

Mads Daugbjerg

Mads Daugbjerg er antropolog, ph.d. og adjunkt ved Aarhus Universitet, Afdeling for Antropologi og Etnografi. Hans primære forskningsinteresser er turisme, kulturarv, national identitet og steders betydning og kraft. Han har udgivet en række artikler i danske og internationale tidsskrifter om disse emner, herunder "En oplevelse af oplysning: fornuft og følelse i erindringer om Dybbøl og 1864" i *Nordisk Museologi* (2008) og "Pacifying War Heritage: Patterns of Cosmopolitan Nationalism at a Danish Battlefield Site", i *International Journal of Heritage Studies* (2009). Netop udkommet (2011) et særnummer af *History and Anthropology*, som han sammen med Thomas Fibiger har gæsterevideret under temaet "Globalized Heritage", og som omhandler mange af de samme problematikker som nærværende artikel.

KULTURARVENS GRUNDSPÆNDING

mellem nationale og globale strømme



Begrebet kulturarv er, ligesom museet, symbiotisk filtret sammen med nationen og ideen om det nationale. "Kulturarven" i bestemt ental, som den rutinemæssigt omtales og formidles i Danmark, fx hos Kulturarvsstyrelsen eller i kultur- og undervisningspolitikken, forstås næsten over en kam som den danske kulturarv. Men parallelt med denne nationale konnotation i kulturarvsbegrebet er der i disse år bevægelser, som peger i en tilsyneladende modsat retning, når genstande, steder, monumenter og traditioner i stigende grad søges knyttet til universelle og kosmopolitiske dagsordner og medfølgende værdisæt, som det ses mest rendyrket hos UNESCO. Artiklen her diskuterer denne "grundspænding" mellem det nationale og det globale, som kulturarven som begreb og konkret praksis finder betydning i. Efter et introducerende eksempel fra mit antropologiske feltarbejde ved den historiske slagmark Dybbøl spores og diskuteres forbindelserne mellem national identitet, arkæologien og kulturarven, med reference til

1800-tallets nationalromantiske vending. Holdt op mod denne nationale grund undersøger artiklen herefter den nyere universalistiske kulturarvstænkning gennem kritisk analyse af UNESCOs verdensarvsbegreb. Jeg argumenterer for, at man under verdensorganisationens universelle, diplomatiske og inkluderende jargon aner en relativistisk og romantisk kulturforståelse, der på paradoksal vis fastholder de enkelte "communities" og kulturer i afsondret og ubrydelig specificitet.

Hos nogle teoretikere antages kulturarv at kunne inddeles i nette geografiske skalatrin, sådan at ét fænomen eller arvestykke kategoriseres som lokalt, noget andet regionalt, noget tredje nationalt og noget fjerde globalt.¹ Men en sådan kasetænkning overser i mine øjne, at det ikke så meget er tingene eller skalaniveauerne i sig selv som relationerne mellem dem, der har mest at tilbyde kulturanalysen. Ved at fokusere på relationerne og spændingerne åbnes for analyser af autoriseringsmekanismer, værdisætninger og forhandlinger af rettigheder og identitet. I stedet for at ville afgøre, om dette eller hint monument eller sted bør kategoriseres som lokalt, nationalt eller globalt – et ufrugtbart og dødsdømt projekt – må kulturanalysen udforske netop spillet om kategoriseringerne og konstruktionerne af fællesskab; både det nationale, det globale og det, der er spændt op midt imellem. Denne artikel er et bidrag til en sådan empirisk funderet, relationel udforskning af kulturarvsbegrebet.

Dybbøl og den nationale tænknings tøbrud

Et eksempel fra mit feltarbejde ved den historiske slagmark Dybbøl, hovedscenen for det danske nederlag til den preussiske overmagt i 1864, kan tjene som indgang til diskussionen. I 2006-2007 udførte jeg antropologisk feltarbejde ved og omkring slagmarken med fokus på den betydning, danske og tyske besøgende tilskrev stedet og landskabet. På den ene side var og er Dybbøl et ærkedansk erindringssted. Jyllands-Posten beskrev fx for ti år siden Dybbøl som en "mindelund og et nationalt symbol" og "et symbol på den bekendende danskhed".² På Dybbøl Banke vajer Dannebrog stadig i vinden hver dag i sommerhalvåret, mens en række historiske kanoner på toppen af bakkekammen symbolsk vogter den gamle slagmark. Her er danskheden endnu indlejret i de materielle levn: skansetomter, mindesten og monumenter, foruden naturligtvis selve ikonet på den lille nations uforgængelighed: Dybbøl Mølle.

Men Dybbøl er også noget andet i dag. Ved siden af stedets traditionelle ærkedanske – og antityske – symbolik trænger nye, transnationale dagsordner sig på.

1 Se fx Timothy & Boyd 2003, s. 14-15; Howard 2003, s. 147-185.

2 Jyllands-Posten 29.7. 2001.



Dybbøl Mølle, flankeret af Dannebrog og "bevogtet" af historiske kanoner, der har været brugt i de slesvigske krige. Foto: Mads Daugbjerg, 2007.

I 2002 vovede den daværende kommandant for Sergentskolen i Sønderborg at invitere moderne tysk militær med til den årlige kransenedlæggelse ved massegravene fra 1864. Efter forbillede fra andre europæiske mindehøjtideligheder valgte han at anlægge et forsoningsperspektiv på dagen. Beslutningen om at invitere de symbolske efterkommere af den tidligere fjende med til ceremonien udløste en storm af protester fra især ældre danskere, som ikke igen ville "høre tyske støvletramp" på dansk jord, som en fortørnet læserbrevsskribent formulerede det.³ Ingen nulevende kan ganske vist huske slaget ved Dybbøl, men erindringerne om tysk militarisme fra 2. Verdenskrig lever stadig hos de ældre generationer. Sådanne mørke minder fra 1940'erne indlæses så at sige i symbolet Dybbøl, som disse generationer – blandt andet i skolen – har lært at betragte som nationalt fikspunkt og symbol på dansk forsvarsvilje.

Styrkeforholdet i 1864 var ekstremt ulige i preussisk favør og udfaldet af slaget den 18. april var reelt givet på forhånd. Da jeg overværede ceremonien den 18. april 2006, var styrkeforholdet derimod byttet om, og en række symbolske forbehold over for den tyske deltagelse satte deres kuriøse præg på ceremoniens forløb. I et forsøg på at imødegå dele af kritikken mod inddragelsen af tyske tropper havde kommandanten defineret syv forbehold for den tyske deltagelse: Gæsterne måtte blandt andet ikke bære våben, de måtte ikke medbringe fane, og de

3 Citeret i Larsen 2005, s. 100.

måtte ikke marchere på dansk grund.⁴ Alt sammen, naturligvis, i modsætning til de danske soldater fra kasernen i Sønderborg, som for fuld musik og med hævet fane og gevær ved skulder inden ceremonien marcherede de tre kilometer op ad bakken fra Sønderborg og retur bagefter.

De syv forbehold, som i øvrigt siden er blevet ophævet, illustrerer den balanceakt, man på dette tidspunkt fandt nødvendig: På den ene side at fastholde mindedagen som en dansk højtidelighed med alt, hvad dertil hører af national symbolik og retorik; på den anden at markere viljen til forsoning med den tidligere fjende. I praksis fremstod forsoningen imidlertid underligt ubalanceret. De syv forbehold bidrog til en halvhjertet og skæv ceremoniel praksis, hvor de inviterede tyske gæster, i undertal og frarøvet al militær symbolik bortset fra deres uniformer, blev reduceret til statister i den danske parade. Man rakte hånden over graven, men søgte i en ambivalent bestræbelse at opretholde Dybbøls danskhed. Det var inklusion med indbygget eksklusion.

Den tale, kommandanten fra Sergentskolen i Sønderborg, Viggo Ravn, holdt ved kransenedlæggelsen på Dybbøldagen i 2006, rummede da også det dobbelte hensyn i kondenseret form. Han slog først fast: ”Det tapre danske forsvar – under dårlige militære betingelser – gjorde Dybbøl til et begreb for mange danskere. Dybbøl blev et symbol på dansk mod, på udholdenhed og på trofasthed. Dybbøl er fortsat et symbol for danskheden.”⁵

Derpå påpegede han, at ”som dansk officer skal der ikke herske tvivl om, at jeg hellere havde set at det havde været en dansk sejr” end et nederlag, man mindedes denne dag – men fremhævede så, i en markant retorisk vending, at det ”hverken er sejr eller nederlag”, man markerede på denne dag i 2006: ”Vi står her i et fælles ønske om at vise respekt for den heroiske indsats, for det mod og den opofrelse, som blev vist af de soldater, der faldt i kampene her ved Dybbøl.”

Man bemærker, at ”de soldater” ikke kun er danske. Her ser vi, hvordan det nationaldanske perspektiv først fastholdes, derefter opløses og til sidst skydes helt i baggrunden til fordel for en lovprisning af universelle militære dyder uden skelen til nationalt tilhør. Den tyske tilstedeværelse ved Dybbøl blev fremhævet ikke alene som en forsoningsakt – om end, på dette tidspunkt, stadig med forbehold – men også som en nærmest naturlig forlængelse af det samarbejde, danske og tyske tropper har i verdens ”brændpunkter” i dag. Symbolsk og retorisk blev betydningen af Dybbøl på den måde forskudt fra datidens regionale krig til nutidens globale slagmark, og inklusionen af NATO-allierede tropper fra Tyskland

4 Udover de nævnte tre var de øvrige fire forbehold: Der måtte ikke holdes tyske taler ved mindehøjtideligheden; der måtte ikke spilles tysk musik ved samme ceremoni; de tyske gæster skulle ikke inviteres med til mindegudstjenesten i Sankt Marie Kirke i Sønderborg samme aften; og de kunne heller ikke deltage i samme aften efterfølgende mindesammenkomst i Sergentskolens kaserne i Sønderborg.

5 Citaterne er fra den skriftlige version af talen, som i månederne umiddelbart efter seancen var tilgængelig men ikke længere er det – på Forsvarets hjemmeside <http://forsvaret.dk/fko/> (besøgt 10. maj 2006).



Den ambivalente parade af nationale og globale hensyn: I forgrunden velbevæbnede, flagende danske soldater. Bagest, med de røde baretter, den ubevæbnede tyske enhed. Fra Dybbøldagen 2007. Foto: Mads Daugbjerg.

kom til at fremstå legitim eller ligefrem selvforklarende. ”I dag er der ikke tale om en kamp mod oprørske hertugdømmer”, som kommandanten pointerede, ”men (...) en global kamp mod terror til fordel for menneskerettigheder, frihed og demokrati.”

Den antityske læsning af Dybbøl er uden tvivl på retræte. Men i denne nye selvforståelse, hvor ”vi” også omfatter tyske tropper og andre allierede, findes der naturligvis også et revideret ”dem”. I dag står vi – det nye vi, inklusiv tyskerne – nemlig midt i en ny konflikt af globalt, men også diffust, omfang: den såkaldte krig mod terror, som føres i menneskerettighedernes og demokratiets navn. Den nye Dybbølfortælling forskyder altså slagmarkens betydning fra en national til en transnational ramme. Men – og dette er en pointe, jeg vender tilbage til – parallelt med deres indbyggede, transnationale dimension emmer seancer som disse af national stolthed. Der er tale om en forskudt fædrelandsdyrkelse, som adskiller sig fra tidligere tiders traditionelle introspektivisme. I stedet dyrkes nu en national strømning, som hylder Danmarks nye aktivistiske sikkerhedspolitiske linje, hvor tidligere fjender står skulder ved skulder mod nye, globale fjender. Grænserne, der kæmpes om, er ikke konkrete landegrænser som i 1864, men værdimæssige skillelinjer: Det handler om udbredelsen af demokrati, frihed og menneskerettigheder. Værdier, som på den ene side hævdes at have universel gyldighed, men som på den anden ofte fremhæves som særligt *danske* værdier. Slagmarken Dybbøl og den såvel materielle som immaterielle kulturarv, som knytter sig til stedet, støves således af og mobiliseres i nutidens aktivistiske, nationale tjeneste.

Nationen, arkæologien og den kulturelle arv

Eksemplet fra Dybbøl er blot ét eksempel på, hvordan visse kulturarvselementer, der førhen var uløseligt knyttet til nationen, i dag indskrives i mere omfattende og

i nogle tilfælde universelle værdisæt – og på de spændinger, som er en del af denne bevægelse. Inden jeg vender mig mod analysen af kulturarvens globale vending, optegner jeg i dette afsnit nogle hovedlinjer i de mekanismer, der traditionelt har bundet begreberne nation og kulturarv næsten ubrydeligt sammen – og som stadig i høj grad gør sig gældende som en ofte underforstået og tavs, men ikke desto mindre indlejret opfattelse af forbindelsen mellem ting, territorium og tilhørsforhold.

Museet som moderne institution blev etableret i dønningerne efter de europæiske revolutioner som en central byggesten i opbygningen af de forestillede nationale fællesskaber, vi i dag tager for givne som suveræne og afgrænsede enheder.⁶ Som Timothy Mitchell har bemærket: "One of the odd things about the arrival of the era of the modern nation-state was that for a state to prove it was modern, it helped if it could also prove it was ancient."⁷ Helt centralt i den sammenhæng stod naturligvis *national*museerne, som i det postrevolutionære Europa med Louvre i Paris som prototypen blev knudepunkter i fortællingerne om fædrelandets og folkets dannelse – i dette ords dobbelte betydning, forstået både som "konstituering" og som "kultivering". I samme periode og bestræbelse fødtes en ny videnskab om det gamle, nemlig arkæologien, som fra begyndelsen af det nittende århundrede understøttede de nye museer og fortællingerne om folkenes rødder og fordums bedrifter.⁸ I Danmark var denne nationale tendens i arkæologien særdeles stærk. Således oprettedes ved Københavns Universitet, som det første sted i verden, en lærestol i Arkæologi i 1855 til J.A.A. Worsaae. Og Danmark var det første europæiske land, hvor udgravning og udstilling af oldtidslevn fra *egget* territorium slog an – i kontrast til større europæiske magters fokus på antikken og Mellemøsten som referencen for deres civilisationsprojekter.⁹ Den danske optagethed af egne oldsager må ses i lyset af den etnisk-nationale oprustning, der accelererede i 1830'erne og 1840'erne i kølvandet af de europæiske revolutioner, og i lyset af den tilspidsede socioøkonomiske og politiske krise, helstaten Danmark befandt sig i. Englandskrigene, Statsbankerotten 1813 og tabet af Norge 1814 havde sat sig dybe spor. I sit studium af danskheden hos N.F.S. Grundtvig opsummerer Flemming Lundgreen-Nielsen stemningen: "Den fortvivlede pengeforordning, de militære nederlag og tabet af Norge – alle disse ydmygelser præger danskernes selvopfattelse efter 1814".¹⁰

6 Macdonald 2003; Anderson 1991.

7 Mitchell 2001, s. 212.

8 Sørensen 1996; Díaz-Andreu 2001.

9 Díaz-Andreu 2001, s. 432-434. Ifølge Margarita Díaz-Andreu og Timothy Champion afløstes den indtil da internationalt dominerende civilisatoriske tilgang til arkæologien "definitivt" af en etnisk og essentialistisk tendens efter Italiens og Tysklands samlinger i 1870 og 1871 (Díaz-Andreu & Champion 1996, s. 10).

10 Lundgreen-Nielsen 1991, s. 18. For Grundtvig, som med egne ord umiddelbart oplevede tabet af Norge som et "tordenslag" og et "hjerterød", blev dette slag imidlertid begyndelsen til en omtolkning af danskheden: "Af ydmygelserne kan oprejsningen ventes, ulykkerne er fødselsveer, ikke dødskrampe", skriver Lundgreen-Nielsen om Grundtvigs indstilling (1991, s. 18-19). Om krisestemningen i denne periode, se også Jensen 1992, s. 33-34 og Sørensen 1996, s. 30.

Ovennævnte Worsaae personificerer den udvikling fra en statspatriotisk til en etnisk, kulturel og romantisk forståelse af det nationale, som greb danske kunstnere, meningsdannere og politikere i årtierne, der fulgte. Især op gennem 1840'erne tiltog den etniske danskhed i takt med, at truslen om krig om her-tugdømmerne Slesvig og Holsten blev stadig større. Worsaae stod i den hense-ende i kontrast til dansk arkæologs og nationalmuseets *grand old man* Christian Jürgensen Thomsen. For helstatsmanden Thomsen skulle oldsagerne frem for alt tjene til oplysning af de uuddannede masser, men for Worsaae – der i 1866 overtog afdøde Thomsens direktørstol på Nationalmuseet – blev arkæologien en videnskab i det nationales tjeneste, og fortidslevnene blev nu våben i kampen om udstrækningen og markeringen af det danske.¹¹ For Worsaae gjaldt det om at ”vække sansen for vore herlige Oldtidsminder, og den Fædrelandskjærlighed og Agtelsen for vor Nationalitet, som er uadskillelig herfra”, som han formulerede det i en artikel i 1840-1841.¹²

Som Ove Korsgaard har bemærket, kan det forekomme paradoksalt, at de nationalromantiske rationaler, der blev mobiliseret i oprustningen mod den store trussel fra syd, var importeret netop fra tyske tænkere.¹³ I den romantiske forståelse af forbindelsen mellem nation, folk, sprog og kultur står Johann Gottfried Herder (1744-1803) helt centralt. Som hovedfigur i den korte, præromantiske *Sturm und Drang*-periode udstak Herder en række historiefilosofiske grundtanker, der kom til at øve fuldstændig grundlæggende indflydelse, ikke mindst i Danmark, på forståelsen af forholdet mellem folk, nation og kultur. Det romantiske idékompleks fra Herder og andre samtidige tyske tænkere som Schlegel, Fichte og Schelling vandt i Danmark først og fremmest grobund gennem Henrik Steffens, hvis forelæsninger i København i 1802-1803 ”udgør indgangsportalen til romantikken i Skandinavien”.¹⁴ Blandt Steffens’ elever tæller man toneangivende figurer som Adam Oehlenschläger, B.S. Ingemann og ikke mindst N.F.S. Grundtvig.

I den nationalromantiske forståelse blev kultur at forstå som et bindemiddel, en iboende samhørighed eller som en ”ånd”, der gennem sprog, (folke)poesi og slægtens marv binder et folk ubrydeligt sammen med dets land og skikke. For Herder gjaldt det først og fremmest sproget, som det fandt udtryk i litteraturen og herunder især folkloren. I Danmark formulerede historikeren Christian Molbech det sådan, at ”*Sprog og Nation staae i uadskillelig forening; at hvor der er et eget Tungemaal, der er et eget Folk*”.¹⁵ Ingemann definerede i 1826 ”National-Litteratur” som ”en Mangfoldighed af aandelige Kræfter og Frembringelser hos *et enkelt Folk* i skriftlige Mindesmærker, som ere Udtryk for en *selvstændig og eiendom-*

11 Jensen 1992, s. 231–238; Jensen 2005.

12 Citeret i Jensen 1992, s. 209.

13 Korsgaard 2004, s. 299.

14 Ibid., s. 205.

15 Citeret i *ibid.*, s. 209, original kursiv.

melig Aand hos dette Folk".¹⁶ Og Grundtvigs dyrkelse af folket og folkeånden var dybt præget af Herder og Fichte.¹⁷

Herder harcelerede mod oplysningstænkningens abstrakte universalisme og absolutter.¹⁸ Det gælder især hans tidlige *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* fra 1774 – der forefindes på dansk som *Endnu en historiefilosofi til menneskehedens dannelse* – mens senere værker som den monumentale *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* fra 1784-1791 og *Briefe zur Beförderung der Humanität* fra 1793-1797 "til en vis grad indarbejder nogle af de tidligere så forhadte oplysningsdyder".¹⁹ Ungdomsværket driver af sarkasme; som her, hvor Herder påtager sig en karikeret stemme fra den franske lejr:

Hos os er alle nationalkarakterer udslettet! Og gudskelov for det! Her elsker vi alle hinanden, eller rettere sagt, ingen behøver at elske den anden; vi omgås hinanden, er alle fuldkommen ens – civiliserede, høflige, lykkelige! Vi har ganske vist intet fædreland, intet vi kan kalde vort og leve for, men til gengæld er vi menneskevenner og verdensborgere. Allerede nu taler alle regenter i Europa fransk, og snart vil vi alle tale det franske sprog! – Og så – lyksalighed! Guldalderen begynder på ny, "da havde hele jorden samme sprog og samme tungemål! der skal blive én hjord og én hyrde!"²⁰

I kontrast til de abstrakte kosmopolitiske paroler indstifter Herder ideen om "en naturgroet, organisk sammenhæng mellem et folk og dets kulturelle frembringelser, hvis originalitet kun kan begribes ved indlevelse".²¹ Denne organiske tanke kunne man også kalde en "biotopisk" forestilling om forbindelsen mellem folk, kultur, og omgivelser. Den er "biotopisk", fordi den ligesom i biologiens brug af dét begreb henfører en bestemt levevis til en rumligt afgrænset enhed, hvor klimaet og de omgivende vilkår er regulerende for det livsfælleskab, der udfoldes og *kan* udfoldes inden for disse grænser.²² Kultur bliver derfor, i Herders forståelse, "et resultat af (og udtryk for) forskellige måder at omgås naturen på, og når grupper af mennesker én gang har fundet deres plads et sted på jorden, så lig-

16 Citeret i *ibid.*, s. 209, original kursiv.

17 *Ibid.*, s. 216.

18 Zerlang 2005, s. 72.

19 Paulsen 2002, s. 11. Se Herder 2002; Herder 1985; Herder 1965.

20 Herder 2002, s. 96.

21 Paulsen 2002, s. 9. Herders historiefilosofi er mangesidet og har ikke overalt et entydigt nationalromantisk skær. Han befandt sig i brydningstiden mellem Oplysning og Romantik og var sine steder stærkt inspireret af en række franske oplysningsfilosoffer. Fx var han i den organiske sammenhængstanke præget af Montesquieu – som han dog også hudfletter for en abstrakt reduktionisme samlet "under et banner af *tre usle generaliseringer*" (Herder 2002, s. 111, original kursiv) – og han fastholdt, i modsætning til mange andre samtidige tyske tænkere, en overnational "humanitet" som en grundlæggende værdi. Men til forskel fra den rene oplysningstænkning betonede Herder, at "hvert individ og hver nation har sin egen specielle form for humanitet, afhængig af tidligere historiske og geografiske forhold" (Korsgaard 2004, s. 134). Bidrag, der især lægger vægt på Herders arv fra Oplysningstiden, omfatter Schmidt 1956, Zammito 2002 og Denby 2005.

22 Wilson 1973, s. 821-22; Schmidt 1956, s. 408.

ger kulturen fast; den kan ikke ændres, selvom man flytter til andre egne.”²³ Tine Damsholt beskriver det på den måde, at “[d]et nationale menneske var bundet til sit fædreland som en plante med rødder, kroppen måtte blive inden for landets grænser, for at det nationale hjerte ikke skulle martres af længsel.”²⁴ Herder selv formulerede det et sted sådan, at “[e]nhver nation har sin lyksaligheds *midtpunkt i sig selv*, som enhver kugle har sit tyngdepunkt!”²⁵ Den enkelte kulturs specificitet medfører derfor også usammenlignelighed: ”i grunden bliver altså al *sammenligning misvisende*”.²⁶ Det er formuleringer som denne, der gør, at Herder betragtes som en faderskikkelse for kulturel relativismen.

Den etnisk-romantiske vending, som den slår igennem i Danmark, omfatter en fuldstændig grundlæggende omkalfatring af opfattelserne af forbindelserne mellem individ, gruppe og territorium. Mens ”1700-tallets enevældige monarkier hvilede på den kontraktteoretiske opfattelse af staten, hvor folket udgør den politiske legitimering af enevælden”, markerer den nationalromantiske optik ifølge Beate Knuth Federspiel ”et fuldstændigt perspektivskifte, hvor folket ikke blot opfattes som borgere i politisk forstand, men som identisk med nationen forstået som en historisk, sproglig og kulturel enhed.”²⁷ Og i modsætning til den indtil da fremherskende patriotiske forståelse af fædrelandet som resurse for produktion og nyttevirke, påpeger Tine Damsholt:

*[...] omhandlede det nationale fædrelandsbegreb et stykke konkret natur, baseret på ideen om verdens natur som opdelt i nationale landskaber med hver deres særegne karakteristika. Denne idé foldede sig for alvor ud i 1800-tallet og forudsatte det national-romantiske kulturbegreb, hvor sprog, historie, landskab og kultur sås som en organisk helhed.*²⁸

Dette landskab var netop et *specifikt* landskab og et landskab fuldt af nationale *minder*.²⁹ Som nævnt henviste Ingemann i begyndelsen af århundredet til danskernes ”skriftlige mindesmærker”, men de mindesmærker, der blev indskrevet i den nationale selvforståelse, kom snart til at omfatte de materielle spor og fysiske fortidslevn også. Det skete med den gryende interesse for arkæologien og oldsagerne, og med Worsaae som drivkraft, men også i symbiose med poesi og kunst, herunder malerkunsten, der fra 1830’erne med J. Th. Lundbye som motor blev ”optaget af at skildre samklangen og samspillet mellem dansk natur og folkeliv”.³⁰ I guldalderkunsten fik naturen stærk symbolsk værdi, men det gjorde også ”mindesmærkerne”, nu forstået som konkrete, fysiske levn, og først

23 Hastrup 2006, s. 9.

24 Damsholt 1999a, s. 24–25.

25 Herder 2002, s. 58, original kursiv.

26 Ibid., s. 57, original kursiv.

27 Federspiel 2005, s. 93.

28 Damsholt 1999a, s. 3–4.

29 Om overgangen fra patriotisk til nationalt landskabssyn, se endvidere Adriansen 2003, s. 358–364.

30 Adriansen 2003, s. 367.

og fremmest som stendysser. Den danske bonde, som op af sin muld bogstavelig talt pløjer oldtidens levn og dermed helt konkret materialiserer forbindelserne mellem jord, marv og arv, er et arketyrisk motiv. Et motiv, der gengives i talrige guldalderværker, både i den bildende kunst og i poesien – med Oehlenschlägers digt *Guldhornene* som det måske mest ikoniske – og dermed indlejres som en tilbagevendende konstellation, der eksemplificerer og bekræfter almuens nye centrale status som bærer af autenticitet og national kultur.³¹ Damsholt fremhæver netop dette: Mens det førhen havde været et politisk mål at ændre bondestanden og dens vilkår, ”så den passede til statens behov dvs. det ”fælles bedste”, blev dette perspektiv i 1800-tallets midte vendt på hovedet. Nu gjaldt det, at ”hvis der var noget, der skulle ændres, så var det staten, så den passede til folket”.³²

I bevægelsen fra statspatriotisme til etnisk eller kulturel nationalisme ser vi altså, hvordan man i Danmark fra Herder og andre tyske inspirationskilder hentede ideen om sprogets og litteraturens betydning i det, Lorenz Rerup har kaldt en ”litterær” nationalisme, som med Oehlenschläger som hovedfigur slog igennem tidligt i det 19. århundrede, uden at der imidlertid fra første færd medfulgte politiske fordringer.³³ Først omkring 1840, men naturligvis farvet af den forudgående romantiske poesi, tog den politiske nationalisme fart i lyset af den tilstundende krise om hertugdømmerne, som nationalliberale stemmer i København krævede handling over for. Det var også først fra omtrent midt i århundredet, arkæologien og de fysiske levn for alvor tildeltes nationale og identitetsbærende roller, men det skete i tråd med de af Grundtvig og andre udlagte poetiske og kunstneriske skabeloner. Det, man i dag ville kalde den materielle kulturarv, spiller fra da af en hovedrolle:

*Som et centralt led i den nationalromantiske diskurs måtte nationens ”biografi” omskrives og fravristes den almene internationale fortælling om civilisationsprocessens udvikling, og her blev relikter og relikvier centrale som nationens erindringsgenstande. Kulturarven bliver i denne forstand de ting, der i skiftende diskurser udvælges som nødvendige for at fortælle, repræsentere, symbolisere og være denne historie.*³⁴

Damsholt har beskrevet, hvordan historikeren Christian Molbech, Grundtvigs samtidige og bekendte, allerede omkring 1811 satte ord på den emotionelle kraft, som for ham lå indlejret i oldtidslevnene, ”som vækker Ideer om Fædrenes Aand, dybere og langt mere levende, end den skønneste Afhandling om Offersteder og Kæmpegrave.”³⁵ Inspirationen kunne ifølge Molbech virke så inspirerende, at be-
tragteren ”ved et trylleslag” ville kunne indse historiens sammenhænge.³⁶

31 Om guldhornene som nationalsymbol, se Adriansen 2003, s. 141-163.

32 Damsholt 1999b, s. 43.

33 Rerup 1991, s. 329-330.

34 Damsholt 1999a, s. 7, original kursiv.

35 Molbech 1811, citeret i *ibid.*, s. 7-8.

36 Gjerløff 2007, s. 27.



Danmark på skrump. Den enkle, figurative illustration af 1864-krigens konsekvenser, som hænger på Museet på Sønderborg Slot. Foto: Mads Daugbjerg, 2007.

Kulturarven: skrøbelig og truet

Bevægelsen mod en etnisk, og derfor specifik og eksklusiv, forståelse af nationen, gror således frem i de for Danmark så formative årtier 1830-1870. Den understøttes af fremvæksten af arkæologien som disciplin og af det syn på oldsagerne og den systematik til forvaltning af kulturarven, der vokser frem fra midten af 1800-tallet.

Den etnisk-romantiske forståelse af både nation og kultur er som sådan uadskillelig fra de politiske og historiske udviklinger, der formgiver Danmark og den danske selvforståelse, herunder grunddistinktionen i forhold til den store fjende mod syd og den nationalliberale skepsis over for alt tysk. Kultur(arvs)forståelsen er derfor også født af og bundet op på en erfaring af det nationale og kulturen som noget *truet*. I den dansk-tyske konflikt blev steder og relikter fra de slesvigske krige særlig betydningsfulde, fx Dybbøl Mølle, "tvende gange skudt i grus" men "atter rejst som møllehus" som et billede på den truede danske identitets ukuelige kamp mod overmagten.³⁷ Krigene 1848-1851 og 1864 gav anledning til en enorm produktion af nationalsindet kunst, litteratur og materiel kultur, herunder legetøj som fx puslespil og dukketeaterkulisser, der reproducerede motiver fra symbolske malerier som Niels Simonsens *Episode af tilbageetoget fra Dannevirke*.³⁸ Kulturarven, både den materielle og den immaterielle, var som sådan formet af og indgik i kampen for genforening frem mod 1920.

Trusselspræmissen er naturligvis ikke et isoleret dansk fænomen, knyttet til de specifikke omstændigheder ved de slesvigske krige. Opfattelser af kulturarv

37 Ordlyden er fra Thordur Thomassons digt, som findes på den stentavle, der i 1914 blev sat op uden for Dybbøl Mølle og derefter straks destrueret af de preussiske myndigheder. I 1919 opsattes en ny tavle samme sted.

38 Adriansen 2003, s. 208.

og den politik, som knytter sig til fortidsminderne, hviler også i mere generel forstand på en trusselsopfattelse. I sit studium af kulturarvstermens sejrsgang i Sverige, og det engelske heritage-begreb mere generelt, anfører Barbro Klein: "Heritage has swiftly become the valorized term for all the "threatened facets of the world" [...] deemed worthy to be selected for preservation, protection, and presentation in public arenas."³⁹ Trusselsopfattelsen har bund i det, den amerikanske antropolog Richard Handler har kaldt "den materielle kulturs fetichisme", det vil sige selve idéen om, at ting, bygninger og monumenter står for og *begrunder* et folks eller en gruppes legitime ret til at eksistere som gruppe.⁴⁰ I sine studier af kulturpolitik og nationalisme i Quebec viser Handler, hvordan denne mekanisme virker: for at kunne påberåbe sig en egen identitet er det altafgørende for en gruppe at kunne demonstrere, at man "har" en kultur ved at henvise til konkrete materielle spor, der udtrykker denne kultur og derved, på tautologisk vis, virker legitimerende for identiteten.⁴¹ Ligesom det for Ingemann var altafgørende for et folk at have en egen litteratur, ja "at en befolknings eksistens som nation forudsætter tilstedeværelsen af en national litteratur", virker mærkaten "kulturarv" som en blåstempling af identitet i dag.⁴² Paulette Delliós har formuleret det således: "To have no museums in today's circumstances is to admit that one is below the minimum level of civilization required of a modern state".⁴³ Og som Bo Wagner Sørensen har påpeget, følger tanken om kultur som noget truet logisk af ideen om kultur som noget materielt, man ejer eller har; for hvad man *har*, kan man også *miste*.⁴⁴

Når kulturarvsbegrebet nu om dage dukker op i pressen, sker det meget ofte netop i tilfælde, hvor materielle værdier trues af forfald, destruktion eller plyndring – som fx efter Irakkrigen i 2003 eller i den aktuelle kritik af den italienske kulturpolitik, der tillader Colosseum og andre ikoniske bygningsværker at forfalde. Og internt i kulturarvssektoren er trusselslogikken fuldstændig indlejret som et selvfølgeligt, dagligt vilkår. Kernebegreber som bevaring, konservering, restaurering og "sikring" (en oversættelse af det engelske "safeguarding") vidner om, at trusselsopfattelsen ligger til grund for selve sektorens *raison d'être*: Man er sat i verden først og fremmest for at tage hånd om værdier, der skal bevares for eftertiden. Et eksempel er det selvbillede, der trives i mange frilandsmuseer, fx i Den Gamle By i Aarhus, hvis direktør har beskrevet museet som en "redningsplanke" for bygninger, der er "truet af fremskridtets bulldozer".⁴⁵ Truslen mod det gamle pensles tydeligt ud, også når det gælder immaterielle værdier: "Hånd-

39 Klein 2006, s. 66.

40 Handler 1985, s. 194.

41 Handler 1985; 1988.

42 Korsgaard 2004, s. 210.

43 Delliós 2002, citeret i Kirshenblatt-Gimblett 2006, s. 183.

44 Sørensen 2002, s. 53.

45 Bloch Ravn 2002, s. 40.



Kulturens materialisering: Indianermasker udstillet i The National Museum of the American Indian, Washington, DC. Foto: Mads Daugbjerg.

værkere og konservatorer kender fif og kneb, der har været brugt i århundreder, og de praktiserer teknikker, som nu er ved at gå i historiens store glemmebog”.⁴⁶ Et andet eksempel på samme glemsels- og forfaldspræmis findes i en udgivelse fra den danske Kulturarvsstyrelse, *Our Fragile Heritage*, som bærer undertitlen ”Documenting the Past for the Future”.⁴⁷ Også her anskues kulturarven som skrøbelig og beskyttelseskrævende. Samtidig udkaster bogens titel et globalt ”vi”, der indskrives som forvaltere af den skrøbelige arv, i en diskursiv tilslutning til den menneskehedsretorik, FN-organisationen UNESCO kan betragtes som det primære ophav til.

Men det globale vi, som jeg vender tilbage til, har ikke fra første færd været knyttet til kulturarvsbegrebet. David Lowenthal har flere steder dokumenteret og kommenteret det igangværende ”kulturarvens korstog”, hvor alt og alle efterhånden kan tilskrives karakter af kulturarv [heritage].⁴⁸ Han betoner især begrebets introspektive og dermed også ekskluderende dimension: ”Heritage *distinguishes* us from others; it gets passed on only to descendants, to our own flesh and blood; newcomers, outsiders, foreigners all erode and debase it”.⁴⁹ Mit indledende eksempel fra Dybbøldagen demonstrerer tydeligt denne kulturarvens traditionelle

46 Ibid., s. 182.

47 Hansen & Quine 1999.

48 Lowenthal 1998.

49 Lowenthal 1994, s. 47, original kursiv.

rolle som symbolsk grænsemekanisme, der adskiller os og dem. I samme spor som Lowenthal har Steven Hoelscher hævdet, at "the concerns of heritage, by their very nature, are exclusive and exclusionary". Han uddyber:

*Indeed, awarding possession to some, while excluding others, gives heritage its primary function. Heritage, therefore, is a faith, and like all faiths it originates in the deeply rooted human need to give meaning to temporary chaos, to secure group boundaries, and to provide a symbolic sense of community and certainty that is often lacking in everyday life.*⁵⁰

Kulturarvens selvfejrende dimension og rolle som symbolsk anker for identitet, eller ligefrem som en "tro", er helt i tråd med Herders forståelse af (national-)kulturer som parallelle, men naturgroede og derfor – i kraft af deres biotopiske unikhed – i princippet hermetisk lukkede øer i et hav af mangfoldighed. Jeg vender tilbage til mangfoldighedsbegrebet, som det italesættes og promoveres af UNESCO, i næste afsnit.

I dag er den nationalstatslige ramme om den daglige forvaltning og formidling af kulturarven så udtalt, at den oftest simpelthen underforstås og tages for givet. Kulturministeriet definerede i 2003 begrebet kulturarv sådan her: "Kulturarven kan i både konkret og overført betydning forstås som nationens fælles gods, og kendskabet til kulturarven fremhæves ofte som afgørende for menneskets forståelse af sig selv og sin omverden".⁵¹ Her taler vi ikke om mangfoldighed eller for den sags skyld i flertal, men i ental: kulturarven. Og dermed også nationen, underforstået: den danske. De danske museer, der lovmæssigt er forpligtede til at "sikre den danske kulturarv", opererer med en skala til opdeling og prioritering af deres genstande, der som sit øverste trin har genstande af såkaldt "Enestående national betydning", efterfulgt af kategorierne "Væsentlig national betydning", "Regional/lokal eller begrænset national betydning" samt "Mindre betydning".⁵² De sproglige forbindelser, der her etableres mellem det nationale niveau og (den "enestående") betydning viser, hvordan den nationale tænkning gennemsyrrer museernes hverdag og vilkår. Her skæves ikke, eksempelvis, til genstandenes nordiske eller europæiske betydning, ligesom det tages for givet, at det regionale og lokale niveau i et bevaringsmæssigt perspektiv er mindre relevant end det nationale. Det nationale er med andre ord stadig den kvintessentielle ramme om og reference for kulturarven.

Den oftest usagte, men underforståede nationale konnotation i kulturarvsbegrebet er et eksempel på det, Michael Billig har kaldt "banal nationalisme".⁵³ Billig sporer, hvordan tilegnelsen af nationen som det selvfølgelige, daglige og dagligt bekræftede fællesskab forløber i praksis. Hans grundtanke er, at det na-

50 Hoelscher 2006, s. 216.

51 Kulturministeriet 2003, s. 9.

52 Ibid., s. 25–27.

53 Billig 1995.

tionale ikke så meget nedarves gennem stort anlagte højtideligheder, ceremonier og ritualer, sådan som nationalismeforskningen ellers ofte har hævdet,⁵⁴ men at kulturanalysen snarere bør undersøge jævne og ikke-pompøse hverdagsdoser af indirekte og langt hen ad vejen ureflekterede henvisninger, som ifølge Billig er udslagsgivende for fællesskabsfølelsen. Hans eksempler omfatter sprogbrugen i medierne, herunder deres ”deiktiske”⁵⁵ brug af stedord som *vi*, *os*, *vores* og *deres*, og af den bestemte navneordsform, som i *vejret*, *statsministeren*, *holdet*, *kulturarven*. Om denne grammatiske detalje har Bernard Eric Jensen påpeget, at materiale udgivet af den danske Kulturarvsstyrelse rummer ”en klar præference for den bestemte entalsform”.⁵⁶ Ifølge ham er dette en del af en essentialiserende diskurs, hvor der også benyttes en agentiv sprogbrug – dvs. kulturarv optræder som det led i sætningen, der handler. Kulturarven – siges det – skaber lokal udvikling, understøtter erhvervsudvikling, tiltrækker turister, giver identitet og fungerer som en dynamo.⁵⁷

Den bestemte form tjener til deiktisk at understøtte den selvfølgelige opfattelse af, at det er den nationale kulturarv, der tales om, men uden den eksplicite benævnelse af Danmark eller det danske.

I den borgerlige uddannelses- og kulturpolitik, der er blevet ført i Danmark i det forgangne tiår, er den nationale oprustning på kulturarvsområdet tydelig. Her bliver kulturarven frem for alt betragtet som et samlingspunkt for det danske. Især under tidligere kulturminister Brian Mikkelsen – som også forestod oprettelsen af Kulturarvsstyrelsen i 2001-2002 – blev kulturarven forbundet med en oprustning af danske værdier og som et bolværk mod det, han og andre ministre jævnlige kaldte og kalder ”historieløsheden” hos den danske ungdom. Igen i den bestemte entalsform, der underforstår, at det drejer sig om fraværet af den *danske* historie. En tendens, Mikkelsen søgte at bekæmpe med en række kulturpolitiske initiativer, af hvilke det mest omstridte utvivlsomt var lanceringen i 2006 af den såkaldte kulturkanon.⁵⁸ Historieløshedsbegrebet – som endnu en gang viser tilbage til truslen om tabet og det, direktøren for Den Gamle By kaldte ”historiens store glemmebog” – er nært knyttet til en anden diskursiv nyskabelse, nemlig tidligere statsminister Anders Fogh Rasmussens ofte fremførte teori om den danske ”sammenhængskraft”, som siges at være ”under pres” fra udanske konsortier og

54 Dette, mere konventionelle, fokus på højtidelighedens rolle præger fx sværvægtene inden for nationalismeforskningen som Eric Hobsbawm (1983) og Anthony Smith (1991). Et bidrag til studiet af national identitet, som viderefører nogle af Billigs grundtanker, er Edensor 2002.

55 *Deixis* er den lingvistiske betegnelse for den sproglige mekanisme, der underforstået ”udpeger” eller specificerer det perspektiv, den talende eller skrivende kommunikerer fra. Personlige stedord som *du*, *jeg*, *vi*, *de*, og ejestedord som *dine*, *mine*, *vores*, *jeres*, har fx deiktiske egenskaber.

56 Jensen 2007, s. 43.

57 *Ibid.*, s. 114-115.

58 Kanonlisterne kan ses på <http://kulturkanon.kum.dk/> (besøgt 30. marts 2011). Se også diskussionen i Jensen 2007, s. 116-124.

dagsordner – herunder, naturligvis, de mellemøstlige uromagere, som satte bål og brand i danskheden under tegningekrisen i 2005-2006. I den fortælling, Fogh-Rasmussen, Mikkelsen og andre repræsentanter for den danske centrum-højre regering personificerer, betragtes kulturarven kort sagt som et instrument til sikring af den danske identitet. Modsat udmeldingerne om global tolerance fra UNESCO, som jeg diskuterer nedenfor, handler det i den borgerlige forståelse af kulturarven ikke om pluralitet og dialog i Danmark, men om at fremme den danske enhed i en kaotisk og truende omverden – helt i tråd med pointerne fra Hoelscher og Lowenthal, jeg henviste til ovenfor.

Alles arv? UNESCOs universelle logik og dens undertoner

Samtidig med disse banal-nationale underforståelser ser man imidlertid i disse år tendenser, som peger i en anderledes, ja nærmest modsat retning. Kulturarvs- og erindringspolitik anskues nemlig i stigende grad som et globalt anliggende, og steder, symboler og minder søges knyttet til universelle og kosmopolitiske perspektiver, som ikke er ekskluderende, men tværtimod hylder inklusionen som grundprincip.

Forsoningsperspektiverne ved Dybbøl, der netop handlede om at opvise sammenhold frem for splittelse, er blot ét eksempel på denne tendens. Den er knyttet til en mere generel tanke om en ”kosmopolitisk” erindring, som netop tænkes som et brud med fastlåste nationale mindekulturer. Den primære løftestang i den henseende er erindringen om Holocaust, der hævdes at kunne samle menneskeheden i en universel mindekultur, og som – ligesom UNESCOs verdensarvsbegreb, som jeg diskuterer nedenfor – har bund i FNs menneskerettigheder. De teoretikere, der agiterer kosmopolitisk for forsoning, forbrødring og fællesskab over grænserne, omfatter hovedfigurer som Ulrich Beck, Natan Sznaider og Daniel Levy.⁵⁹

I et bredere perspektiv er den kosmopolitiske tænkning, der også rummer en dimension af normativ opfordring, forbundet med teorier, der postulerer, at vi har bevæget os ind i en ”post-national” æra; en tid, hvor grænser angiveligt udviskes, varer udveksles og mennesker finder sammen på tværs af gamle landeskel.⁶⁰

Men det kosmopolitiske perspektiv eksemplificeres måske bedst af UNESCOs verdensomspændende arbejde. Tanken om en ”verdenskulturarv” og en global forpligtelse til at beskytte denne arv, lanceret af UNESCO og cementeret i 1972 med verdensarvskonventionen (med den officielle titel *Convention Concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage*) og verdensarvslisten, er det klareste og mest kendte udtryk for denne tendens. I dag er Jellingstenene,

59 Fx Beck & Sznaider 2002; Levy & Sznaider 2006; Beck, Levy & Sznaider 2009.

60 Fx Appadurai 1996; Habermas 1998.

Roskilde Domkirke og Kronborg – Danmarks tre stykker verdensarv på listen – således ikke længere alene danskernes, men alle mennesker i hele verdens arv, ligesom verdensarvslisten i hvert fald principielt implicerer, at ”vi” føler ejerskab for Akropolis, Keopspyramiden, tempelkomplekset Angkor Wat i Cambodia eller andre af listens flere end 900 steder og monumenter.⁶¹

Det, Benedict Anderson har kaldt ”serialisering”, synes at gøre sig gældende her, hvilket vil sige, at hidtil fuldstændigt adskilte steder og fænomener knyttes sammen i en ”serie” og understøtter etableringen af et forestillet, globalt fællesskab.⁶² Denne kunstige sammenstilling af specifikke kulturelle udtryk udgør det, Barbara Kirshenblatt-Gimblett kalder en ”metakulturel” indsats og ramme om verdensarven.⁶³ ”World heritage is first and foremost a list. Everything on the list, whatever its previous context, is now placed in relationship with other masterpieces. The list is the context for everything on it.”⁶⁴ Forehavendet er ”metakulturelt”, for så vidt som det ikke i direkte forstand vedrører de egentlige kulturudtryk, men etablerer en ny overordnet kontekst og systematik omkring dem, som ikke blot neutralt ”sikrer” genstandene eller traditionerne, men også påvirker og ændrer dem:

*all heritage interventions [...] change the relationship of people to what they do, they change how people understand their culture and themselves. They change the fundamental conditions for cultural production and reproduction. Change is intrinsic to culture, and measures intended to preserve, conserve, safeguard, and sustain particular practices are caught between freezing the practice and addressing the inherently processual nature of culture.*⁶⁵

I sin analyse fokuserer Kirshenblatt-Gimblett særligt på UNESCOs nyere vending mod såkaldt immateriel kulturarv – en vending, der manifesteredes i 2003 med vedtagelsen af UNESCOs *Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*.⁶⁶ Konventionen er en lillebror til verdensarvskonventionen fra 1972, der fokuserede på beskyttelse af verdens materielle kulturarv, og er især et resultat af tredje verdens landes pres for anderkendelse i UNESCO. Den udtalte overrepræsentation af vestlig og europæisk kultur, som karakteriserer verdensarvslisten, har længe affødt kritik fra stater, der ikke kan bryste sig af markante materielle levn. Groft sagt har den tredje verden også villet have sin del af den kulturelle kage – ikke mindst fordi den opmærksomhed og prestige, som følger i

61 Den opdaterede liste findes på <http://whc.unesco.org/en/list> (besøgt 30. marts 2011). Konventionen fra 1972 kan læses på <http://whc.unesco.org/en/conventiontext> (besøgt 30. marts 2011).

62 Anderson 1998.

63 Kirshenblatt-Gimblett 2004; 2006.

64 Kirshenblatt-Gimblett 2006, s. 170.

65 Ibid., s. 180.

66 Konventionen er tilgængelig på nettet fra <http://www.unesco.org/culture/ich/> (besøgt 30. marts 2011). Her linkes også til den såkaldte ”Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity”, en pendant til den materielle verdensarvsliste, som fulgte 1972-konventionen.

kølvandet på et UNESCO-stempel, kan have både politisk og økonomisk værdi.⁶⁷ 2003-konventionen hviler på en usagt, men slet skjult ambition om at genskabe en form for global balance og må vurderes på baggrund af globale geopolitiske relationer mellem staterne, herunder postkoloniale forhold mellem Vesten og "resten".⁶⁸

I Danmark, hvor regeringen i 2009 efter moden overvejelse besluttede at ratificere konventionen om den immaterielle arv, har Kulturministeriets forskningsudvalg, herunder især dets formand Kirsten Hastrup, udtrykt betænkeligheder ved det kultursyn, den hviler på. "Mens man nok kan sympatisere med tanken om vigtigheden af at anerkende, at også de samfund, der ikke har monumentale, håndgribelige spor af deres fortid, har en kulturarv", skriver Hastrup, "så er der en tilbøjelighed til derefter især at forbinde det håndgribelige med Vesten og det uhåndgribelige med Resten."⁶⁹ Et hurtigt kig på UNESCOs nyligt udarbejdede og såkaldt "repræsentative" liste over menneskehedens immaterielle kulturarv bekræfter denne ikkevestlige hegemoni og den medfølgende overvægt af kulturelementer af folkløst som danse, karneval, musik og andre performative genrer. Endvidere fremfører konventionens præambel eksplicit, at

*[...] communities, in particular indigenous communities, groups and, in some cases, individuals, play an important role in the production, safeguarding, maintenance and re-creation of the intangible cultural heritage, thus helping to enrich cultural diversity and human creativity.*⁷⁰

Hastrup påpeger, at denne særlige opmærksomhed på småskalasamfund, minoriteter og "indfødte" grupper, som naturligvis er velment, har en bagside:

*Der er gode grunde til at beskytte svage og underprivilegerede grupper og sikre deres muligheder for at træffe selvstændige valg og forme deres egen historie, men ved at privilegere kulturarven i denne lille skala er der en latent risiko for, at også den uhåndgribelige kulturarv folkloriseres på en måde, der sætter den uden for den moderne verden. Det kræver omtanke at undgå en gentagelse af det nittende århundredes folklorisering – og fastlåsning – af almuekulturen.*⁷¹

Denne advarsel mod en fastfrysning af det uhåndgribelige, som pr. definition er flygtigt og foranderligt, flugter med kritikken fra Kirshenblatt-Gimblett citeret allerede. Som uddraget fra præambelen ovenfor viser, kædes den immaterielle kulturarv endvidere sammen med en hyldest til verdens kulturelle "mangfoldighed". Dette princip er siden blevet stadfæstet endnu klarere i UNESCOs seneste

67 Timothy & Boyd 2003, s. 115.

68 Mit lynrids yder ikke de komplicerede processer bag konventionens tilblivelse fuld retfærdighed, herunder det store interne og til dels selvkritiske arbejde i UNESCO. Detaljerede gennemgange kan findes i Munjeri 2004 og Kurin 2004.

69 Hastrup 2006, s. 9.

70 UNESCO 2003, preamble.

71 Hastrup 2006, s. 9.



Lokal, national eller hele verdens arv? The National Museum of the American Indian i Washington, DC, som åbnede i 2004, er et transnationalt orienteret museum dedikeret til hævdelsen af "indfødtes" rettigheder. Foto: Mads Daugbjerg.

konvention fra 2005, den såkaldte *Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions*.⁷²

Her fremføres mangfoldighedsprincippet som et globalt gode. Konventionen, og UNESCOs legitimitet i bredere forstand, hviler på præmissen om, at "vi" bør fremme "kulturel diversitet". Det er naturligvis vanskeligt at være imod tiltag, der beskytter verdens mindretal og deres muligheder for kulturel udfoldelse. Men det er værd at være opmærksom på, at UNESCOs idé om kulturel diversitet synes at være kalkeret fra biologiens parallelle begreb om biodiversitet. Ligesom det betragtes som et indiskutabelt gode, at kloden har et mange- og forskelligartet dyre- og planteliv, præsenteres det hos UNESCO som *common sense*, at menneskelig "diversitet" er et globalt faktum og et ubetvivleligt plus. Dette er imidlertid næppe nogen naturlov – selvom det fremsættes her som noget, vi kunne kalde en "kulturlov" – og implikationerne af denne grundforståelse er ikke helt tilforladelige. Med Hastrups ord er det nemlig "betænkeligt, at UNESCO forestiller sig kulturer som naturlige arter. Kultur er en flydende størrelse, der ikke er ret meget i sig selv, men som *gør* noget og kan *bruges* på mange måder."⁷³ I bund og grund bygger UNESCOs opfattelse af diversitet, på trods af de globale paroler, langt hen ad vejen på det samme "biotopiske" kultursyn, vi fandt hos Herder. Verden anskues som et kludetæppe af kulturer: hvert folk sit sted, sine ting, sin ånd, sin

72 UNESCO 2005.

73 Hastrup 2006, s. 9, original kursiv.

kultur. Problemet, som Hastrup har påpeget, er, at fagkundskaben har flyttet sig radikalt siden Herder og demonstreret, hvordan "kultur" langt fra er en én gang given essens, men derimod konstant foranderlig, omformelig og til forhandling.

Diversitetskonventionen er i den forbindelse særlig interessant, fordi UNESCO med denne rent faktisk forsøger at opbløde den biotopiske essens-tænkning ved eksplicit at påpege, at kulturer skam *er* foranderlige og elastiske. Det sker i en række formuleringer, som imidlertid i deres diplomatiske sprogbrug ofte tenderer selvmodsigtelse. I en nylig "world report" fra UNESCO med titlen *Investing in Cultural Diversity and Intercultural Dialogue* hedder det fx:

*Previously, there was a tendency to view them [cultures] as essentially fixed, their content being 'transmitted' between generations through a variety of channels, such as education or initiatory practices of various kinds. Today, culture is increasingly understood as a process whereby societies evolve along pathways that are specific to them. The concept of difference aptly captures this particular dynamic, whereby culture changes while remaining the same.*⁷⁴

Her udstilles UNESCOs umulige balanceakt mellem universelle principper og kulturel specificitet: Man tilslutter sig en "ny" indsigt om kulturer som foranderlige, men det princip, man anerkender, viser sig ved nærlæsning at være, at de enkelte kulturer (som der stadig er hegn om) udvikler sig "langs stier som er specifikke for dem", som det hedder i passagen ovenfor. Ekkoet fra Herder, der igen og igen pointerede den enkelte kulturs, nations og epokes selvrefererende fuldkommenhed og udvikling langs egne linjer, bliver næsten ikke klarere: "hvert eneste led føler sig i egen indbildning som *midtpunkt* og fornemmer *kun det omkring sig*, som kaster *stråler* eller *bølger* tilbage på punktet selv", skrev Herder (2002: 104, original kursiv). Og "på en vis måde er enhver menneskelig fuldkommenhed derfor altid *national, sekulær* og ret beset *individuel*. Man udvikler kun det, som *tid, klima, behov, verden, skæbne* giver anledning til" (ibid.: 54, original kursiv). Endvidere opererede Herder, ligesom senere UNESCO, med et overgribende niveau af "humanitet". Understregningen af den enkelte kulturs specifikke kurs skulle nemlig *ikke* forstås derhen, at "menneskeheden" var uvæsentlig. William Wilson forklarer Herders position således:

[...] Herder believed that humanity was something man could achieve only as a member of a nation and that nations could arrive at humanity only if they remained true to their national characters or souls. Each nation, then, by developing its own language, art, literature, religion, customs, and laws – all of which were expressions of the national soul – would be working not only for its own strength and unity, but for the well-being of civilization as a whole. Each nation

74 UNESCO 2009, s. 4.

*had a special "mission" to perform in the progress of man toward humanity – the cultivation of its own national characteristics.*⁷⁵

Så vidt jeg kan se, finder Herders tanke om uoverskridelige kulturer, ud af hvilke der angiveligt rejser sig en samlet og beriget "humanitet", klare paralleller i UNESCOs nutidige konventioner, hvori "cultures change while remaining the same". I diversitetskonventionen er det ikke alene kulturerne eller deres specifikke frembringelser i sig selv, som er gode, men derimod selve det, at de findes, er "mangfoldige" og angiveligt beriger hinanden ved deres blotte sameksistens. Det er med andre ord det overordnede princip – eller med Kirshenblatt-Gimblett's udtryk det metakulturelle niveau – der hyldes. Og det er grundlaget for denne mangfoldighed, der ifølge UNESCO bør sikres, fx gennem tilvejebringelse af fora og fysiske rum, hvor mindretalsrepræsentanter kan udtrykke sig, uddanne sig og mødes med hinanden og med flertalsbefolkningen.

Men under den tilstræbt universelle, opbyggelige og grænseoverskridende retorik bygger konventionen på det selvsamme truslens grundprincip, jeg løbende har påpeget. Ligesom de truede dyrearter i paradigmet om biodiversitet udgør et gennemgående, legitimerende grundmotiv, er det hos UNESCO truslen om globalisering og (ultimativt) om minoriteternes endeligt, der driver værket: Den tiltænkte "sikring" er tænkt og etableret som et bolværk mod monokulturel ensretning og flertalskulturens tromling af mindretallene og de "indfødte" grupper. Det er som nævnt svært at være imod initiativer, der sigter mod at beskytte de svage og underprivilegerede. Men i beskyttelsen af de undertrykte og truede, hvilket i praksis ofte vil sige indfødte befolkningsgrupper i den tredje verden, risikerer man at essentialisere disse samme grupper som indfødte "kulturbærere" – på trods af forsikringer om det modsatte. Kirshenblatt-Gimblett har kritiseret UNESCO for at gøre netop dette:

*What the heritage protocols do not generally account for is a conscious, reflexive subject. They speak of collective action. Performers are "carriers," "transmitters", and "bearers" of traditions, terms that connote a passive medium, conduit, or vessel, without volition, intention, or subjectivity.*⁷⁶

Ved siden af denne tendens til at underkende individuel vilje indebærer kulturbærerlogikken desuden en risikabel glidebane, for "i det øjeblik indfødthed anerkendes som et kriterium for særlig ret til jorden og ressourcerne, er der ikke nødvendigvis langt til en privilegering af fx indfødte danskere på bekostning af indvandrere."⁷⁷

75 Wilson 1973, s. 823–824.

76 Kirshenblatt-Gimblett 2006, s. 179.

77 Hastrup 2004, citeret i Jensen 2007, s. 139.

Grundspændingen og den danske vinkel

Hos UNESCO ser vi altså, at den universelle retorik hviler på ganske fasttømrede, og vanskeligt foranderlige, opfattelser af kulturer som partikulære og uoverskridelige enheder. Og på et mere generelt plan befinder de globale strømninger, og kulturarvsbegrebet, sig i en konstant opposition til stadigt eksisterende og stærke, nationale og etniske bindinger. Jeg vil runde af med at præsentere og kommentere yderligere et par eksempler, der viser, at "grundspændingen" mellem globale og nationale eller lokale hensyn ikke kun er relevant for en belysning af UNESCOs virke.

Det første eksempel vedrører den bemærkelsesværdige idé, som 19 toneangivende vestlige museer lancerede i 2002, om at de – British Museum, Louvre, Museum of Modern Art, med flere – ikke (længere) er at betragte som nationale museer, men derimod er såkaldt "universelle museer", som tager vare på hele menneskehedens arv.⁷⁸ Denne utilsløret kosmopolitiske hævde, der umiddelbart kan forekomme tilforladelig, må læses som en reaktion på den lange række af krav om tilbageførsel (repatriering) af kulturgenstande fra tredjeverdenslande, som disse megamuseer for tiden konfronteres med. De tidligere kolonier vil groft sagt have det, de betragter som deres kulturgods, tilbage. Selvudnævnelser til universelle museer må derfor, i hvert fald delvist, ses som en parade: "Der er ikke noget at komme efter", hører man de universalistiske kuratorer anføre, "for vi var tager jo hele menneskehedens interesser, ikke alene Frankrigs (eller Englands, osv.). Jeres arv er også vores, og der er vel ingen grund til, at den skulle opbevares andre steder end hos os." Sigende nok ligger ingen af de selvudnævnte universelle museer uden for Europa og Nordamerika.

I en dansk museal sammenhæng er det interessant at bemærke, at Nationalmuseets kriseramte etnografiske afdeling, i lyset af omfattende nedskæringer og fyringer, de senere år har valgt at opprioritere sit arbejde med de tidligere danske kolonier. "Vi satser på kolonierne, fordi de er en del af den kulturarv, som er forbundet med Danmark både mentalt og fysisk," forklarede daværende direktør Carsten U. Larsen i 2006.⁷⁹ Der blev oprettet særlige programmer rettet mod forskning i og formidling af historien om tidligere kolonier og handelsstationer i Ghana, Vestindien og Tranquebar. Dette skete parallelt med, at massive nedskæringer betød, at Nationalmuseets arbejde med alverdens andre regioner, også dem, hvor museet besidder righoldige, i visse tilfælde verdensførende, samlinger, mistede fokus og ekspertise. Denne politik kan læses som en naturlig og forsonende eller ligefrem angrende prioritering af tidligere danske kolonier. Men iblandet sådanne postkoloniale hensyn synes det nye fokus på "danske spor" samtidig bundet op

⁷⁸ Erklæringen og en kritisk diskussion kan findes i Lewis 2004. Se også Abungu 2008.

⁷⁹ Citeret i *Weekendavisen* 23.3. 2006.



Kulturmøde: Danske turister foran byporten i Tranquebar, Indien. Porten blev opført, mens byen var under dansk kontrol og prydes af Christian 7.s monogram. Foto: Helle Jørgensen.

på en særegen, og særegen national, forståelse af, hvad der er relevant at vide om verden for en dansk museumsgæst. Projektkoordinatoren for Tranquebar-initiativet forsikrede, at der ikke var tale om ”et godt gammeldags nationalistisk projekt” med fokus på ”drømmen om storhed”, men at man ville fokusere på ”kulturmødet”, og ikke kun anskuet fra en dansk vinkel:

Kulturmødet skal behandles ud fra en tamilsk synsvinkel. Hvilke billeder har og havde den lokale befolkning af de fremmede? Hvilke konsekvenser har og havde den danske tilstedeværelse for den erhvervsmæssige og sociale struktur i området? Og hvilke påvirkninger af den tamilske kultur kan påvises?⁸⁰

Der er ingen grund til at beklukke disse motiver. Men det er tankevækkende, at et antal små og i det store geopolitiske billede relativt ubetydelige pletter på verdenskortet, alene i kraft af den historiske danske tilstedeværelse, bliver det nationale museums primære oversøiske satsning – samtidig med at samlinger fra andre dele af verden, hvor danskerne ikke på samme måde har sat deres historiske aftryk, sygner hen.

Hvad angår Danmarks postkoloniale arv, er den danske selvforståelse af rollen som koloniasator stadig ofte præget af en vinkling, der dyrker Danmark som en særlig mild eller ligefrem godartet koloniherre, ikke mindst i medier og populærkultur.⁸¹ De tidligere kolonier – og Danmarks stadige, men også stadigt udfordrede, hegemoniske position i forhold til de nordatlantiske områder – spiller endnu en betydelig rolle i det nationale selvbillede. Turistrejser til det tidligere Dansk Vestindien markedsføres fx ofte med stærke og pseudonostalgiske kulturelle ar-

80 Jensen 2006, s. 38.

81 Thisted 2008.

gumenter om rejser tilbage til et tabt ”dansk” paradis. Kirsten Thisted har analyseret en række danske rejsebeskrivelser og TV-produktioner, der på forskellig vis dyrker forbindelserne til de tidligere tropekolonier. Et eksempel er DR’s stort opsatte serie *Slavernes Slægt* fra 2005, hvor seerne følger individuelle danskeres jagt på deres vestindiske gener og forfædre. Her dyrkes den anderledeshed, disse ellers ærkedanske deltagere ”altid har følt” i deres indre – én af dem hævder ligefrem efter at have optrevet sine vestindiske aner, at nu kan hun ”også meget bedre forstå, hvorfor hun altid har følt sig hjemme i Afrika!”.⁸² Foruden den nære identifikation med navngivne danskere og den basale spænding, der ligger i ”opklaringen”, gennemspiller programmerne endvidere, i Thistedes analyse, ”endnu engang fortællingen om det ganske særligt danske: her den særligt omhyggelige og gennemførte danske administration, som har gjort det muligt for de *danske* efterkommere at finde sine rødder.”⁸³

Konklusion: kulturarven og spillet om kategoriseringerne

Jeg har i denne artikel udforsket det spændingsfelt mellem nationale og transnationale interesser og identitet, kulturarven som begreb og som praktisk redskab aftegner. Analysen har især været drevet af eksempler fra mit arbejde ved Dybbøl og fra UNESCOs korpus af konventioner og rapporter og har været opbygget i to overordnede trin: Først afdækkede jeg den underforståede eller banale nationale betydning, der (stadig) klistrer til kulturarvsbegrebet, og dernæst undersøgte jeg kulturarvens ”globale vending” i afsnittet om UNESCO. Her fremførte jeg, med støtte fra blandt andre Barbara Kirshenblatt-Gimblett og Kirsten Hastrup, det argument, at UNESCO-konventionerne og deres diskurs om diversitet hviler på og kæmper med en ”biotopisk” kulturforståelse, der rummer afgørende arvegods fra Herder og det romantiske nationsbegreb, og som modarbejder eller i hvert fald modsiger de universelle paroler og menneskerettigheder, UNESCO ellers principielt tilslutter sig og er født af.

Alle mine fremførte eksempler kendetegnes på samme måde ved en delvist uarticuleret spænding mellem nationale og globale interesser. Typisk har vi set, at kulturarven eller erindringen gøres til et globalt anliggende, men under overfladen er spundet ind i et morads af nationale, regionale og/eller etniske hensyn og påberåbelser, som ofte – som i repatrieringsspørgsmålene – må fortolkes i lyset af en tung postkolonial baggage. Eller hvor man, som i tilfældet med den danske kolonihistorie, midt i den kosmopolitiske, selvransagende og forstående ånd finder spor af national selvhævdelse eller af det, Thisted har kaldt ”en ren nostalgi efter en tabt dansk bistsandsidyl”.⁸⁴ Denne nationale slagside ligner det, jeg i anden

82 Ibid., s. 39.

83 Ibid., s. 39, original kursiv.

84 Ibid., s. 42.

sammenhæng har kaldt ”kosmopolitisk nationalisme”, som netop henviser til sammenhænge, hvor umiddelbart universalhumanistiske værdisæt på banal vis indskrives eller underforstås som i bund og grund *danske* værdier (se Daugbjerg 2009). I mit indledende eksempel fra Dybbøl henviste jeg til denne mekanisme.

Det er en bærende præmis for min analyse, at kulturarvens globale vending kan sige os noget om det prekære vadested, som nationen som fælles fortælling befinder sig i i dag. Utilslørede etnonationale bekendelser, som vi fx fandt hos Worsaae, er langt hen ad vejen gået af mode i dag. Sharon Macdonald har formuleret det på den måde, at ”[e]ven if the predicted demise of the nation state has been exaggerated, it has surely become more difficult to ‘do nationness’ in quite the ways in which it was formerly done.”⁸⁵ Men de kosmopolitiske og forsonende tiltag udfordres alligevel, og ikke mindst i Danmark, af stærke dagsordner, hvis tilhængere hævder at arbejde for at sikre eller redde det nationale, jævnfør truselspræmissen – eller, som i eksemplerne ovenfor, forsøger at indregne eller indhegne kosmopolitanismen i det nationale. Min overordnede hensigt og analytiske strategi har været at adressere relationerne og spændingerne mellem de nationale og globale forståelser og niveauer og undersøge de lag af fortolkning og forhandling, som er med til at fylde kulturarven med mening og værdi. Overordnet har ambitionen været at sætte spørgsmålstegn ved relevansen af kategoriske opdelinger af kulturarv i geografiske trin eller koncentriske cirkler, opdelt i fx lokale, nationale og globale niveauer, og i stedet slå til lyd for en kulturanalyse, der interesserer sig for, hvordan sådanne kategorier fremelskes, forhandles og får effekt.

Referencer

- Abungu, George O. 2008: ““Universal Museums”: New Contestations, New Controversies”. Mille Gabriel & Jens Dahl (red.): *UTIMUT. Past Heritage – Future Partnerships. Discussions on Repatriation in the 21st Century*. IWGIA og The Greenland National Museum & Archives, København, s. 32-42.
- Adriansen, Inge 2003: *Nationale symboler i det danske rige 1830-2000*. Bind II: *Fra undersætter til nation*. Museum Tusulanums forlag, København.
- Anderson, Benedict 1991: *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. 2nd revised edition. Verso, London og New York.
- Anderson, Benedict 1998: “Nationalism, Identity, and the Logic of Seriality”. *The Spectre of Comparisons. Nationalism, Southeast Asia, and the World*. Verso, London og New York, s. 29-45.
- Appadurai, Arjun 1996: *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. University of Minnesota Press, Minneapolis.

85 Macdonald 2005, s. 55-56.

- Beck, Ulrich & Natan Sznaider 2006: "Unpacking cosmopolitanism for the social sciences: a research agenda". *The British Journal of Sociology*, vol. 57 (1), s. 1-22.
- Beck, Ulrich, Daniel Levy & Natan Sznaider 2009: "Cosmopolitanisation of memory: the politics of forgiveness and restitution". Magdalena Nowicka & Maria Rovisco (red.): *Cosmopolitanism in Practice*. Aldershot, Ashgate, s. 111-127.
- Billig, Michael 1995: *Banal Nationalism*. Sage, London.
- Bloch Ravn, Thomas 2002: *Den Gamle By. Et vindue til historien*. Gyldendal, København.
- Damsholt, Tine 1999a: "En national turist i det patriotiske landskab". *Fortid og Nutid*, s. 3-26.
- Damsholt, Tine 1999b: "Om begrebet "folk"". Bjarne Stoklund (red.): *Kulturens nationalisering. Et etnologisk perspektiv på det nationale*. Museum Tusulanums Forlag, København, s. 17-47.
- Daugbjerg, Mads 2009: "Pacifying War Heritage: Patterns of Cosmopolitan Nationalism at a Danish Battlefield Site". *International Journal of Heritage Studies*, vol. 15 (5), s. 431-446.
- Daugbjerg, Mads & Thomas Fibiger 2011: "Heritage Gone Global. Investigating the Production and Problematics of Globalized Pasts. Guest editors' introduction". *History and Anthropology*, special issue on "Globalized Heritage", vol. 22, no. 2, s. 135-147.
- Denby, David 2005: "Herder: culture, anthropology and the Enlightenment". *History of the Human Sciences*, vol. 18, no. 1, s. 55-76.
- Díaz-Andreu, Margarita 2001: "Guest editor's introduction: Nationalism and archaeology". *Nations and Nationalism*, vol. 7 (4), s. 429-440.
- Díaz-Andreu, Margarita & Timothy Champion 1996: "Nationalism and Archaeology in Europe: an introduction". Díaz-Andreu, Margarita & Timothy Champion (red.): *Nationalism and Archaeology in Europe*. UCL Press, London, s. 1-23.
- Edensor, Tim 2002: *National Identity, Popular Culture and Everyday Life*. Berg, Oxford & New York.
- Federspiel, Beate Knuth 2005: "Institutionaliseringen af bevaringstanken i Danmark. Oldsagskommisionens kommissorium 1807". Bruno Ingemann & Ane Hejlskov Larsen (red.): *Ny dansk museologi*. Aarhus Universitetsforlag, Aarhus, s. 89-102.
- Gjerløff, Anne Katrine 2007: *Fejder om Fortiden*. Museum Sønderjylland – Sønderborg Slot & Historisk Samfund for Als og Sundeved, Sønderborg.
- Habermas, Jürgen 1998: *Die postnationale Konstellation. Politische Essays*. Suhrkamp, Frankfurt.
- Hastrup, Kirsten 2006: "Den uhåndgribelige kulturarv – En konvention til debat". *Begrebet immateriel kulturarv*. Kulturministeriet, København, s. 7-15.
- Handler, Richard 1985: "On having a culture. Nationalism and the preservation of Quebec's *Patrimoine*". George W. Stocking (red.): *Objects and Others. Essays*

- on Museums and Material Culture*. University of Wisconsin Press, Wisconsin, s. 192-217.
- Handler, Richard 1988: *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*. University of Wisconsin Press, Wisconsin.
- Hansen, Henrik Jarl & Gillian Quine 1999: *Our Fragile Heritage. Documenting the Past for the Future*. Nationalmuseet, København.
- Herder, Johann Gottfried 1965 [1784-1791]: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Aufbau-Verlag, Berlin & Weimar.
- Herder, Johann Gottfried 1985 [1793-1797]: *Briefe zur Beförderung der Humanität*. Bind 7 i Martin Bollacher et al. (red.): *Werke*. Deutsche Klassiker Verlag, Frankfurt am Main.
- Herder, Johann Gottfried 2002 [1774]: *Endnu en historiefilosofi til menneskehedens dannelse*. Oversat og udgivet af Adam Paulsen. Det lille forlag, Frederiksberg.
- Hobsbawm, Eric 1983: "Introduction: Inventing Traditions". Eric Hobsbawm & Terence Ranger (red.): *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press, Cambridge, s. 1-14.
- Hoelscher, Steven 2006: "Heritage". Sharon Macdonald (red.): *A Companion to Museum Studies*. Blackwell Publishing, Malden, s. 198-217.
- Howard, Peter 2003: *Heritage. Management, Interpretation, Identity*. Continuum, London & New York.
- Jensen, Bernard Eric 2008: *Kulturarv – et identitetspolitisk konfliktfelt*. Gads forlag, København.
- Jensen, Einar Lund 2006: "Nationalmuseets Tranquebar Initiativ – kulturmøder før og nu i den tidligere danske handelsstation Tranquebar". *Arkæologisk Forum*, 14.
- Jensen, Jørgen 1992: *Thomsens museum. Historien om Nationalmuseet*. Gyldendal, København.
- Jensen, Jørgen 2005: "Arkæologien: da oldforskningen blev national". Palle Ove Christiansen (red.): *Veje til danskheden. Bidrag til den moderne nationale selvforståelse*. C.A. Reitzels forlag, København, s. 15-31.
- Jyllands-Posten*, 29.7.2001. "Sårfeberen". Ledende artikel, uden forfatter.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara 1998: *Destination Culture. Tourism, Museums, and Heritage*. University of California Press, Berkeley.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara 2004: "Intangible Heritage as Metacultural Production". *Museum International*, vol. 56, nr. 1-2, s. 52-65.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara 2006: "World Heritage and Cultural Economics". Ivan Karp, Corinne A. Kratz, Lynn Szwaja & Tomás Ybarra-Frausto (red.): *Museum Frictions. Public Cultures/Global Transformations*. Duke University Press, Durham, s. 161-202.
- Klein, Barbro 2006: "Cultural Heritage, the Swedish Folklife Sphere, and the

- Others". *Cultural Analysis* vol. 5, s. 57-80.
- Korsgaard, Ove 2004: *Kampen om folket. Et dannelsesperspektiv på dansk historie gennem 500 år*. Gyldendal, København.
- Kulturministeriet 2003: *Udredning om bevaring af kulturarven*. København.
- Kurin, Richard 2004: "Safeguarding Intangible Heritage in the 2003 UNESCO Convention: a critical appraisal". *Museum International*, vol. 56, no. 1-2, s. 66-77.
- Larsen, Bjarke 2005: "De uforsonlige sønderjyder eller: hvorfor er det så svært at se 18. april som en mindededag i et moderne Europa?". Inge Adriansen & Peter Dragsbo (red.) *Sønderjysk kulturarv. Sønderjyske museer 2003-2004*. Museumsrådet for Sønderjyllands Amt, s. 98-103.
- Levy, Daniel & Natan Sznaider 2006: "Memory Unbound. The Holocaust and the Formation of Cosmopolitan Memory". *European Journal of Social Theory*, vol. 5 (1), s. 87-106.
- Lewis, Geoffrey (red.) 2004: *ICOM News*, vol. 57(1), special issue: Universal Museums.
- Lowenthal, David 1994: "Identity, Heritage, and History". John R. Gillis (red.): *Commemorations. The Politics of National Identity*. Princeton University Press, Princeton, s. 41-57.
- Lowenthal, David 1998: *The Heritage Crusade and the Spoils of History*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Lundgreen-Nielsen, Flemming 1991: "Grundtvig og danskhed". Ole Feldbæk (red.): *Dansk identitetshistorie. Bind 3: Folkets Danmark 1848-1940*. C.A. Reitzels Forlag, København, s. 9-187.
- Macdonald, Sharon 2003: "Museums, national, postnational and transcultural identities". *Museum and Society*, vol. 1(1), s. 1-16.
- Macdonald, Sharon 2005: "Commemorating the Holocaust. Reconfiguring national identity in the twenty-first century". Jo Littler & Roshi Naidoo (red.): *The Politics of Heritage, the Legacies of "Race"*. Routledge, London & New York, s. 49-68.
- Mitchell, Timothy 2001: "Making the Nation: The Politics of Heritage in Egypt. Nezar AlSayyad (red.): *Consuming tradition, manufacturing heritage. Global norms and urban forms in the age of tourism*. Routledge, London & New York, s. 212-239.
- Munjeri, Dawson 2004: "Tangible and Intangible Heritage: from difference to convergence". *Museum International*, vol. 56, no. 1-2, s. 12-20.
- Paulsen, Adam 2002: "Indledning". Johann Gottfried Herder: *Endnu en historiefilosofi til menneskehedens dannelse*. Oversat og udgivet af Adam Paulsen. Det lille forlag, Frederiksberg, s. 7-25.
- Rerup, Lorenz 1991: "Fra litterær til politisk nationalisme. Udvikling og udbredelse fra 1808 til 1845". Ole Feldbæk (red.): *Dansk identitetshistorie. Bind 2: Et*

- yndigt land 1789-1848*. C.A. Reitzels Forlag, København, s. 325-390.
- Schmidt, Royal J. 1956: "Cultural Nationalism in Herder". *Journal of the History of Ideas*, vol. 17, no. 3, s. 407-417.
- Smith, Anthony 1991: *National Identity*. Penguin Books, London.
- Sørensen, Bo Wagner 2002: "Museum Culture in Greenland". *Folk. Journal of the Danish Ethnographic Society*, vol. 44, s. 35-62.
- Sørensen, Marie Louise Stig 1996: "The fall of a nation, the birth of a subject: the national use of archaeology in nineteenth-century Denmark". Díaz-Andreu, M. & T. Champion (eds): *Nationalism and archaeology in Europe*. UCL Press, London, s. 24-47.
- Timothy, Dallen J. & Stephen W. Boyd 2003: *Heritage Tourism*. Prentice Hall, Harlow, England.
- Thisted, Kirsten 2008: "Hvor Dannebrog engang har vajet i mer end 200 Aar". *Banal nationalisme, narrative skabeloner og postkolonial melankoli i skildringen af de danske tropekolonier*. Tranquebar Initiativets Skriftserie, nr. 2, Nationalmuseet, København.
- UNESCO 1972: *Convention Concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage*. <http://whc.unesco.org/en/conventiontext>. Besøgt 30. marts 2011.
- UNESCO 2003: *Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*. <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=en&pg=00022>. Besøgt 30. marts 2011.
- UNESCO 2005: *Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions*. <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001429/142919e.pdf>. Besøgt 30. marts 2011.
- UNESCO 2009: *Investing in Cultural Diversity and Intercultural Dialogue*. UNESCO World Report, Executive summary. <http://unesdoc.unesco.org/images/0018/001847/184755e.pdf>. Besøgt 30. marts 2011.
- Weekendavisen* 24.3.2006: "Disse blodtørstige negre og ildelugtende eskimoer". Artikel af Marianne Krogh Andersen.
- Wilson, William A. 1973: "Herder, Folklore and Romantic Nationalism". *Folklore, Journal of Popular Culture*, vol. 6, no. 4, s. 749-835.
- Zammito, John H. 2002: *Kant, Herder, and the Birth of Anthropology*. University of Chicago Press, Chicago.
- Zerlang, Martin 2005: "Kulturens grænsekampe". Karen Klitgaard Povlsen & Anne Scott Sørensen (red.) *Kunstkritik og kulturkamp*. Aarhus Universitetsforlag, Århus, s. 68-84.

The Basic Tension of Cultural Heritage: Between national and global currents

The article discusses the "basic tension" between the national and the global which characterises cultural heritage as concept and as concrete practice. An introductory example from the author's field work at the historic battlefield site of Dybbøl just north of the Danish/German border serves to demonstrate how places and ceremonies, formerly seen as profoundly national, are increasingly ascribed transnational or even universal values. The author goes on to trace and discuss the connections between national identity, archaeology and cultural heritage, with reference to the national romantic turn of the 19th century. Special attention is given to Johann Gottfried Herder (1744-1803), the German pre-romantic, whose thoughts about the cohesion between people, nation and culture had a decisive influence on trendsetting Danish figures such as Adam Oehlenschläger and N.F.S. Grundtvig. The understanding of the cultural heritage which emerged in 19th century Denmark was linked to the experience of the mood of crisis to which the nation had been exposed, inter alia by the loss of Norway in 1814 and the Schleswig Wars of 1848-51 and 1864. Danish culture and cultural heritage came to be seen as denoting something basically fragile and threatened, a premise which is still characteristic of much cultural heritage practice.

But in parallel with this basic national connotation in the concept of cultural heritage, the author identifies contemporary trends pointing in an apparently opposite direction, in which objects, places, monuments and traditions are increasingly linked to universal and cosmopolitan agendas and their appertaining sets of values, something which is seen in its purest forms in UNESCO. The article discusses the recent "global" heritage thinking through a critical analysis of the world heritage concept of UNESCO. It is argued that the diplomatic and inclusive paradigm of the world organization rests upon a relativistic and romantic understanding of the cultural heritage, which paradoxically maintains the individual "communities" and cultures as separate and inviolable entities.

The analytical strategy of the article is to address the relations and tensions between the national and global understandings and levels, and to examine the strata of interpretation and negotiation which help lend meaning and values to the cultural heritage. On a general level, the ambition is to question the relevance of the categoric breakdown of cultural heritage into geographic scales or concentric circles, divided for instance into local, national and global levels, and to advocate a cultural analysis which focuses instead on how and why such categories are fostered, negotiated and obtain effect.