FORTID

Historiestudentenes tidsskrift, UiO Nr 4/2011 8. årgang kr 65,-

HISTORIER OM MENNESKET

Aslak Kittelsen & Kristin Li: *Intervju med Eva Österberg;* ***Caroline Juterud:*** *Studiet av menneskelig virksomhet;* ***Kristian Reinfjord:*** *Arkitekturens politiske rolle i antikkens Roma;* ***Peter S. Lunga:*** *Modeller i romersk byøkonomi;* ***Odd Gunnar Skagestad:*** *En hundreårsmarkering i perspektiv;* ***Eva Österberg:*** *Den omoderna människan – och den moderna individen;* ***Hilde Sandvik:*** *Kvinnesyn på 1700-tallet;* ***Knut Aukrust:*** *Samtaler ved Cajamarca;* ***Tor Egil Førland:*** *Metodologisk individualisme som rettesnor for historikere;* ***Dag Einar Thorsen:*** *Jakten på den ideelle løsningen;* ***Ola Teige:*** *Hva er nettverksanalyse?*

ISSN 1504-1913

Trykkeri: 07 Gruppen

Redaktører: Kristin Li og Sveinung Boye

Temaredaksjonen: Aslak Kittelsen, Dag Jostein Juvkam,
Kristin Li og Sveinung Boye

Redaksjonen: Martin Foyn Bjerknes, Sveinung Boye, Didrik Dyrdal,
Martin Ellingsrud, Jostein Fjeld Eriksen Henriette Mikkelsen Hoel,
Nils Holta, Hanne Line Hvalby, Eirik Janssen, Caroline Juterud,
Dag Jostein Juvkam, Aslak Kittelsen, Even Kortner, Kristin Li, Mali
Kristine Lunde, Nina Maria Rud, Espen Thoen, Magnus Aasrum

Illustrasjon og grafisk utforming:
Forsideillustrasjon: «Human mind» av Janne Skeie Olsen
Baksideillustrasjon: «Venus» av Janne Skeie Olsen
Portrett av Eva Österberg: Janne Skeie Olsen
Layout: Randi Holth Skarbø

Kontakttelefon: 976 11 722 (Sveinung Boye)
og 450 97 168 (Kristin Li)
E-post: redaksjonen@fortid.no
Nettside: http://www.fortid.no/
Kontaktadresse: Universitet i Oslo, IAKH, Fortid,
Pb. 1008 Blindern, 0315 Oslo.

Fortid er medlem av tidsskriftforeningen,
se http://www.tidsskriftforeningen.no

Fortid utgis med støtte fra Institutt for arkeologi, konservering og
historie ved Universitetet i Oslo, SiO og Norsk kulturråd.

INNHOLD

05 ***Leder***
Sveinung Boye og Kristin Li

06 ***Historikeren***
Intervju med Eva Österberg
Aslak Kittelsen og Kristin Li

12 ***Caroline Juterud:*** *Studie av menneskelig virksomhet – vårens masteroppgaver*

Historier om mennesket

14 ***Eva Österberg:*** *Den omoderna människan – och den moderna individen*

20 ***Hilde Sandvik:*** *Kvinnesyn på 1700-tallet*

23 ***Knut Aukrust:*** *Samtaler ved Cajamarca; Fortellinger om religion og humanitet*

30 ***Tor Egil Førland:*** *Metodologisk individualisme som rettesnor for historikere*

34 ***Dag Einar Thorsen:*** *Jakten på den ideelle løsningen*

40 ***Ola Teige:*** *Hva er nettverksanalyse?; Om studiet av uformelle sosiale relasjoner i historiefaget*

Utenfor tema

46 ***Kristian Reinfjord:*** *Arkitekturens politiske rolle i antikkens Roma*

54 ***Peter S. Lunga:*** *Modeller i romersk byøkonomi; Post-primitivistiske tilnærminger*

60 ***Odd Gunnar Skagestad:*** *En hundreårsmarkering i perspektiv; Skjebnevalget i november 1905*

Bokmeldinger

68 ***Marius Korsnes:*** *Kvifor herskar Vesten, eigentleg?*

70 ***Johanne Bergkvist:*** *Et oppgjør med snevre forklaringsmodeller*

LEDER

Redaksjonen ved Kristin Li og Sveinung Boye

Som humanvitenskap er det i bunn og grunn «mennesker» historiefaget handler om, enten som individer eller kollektiver. Men få ting er så vanskelig å gripe, og spørsmålet om hva et menneske *er* vil ha forskjellige svar til ulike tider, innenfor ulike kulturer, livssyn og fagfelt. I årets siste nummer av *Fortid* ønsker vi derfor å gi innblikk i både historiens og historie*fagets* ulike syn på denne uforståelige skapningen.

Hva karakteriserer det moderne og det umoderne (eller førmoderne) mennesket? Skillet er ikke så enkelt som vi ofte liker å tro, mener Eva Österberg. I artikkelen "Den omodera människan – och den moderna individen", problematiseres forholdet mellom det umoderne og det moderne mennesket. Österberg setter spørsmålstegn ved de enkle sjablongene vi ofte bruker for å beskrive, forstå og kategorisere mennesker før og nå. En av de vanlige generaliseringene er at vi ser det førmoderne mennesket som svært begrenset av sterke kollektiver, mens det moderne mennesket er et selvstendig individ. Problematikken rundt kollektiver og individer står også i sentrum for Tor Egil Førlands artikkel. For selv om individet er påvirket av omgivelsene, tar det likevel beslutninger ut fra en slags fri vilje, hevder han. I dette nummeret av *Fortid* drøfter Førland metodologisk individualisme som rettesnor for historikere, og hvilke utfordringer ny kulturhistorie og diskurshistorie har å by på i denne sammenhengen.

Inndelingen i de to ulike kjønnene har nok på en eller annen måte preget synet på mennesket til alle tider, men kjønnsrollene og oppfatningen av hva kjønn *er*, endres med tiden. I 1762 ble Jean Jacques Rousseaus *Emile, on la education* publisert. Mens gutter, i følge den franske filosofen, skulle oppdras til frihet og erkjennelseslyst, skulle målet for jenter være lydighet og interesse for kjoler og pynt. Kritikken lot ikke vente på seg. Gjennom Hilde Sandviks artikkel får vi et innblikk i debatten som fulgte etter at Rousseau hadde presentert sine oppdragelsesmetoder. Og hvilke tanker om kvinnen vant gjenklang hos eliten i 1700-tallets Christiania?

Historiefaget dreier seg også om relasjoner mellom mennesker. Nettverksanalyse er en metode for å undersøke sosiale nettverk og betydningen av dem. Ola Teige drøfter i sin artikkel «Hva er nettverksanalyse?», hvor denne metoden kommer fra og hvordan dagens historikere bruker den.

I spalten «Historikeren» har *Fortid* denne gangen dratt til Lund, og truffet Eva Österberg til samtaler om mennesket, historiefaget og hennes egen tid i fagmiljøet. I tillegg vil du i dette nummeret kunne lese om utopisme, et møte mellom spanjoler og inkaer og mye annet spennende.

God lesning!

Intervju med

Eva Österberg

ASLAK KITTELSEN OG KRISTIN LI, MASTERSTUDENTER I HISTORIE

Domkirken i Lund er et mektig syn. – Ikke rart dette må ha opplevdes overveldende for mennesker i middelalderen, påpeker hun i det vi entrer et stort rom med romerske buer. Orgelmusikk fyller kirken – og oss som er i den, og man kan ikke annet enn å si seg enig med henne. Det må ha virket overjordisk for dem – som det gjør for oss. Enda så ulike våre livsbetingelser må være fra de innbyggerne i middelalderens Lund hadde. *Fortid* har reist til den skånske universitetsbyen for å snakke med Eva Österberg.

Eva Österberg ble født i Varberg i Halland på vestkysten i Sverige i 1942. I 1971 disputerte hun, og ble dosent og universitetslektor ved Lunds universitet senere. Etter å ha vært professor i Uppsala fra 1983 til 1987, kom hun tilbake til Lund, hvor hun tiltrådte et professorat hun skulle komme til å besitte i tyve år. Hun har mottatt flere priser, blant dem priser for fremmelse av akademisk frihet og for fremstående humanistisk forskning. Den svenske historikeren har gitt ut bøker blant annet om kvinner i offentligheten, kvinner i stormaktstidens Sverige, om renessansens eliter og om vold. Hun er opptatt av menneskene i historien – og å trå over det vanlige skillet mellom såkalt moderne og umoderne mennesker. Spesielt i sine to siste bøker, *Vennskap: en lång historia,* og *Tystnader och tider: Samtal med historien,* trekker hun lange linjer, og viser at det finnes noen felles menneskelige egenskaper som ser ut til å ha vært de samme i antikken som i dag, selv om de kulturelle uttrykkene har variert.

Hvorfor valgte du å studere historie?

– Det var vel egentlig ikke et aktivt valg. Men det var et aktivt valg at jeg ville bli humanist. Jeg var også veldig interessert i litteraturhistorie, filosofi og latin, men historie var blant de emnene som jeg absolutt ville studere. Jeg hadde vel tenkt meg da at jeg skulle bli lærer ute i skoleverdenen. Og da gjaldt det jo å ha en bred kompetanse. Men jeg visste ganske bestemt, tror jeg, at jeg ville ha med slike emner å gjøre der man setter menneskene i sentrum. Enten det gjelder gjennom skjønnlitteratur eller gjennom filosofiske betraktninger omkring menneskets eksistensielle situasjon. Så det tror jeg hadde utkrystallisert seg hos meg ganske tidlig, og slik ble det historie jeg begynte med. Det var kanskje mest slump. Og siden kan man si at jeg ble fanget der. For jeg ble oppmuntret til å fortsette.

Jeg kom ikke fra en akademisk familie. Moren min var sykepleier og faren min var folkeskolelærer, jeg var faktisk den første i min familie som reiste til universitetet, så det var et ganske fremmed miljø for meg. Jeg var vel det man vil kalle en dyktig student på skolen og jeg tror egentlig at foreldrene mine hadde håpet at jeg skulle bli lege. Interessen for mennesker tror jeg at jeg fikk med meg fra barndomsmiljøet mitt som var et liberalt, sosialt engasjert miljø, der man for eksempel snakket mye om hvordan man møtte pasienter på sykehus og om pedagogiske problemer – om hvordan man skulle undervise barn. Foreldrene mine var veldig engasjerte og menneskeinteresserte. Jeg tror at jeg tidlig fikk lyst til å ta opp emner som handler om mennesket i samfunnet – i det sosiale. Og det er jo faktisk hva historie gjør. Siden ble jeg fengslet av den historiske metoden. Dette at man skulle stille spørsmål, problematisere, bruke kildekritikk. Jeg likte den måten å resonnere på. Slik hadde det seg altså at jeg ble fenget av historiefaget og gikk videre med det.

Da du etter hvert forsto at det var denne veien det ville ta – at du kom til å bli historiker – var det slikt du hadde forestilt deg? Eller var det noe som var overraskende eller annerledes med det å være historiker enn du hadde tenkt i starten?

– Ja, jeg tror ikke at man riktig – ikke jeg, eller noen overhode – kunne forestille seg hvor mye slitarbeid det faktisk er på veien. Jeg husker jeg satt og leste mikrofilmer fra Riksarkivet i Stockholm i måneder! Jeg regnet gårder og gjorde iakttakelser. Det var et mekanisk arbeid. Som jo ble bygget ut til et fint resultat, men selve arbeidet var ikke akkurat direkte morsomt – ikke direkte kjedelig, heller. Men altså, hvor mye *håndverk* det faktisk finnes i et slikt arbeid, og hvor mye slit det ligger i å få fram en ferdig tekst som er god, tror jeg at jeg kjente. Jeg har alltid vært glad i å skrive, så jeg har ikke kviet meg for skrivingen. Den har jeg fortsatt uhørt moro av. Men jeg tror at jeg, som de fleste, ble litt overrasket over hvor mye slitarbeid det er både med kildematerialet, og siden med selve skrivingen.

Jeg hadde en heldig disputas, den ble aldri utrivelig. Det var en empatisk og dyktig opponent som var positiv, slik at det kjentes ganske bra. Ellers var jo *det* noe man var ganske redd for. For på den tiden var jo disputasene ofte ganske tøffe.

Den unge Österberg ble også overrasket over seminarkulturen.

– Første gang jeg kom inn på doktorandseminaret, tittet jeg ut over et stort seminarbord der alle røykte – inklusive professoren. Under seminaret! De kjederøykte! Det var som det lå en tåke over rommet. Og så var det én kvinne til. Det var et veldig mannsdominert miljø. Og et veldig sigarettrøykende miljø. Altså, det fantes en og annen av herrene der som hadde skrevet opposisjoner i forveien – og som var veldig kritiske mot alt det som den som la fram teksten sa. Og det husker jeg at jeg ikke opplevde som direkte kreativt. Det gikk for mye ut på at man skulle *finne feil*. Hele tiden. Man syntes seminarene skulle være tøffe. Men jeg syntes det ble for mye av *bare* kritikk. Jeg skulle nok gjerne hatt litt mer av konstruktive tilbakemeldinger og idéer.

Ja, så man kan vel svare kort på spørsmålet at slitjobben – at det er så mye slit – det hadde man kanskje ikke riktig forstått. Jeg hadde ikke noe i mot det, men jeg hadde ikke riktig forstått det. Og så syntes jeg at seminarkulturen iblant var litt i tøffeste laget. Det ble litt vel hardt iblant, syntes jeg. Men som sagt, det har endret seg veldig med tiden, og jeg tror at både sånne som Birgitta[1] og jeg har bidratt aktivt til det, at det skulle bli mer en følelse av at vi er en gruppe som hjelper deg fram. ➤

Så du har altså brukt dine erfaringer fra du selv var «ny» til å endre på ting?

– Ja, akkurat det tror jeg at jeg har gjort, faktisk. Hele mitt liv har nok blitt veldig sammenvevd. Jeg opplever meg som både lærer og forsker. Forskerrollen og lærerrollen synes jeg har blitt vevd i sammen på en god måte. Altså, lærerrollen har i stor grad gått ut på å være veileder for nye forskerstudenter, men jeg har også forelest, og jeg liker det. Jeg har aldri vært en sånn professor som sier: Huff så fælt, nå må jeg undervise! Jeg har snarere syntes det har vært stimulerende og lærerikt. Og som sagt: Forskerrollen og veileder- og lærerrollen har blitt vevd sammen på et lykkelig vis, synes jeg, i mitt liv.

På hvilke måter?

– Jo, de har blitt vevd sammen på den måten at jeg liker begge deler. Og på det viset at mange sier at jeg skriver pedagogisk. Altså tydelig. Og det tror jeg har litt å gjøre med at jeg ofte tenker over når jeg skriver, hvordan det ville høres ut om jeg skulle forelese om det. Man behøver for eksempel ikke ha *så* lange meninger. Österberg viser med armene.

– Man kan ha litt kortere meninger. Man kan være litt tydelig med det man skal ta opp. Så jeg tror det finnes en streben etter *tydelighet* hos meg både som forsker og som lærer. Og det må jo lærere ha, men det er ikke så dumt med forskere som er tydelige heller, etter min oppfatning.

Hvordan opplever du at fagmiljøet har endret seg i løpet av den tiden du har virket her i Lund?

– Det har vært spennende å være historiker i denne perioden. Jeg kom til Lund på 60-tallet som student, og disputerte i 1971. Og så har jeg da holdt på inn på 2000-tallet. Det er klart at jeg har opplevd store svingninger. For man kan vel si – jeg vet ikke hvordan det var i Norge, men i Sverige var det i alle fall slik at den oppfatningen av hva som var historie, og som gjaldt helt fram på 50-tallet – jo i stor grad gikk ut på at historiefaget handlet om de store hendelsene i en nasjons historie, det kunne være revolusjoner, katastrofer, krig, kongeskifter, regjeringsskifter, statsmaktens framvekst og så videre. De fleste identifiserte historien med dette området, kan man si. Da er det jo klart at det var en kjempeforandring på 60-tallet da sosialhistorien begynte å komme. Og det har jo delvis å gjøre med '68 og historiematerialismen, men ikke bare. Jeg tror også at det har å gjøre med at de store studentkullene kom da – på 60-tallet. Hele universitetet endret seg allerede før '68. Og ble mer åpent for flere studenter med flere og blandede interesser. Jeg, for eksempel, ble aldri historiematerialist, men jeg kunne godt forstå dette med *historie nedenfra*.

Men det er som sagt ikke bare historiematerialismen, for Annales-tradisjonen fantes jo også. Allerede de ville jo utvide historikernes synsfelt til andre spørsmål. Så det hendte veldig mye. Det åpnet seg for helt andre emner, og vi hadde mange ganske aktive historiematerialister på 60- og 70- tallet som skrev om arbeiderhistorie. Men vi var også ganske mange som skrev om lokalsamfunn av ulike slag og om undermakt og sånt i eldre tid. Og så kom det prosjekt om barnas historie og de eldres historie.

Samtidig på 60-tallet, så var det jo en positivistisk kunnskapsteori. Man trodde fortsatt veldig mye på kildekritikken som redskap, og man våget å snakke om at man skulle ha fram sanne eller riktige fakta og så videre. Det var ingen problematikk på det området, metoden lå ganske fast. Den ble utvidet med statistikk og slikt, men det var ellers en fast kildekritisk, empiristisk metode, kan man si. Men *emnene* utvidet seg til sosialhistorie.

Selv var jeg spesielt interessert i annales-tradisjonen og foreleste om den og impliserte den en del på 70-tallet. Og sto vel da litt som et alternativ kanskje til historiematerialismen, som delvis overlappet litt i interesser, men som likevel gikk i en litt annen retning. Jeg var også fascinert av dette med mentalitetsaspektene.

Så kom kjønns- eller kvinnehistorien veldig kraftig på 80-tallet. Og det hadde jeg også mange elever som holdt på med. Der formet jeg også et forskningsprosjekt og kom selv til å skrive om kvinner både på 1600-tallet og 1800-tallet.[2] Siden kom ytterligere en utvidelse med kulturhistorien. Og den kom jo først, kanskje i den samme tapningen som annales-tradisjonen med mentalitet. Men siden kom jo mer den angloamerikanske, antropologisk inspirerende kulturhistorien. Og i dag ser vi mye av det som kalles for *cultural studies*, som er denne tverrvitenskapelige, ofte samtidsinnrettede – som å undersøke populærkultur og så videre. Kulturhistorien har kommet i forskjellige bølger og i ulik form. Men det er en veldig økning i kulturhistorie de siste tiårene når det gjelder historiefaget, vil jeg si, her hos oss.

Og nå – de seneste ti årene så har vi en veldig kraftig helning mot samtidshistorie. 1900-tallets politiske traumer. Verdenskrigene, Holocaust og andre folkemord og katastrofer – og hvordan dette har blitt representert i populærkultur og i historiekultur. Hvordan historiene blir brukt og ført ut til et videre publikum er en veldig stor spesialisering blant annet her på min egen institusjon.

Om man ser fra midten av 60-tallet og fram til nå – så vil jeg si at jeg undrer meg om historiefaget noen gang har endret seg så mye over en slik periode som i akkurat denne. Før dette kan man jo i mer enn hundre år se denne *vanlige* historien om konger, kriger og politikk. Og så på femti år, så har det historiografiske landskapet utvidet seg kolossalt. Det er jo ikke det – den politiske historien finnes jo fortsatt igjen – og står jo der som et evig tre i midten, ikke sant? Men det er som om vi har fått opp med et vidvinkelkamera; trærne, jorda i bakgrunnen, gresset her, buskene der og så videre. Det er jo en fantastisk utvikling! Jeg synes det er vidunderlig at det har skjedd en sånn forandring!

Når jeg snakker om mitt eget fagmiljø så vil jeg gjerne si noe jeg alltid sier til mine doktorander: Tenk på at det finnes et miljø utenfor ditt eget! Det er viktig at man har en bra veileder og det er viktig at man har det bra der

man er, og det har jeg selv hatt, heldigvis, men det finnes jo også verdener utenfor. Og for meg vil jeg si at utenfor mitt universitet, Lund, der jeg ble utdannet, var det viktig at jeg kom inn tidlig i det nordiske miljøet, faktisk. Det fantes på den tiden nordiske metodekonferanser hvor alle institusjoner i Norden fikk sende to representanter, en etablert og en litt yngre. Jeg kom med som en av de yngre, og dette var altså konferanser hvor man tok opp slike viktige spørsmål som nytten med historie, nye teorier, nye metoder og slikt. Der møtte jeg for første gang forskere som Sølvi Sogner, som Ida Blom, Francis Sejersted, Kåre Tønnesson, Kåre Lunden og Per Maurseth, og mange andre. Og det var fantastisk givende debatter! Så et miljø utenfor det egne er det veldig bra å konfronteres med iblant. Og på samme måte var disse nordiske prosjektene som jeg kom inn i tidlig svært lærerike. For det tror jeg er veldig viktig: Når man kommer som ung student, tenker man seg ikke annet enn at man har sin egen lærer og sitt eget nærmeste miljø, men for kommende forskere tror jeg det er viktig at man innser at det finnes andre miljøer. Har man for eksempel et emne som gjør at man føler seg ensom i sitt eget miljø, er det ikke sikkert at man lenger føler seg ensom om man bare går utover grensen til Norge eller til Danmark og oppdager at der finnes det flere som holder på med noe liknende. Vi er såpass like at vi forstår hverandre godt. Likevel kan det være tilrekkelig store forskjeller mellom miljøene til at man skal kunne få nye ideer. Så man skal ikke tenke at man bare er bundet av sitt eget lille miljø. Det finnes et nordisk miljø, og det finnes et internasjonalt miljø. Det har vært viktig, tror jeg, for min egen utvikling.

Hvordan var det å komme som kvinne til et så mannsdominert miljø?

– Det var ingen motstand. Jeg tror tvert imot at de synes det var litt morsomt. Og de mannlige professorene var veldig oppmuntrende mot begge kvinnene. Nei, jeg tror at det var en streben i miljøet etter å være kjønnsnøytral. Senere kjønnsforskere skulle jo da le og si: Ja, ja, det er jo alltid det de sier. Men jeg tror at vi som var de såpass tidlige og såpass få, nok fikk en nokså kjønnsnøytral behandling. Muligvis ble det verre senere, da det kom litt flere kvinner, som var litt tøffere og som krevde litt mer fordi de var kvinner. Og som hadde kvinnehistoriske emner, for eksempel. Da vekket vel det på sin side motstand hos en og annen herre. Men i det store vil jeg si at både på denne institusjonen og før øvrig i Sverige så har kvinnehistorien og senere også kjønnshistoriske emner blitt integrert ganske godt i miljøene. Og personlig opplevde jeg altså aldri noen motstand. Jeg kjente meg kanskje litt ensom iblant, men det gjorde også andre, både jenter og gutter, skulle jeg tro, for det er jo delvis en litt ensom tilværelse, dette med forskningen. Jeg kan si også at jeg tror jeg forsøkte å beseire denne ensomhetsfølelsen litt gjennom å være en sånn som gikk på veldig mye. Og det ligger også for meg, tror jeg. Jeg har alltid søkt ganske bredt.

Gikk du på seminarer og slikt?

– Ja, jeg gikk også på andre seminarer enn de mine egne lærere holdt. Jeg lyttet til flere professorers seminarer, jeg var med i prosjekter, jeg reiste til Oslo og fikk mye stimulans som stipendiat der, og stilte opp og underviste på litt ulike ting, og det var vel kanskje – har jeg tenkt på i ettertid – en veldig god strategi. Selv om jeg den gangen ikke var bevisst på at det var en strategi, men snarere en måte å komme over denne følelsen av ensomhet. Forskningen er jo som sagt en ensom beskjeftigelse. Men kreativ og spennende, legger hun til, og smiler.

– I beste fall.

Hva synes du om at det er så stort fokus på samtidshistorie?

– Jeg synes det er viktig at man i denne – helt legitime og begripelige – streben etter å sette søkelyset på 1900-tallet, (for det er jo rimelig, en gang må vi jo forske om det også, selvsagt) ikke mister kompetansen og viljen til også å gå lengre tilbake. For jeg tror i noen tilfeller at vi må ha lengre tidsakser for å gi profil og proporsjoner til det moderne. Jeg er selv engasjert i å opprette nettverk som nettopp sysler med det førmoderne, altså middelalder og tidligmoderne tid, slik at man ikke skal miste det. Men ellers så er det jo rimelig at 1900-tallet får sin ordentlige gjennomforskning også. Det er mye viktig forskning som kommer fram der. Og dette med historiebruken er jo på ett plan helt enkelt en videreutvikling av historiografien. Den tradisjonelle historiografien sysler jo helst med hva historikerne har sett på, hvordan historikernes oppfatning har endret seg, hvordan har historieemnet i snever mening endret seg over tid, og hvordan det kan knyttes til samfunnsendringer. Hva man gjør nå er å utvide det til hvordan historie har blitt brukt og presentert for et videre publikum. I lærebøker, i historiske romaner, i historisk film, og så videre. Det er jo derfor man også har utvidet begrepet til historiekultur. Man prater om hvilken historiekultur som finnes i vårt samfunn, for eksempel. Og det er en viktig vinkling. Man kan jo i prinsippet drive historiebruksforskning – det har mange gjort – om eldre tid. Man kan se hvordan middelalderens forfattere brukte historien, og man kan se hvordan man på 1700-tallet tenkte når man reiste statuer over en lokal helt i Småland, for eksempel. Så kan man sette spørsmålstegn ved hva det var man ville uttrykke historisk med dette. Dette er nok et meget interessant bidrag som kan videreutvikles riktig langt. Og som absolutt ikke bare trenger handle om hvordan vi anvender moderne historie i moderne tid, men like gjerne kan handle om hvordan man brukte antikkens historie i middelalderen eller hvordan man brukte middelalderens historie på 1800-tallet for å profilere det nye samfunnet, for eksempel.

Da vi snakket med Kåre Lunden, uttrykte han at han synes det er synd at ikke historikere samarbeider mer på tvers ➤

av ulike historiske perioder. Du er jo selv opptatt av å trekke lange linjer i historien. Hva vil du si om dette? Deler du denne oppfatningen?

– Ja, jeg holder med ham. Jeg har jo selv tappert forsøkt å gå over denne grensen fra det førmoderne til det moderne – og gjort et poeng av dette ikke minst i to av mine senere bøker. *Vännskap: en lång historia* som jeg følger fra antikkens filosofi til tidlig nytid, og *Tystnad och tider*, hvor jeg har sett på ulike situasjoner der stillheter kan oppstå, og hvordan man kan tolke dem.[3] Og der pendler jeg også på tidsaksen. Jeg har alltid syntes det har vært veldig givende, og at det på et vis er vår oppgave å våge å gjøre slikt. Men det er klart at det er mange som ikke syntes at de vil ytre seg hvis de ikke er eksperter på et område. Og det er klart at man ikke kan bli ekspert på alt fra antikken og fram til i dag. Man må heller bruke andre forskere, og man må tenke nøye gjennom hvilke generaliseringer man gjør. Så det ville være meget fruktbart, tror jeg, ikke minst nå når samtidsorienteringen er så sterk, at man fikk i stand tydeligere samarbeid – mellom mennesker som faktisk er villige til å gjøre disse koplingene. Men likevel tror jeg at vi har det mer hos oss – og hos dere – i Norden, fordi vi ikke har alle disse spesialiserte professoratene. Veldig mange av oss er jo professorer i *historie*. Og det innebærer at vi *får lov* til å gå hvor vi vil. Og ønsker man å gå litt mer vidt, slik jeg iblant har gjort, så kan man jo gjøre det. Mens i USA, for eksempel, er de jo fra begynnelsen spesialisert, helt enkelt fordi de er et større land og kan ha flere eksperter, men jeg tror at risikoen med denne ekspertinnretningen kan bli at folk ikke våger å gjøre disse koblingene. Nei, jeg kan nok holde med Kåre i dette, at historikere bør samarbeide på tvers av historiske perioder.

Hvorfor er historie et viktig fag?

– Jo, jeg mener at historie er nyttig for mennesker og for samfunnet av etiske og eksistensielle hensyn. Man kan i og for seg legge til av andre hensyn også: iblant kan det være nyttig av politiske hensyn, og så videre. Men når jeg betoner nettopp dette med etiske og eksistensielle hensyn, er det fordi jeg mer og mer har begynt å synes at det faktisk ligger noe i det førmoderne historie- og menneskesynet som jo gikk ut på at man kunne anvende historien som *exempla*. Og grunnen til dette er at de mente at det finnes visse allmennmenneskelige saker. Mennesker er altså ikke så totalt annerledes på 1600-tallet sammenliknet med antikkens mennesker. Snarere finnes det ting man kan kjenne igjen. Menneskene har for eksempel eksistensielle begrensninger som forener dem. Vi fødes og vi dør, vi må dø. Vi må overleve. Vi må ha mat. Vi elsker. Vi føder eventuelt barn. Vi må ta hånd om hverandre. Vi er sosiale vesener. Det finnes veldig mye som egentlig er noe slags allmennmenneskelig i menneskenes eksistensielle situasjon.

Det *etiske* har å gjøre med rett og galt, eller moralske oppfatninger. Mennesket har en tendens til å bygge samfunn, fordi det er et sosialt vesen, og trenger hjelp til ulike ting. I samfunnsbyggingen ligger jo også at man må ha visse oppfatninger om rett og galt, og visse regelverk. Dette er den etiske dimensjonen egentlig. Grunnleggende verdier.

Og i denne sammenheng stiller jeg da spørsmål ved hvorfor vi bare skal dra nytte av det vi ser rett foran nesen i vår egen lille sirkel? Ingen vil i dag tvile på at vi kan dra nytte av hva vi ser på helt andre kontinenter gjennom at vi nå på TV og annet faktisk kan *se* det. Og alle syntes vel det er selvsagt at vi skal forske på det. I virkeligheten kan det vel være slik at situasjonen for mennesker på visse steder i Afrika er like fremmed for oss nå som middelalderens mennesker er. Og hvorfor i alle dager, når man kan se visse likheter på visse steder, hvorfor skal vi, når vi har evne til å lære oss noe for å leve som mennesker sammen med andre, bevisst innskrenke oss til *her og nå*? Når vi faktisk med bøkenes, fantasiens og kildenes hjelp har en mulighet til å ta for oss fortidens scenarier, miljøer og mennesker, akkurat som vi nå kan se ut i rommet. Hvorfor skulle man ikke dra nytte av komparasjonen i tid på samme vis som vi drar nytte av komparasjonen i rom?

Dessuten er det interessant fordi man kan virkelig sitte og se en amerikansk såpeopera på en bedrøvelig liten TV et sted i verden, og samtidig ha livsbetingelser som gjør at man ligger nær sultegrensen, på samme vis som man kanskje hadde i en middelalderby. Og samtidig har *vi* det da så uhørt mye bedre på alle vis. Så det er også en viktig innsikt dette med *usamtidigheten i tid. Heterotemporalitet* sier de med en vakker term. Ingenting skjer helt samtidig. Eller også skjer visse saker samtidig og andre ikke i det hele tatt. Usamtidigheten i det samtidige eller samtidigheten i det usamtidige, som Koselleck sier.[4] Og det er, tror jeg som Gurevitj har sagt, en viktig drivkraft i historien.[5] Akkurat dette, innsikten om det usamtidige. Kanskje vi alle sitter og ser *Mad Men*, men for øvrig er jo ikke betingelsene like i det hele tatt, snarere helt forskjellige.

Ja, og altså, det førmoderne historiesynet var jo slik at ettersom dette allmennmenneskelige fantes, så kunne man i beste fall anvende historien som et rikt bibliotek av *exempla* på menneskelige situasjoner og dilemmaer, og på ulike måter lære seg noe av dette. Etisk eksistensielt og iblant til og med politisk. Mens derimot modernitetens historiesyn jo har handlet veldig mye om forandring og utvikling. Og det innebærer at man egentlig mener at ingenting noensinne er likt. Alt endrer seg hele tiden, det er en evig prosess. Og da har man jo vanskeligere for å lære av historien. Ettersom alt forandrer seg hele tiden, så er det jo ikke så lett å kjenne igjen noe, eller å vite. Men jeg mener jo at til og med forandringsprosessene tillater at man kan sammenlikne dem over tid. Iblant er det nyttig å kjenne til dette eldre historiesynet også.

Ja, jeg våger å si at historien er nyttig, men jeg mener da ikke på noe enkelt vis som underlag for noen diagnose for framtiden eller noe slikt, men jeg mener kanskje mer at på den litt dypere måten som kanskje er vanskeligere å forklare for mennesker, men som har å gjøre med at betingel-

sene for menneskers liv på noen punkter har visse likheter. Og som sagt, denne ganske ydmyke, men samtidig viktige innsikten: hvorfor skal vi innskrenke oss når vi faktisk har muligheten til å lære av å se oss litt videre omkring?

Forstår vi deg riktig om vi tolker det slik at du synes historie er et viktig fag for å forstå mennesket, forstå det menneskelige?

– Ja, absolutt. Det synes jeg absolutt. Akkurat som skjønnlitteratur også er det. Man lærer seg jo mye av det også, og psykologi og naturligvis andre emner også. Men jeg synes det historiefaget har som er spesielt, og som sikkert gjorde at jeg ble i historiefaget og ikke gikk til litteraturhistorie, var nok at jeg synes det er noe med denne jordbundenheten som historieemnet har, det at vi sysler med faktiske mennesker som har levd og med samfunn som har eksistert og som eksisterer. Ved hjelp av kilder som gjør oss litt jordbundne. Det er noe jeg tiltales av, denne autensiteten i det. Dermed er det ikke sagt at man ikke kan dra stor nytte av innsiktsfulle diktere og poeter, som også åpner opp forståelse for oss. Men vi (historikere) lærer oss ikke bare å forstå mennesket, men mennesket *sammen* med andre mennesker. I konflikt eller i samarbeid. I samfunn. Jeg tiltales av denne strebenen etter å utgå fra kilder som likevel er autentiske. En streben etter å komme så nær en form for virkelighet som mulig. Selv om vi er bevisste om – ikke minst etter postmodernismen – at virkeligheten alltid filtreres på ulike vis i fortellinger og så videre. For den kunnskapsteoretiske utviklingen har jo også vært ganske stor, får man jo si, i løpet av den siste femtiårsperioden, og på noen måter gjort oss mindre sikre, kanskje, i vår oppfatning av det vi forsker fram. Vi har blitt mer bevisste på hvor mye som filtreres og hvordan våre egne vurderinger kommer inn til en viss grad, enten vi vil det eller ikke. Jeg syntes vel også at det ligger en slags ydmykhet i den innsikten. Man streber jo likevel etter å komme i nærheten av virkeligheten. Men vi innser at vi ikke alltid lykkes hele veien. ■

Noter

1 Birgitta Odén (f. 1921) var den første kvinnelige professoren ved univeritetet i Lund. Hun tiltrådte i 1965. Eva Österberg overtok hennes professorat i 1987.

2 *Jämmerdal och fröjdesal: kvinnor i stormaktstidens Sverige*, 1997 og *Rummet vidgas: Kvinnor på väg ut i offentligheten 1880–1940*, 2002 (sammen med Christina Carlsson Wetterberg).

3 *Vännskap: En lång historia*, 2007 og *Tystnad och tider: Samtal med historien*, 2010.

4 Reinhart Koselleck. Se for eksempel *Erfarenhet, tid och historia: om historiska tiders semantik* (oversettelse: Joachim Retzlaff, 2004)

5 Aron Gurevitj.

Studie av menneskelig virksomhet

En gjennomgang av masteroppgaver i historie levert våren 2011

CAROLINE JUTERUD, MASTERSTUDENT I HISTORIE, UNIVERSITETET I OSLO

Historikeren tar for seg menneskelig virksomhet gjennom tidene. Når vi ser på masteroppgavene som ble levert inn forrige semester: våren 2011, kommer mangfoldet i historikerens arbeid til syne. Det ble levert inn hele 35 oppgaver i historie ved Universitetet i Oslo dette semesteret. Oppgavene spenner i tid fra antikken til samtiden, og i rom fra alle verdens hjørner. Noen trender er likevel tydelige: Det er en overvekt av oppgaver om samtidshistorie og om Norge. Temaer som statsstyring, lokalhistorie, krig, økonomi og konflikt, går igjen. Her vil jeg gjennomgå en del av vårens masteroppgaver.

Den norske statsstyring

Mange av vårens oppgaver problematiserer statsstyret og demokratiutviklingen i Norge. I Sveinung Kasin Boye sin oppgave, *Frelse, fortapelse og vennskap,* undersøkes det hvordan de norske biskopenes politiske makt var bygd opp og hvordan den ble utøvet i perioden ca. 1150–1250. Boye mener biskopenes makt har blitt tatt for gitt i tidligere forskning, og undersøker temaet ved å plassere biskopene i forhold til den politiske kulturen, istedenfor utelukkende å se dem som utøvere av geistlig makt, og godta deres institusjonelle makt uten spørsmål. Gjennom å gjøre dette kommer Boye frem til at skillelinjene som har blitt satt mellom verdslig og geistlig makt i perioden er lite fruktbare. Mekanismene og strategiene som biskopene brukte, hørte hjemme i den samme politiske kulturen som verdslige stormenn opererte i. Det var ikke embetet i seg selv som betydde noe, men hvilken personlig makt biskopen greide å bygge opp, og hvordan denne ble brukt.[1]

Fra middelalderen farer vi frem i tid til dannelsen av grunnloven og frigjøringen fra Danmark i 1814. I Frode Dyrnes Homb sin oppgave, *Bøndene i 1814,* kan vi lese om hvordan bøndene forholdt seg til frihet og likhet, og om de brøt med autoritetsbåndene til Christian Fredrik og Christian Magnus Falsen under grunnlovsforhandlingene på Eidsvoll. For å finne ut av dette har Homb sett på grunnlovsutkast og på selve debatten på Eidsvoll. Han mener at bøndene spiller en nøkkelrolle i forståelsen av grunnloven på grunn av deres tallrike representasjon på Eidsvoll. Homb spør seg om det kan ha vært splittelse blant bøndene i Norge og på Eidsvoll ettersom bondestanden omfattet mange ulike grupper. Han kommer frem til at på tross av at friheten var forebeholdt selveiere og odelsbønder, var det samlende saker som bandt bondestanden sammen på Eidsvoll. I spørsmålet om frihet og likhet ville bøndene ha sin sosiale frihet som odelsmenn, noe som ga grobunn for sosial likhet. Samtidig ville bøndene ha en sosialt rettferdig stat der embetsmenn var profesjonelle, og et samfunn fritt for aristokratisk frihet (med unntak av at de ville ha konstitusjonelt rettsvern rundt de lavere embetsmenn). Båndene av lojalitet fra bøndene til regenten og Christian Magnus Falsen ble brutt på Eidsvoll, der den aristokratiske siden av Falsen var for synlig og der Christian Fredrik var for egenrådig.[2]

Bjørg Ida Bergets oppgave, *[D]et første skridt paa offenlighedens bane,* handler om hvordan totalavholdsbevegelsens arbeid for å inkludere kvinnene i edruskapsarbeidet artet seg. Vi er nå i perioden for utvidelsen av stemmeretten; perioden frem mot allmenn stemmerett i Norge i 1913. Totalavholdsbevegelsens arbeid skulle føre frem til brennevinsloven i 1894, en lov som ble stemt frem både av menn og kvinner. Berget stiller derfor spørsmålet: Hva var bakgrunnen for innføringen av alminnelig stemmerett i brennevinsloven av 1894, og hvilke konsekvenser fikk dette for innføringen av kvinners censusbegrensede kommunale stemmerett i 1901? Denne censusbegrensede kommunale stemmeretten var starten på det Anne-Hilde Nagel kaller for gjennomføringens fase frem til innføringen av universellstemmerett i Norge i 1913. Berget konkluderer med at det ikke finnes noe uttrykk for at avstemningsparagrafen ble brukt verken som et argument eller som et krav i stemmerettsdebatten, men at kvinner fikk erfaring gjennom bruk av stemmeretten og sitt arbeid i foreningene. Den

erfaringen tok de med seg inn i andre områder av livet, og dermed fikk Brennevinslovens paragraf 6, om hvem som skulle ha stemmerett, en indirekte virkning for kvinnesaksbevegelsen.[3]

Lokalhistorie

Det er ikke bare de store nasjonale fortellingene om statsmakt som blir tatt opp av masterstudentene. Mange har også tatt for seg lokalhistoriske temaer. Per Jostein Vang skriver i sin oppgave: *Furuset- fra bygd til drabantby,* om lokalsamfunnet Furuset i Groruddalen i perioden 1930 til 2011, og de store endringene som stedet har gjennomgått i nyere tid. Gjennom å foreta 19 livsløpsintervjuer av innbyggere i bydelen ønsker han å besvare spørsmålet: Hvilke forhold har innbyggerne til stedet de bor på? Vang deler informantene i tre kategorier: Urinnvånere: som aldri har bodd et annet sted, innflyttere: som har flyttet dit fra andre steder i landet, og immigranter: som har vokst opp i en annen verdensdel. Vang mener at ved å beskrive kvaliteter ikke bare ved nåværende bosted, men også tidligere bosted, vil informanten gi verdifull informasjon til forskeren om hva som utgjør kjernen «i det gode liv» og i hvor stor grad man opplever at nåværende bosituasjon oppfyller disse forventningene. Vang konkluderer med at alle informantene sier at de trives der de bor. De sier at de har det de trenger i nærmiljøet, og selv om de ikke mener at Furuset er et trygt sted å bo, så har de ikke opplevd kriminalitet og er ikke utrygge. Men i alle de tre kategoriene er flertallet skeptiske til hvilke vilkår som gjelder for barn som vokser opp på stedet.[4]

En annen oppgave med lokalhistorisk vinkling er Amund Pedersens *Kornoppløpet i Arendal 1813.* Oppgaven har som hovedformål å finne ut hvem som deltok i kornoppløpet i Arendal i 1813, hvordan de organiserte seg og hvordan de legitimerte sine handlinger i ettertid. Pedersen konkluderer med at bøndene kom fra det øvre økonomiske sjikt i bygdene. Han viser at oppløpsbøndene ofte var driftige karer med innpass i en lokal maktelite som embetsmennene var avhengig av å ha et godt samarbeid med. Pedersen mener at sammenstimlingen av mennesker skyldes nøden og elendigheten, men at det «voldsomme utbrud» snarere kan tilskrives den politiske kulturen aktørene opererte i og forholdet mellom gruppene.[5]

Norsk bistand til Afrika

Det er skrevet hele tre oppgaver om norsk bistand til Afrika denne våren. En av disse er Ingeborg Lie sin oppgave: *Pådrivere*. Lie spør: Hvorfor ble norske øyne rettet mot Sudan i 1970–72? Hva preget de norske holdningene til konflikten? Hvorfor oppstod et norsk engasjement? Oppgaven tar altså for seg bakgrunnen for Norges engasjement i Sudan i perioden 1970–72, startperioden for det norske engasjementet. Lie konkluderer med at TV-reportasjene fra Sør-Sudan som ble vist på NRK sensommeren 1970 var brannfakkelen som satte Sør-Sudan på norsk dagsorden. Gjennom reportasjene fikk norske medier øynene opp for borgerkrigen i Sudan og flere norske aktører lot seg engasjere. Lie påpeker viktigheten av enkeltaktører og tidens radikalisering. Den norske stat og UD valgte å ikke engasjerere seg, men heller å gi bistandsbevilgninger, gjerne gjennom FN. Norske myndigheter kunne gjennom bistandsbevilgningen imøtekomme det norske engasjementet for Sudan og forespørslene fra de norske hjelpeorganisasjonene, uten selv å bli direkte involvert i arbeidet.[6]

Utenom Norge

Hittil har alle de omtalte oppgavene handlet om Norge, men mange har også skrevet om verden utenfor. En av tre innleverte oppgaver om Midt-Østen er Anders Grini Hamre sin oppgave: *Unforgettable Litani*. Der diskuterer Hamre rollen til Litanielven i Libanon i sionistideologi og deretter hvordan denne har influert praktisk sionistisk og Israelsk politikk. Sionistene hadde en spesiell interesse i Litanielven og gikk langt for å få den inkludert i Palestina. Hamre kommer frem til at det er forskjeller mellom sionistenes rolle i Paris fredskonferansene etter 1.verdenskrig og israelittenes rolle i Johnston-forhandlingene på midten av 1950-tallet. For sionistene var elven ikke bare en viktig ressurs, men en del av deres opprinnelige hjemland. Mens på 1950-tallet søkte Israel å inkludere Litanielven i en hydroplan for alle landene som deler Jordanvassdraget.[7]

Dette er bare noen av vårens innleverte masteroppgaver. For å lese flere eller for å lese oppgavene ovenfor fra begynnelse til slutt, kan du gå inn på www.duo.uio.no. ■

Noter

1 Boye, Sveinung Kasin. *Frelse, fortapelse og vennskap: Om de norske biskopenes politiske makt og maktutøvelse, ca. 1150–1250.* Masteroppgave i historie ved Universitetet i Oslo, våren 2011

2 Homb, Frode Dyrnes. *Bøndene i 1814.* Masteroppgave i historie ved Universitetet i Oslo, våren 2011

3 Musdalslien, Bjørg Ida. *[D]et første skridt paa offentlighedens bane: Innføring av alminnelig stemmerett i Brennevinsloven av 1894.* Masteroppgave i historie ved Universitetet i Oslo, våren 2011

4 Vang, Per Jostein. *Furuset – fra bygd til drabantby: Livsfortellinger fra et lokalsamfunn – Fra 1930 til 2011.* Masteroppgave i historie ved Universitetet i Oslo, våren 2011

5 Pedersen, Amund. *Kornoppløpet i Arendal 1813: Deltagere, organisering og legitimering.* Masteroppgave i historie ved Universitetet i Oslo, våren 2011

6 Lie, Ingeborg. *Pådrivere: Bakgrunnen for Norges engasjement i Sudan.* Masteroppgave i historie ved Universitetet i Oslo, våren 2011

7 Hamre, Anders Grini. *Unforgettable Litani: The Litani River in Zionist and Israeli Water Strategy 1881–1956.* Masteroppgave i historie ved Universitetet I Oslo, våren 2011.

Den omoderna människan – och den moderna individen.

EVA ÖSTERBERG, PROFESSOR EMERITA I HISTORIE, LUNDS UNIVERSITETET

Författaren problematiserar kontrasten mellan förmoderna och moderna människor. Moderniteten har ofta karakteriserats i termer av en unik individmedvetenhet. Det är en polarisering som återfinns både i vardagliga föreställningar och i framstående samhällsvetares modeller. Hon kritiserar schablonerna genom att hänvisa till vad medeltidens tänkare faktiskt själva sade, vad nutida historiker kommit fram till och hur dagens globala värdekarta har tecknats. Eva Österberg är professor emerita i historia vid Lunds universitet.

För nästan fem hundra år sedan satt en bildad herre i sin kammare och skrev. Hela tiden funderade han över människan och hennes existens, hennes brister och möjligheter. Människor har ofta svårt att bestämma sig, hävdar han. De säger motstridiga saker, de är inte alltid konsekventa. Därför är det lönlöst att försöka skapa en helhetsbild av en person, att till varje pris få enskildheterna att passa ihop. Det är bara i efterhand som författare försöker konstruera denna helhet. Man borde inte göra så, menar han, utan acceptera människans komplexitet:

> Så därför tycker jag det är konstigt att man ibland ser intelligenta människor bemöda sig med att få sådana enskildheter att passa ihop, eftersom obeslutsamheten tycks mig vara den vanligaste och mest uppenbara bristen i vår natur. [...] men med tanke på den naturliga bristen på stabilitet i våra seder och åsikter har jag ofta tyckt att till och med goda författare gör fel när de envisas med att göra en stabil och varaktig helhet av oss.[1]

Det är tänkvärt. Människor är inte alltid så vackert helgjutna vare sig i sina föreställningar eller handlingar, som vi kanske skulle önska. Resonemanget låter modernt – för att inte säga postmodernt. Att både individens liv och samhället är fragmentiserat, splittrat och spretigt, framförs ju gärna i det sen- eller postmoderna tänkandet idag.

Men orden och tankarna är hämtade från *Michel de Montaigne* som levde under åren 1533–1592. Hur han klädde sig, hur hans skrivdon såg ut, vad han åt – alltsammans tillhör de avlägsna tider som historiker kallar förmoderna eller tidigmoderna. Om vi nu inte använder ett medvetet provocerande språkbruk och talar om «omoderna» tider. Det intressanta är att vi ändå förstår vad Montaigne säger.

Redan denna enkla iakttagelse illustrerar att vi måste problematisera begreppen modern och omodern. Vad menar vi egentligen som européer när vi talar om moderna tider och moderna människor? Vad antyder vi med motsatserna: det icke-moderna eller rentav omoderna?

Beteckningen modern används ibland för att markera relationen mellan människor och den allmänna *tidsandan.* Att vara modern blir i så fall liktydigt med att vara *i fas* med utvecklingen. Man är med sin tid, har den rådande livsstilen, jargongen och klädseln. Men begreppet kan också appliceras på någon som *inte* riktigt är i fas med utvecklingen utan istället pekar framåt, alltså är lite *före* alla andra i tycke, smak, idéer.

Ser man det annorlunda, kan «modernt» istället signalera en *känsla* hos de människor som levde eller lever i en viss tid: förnimmelsen av att hastigheten tilltar i samhället, av att det ideligen sker snabba förändringar, att nuet med rasande fart försvinner in i framtiden och alla traditioner sopas undan. Så upplevde 1800-talets styrande personer det ofta som hotfullt att allting tycktes ändra sig så kvickt och drastiskt, antingen det var tekniken eller normerna. Det framgår till exempel i 1800-talets svenska böndagsplakat där kung och kyrka talade till alla invånare i riket om vad som hade hänt under året, vad som förestod och hur tiderna såg ut. I nutid talar kulturforskare om att vi lever i

en «bråttomkultur», a hurried culture, där stress blivit en folksjukdom. Det är modernt.

«Omodern» kan vi då omvänt kalla en person som inte har anpassat sig till sin egen tids trender i fråga om vokabulär, värderingar, sätt att vara och uppträda. Någon som kanske framstår som lite gammaldags och bunden vid normer som förefaller förlegade.

Forskare talar i allmänhet mindre om moderna människor och snarare om det *moderna samhället.* Det blir ett samlingsbegrepp för en rad mer eller mindre sammanlänkade processer som kan förläggas till specifika epoker. Flera idéhistoriker och historiker funderar ofta över det moderna som en kombination av en världsomfattande handel, städernas tillväxt, spridningen av en mer exakt vetenskap, statens ökande makt, en enorm teknisk och massmedial utveckling och tilltagande rättigheter för individen. Det mesta av detta exponeras tydligt under 1800-och 1900-talen, en del har sina rötter tidigare. Andra fångar moderniteten i fyra processer: industrialisering, demokratisering, sekularisering och subjektivering. Det sistnämnda syftar på att individer fått ökade möjligheter, samtidigt som människors medvetenhet om sig själva och sin autonomi har fördjupats. Tillsammans med en reflexivitet kring det egna jaget förknippas tron på individuella rättigheter med den individualisering som ofta nämns som ett av det moderna samhällets karakteristiska drag.

Som «omoderna» eller förmoderna tider kan man i så fall helt enkelt beteckna de perioder som ligger *före* industrialiseringen, före demokratiseringen, före välfärdsstaten, före massmediaexplosionen och före individmedvetandets riktiga blomstring. I regel hamnar man då i att se perioderna före 1700-talet som de icke-moderna århundradena.Vill man få kontrasterna att skrika ordentligt, ställs det moderna 1900-talet mot medeltiden. På betryggande avstånd från oss har medeltiden framtonat som det modernas antites.

Just därför har det inte varit självklart hur man har värderat medeltiden. Ofta har för visso medeltiden skisserats som mörk, primitiv, vidskeplig och fylld av kollektivistiska låsningar för människorna, medan det moderna fått representera hopp inför framtiden, vetenskapliga nyheter, utveckling och individens magnifika frigörelse. Men det moderna har på andra sidan också kunnat tecknas som en dystopi, kännetecknad av miljöförstörelse, massförintelser, kommersialism och krass materialism. 1900-talet kan uppfattas inte enbart som den vetenskapliga rationalismens och de sociala framstegens seger utan också som katastrofernas århundrade genom två världskrig, Förintelsen och andra folkmord. Modernitetskritikerna har i så fall betraktat medeltiden genom ljusare glasögon; den påminner om introduktionen av lag och rätt i Europa, nära gemenskaper, tidiga universitet, lärda klostermiljöer eller mirakulösa katedralbyggen till Guds ära.

Tankefiguren medeltiden kom i själva verket till användning som ett ideal hos många av 1800-talets och det tidiga 1900-talets författare och forskare. De upplevde en «existentiell vånda» inför det moderna. Det moderna uppfattades som ett avmystifierat, rotlöst «undantagstillstånd» för att tala med Walter Benjamin. Medeltiden framstod däremot som ett meningsfullt livssammanhang, symboliserat av katedralen. En riktig gemenskap, Gemeinschaft. Hos författare som Tolstoy och Dostojevskij eller samtidskritiska filosofer som Ernst Bloch och Karl Jaspers kan man finna en sådan kritik mot den instrumentella rationaliteten i det moderna och en svaghet för äldre tiders andlighet.[2]

Forskare, liksom andra människor, bär dock gärna med sig en utvecklings- och framstegstro. I så fall tenderar den mörka bilden av det icke-moderna trots allt att dominera.

Central i typologin då man sätter etikett på den icke-moderna människan har under alla omständigheter varit *kollektivismen,* människors inordning i grupper i äldre tid. Under medeltiden var människor vana vid att leva tillsammans i stora hushåll. Man var bunden av lojaliteten till en släkt och till sitt lokalsamhälle. Tillvaron var farlig och samhälleliga skyddsnät saknades till stor del. Därför måste individerna bygga allianser. Det naturliga var att börja i släkten och lokalsamhället.

Kort sagt: *människor då* framtonar helt enkelt som *folk förr* – en mer eller mindre grå och anonym massa, bunden av traditionella förpliktelser och medfödda lojaliteter. Personer på 1900-talet, och nu, skildras däremot oftare som sär-skilda *individer.*

En vanlig tes är att övergången till den självmedvetna och reflekterande individen famför allt satte fart i och med upplysningstiden mot slutet av 1700-talet. Naturvetenskaperna hade då format en ny relation mellan människa och natur och frigörelsen från den äldre religiös-magiska föreställningsvärlden hade börjat på allvar. Religionen och en gammal ordning inordnade inte längre människorna i olika givna fack. Fria individer kunde röra sig över ståndsgränserna, klassgränserna, stadsgränserna och – inte minst – över boksidorna i sina tankar, tack vare ökad läskunnighet och utgivning av skrifter av vitt skilda slag. I litterära genrer som brevromaner och självbiografier, liksom i privata brev, odlades vänskapen och självreflexionerna parallellt. Människan förverkligade de båda sidorna av jaget: dimensionen *ipse,* att realisera sig själv i jämförelse med andra (detta är jag och inte du) respektive dimensionen *idem.* Den senare har med permanens över tid att göra: detta är jag och jag är ungefär densamma som igår och tidigare, jag har en personlighet som kännetecknas av en viss kontinuitet över tid.

Med detta fokus på upplysningstiden som en skiljelinje, blir kontrasten återigen klar: å *ena sidan* perioderna före ➤

cirka 1750 då individualismen och individmedvetenheten skulle ha varit svag; *å andra sidan* perioderna efter upplysningen och fram mot nuet då människosläktet skulle ha utvecklats till alltmer fria och självmedvetna individer.[3]

Varför är det då viktigt att idag synliggöra – och problematisera – dessa föreställningar om modernt och förmodernt? Enligt min mening är detta mer angeläget än någonsin, av två skäl:

- Vår egen tids vardagsdiskurser präglas på ett frapperande sätt av en nutids- och framtidsorientering. Historisk forskning har under de senaste decennierna prioriterat forskning om 1900-talet och till och med 2000-talet; så kallad samtidsforskning är i varje fall i Sverige en dominerande trend. Det finns givetvis goda skäl för det. Intressant nog bär emellertid de flesta människor ändå föreställningar om det o-moderna med sig, som en implicit förståelseskapande kontrast. Därför är det väsentligt att det finns forskare som på allvar kan fördjupa kunskapen också om de tidiga perioderna, ifrågasätta enkla schabloner och med sina insikter ge profil åt det moderna.
- Mer eller mindre grundliga kunskaper om det förmoderna ingår som ett centralt moment i flera stora samhällsvetares modeller för att förstå vår egen tid. Med den retoriska kraft som sådana modeller besitter, permanentas och reproduceras lätt stereotyper om förmoderna människor och samhällen. Det behövs historiker med specialkompetenser som kan diskutera dem.[4]

Ett exempel på hur polariseringen förmodernt- modernt styr tankarna återfinner vi hos en av de ledande teoretikerna inom samhällsvetenskapen idag, *Anthony Giddens.* Oavsett tidsålder lever människan i ett skärningsfält mellan en «riskmiljö» och en «tillitsmiljö», menar Giddens. Riskerna är i både det förmoderna och det moderna samhället i hög grad kopplade till våld. Dessutom hotades människor i det medeltida samhället av endemiska farsoter och naturkatastrofer i ännu högre grad än vad som skett i modern tid.

Vad gäller tilliten var det, anser Giddens, karakteristiskt för den förmoderna människan att i första hand sätta sin lit till det konkreta och näraliggande. Hon sökte sin trygghet i kollektiv som släkten och grannarna. Dessutom hade hon en religiös-magisk världsbild och satte sin tilltro till överjordiska makter. I korthet hade tillitsmiljön för medeltidens människor sålunda följande fyra pelare: släktskapsrelationer som ett sätt att organisera sociala band i tid och rum, lokalsamhället som ett igenkännbart rum, religiösa kosmologier och rituell praktik som gav hjälp att tolka tillvaron samt traditionen som ett sätt att finna gamla modeller för hur problemen i samhället skulle lösas. Den moderna människans tillitsmiljö skapas däremot i större grad av sådana nära förbindelser som individen själv väljer: sin älskade och sina vänner. Därutöver skulle tilliten i moderniteten snarare vara länkad till abstrakta system som penningekonomin, marknaden, staten eller expertisen.[5]

Denna solklara dikotomi över tid – folk förr, bundna av givna lojaliteter, och *individer nu som väljer själva* – kompliceras emellertid på åtminstone två sätt. För det första av jämförelser i rummet idag; för det andra av historisk forskning som kunnat göra det sannolikt att individens födelseprocess var en mycket mer utsträckt process än man länge trott.

Låt mig börja med den globala utblicken i nutid. I internationellt samarbete har man alltifrån 1980-talet med jämna mellanrum genomfört så kallade *globala värdeundersökningar.* Ett mycket stort antal informanter över hela världen får då svara på ett batteri av finurligt konstruerade enkätfrågor som rör både existentiella villkor, socialt liv och politisk inställning. Utifrån detta ofatligt stora material kombineras svaren så att de bildar värderingskluster på en världskarta. Resultaten har analyserats av bland andra *Ronald Inglehart* och *Pippa Norris* samt deras svenska kollega religionssociologen *Thorleif Pettersson***.** Forskarna urskiljer då en bild där länder och regioner grupperas i relation till vissa generaliserade värdestrukturer. På den ena kanten ligger de områden som ansluter till vad forskarna kallar *«traditionella»* värden. Religionen liksom familje- och släktsolidaritet spelar där en stor roll. På den andra kanten finner man de områden som bekänner sig till så kallade *«emancipativa»* värden. Det innebär att religionen inte på samma sätt styr värderingarna och att individens rättigheter och autonomi erkänns, inte bara för vuxna utan också för barn. Man är i regel positiv till kvinnans frigörelse och accepterar under vissa betingelser aborter, och så vidare. Det intressanta är att forskarna menar sig finna mycket tydliga mönster utifrån dessa redskap, även om de är medvetna om att de arbetar med aggregerade medelvärden som inte utesluter variation inom grupperna.[6]

De skandinaviska länderna och Nederländerna finner vi på den globala kartan med en placering i riktning mot de «emancipativa» värdena. Ja, Sverige ligger faktiskt mest konsekvent längst ut i kanten av de värderingar som signalerar störst frigörelse från «traditionella» värderingar. På den andra kanten, med de mest traditionella värdena, befinner sig å andra sidan en rad länder inte minst utanför Europa.

Detta är värt att fundera över. Värderingar och sociala positioner som vi på tidsaxeln känner igen såsom «förmoderna» respektive «moderna», existerar i själva verket *sam-*

tidigt idag som «traditionella» och «emancipativa», om vi betraktar den globala kartan.

Parallellt lever människor i världen alltså också idag efter mycket olika normer och värden, trots att de i förbluffande grad har tillgång till samma amerikanska såpoperor på TV eller via datorn kan kommunicera tvärs över jordklotet. Det är ett fenomen som med den tyske historiefilosofen *Reinhart Kosellecks* ord handlar om *samtidigheten i det osamtida eller osamtidigheten i det samtida*. [7]Andra talar om «heterotemporaliteten», de historiska förloppens bristande konvergens i tid. Detta är en av de viktigaste krafterna bakom konflikter och dominansförhållanden i världen.

Denna fundamentala iakttagelse – att värdestrukturen i ett globalt sammanhang kan vara så divergerande i samma «moderna» tid – leder onekligen till en sund skepsis inför motsatspar som kollektivism och individualism när de fixeras som en kronologisk fasmodell.

Dessutom kan generaliseringen nyanseras även om den betraktas som en rent europeisk utvecklingsmodell. Att tillitsmiljön i det moderna samhället så renodlat skulle förknippas med självvalda vänner och sexuella relationer, medan det förmoderna samhället hållits samman av släktskap, framstår till exempel inte som så övertygande för moderna historiker. Flera av oss har visat att allianser med vänner kunde vara lika livsavgörande som släktskap redan under medeltiden. Släkten fanns inte alltid i närheten och de rent genealogiska banden var inte reservationslöst pålitliga i en prekär situation, försåvitt de inte också förankrats i umgänge och upprepade väntjänster. Icke besläktade vänner kunde i själva verket förse individen med lika viktiga allianser i det isländska sagasamhället eller i medeltida stormannakretsar. Det var sannerligen inte bara släkten och lokalsamhället som man litade på *då.*[8]

Flera forskare har likaså betonat att det verkligen *fanns* ett individbegrepp redan under medeltiden. Genom bikten övades människorna att reflektera över sig själva. Både isländska sagor och teologiska skrifter exponerade mänsklig individualitet.[9] Bernhard av Clairvaux rannsakade subtilt både vänskapen och människan allena. Den ståtlige stridbare Gunnar på Lidarende, den försiktige och lagkloke Njal och den tjuriga sluge Egil Skallagrimsson försvinner sannerligen inte in i någon grå massa av karlar.

Ja, vi kan gå ännu längre tillbaka i tiden och lyssna på *Gregorius den store på 500-talet.* Han talar om vad det vill säga att vara en medveten människa som söker det goda, har förnuft, kringsyn och perspektiv på sig själv:

> Den som har förstånd är alltså människa. [...]
> Men var och en som inte bekymrar sig om
> att noga betrakta sitt liv, att granska vad han
> gör, säger och tänker, [...] han rör sig inte inför
> sin egen blick. För en sådan person är inte
> medveten om hurdan han själv är i sina seder och
> handlingar.
> Den som inte bekymrar sig om att dagligen
> pröva sig själv och lära känna sig själv, han är inte
> närvarande för sig själv. Men den människa som
> betraktar sig själv i sina handlingar, liksom om
> han betraktar en annan människa, han placerar
> verkligen sin person inför sin inre blick och är
> närvarande för sig själv.[10]

Vikten av självkännedom kan knappast formuleras bättre. Ändå finns det, som medeltidsexperten Aron Gurevitj utvecklat, sannolikt vissa skillnader mellan vår moderna individualism och den individmedvetenhet som medeltidens människor odlade. Då ville man framför allt utröna hur långt en individ kunde sträcka sig i sin frihet utan att bryta mot andra människor eller högre makter**.** Nu innebär individualismen inte minst också en känsla av unik synlighet och krav på individuella rättigheter. Men om förmågan att reflektera över sig själv handlar det i båda fallen.

Med andra ord: uppfattningen att individualitet helt och hållet skulle vara en kvalitet som tillhör det moderna samhället, medan det förmoderna förknippas med gruppberoende och kollektivism, blir seriöst ifrågasatt på två sätt. Dels visar globala värdeundersökningar att 2000-talets människor på många håll i världen är minst lika benägna att hylla så kallade traditionella lojaliteter och band, som någonsin medeltidens européer var. Dels pekar historisk forskning på att det redan bland icke-moderna lärda fanns djupa tankar om det existentiella dilemma som låg i att å ena sidan hävda den individuella friheten och å andra sidan vara en social varelse, trogen sin grupp, sitt samhälle eller sin församling. Att man erkänner den hopflätade relationen mellan frihetstörsten och den sociala dygdens krav, innebär i sig en nyansering av den förenklade polariseringen individ-kollektiv. Individualismen kan om den renodlas hamna i girighet och utarmande isolationism; konsten ligger när allt kommer omkring i att *bli människa tillsammans med andra.*

För den tankegången finns det mycket att hämta hos «omoderna» människor. Redan *Aristoteles* på 300-talet f. Kr. vävde samman idéer om individens utveckling och vänskapen till andra människor, så att de bildade ett slags samhällslära. Människan är en social varelse, menade han, en aktiv person som rör sig i samhället och söker vänner och lycka. I relationen till andra människor utvecklas man till en person som tar ansvar för sina gärningar, har förmågan att välja rätt och balansera mellan ytterligheterna. Individer strävar inte bara efter lycka för egen del utan också för det gemensamma goda för hela samhället. [11] ➤

Behöver vi då känna till vad man tänkt och tyckt för så länge sedan? Är det viktigt att detta ingår i vårt historiska medvetande, precis som vi bör känna till 1900-talets hudlösa trauman, Förintelsen och Gulag?

Ja, menar jag. Med historiskt medvetande avser jag då den förmåga att koppla samman dåtid, nutid och framtid i ett tänkande, att pendla på tidsaxeln för att vinna etiska eller existentiella insikter, som redan *Augustinus* (354–430 e.Kr.) funderade över i sina geniala *Bekännelser* och som senare historiefilosofer utvecklat.[12] Reinhart Koselleck talar om historiemedvetandet som *den* del av det förflutna som vi gör till vår erfarenhet. Vi kan ju nämligen inte minnas allt. Erfarenheten utgör resultatet av ett slags ständigt pågående lärprocess, *«ett närvarande förflutet, vars händelser har införlivats och kan hämtas fram ur minnet»*. Det är detta som blir vårt historiska medvetande: *vårt närvarande förflutna*.

I förmågan att sträcka ut sin ande över minnena, nutidsiakttagelserna och framtidsvisionerna finner människan både förebilder och hotbilder, exempel på dygder och laster, mänsklig storhet och futtighet. Och varför skall vi inskränka oss till enbart det *nyss* förflutna? I själva verket är det kanske så, att vårt omdöme ofta slinter och är vanmäktigt, försåvitt inte avståndet i tid ger oss bättre måttstockar.

Sist och slutligen är det inte minst denna kapacitet att tänka längre än inom en närsynt liten cirkel kring det egna jaget, längre såväl bakåt som framåt, som är människans signum. Förmågan att föra en dialog med människor i andra tider, kommunikationen av tankar, är med *Ronny Ambjörnssons* fina ord också det som gör oss till en kulturkrets: «En kulturkrets skulle kunna beskrivas som ett samtal mellan levande och döda. [...] Kultur är den krets av människor i vilken repliker i ett sådant samtal fortfarande har något att säga.»[13]

Montaigne, som jag inledningsvis citerade, pläderade ytterst för en djupt humanistisk människosyn: individen som kan tveka, ändra sig och utvecklas, både i ensamhet och tillsammans med vänner. Aristoteles gjorde på sitt vis detsamma; hans människa är en social varelse som strävar efter att bli en klok och rättfärdig individ, tillsammans med andra. Gregorius hävdade vikten av att man ständigt prövar sig själv och försöker se sig själv utifrån, som man ser på andra, för att på det viset bli «närvarande för sig själv» och lära känna sig själv bättre. Deras röster tillhör alla de icke-moderna kulturerna, deras kronologiska rum är i den meningen «omodernt».

Vi må leva i en bråttomkultur idag, men vi förstår vad de säger. Deras repliker har fortfarande någonting att säga oss. ■

Noter

1 Montaigne, *Essayer,* 2, s. 17.
2 Se en intressant analys av synen på medeltiden hos Källström, *Framtidens katedral. Medeltidsdröm och utopisk modernism*.
3 Se mera om detta hos Österberg, «Vännerna och jaget. Att bli individ tillsammans med andra», i Lindstedt Cronberg & Stenqvist (red), *Förmoderna livshållningar*, s. 50 ff.
4 Se för en utförligare argumentering för vårt behov av ett «förr» och det «omoderna» som kontrast till det moderna: Eva Österberg, «Den omoderna människan – ständigt i våra tankar» i Fazlhashemi & Österberg (red), Omodernt. *Människor och tankar i förmodern tid*, s. 19 ff.
5 Giddens, *The Consequences of Modernity*, se även Giddens, *Modernity and Self-Identity*, s. 72 ff.
6 Se t. ex Norris & Inglehart, *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide.*
7 Koselleck, *Erfarenhet, tid och historia. Om historiska tiders semantik*, s. 171.
8 Se en diskussion av detta hos Österberg, *Vänskap – en lång historia*, s. 79 ff.
9 Se bl a Gurevitj, *Den svårfångade individen*, s. 15 ff.
10 Gregorius den store, 540–604 e. Kr, Homilia IV över Hesekiel, I *Från tid och evighet: Predikningar från 200-talet till 1500-talet*, s. 150 f.
11 Aristoteles. Den nikomachiska etiken, även Österberg, «Vännerna och jaget»i Lindstedt Cronberg & Stenqvist (red), *Förmoderna livshållningar*, s. 53 ff.
12 Augustinus, *Bekännelser*, s. 280 ff.
13 Ambjörnsson, *Människors undran*, s. 11.

Litteratur- og Källlista

Ambjörnsson, Ronny, *Människors undran. Europas idéhistoria: Antiken.* Stockholm 1997.

Aristoteles, *Den nikomachiska etiken.* Göteborg 1988.

Augustinus, *Bekännelser,* i översättning av Bengt Elllenberger. Skellefteå 1990.

Från tid och evighet: Predikningar från 200-talet till 1500-talet. Skellefteå 1992.

Giddens, Anthony, *The Consequences of Modernity.* Cambridge 1990.

Giddens, Anthony, *Modernity and Self-Identity.* Cambridge 1991.

Gurevitj, Aron, *Den svårfångade individen. Självsyn hos fornordiska hjältar och medeltidens lära i Europa.* Stockholm 1997.

Hermanson, Lars, *Släkt, vänner och makt. En studie av elitens politiska kultur i 1100-talets Danmark.* Göteborg 2000.

Koselleck, Reinhart, *Erfarenhet, tid och historia. Om historiska tiderns semantik.* Göteborg 2004.

Källström, Staffan, *Framtidens katedral. Medeltidsdröm och utopisk modernism.* Stockholm 2000.

Montaigne, Michel de, *Essayer. Bok 2,* i översättning av Jan Stolpe. Stockholom 1990.

Norris, Pippa & Inglehart, Ronald, *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide.* Cambridge University Press, 2004.

Pettersson, Torsten, «Vad är modernitet? En kortfattad positionsbestämning», i Bråkenhielm, Carl Reinhold & Pettersson, Torsten (red), *Modernitetens ansikten. Livsåskådningar i nordisk 1900-talslitteratur.* Nora 2001.

Sigurdsson, Jón Vidar, *Den vennlige vikingen. Vennskapets makt i Norge og på Island 900–1300.* Oslo 2010.

Österberg, Eva, *Vänskap – en lång historia.* Stockholm 2007.

Österberg, Eva, «Vännerna och jaget. Att bli individ tillsammans med andra», i Lindstedt Cronberg, Marie & Stenqvist, Catharina (red), *Förmoderna livshållningar. Dygder, värden och kunskapsvägar från antiken till upplysningen.* Lund 2008.

Österberg, Eva, «Den omoderna människan – ständigt i våra tankar», i Fazlhashemi, Mohammad & Österberg, Eva (red), *Omodernt? Människor och tankar i förmodern tid.* Lund 2010.

Kvinnesyn på 1700-tallet

HILDE SANDVIK, FØRSTEAMANUENSIS I HISTORIE, UNIVERSITETET I OSLO

Mer eller mindre lærde debatter om kvinnens natur og kvinnens plass i samfunnet gir innblikk argumentasjon og respons. I denne artikkelen presenteres noen skriveglade og populære 1700-talls skribenters syn på saken.

Hos opplysningstidens skribenter fra ca. 1670 og framover kan en finne en vedvarende sterk argumentasjon for at kvinner fra naturens side var fornuftsvesener på linje med menn og burde få adgang til både lærdom og myndighet. At kjønnene framtrådte så ulike, skyldtes oppdragelsen og virkeområdet de var tildelt i samfunnet. Dette hevdet Francis Poullain de la Barre i «L'esperit n'a pas de sexe» (1673), anonyme forfattere som «Sophia»: *Women's right not inferior to man* (1739), «A lady»: *Female Rights vindicated* (1758) og kanskje mest kjent Mary Wollstonecraft, *Vindication for the rights of women* (1792).[1]

Det fantes også argumentasjon for at medfødte naturlige forskjeller gjorde kjønnene egnet til forskjellige oppgaver, og dermed burde oppdragelsen være forskjellig for gutter og jenter. Rousseau er en kjent representant for tanken om at jenter og gutter har medfødte forskjellige anlegg og derfor burde oppdras ulikt.

Også i de nordiske land ble disse temaene debattert i tidsskrifter, pamfletter og andre typer skrifter. I denne artikkelen vil jeg vise hvordan fornuftsargumentet synes å ha vært vel ansett, både i lærde miljøer i København, i Stockholms litterære kretser og blant norsk næringsborgerskap i Christiania på midten av 1700-tallet. Jeg vil imidlertid starte med debatten som fulgte etter utgivelsen av Rousseaus oppdragelsesskrift i 1762.

Evner og oppdragelse, debatten etter 1762

Oppdragelse var ett av de store diskusjonstemaene i opplysningstiden. Var mennesket helt ut formbart, født inn i verden, som et *tabula rasa*, som en naken tavle kulturen kunne skrive seg inn på. Eller var det naturlige medfødte forskjeller som oppdragelsen burde ta hensyn til? Var også kvinner fornuftsvesener?

Debatten som fulgte etter utgivelsen av Jean Jacques Rousseaus oppdragelsesbok *Émile, ou de la education* i 1762 er velkjent. Rousseaus anbefalte en oppdragelse til frihet og erkjennelseslyst for gutter. Jentene burde derimot oppdras til å være lydige, stadig avbrytes i leken, dermed ble de vant til avbrytelse og kom ikke til å ergre seg så mye over dette når de ble voksne. Rousseaus oppdragelsesmetoder var beregnet på overklassen eller øvre middelklasse som hadde råd til å la guttene ha egen huslærer. Jenteoppdragelsen krevde ingen huslærer. Rousseau anbefalte en slags adferdsterapi: Jentene kunne læres opp til å overlate alt skittent arbeid til tjenerne; ved å utstyre jentene med lange hvite mansjetter og gi dem skjenn hver gang de skitnet seg til i leken. For øvrig burde de læres opp til å interessere seg for kjoler og pynt, litt kristendomskunnskap skadet ikke.

Mary Wollstonecraft tok et krast oppgjør med Rousseaus oppdragelsesmetoder. I *A Vindication for the rights of women* (1792) viste Wollstonecraft hvordan en slik jenteoppdragelse ville føre til forfengelighet og mangel på empati. Wollstonecraft ønsket at også jentene skulle oppdras til moralske borgere som tok samfunnsansvar.

I Norden kom den sterkeste reaksjonen mot Rousseau fra Sverige. Hedvig Charlotta Nordenflycht adresserte «JJ Rousseau, medborgare i Geneve» umiddelbart i l76l. Hun tok til orde mot Rousseau som hadde anbefalt at kvinner ikke fikk tilgang til teatrene og offentligheten. De burde konsentrere seg om sine oppgaver som mødre og amme sine barn formante Rousseau. I sitt *Fruentimmers försvar 1761* skrev Nordenflycht:

> Ibland de vanor och fördomar, som härska i
> världen, vilka som för sin ålder vunnit burskap
> hos kan i synnerhet räknas det omdöme som
> i allmänhet hyses om könet, dess inskränkta
> fostringssätt, och dess trånga gräns, inom vilken
> dess gåvor och plikter blivit inneslutne.

I prosa og dikt leverte hun et velformulert historisk basert forsvar for kvinners evner som tenkende mennesker. Vel verdt å lese den dag i dag.

Rasjonalismen før 1760 i København

Fornuften var på kvinnekjønnets side før 1760. Ludvig Holberg (1648–1758) hadde i flere skrifter hevdet at også kvinner var fornuftsvesener som burde få glede av kunnskap. I «Zille Hans Dotters Gynaicologia» eller «Forsvars

Skrift for Qvinde-Kiønnet» (1722) lot han Zille konstatere retorisk at «hvis mere oss betroet var, vi kunne mer utrette». Det har vært diskutert om diktet skal leses ironisk. Jeg vil mene at når Holberg hevder samme synspunkter i historiske og juridiske fagbøker, så er det grunn til å tro at han sto inne for synspunktene om at kvinner burde få både utdannelse og myndighet. Holberg skrev moralske historieverk om både helter og heltinner: *Adskillige store Helte og berømmelige Mænds sammenlignede Historier* (1739–53) og *Adskillige Heltinders og navnkundige Damers sammenlignede Historier* (1745). Som naturrettsjurist spurte han i *Innledning til Naturretten* om de ikke var stridende mot all fornuft at kvinner kunne overlates myndighet til å styre hele riker, mens de borgerlige lover ikke betrodde dem myndighet til å slutte en liten kontrakt.[2] Som jurist var Holberg ingen original tenker. Han formidlet tidens tyske tankegods. Rasjonalismen var her preget av Pufendorff, Wolff og Thomasisus.

I København ble også den unge filosofene Frederick Christian Eilschov (1725–50) svært populær midt på 1740-tallet. Også han var preget av fornuftslæren til Wolff, Thomasisus og Holberg. Han ble bare 25 år, men er fyldig omtalt i *Dansk filosofihistorie*.[3] Eilschov var av dem som mente lik utdanning ville vise at kvinner hadde samme evner som menn. Han uttalte at han gjerne ville bli undervist i filosofi av en kvinne, og han utga et filosofisk-didaktisk verk: *Fruentimmerfilosofi eller alvorlige og lystige samtaler om det der er nyttig og fornøjelig i alle Filosofiens parter, Efter Fontenelles Maade forfattede 1749–1750*. Verket var formet som en samtale mellom en vakker kvinne og en ung filosof. Han tok også til orde for en ny bryllupsdiktsjanger og forfattet bryllupstaler: «At Fornuft og Dyd ere de fornemste Egenskaber hos en god Hustrue beviiser i Anledning af et kiærligt Ægteskab imellem ... Matthias Bloch og ... Johanne Stær, hvis Bryllups Høytid blev holden i Kiøbenhavn de 11. May 1746.» Og han skrev debattbøker: *Friderich Christian Eilschovs Beviis, at Naturens Lov ikke forbyder den Respect imod Fruentimmeret, som Moden har indført iblant os,* København 1747.

Kvinnesyn som tema i christianiaeliten

Christianiaeliten rundt midten av 1700-tallet mottok impulser og ideer fra Europa. Handelen gjorde dem internasjonalt orientert. Herskapshus og interiører vitner fortsatt om smak for det nyeste nye. Også kulturelt var de moderne. I sin midte hadde de en poet som avleverte forsvarsskrift for kvinnekjønnet som bryllupstaler. Det er grunn til å tro at temavalg falt i smak, og at taleren og publikum var fornøyde og følte seg i takt med tidsånden. Dikteren lot talene trykke, og de inviterte ham igjen for å holde taler.

Poeten var Christian Braunmann Tullin (1728–1765), spikerverkseier, rådmann og dikter. For dem som har hørt om Tullin i skoletiden, vil nok diktet «Majdagen» med scener fra Bogstad være mest kjent. Det ble skrevet da Mathia Collett og Morten Leuch, eierne til Bogstad giftet seg 6. mai 1758. De var et ungt og rikt par som forente store formuer skapt av trelasthandelen fra Østlandet.

Vi kjenner fire bryllupstaler av Tullin.[4] De kan absolutt leses i tradisjonen fra Eilschow, som den jevnaldrende Tullin kjente fra studietiden i København.[5] Her skal vi særlig se på en: «En tale holden paa det store verdens auditorium for mandkiønnet.» Skrevet til bryllupet 10. november 1756 mellom Karen Leuch (lillesøster av Morten Leuch) og James Collett (storebror av Mathia Collett). Dette også et ungt og minst like rikt par som søsknene på Bogstad.

Tidligere hadde Tullin utgitt to bryllupstaler til litt lavere borgerskap: «Et par ord til de skjønne fra Cato Personatus», 14. juli 1751: Birgitte Marie Tullin og kjøpmann Samuel Prom. «Et par ord for de skjønne fra Cato Pesonatus», 27. februar 1754. Anne Sophie Jochumsdatter Sem og kjøpmann Samuel Prom. Tragisk nok var brudgommen den samme: Han var blitt enkemann etter at Tullins søster døde i barsel.

Den siste kjente bryllupstalen var også til christianiaelitens unge rike: «Et indlæg til fornuftens ret fra qvindekjønnet», 5. desember 1758: Dorothea Monsen (Mogensen) og Morten Leuch Elieson (24 og 34 år).

1756: «En tale holden paa det store verdens auditorium for mandkiønnet»

Bryllupstalen dreide seg om kvinnenes rett til å vise følelser, til å elske, til å ville gifte seg. Talen åpnet med et vidt utsyn til den tidligste historie, til Roma og Europas middelalder. Tullin refset alle forsøk på å tvinge kvinner til kyskhet som vestalinner og nonner. Men han spurte også om kvinnene kanskje ikke hadde lyst til å gifte seg, og dette kanskje skyldtes at menn oppførte seg som tyranner. Med stor veltalenhet svingte han seg opp og tidens honnørord flommet:

> Er det paa denne Maade vi søge at bevise vort Fortrinn i Fornuft, naar vi sønderrive de helligste Love, der byder os at handle med andre, som vi selv ville behandles, og derimod opkaste os til Tyranner over Naturen, og for at ophøje os selv, undertrykke et Kjøn, /som Naturen ikke har bevæbnet med andre Vaaben end Uskyld, et Kjøn, hvilket vi have at takke for vore Mødre, vore Koner, vore Døttre, vore Kjerster, ja! For os selv? Nei; mine Herrer! Saadan Karacteer passer sig paa Tigre, men ikke paa Hottentoter, end sige Europæer.

Tullin avsluttet med å peke på at de skyldige for kvinnenes redsel for ekteskap, var stifterne av uretten, mennene selv. ➤

Talen var rettet til mannkjønnet som tittelen lovet:

> Er det da ikke nature, ikke Lovene som have paalagt Fruentimmeret dette Aag, hvad er det da? Intet uten gamle urimelige Vedtægter, som ere stiftede af Egenraadighed og haandhevede ved Vold […] Iblant os, mine Herrer! Maa vi lede om Stifterne for disse Umenneskeligheder

Talen var lang, den tar minst en halvtime å framføre. Det må ha vært tålmodige gjester, og de må ha likt det de hørte. For Tullin ble invitert til å holde nok en tale og gjentok mange av poengene i *Et indlæg til fornuftens ret fra qvindekjønnet*, bryllupstale 5. desember 1758 til Dorothea Monsen (Mogensen) og Morten Leuch Elieson. Denne talen dreide seg bl.a. om det absurde i ekteskapskontrakten der hun gir ham all sin eiendom – bare en gal ville jo finne på noe slikt!

Fikk det følger?

Tullin var populær. I 1760 fikk Tullin et hyldningsdikt fra kvinnene i eliten i Christiania. Diktet var skrevet av Ditlevine Feddersen, magistratspresidentens kone, og underskrevet av patrisiatets kvinner, bl.a. Karen Holter, Karen Anker, Mathia Leuch som «Tegn at deres Kiøn kan ogsaa tænke ret».

På den annen side tilhørte nettopp disse kvinnene trelastpatrisiatet der formuer var bygget opp basert på gunstige ekteskaper. Som enker kom flere riktignok til å råde over enorme verdier, men det er lite som tyder på at de har prøvd å oppfordre døtre til å sikre sine interesser med særeie eller gitt dem utdannelse i forretningsførsel.

Råderett og myndighet i ekteskapet et ganske sikkert et spørsmål som har vært diskutert i Christiania. Ett av de mest interessante skriftene til Tullin er utkast til et slags leksikon, en ensyklopedi av artikler, også den i tidens ånd. Leksikonet har tittelen: *Afbrudte tanker om adskillig materier i alphabetisk orden.*[6] Under oppslagsordene «Fruentimmer» (s. 186–193) og «Giftermål» kommer samme tematikk som i bryllupsdiktene opp. Under «Giftermål» skriver Tullin: «Saasom Ægteskab forutsætter Haab om det allernøjagtigste venskab, Venskab forutætter Lighed, og Ligemænd har intet at byde over hverandre, saa sees deraf at i Ægteskab verken den ene eller den anden Person kan tilegne sig nogen Herredom.»[7] Han refererer til et brev, trolig fiktivt, og mest for å variere stilen: «Jeg er nylig bleven gift med en mand som jeg tillige med min Person har tilvendt en anseelig Capital ...»[8] Deretter utredes problemet med kvinnenes umyndighet i ekteskapet.

Det er vanskelig å se at Tullins skrifter fikk direkte innflytelse på elitens praksis. Jeg har ikke funnet vitnesbyrd om endret barneoppdragelse av elitens sønner og døtre eller utstrakt bruk av særeieavtaler i ekteskapet. Men at slike tanker fant gjenklang og til dels må ha vært populære hos eliten, syns jeg er tankevekkende. Eliten hadde mange offentlige stillinger i byrådet (magistraten) og som dommere i forskjellige sammenhenger. De uttalte seg om supplikker og søknader til byrådet. Deres holdninger kan ha bidratt til en positiv innstilling når syersker og småhandlersker søkte om næringsrett for å kunne livnære seg og sine.[9] Men at tankene om kvinners evner utelukkende kan skyldes ideer formidlet i skrift, stiller jeg meg tvilende til. Norsk næringsliv involverte kvinner på denne tiden. Og det er påfallende hvor mange av elitens kvinner som styrte de store familiebedriftene med fast hånd i årevis etter at de ble enker. For å ta noen eksempler: Bærum jernverk ble i hundre år styrt av kvinner: først Anna Krefting (1674–1701) og deretter Anna Vogt Krefting (1712–1766). Tullins enke, Mette Kruckow, prestedatter fra Danmark, tok over spikerverket ved Lysakerelva da mannen døde og utga dikterens skrifter.

Kvinnesyn på 1700-tallet kan studeres på mange nivåer, både i skrifter og handlinger. Tidens skiftende oppfatninger, publikumsreaksjoner og debatter spores lettest i trykte skrifter. I denne korte artikelen har jeg gitt noen eksempler på dette, med vekt på hva som vant gjenklang hos christianiaeliten midt på 1700-tallet. ■

Noter

1 Offen, *European Feminisms 1700–1950, A political history*, s. 31–49.
2 Holberg, *Morals Kierne eller Introduction til Naturens og Folke-Rettens Kundskab*, 1716.
3 Koch, *Dansk opplysningsfilosofi*, i serien *Den danske filosofis historie.*
4 Nordeng, *Christian Braunmann Tullins samtlige skrifter*, s. 1–3.
5 Nordeng: «Den litterære bakgrunn for denne bryllupstalen og de to følgende er de bryllupsprogrammer som Frederick Christian Eilschov (1725–50) hadde forfattet i slutten av 1740-årene i Danmark. De utgjorde et forsøk på å avløse de gamle banale bryllupsdikt med prosaskrifter av mer litterær og kulturell verdi».
6 Nordeng, *Christian Braunmann Tullins samtlige skrifter,* bind. 2.
7 Tullin, bd.2, s. 194–202.
8 Tullin, bd 2, s. 202.
9 Sandvik, *Umyndige kvinner i handel og håndverk.*

Litteraturliste

Holberg, Ludvig. *Morals Kierne eller Introduction til Naturens og Folkerettens Kundskab*, 1716.

Koch, Carl Henrik. *Dansk opplysningsfilosofi.* I serien *Den danske filosofis historie.* Gyldendal, København 2003.

Offen, Karen. *European Feminisms 1700–1950, A political history.* Stanford University Press, Stanford, 2000.

Nordeng, Harald. *Christian Braunmann Tullins samtlige skrifter.* Gyldendal, Oslo, 1976.

Sandvik, Hilde. *Umyndige kvinner i handel og håndverk*, hovedoppgave i historie ved Universitetet i Oslo, Oslo, 1985 (trykt 1992).

Samtaler ved Cajamarca

Fortellinger om religion og humanitet

KNUT AUKRUST, PROFESSOR I KULTURHISTORIE, IKOS, UNIVERSITETET I OSLO

Den 16. november 1532 fant det sted en skjebnesvanger konfrontasjon mellom en gruppe på omlag 160 castillanske menn under ledelse av Francisco Pizarro, og inkaen Atawalpa sammen med et følge på noen tusen innfødte. Åstedet var Cajamarca, helt nord i det nåværende Peru. Fortellingene om hendelsen handler om religion og humanitet, om frelse og fortapelse, om erobringen og undertrykking. For med hvilken rett oppholdt Francisco Pizarro seg og hans menn i Den nye verden?

Konfrontasjonen ved Cajamarca startet som en tilsynelatende rolig samtale, men replikkvekslingen utviklet seg til munnhuggeri som ble avløst av børseskudd og panikk. Sluttresultatet var i første omgang at Atawalpa ble tatt til fange, castillanerne drepte mange av de innfødte og samlet inn alt de kom over av verdifulle gjenstander.

Utfallet av samtalen i Cajamarca fikk store konsekvenser for den videre utviklingen, både militært, økonomisk og kulturelt, og den har blitt stående som en av de skjellsettende episodene i erobringen av Amerika. Det foreligger en rekke fortellinger og fortolkninger av hva som skjedde ved Cajamarca den 16. november 1532, både av hva som ble sagt og gjort. De fleste av dem var skrevet ned av erobrerne, men det finnes også stemmer fra de erobrede. Til sammen gir de innsyn i hvordan de forskjellige gruppene tolket og legitimerte sine handlinger.[1]

Allegori over Columbus flåte over Atlanterhavet til *Las Indias* i Peru. På båten kan vi bl.a. se Columbus, Almagro og Pizarro (fra Guaman Pomas bok, nettsidene til Kongelige Bibliotek.) www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/en/frontpage.htm

Reisen til India

Det var i 1492 at Christopher Columbus, eller Cristóbal Colón på castillansk, dro ut på sin reise til India, på oppdrag fra dronning Isabel av Castilla og kong Fernando II av Aragón. I reisen lå det også en religiøs og siviliserende misjon: Den kristne tro skulle spres over hele verden. Kongeparet hadde i løpet av 1492 erobret Granada, det siste muslimske kongedømme på den iberiske halvøya. Deretter fikk alle jøder i deres riker valget mellom å konvertere til den katolske religion eller reise i eksil. Disse to begivenhetene ga kongeparet ærestittelen *Reyes catolicos*, de katolske monarkene. Men det som var en triumf for noen var et traume for andre.

I samtiden verserte det fortellinger og skriftlige beretninger om oppdagelsesreiser utover Atlanterhavet. I mange ridderhistorier var heltens vei til berømmelse å dra til sjøs, seile til eksotiske land, oppdage en øy eller et fjernt kongedømme, kjempe mot monstre, udyr og hedninger, og bli områdets hersker. Columbus lot seg inspirere av disse ideene, men etter hvert skiftet han ut ridderromanene med geografibøker som tydet på at jordkloden var mindre enn tidligere antatt. Ved feillesninger og misforståelser kom han fram til at det var mulig å seile vestover havet fra Spania til den østlige kanten av Asia på noen få dager.

I begynnelsen av august 1492 startet Columbus og hans mannskap på sin reise, bare noen få dager etter at sefardene – navnet på jødene i Iberia – måtte velge mellom eksil eller kristen dåp. Etter mange strabaser og et mannskap på randen av mytteri, oppdaget Columbus en øy den 12. oktober. Litt seinere etablerte han og mannskapet den før- ➤

ste kolonien på en øy i nærheten, som de ga navnet Hispaniola, tilsvarende dagens Haiti. Her grunnla de byen Santo Domingo. De møtte ikke den rikdom de hadde håpet på. Men menneskene på øygruppene fascinerte Columbus. Han var slått av deres naivitet. Alle gikk «nakne slik deres mødre hadde båret dem fram».[2] Deres uskyld var en form for bekreftelse på naturtilstanden slik antikkens poeter hadde skildret som en gullaldertilstand. Også for kirkens menn var nakenheten et tegn på det naturlige mennesket fri fra sivilisasjonens ødeleggelende ondskap. Columbus og hans mannskap hadde fryktet at de skulle støte på monstre. I stedet ble de møtt av rasjonelle, om enn enkle og naive mennesker. Slik sett mente Columbus de ville være «lette å gjøre til kristne» så snart de lærte «å bære klær og bruke våre skikker». På den andre siden åpnet deres naivitet og menneskelighet muligheten for å gjøre dem til arbeidere og endog slaver under erobrernes åk.

Erobringenes etapper

Under erobringen av resten av de karibiske øyene fram til 1512, høstet spanjolene erfaringer og utviklet metoder og strategier av stor betydning for den videre ekspansjonen på fastlandet. De spanske erobrerne var verken erfarne soldater eller dristige eventyrere, det var stort sett frivillige med en broket bakgrunn: skreddere, skomakere, notarer og regnskapsførere. De kom fra byene og landsbygda i de forskjellige regionene i Castilla. Antallet erobrere var beskjedent, og deres suksess mot de tallmessig overlegne militære styrkene slik som i Mexico fra 1519 og Peru fra 1532, skyldtes i første rekke at de klarte å skape allianser med misfornøyde lokale grupper som konkurrerte og sto i opposisjon mot de dominerende regimene.[3]

Basert på de første erfaringene utviklet det seg en egen dynamikk i den videre erobring. Den første fasen besto i undersøkelser og rekognosering av potensielle områder med rik befolkning og håp om størst krigsbytte. En viktig del var å kidnappe innfødte, som ble brakt til Castilla for opplæring slik at de senere kunne fungere som tolker. Den videre erobring var helt avhengig av et skolert korps av oversettere. Etter at angrepsmålet var identifisert, startet selve erobringen. Den krevde en kombinasjon av diplomati, overraskelse, list og bruk av triks for å ta til fange områdets øverste høvding som gissel. Det mest kritiske punkt i denne fasen var å finne lokale allierte som kunne mobiliseres i militære kamper mot det herskende regimet.

Så snart de lokale herskerne var nøytralisert eller eliminert, endret ekspedisjonene karakter og ble til kolonisering og permanent bosetting. Den siste og kanskje mest kritiske etappen var det tidspunkt da kongemakten sendte sine offisielle representanter for å innkassere fortjenesten på vegne av kronen, og forsøke å gjøre de selvstendige *conquestadores* om til lojale undersåtter. Det var starten på en lang og konfliktfylt prosess, hvor de innbyrdes og ofte bitre og voldelige motsetninger blant spanjolene flere ganger truet med å sette hele kolonialiseringsprosjektet overs tyr.

Den etappevise utviklingen var tydelig når det gjaldt erobringene av de to store imperiene til henholdsvis aztekerne i Mexico og inkaene i Peru. Begge imperiene hadde utviklet seg fra små, regionale bystater som i løpet av få generasjoner hadde klart å underlegge seg store områder. I 1492 var de begge på sitt høydepunkt. Både aztekere og inkaer hadde en imponerende bykultur med monumentale bygninger i stein, samt et rikt nettverk av veier og kanaler.

Aztekerne kalte seg selv *Mexica* og senteret for deres imperium var bystaten Tenochtitlan. Den lå der hvor Mexico City er i dag, midt i det som den gangen var en stor innsjø. Med Hernán Cortés i spissen så spanjolene markedet i bystaten Tenochtitlan for første gang i 1519, stumme av beundring. Den hadde en befolkning på i underkant av 100 000 innbyggere. Cortés og hans menn klarte likevel å tvinge regimet over ende i 1522, i allianse med misfornøyde undersåtter av aztekernes hersker Montezuma II.

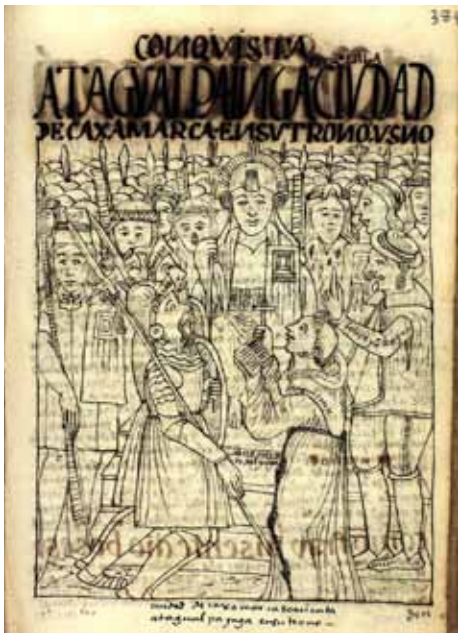
Foran inkaenes rike

Den viktigste av de nye erobringene, var overtakelsen av inkaenes rike, som het *Tawantinsuyu* på deres eget språk *quechua* og betyr «de fire rikers land».[4] Det strakte seg sørover langs Andesfjellenes enorme massiver med Cuzco som hovedstad. Det var dette riket som spanjolene ved en misforståelse kalte for Peru. Fra om lag år 1400 manøvrerte bystaten Cuzco seg i en lederposisjon og i løpet av hundre år hadde de utvidet sitt imperium til å omfatte store deler av Sør-Amerika. Selve ordet inka betydde hersker og var forbeholdt eliten og imperiets styrende familie. Et stadig tilbakevendende problem var suksesjon til tronen. Døden til en inkahersker utløste ofte blodige stridigheter mellom rivaliserende sønner. Slik var situasjon i år 1526, etter Inka Huayna Çapacs død. I hovedstaden Cuzco utropte Wascar seg til den legitime arvtageren, mens hans halvbror Atawalpa tok lederskapet over hæren i de nordlige provinsene. Det var starten på en full borgerkrig som raste i flere år, helt fram til 1532. Det var i denne situasjonen at en relativt beskjeden gruppe av spanske erobrere dukket opp.

Ekspedisjonene var finansiert og ledet av to velkjente bosettere i Panama, Francisco Pizarro og Diego de Almagro. Pizarro vokste opp i byen Trujillo i Extremadura og kom til Santo Domingo i 1502. Sammen med Almagro gjennomførte han to ekspedisjoner sørover fra Panama. Deres rekognoseringer tydet på en velstående sivilisasjon skjult i Andesfjellene, og Pizarro dro i 1529 til Spania for å skaffe seg kongelig tillatelse til å erobre de nye områdene. Han forhandlet seg også til tittelen «Guvernør av Peru», uten å være i besittelse av en tomme jord i det lovede landet hvor

innbyggerne fortsatt var helt uvitende om at de bodde i Peru. På sin reise til Spania hadde han tatt med seg to unge indianere som han hadde kidnappet med det formål å gi dem språklig opplæring. En av disse fikk navnet Felipe og var Pizarros oversetter på den neste ekspedisjonen. Samtidig var Pizarro innom sin fødeby Trujillo og håndplukket om lag 160 lojale menn som kom til å utgjøre kjernetroppen i den neste og avgjørende ekspedisjonen som startet i 1530.

Under den langsomme og utfordrende marsjen sørover fra Panama fikk ekspedisjonen informasjon om borgerkrigen mellom halvbrødrene Wascar og Atawalpa. Sommeren 1532 befant Pizarros menn seg i nærheten av Atawalpas leir utenfor byen Cajamarca. Selve byen var forlatt fordi innbyggerne og inkaen hadde feiret en religiøs høytid ved noen kilder utenfor byen. I mellomtiden hadde Pizarro og hans menn inntatt strategiske posisjoner og bygninger rundt byens sentrale torg. Her ventet de på å få et møte med Atawalpa, i den hensikt å ta ham til fange.



Don Diego de Almagro, Don Francisco Pizarro og munken Vicente de Valverde som kneler foran Atawalpa ved Cajamarca, med indianeren Felipe i rollen som oversetter. www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/en/frontpage.htm

Etter gjentatte forhandlinger kom Atawalpa inn på torget om morgenen den 16. november, sammen med noen tusen soldater, som var lett bevæpnet med små klubber og slynger. Spanjolene var imponert over de hundrevis av adelige som med sine rutede drakter bar inkaen på en tronstol, samtidig som de sang og kostet bort strå og stein på gaten foran ham.

Med en gang de var inne på torget skred ekspedisjonens religiøse leder, dominikanermunken Vicente de Valverde, fram sammen med tolken Felipe og begynte en samtale med Atawalpa. Hensikten var, i henhold til standard prosedyre ved slike situasjoner, å få høvdingen over på spanjolenes side så fredfullt som mulig. Men replikkvekslingen mellom de to endte med at Atawalpa ble opprørt og Valverde forlot torget skrikende. På dette tidspunktet gikk signalet for angrep, ledsaget av børseskudd, trommer og ryttere på hest. Panikken spredte seg blant indianerne, og i kaoset som fulgte fikk Pizarro tatt Atawalpa til fange. Presset fra de flyktende indianerne førte til at en av murene rundt torget raste sammen og folkene løp ut over markene, forfulgt av spanjolene som drepte mange og fikk samlet inn alt de kom over av verdifulle gjenstander. Ingen spanjoler mistet livet.[5]

Gud og historiens gang

Hva var innholdet i samtalen mellom presten og inkaen, og hvordan forløp den? Valverde hadde med seg et kors i den ene hånden og en bibel eller bønnebok i den andre. Han begynte sin tale til Atawalpa med å si at han var en Guds prest som underviste de kristne om Gud, og derfor var han kommet helt til inkaens rike for å fortelle at Gud var den treenige og den ene, som hadde skapt verden ut av intet. Deretter gikk Valverde raskt gjennom noen hovedpunkter i katolsk tro og kirkens historie. Han fortalte at Gud hadde skapte det første mennesket Adam, som syndet mot sin skaper på grunn av ulydighet. Alle mennesker siden Adam hadde gjort likedann, med unntak av Jesus Kristus. Han var en sann Gud, som kom ned fra himmelen for å bli født av Maria, jomfruen, for å løskjøpe den menneskelige synd. Han døde på et kors, og her viste Valverde til det korset som han bar i hånden, og det var grunnen til at de kristne tilba dette korset.

Etter at Jesus var blitt gjenreist fra de døde den tredje dagen og fór opp til himmelen etter 40 dager, hadde han gjort St. Peter til sin stedfortreder på jorden, og etter han alle hans etterfølgere, som ble kalt paver. Og det var paven som hadde gitt den mektige kong Carlos i oppgave å omvende menneskene i alle land til kristendommen. Derfor var det Francisco Pizarro kom for å be om vennskap fra Atawalpa og tributt til Carlos, konge av Spania, keiseren i Det romerske riket, og monark over hele verden. Atawalpa skulle adlyde Paven og motta den kristne tro. «Derfor, på Guds og de kristnes vegne ber jeg om at du blir Hans venn, fordi Gud ønsker det og gode ting vil skje med deg.»[6] Men hvis Atawalpa ikke tok imot dette tilbudet så ville utgangen bli en ganske annen. Da ville tvangen og slaveriet stå for tur, for både Atawalpa og hans undersåtter. «Hvis du gjør det motsatte vil vi kjempe en krig mot deg og ødelegge avgudene slik at du må forlate den bedrageriske religion med de mange falske guder.»

Denne talen var i store trekk basert på en kunngjøring, *El Requerimiento*, utarbeidet i 1513 av spanske jurister. Hensikten var å gi de «nyoppdagede» folkene muligheten til å underkaste seg de castillanske erobrere frivillig og uten kamper.

Etter talen til Valverde svarte Atawalpa at de kristne først måtte levere tilbake alt de hadde tatt fra inkaen. Han ville ➤

heller ikke betale tributt eller underkaste seg en annen herre, han som selv var fri. Men han ville gjerne bli venn med keiseren og kjenne ham, for han måtte være en stor prins siden han hadde sendt mange soldater så langt av sted, helt til Cajamarca. Han var heller ikke villig til å adlyde paven, for hvordan kunne paven i Roma gi bort land som ikke tilhørte ham. Atawalpas religion var god, for solen og månen døde aldri: «Din egen Gud, som du sier, ble drept av de samme menneskene som han skapte. Men min Gud lever fortsatt i himlene, og ser ned på hans barn».

Deretter spurte han Valverde om hvordan han kunne vite alt det han hadde sagt. Valverde sa at det sto i boken, som han deretter ga til Inkaen. Atawalpa skjønte ikke hvordan den skulle åpnes, og fikk hjelp av Valverde, men siden han verken forsto bokstavene eller papiret kastet han boken på bakken.

Tolken tok den deretter opp og ga den til Valverde, som i fullt opprør gikk tilbake til Pizarro. Da Pizarro seinere tok Atawalpa til fange forklarte han igjen alle de fordeler som Atawalpa ville få fordi erobringen var Guds og keiserens vilje. «Til tross for Valverdes tilbud om fred, så kastet du boken som inneholder Guds ord på bakken, derfor er det at vår keiser vil at din arroganse skal knekkes, fordi ingen indianer skal krenke en spanjon.» I en annen variant av hendelsen sier Pizarro: «Kom fram, kom fram, kristne og gå mot disse fiendene, disse hunder som ikke vil kjenne Gud, og han som kastet boken med Guds hellige lov på bakken.» De fleste overleverte fortellingene om samtalene ved Cajamarca er sett fra erobrernes side. Primært var de båret fram av behovet for å gi legitimitet til erobrernes angrep, men samtidig viste de med all tydelighet deres grådighet og råskap, målt opp mot inkaens troskyldighet. Disse spanske fortellingene ble siden oversatt til engelsk og ble brukt som eksempel på katolsk idioti og fordommer i motsetning til engelsk og framskrittsvennlig protestantisme.

Men det dukket opp alternative fortellinger, sett og fortalt fra andesfolkets ståsted. En av dem var forfattet rundt 1550 av castillaneren Juan de Betanzoz, som hadde giftet seg med en inkaprinsesse av høy rang. Selv var han en av de fremste kjennere og oversettere av *quechua*. Derfor er det interessant at han i sin fortelling fra Cajamarca viet spørsmålet om oversettelse og forståelse en sentral rolle. For hvordan i all verden kunne inkaen i det hele tatt være i stand til å begripe Valverdes tale om Gud, Adam og Eva, treenigheten og paven? Han skrev at de som sto ved inkaens bærestol mente at tolken ikke visste hvordan han skulle oversette alt Valverde sa til Inkaen. Det var særlig knyttet til det som skjedde da presten tok fram boken og åpnet den. «Tolken sa at presten var sønn av Solen, og at Solen hadde sendt presten for å fortelle til Inkaen at han ikke skulle slåss, men adlyde Pizarro, som også var sønn av Solen.»[7] Alt dette sto forklart i boken og bildene i boken. Og siden han nevnte bilder, ville Inkaen gjerne se boken selv, men da Valverde åpnet boken for ham så han ingen bilder, bare rekker av bokstaver. Da sa han: «Forteller disse bildene og sier de at du er sønn til Solen? Også jeg er sønnen av Solen.» Da hans indianere hørte det, svarte de alle med høy og unison røst: «Slik er Çapa Inka – slik er den Store Inkaen.» Inkaen gjentok med høy stemme at han også kom fra det sted hvor Solen var. Deretter kastet han boken bortover bakken og alle hans folk svarte ham: «Ja, han er den eneste herskeren».

Termen Gud var meningsløs for tolken, derfor valgte han uttrykk «sønnen til solen», som ekvivalent. Problemet var selvsagt at inkaene selv hevdet at de var sønner av solen. Hele opptrinnet ved Cajamarca var en del av et ritual som skulle rettferdiggjøre et væpnet angrep. Et avslag var nemlig det samme som en krigserklæring, og dermed hadde erobrerne retten på sin side til å «forsvare» seg. Men som hendingene ved Cajamarca viser til fulle, hadde erklæringen en form og et innhold som de innfødte verken forsto eller kunne si nei til. Det viste også at erobrerne på sin side verken hadde vilje eller evne til å ta innover seg den uretten de var i ferd med å begå.

Inkarikets undergang

Med inka-høvdingen som gissel presset de fram en formidabel løsesum for at han skulle slippe fri, tilsvarende så mye gull, sølv og edelstener som hans varetektsrom kunne fylle. Etter at summen var betalt delte Pizarro og hans håndplukkede menn byttet mellom seg, men de ga blaffen i løfte om å slippe ham fri. I stedet holdt de ham fortsatt i fangenskap. Atawalpa fryktet at spanjolene samarbeidet med broren og rivalen til tronen, så han fikk sine menn i Cuzco til å drepe Wascar. Etter kort tid, i juli 1533, henrettet Pizarro Atawalpa. Dermed var begge de rivaliserende tronpretendenter skaffet av veien, uten særlige militære anstrengelser fra Pizarros side. Løftebruddet og drapet på Atawalpa ble i samtiden oppfattet som en katastrofe, både blant spanjolene og andesfolket.

Motsetningene mellom spanjolene økte samtidig som de delte Andesfolkets land mellom seg med grådighet og råskap. Den innfødte befolkningen ble i praksis gjort til slaver for en liten elite av spanjoler. Tapet av hovedstaden Cuzco og utbyttingen av land og folk økte befolkningens motstand, og i april 1536 kom det til åpent opprør. Året etter holdt over 200 000 indianere Cuzco under beleiring. Grupper innen den andesiske krigseliten allierte seg imidlertid med spanjolene, og med deres bidrag ble beleiringen av Cuzco avsluttet. Men en del av inkaenes styrker trakk seg tilbake til fjellene hvor de var beskyttet mot spanske inntrengere. Ett av disse områdene var Machu Picchu, «Det gamle fjellet», inkaenes tapte by, som forble ukjent fram til begynnelsen av det 20. århundret. Et annet var Vilcabamba, hvor Manco Inka, spanjolenes marionette-

konge, prøvde å bygge opp et nytt Cuzco for restene av det en gang så stolte *Tawantinsuyu*. I 1571 var imidlertid også dette regime over, etter henrettelsen av deres siste leder Tupac Amaru.[8]

Den nye krøniken og godt styresett

En av de mest oppsiktsvekkende fortellingene om erobringen av Peru er skrevet av Felipe Guaman Poma de Ayala og het *Nueva corónica y buen gobierno*, Den nye krøniken og godt styresett.[9] Den ble antakelig ferdigskrevet i 1615. Guaman Pomas foreldre tilhørte andesfolket, og han levde hele sitt liv i Peru. Han hadde *quechua* som morsmål, men lærte seg spansk og skrev på begge språk om sitt folks historie og kultur. Guaman Poma hadde et sterkt ønske om selv å overrekke sitt manus til kong Felipe III av Spania, men hans liv og verk forsvant raskt inn i historiens tåke. Ingen så noe til manuskriptet før den dukket opp for allmennheten i 1908 i samlingene til Det kongelige bibliotek i København. I dag er boka som en åpenbaring for alle som er interessert i de erobredes historie.

Atawalpa i hans fengselcelle i Cajamrca. www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/en/frontpage.htm

Krøniken til Guaman Poma representerte de undertryktes røst, samtidig som han gjorde bruk av herskerens språk og ideologi, i dette tilfelle castillansk katolisisme. Han gjorde det i kraft av å ville være troverdig katolikk og ikke som opprørsk undersått. Men hans fortelling er likevel opprørende nok. Hans kritikk av det spanske regimet var ikke rettet mot kongen, men mot erobrerne. Han talte for lokal autonomi under kongelig, men ikke kolonialt styre. Hans bok er et rop om handling. Reformer var mulig, men da måtte kongen gi råderetten tilbake til Perus sanne herskere, inkaenes etterkommere, til Guaman Poma og hans likesinnede.

På 800 håndskrevne sider og med 398 illustrerende tegninger ga han sin andesiske og inkainspirerte versjon av historien. På mesterlig vis forsøkte han å kombinere kristen universalhistorie med inkaenes myter og andesfolkets egen historie. Poma var selv vitne til at inkaenes gamle verden raste sammen og ble erstattet av spanske nybyggere som opparbeidet seg enorme rikdommer på kort tid. Inkaenes imperium tilhørte fortiden, men inkakulturen levde videre. Han støttet spanske presters oppfatning av andesfolkets religiøse praksis som kjetteri og avgudsdyrkelse, men argumenterte hardnakket for inkaenes verdighet og andesfolkets rettigheter. Han forkastet de innfødtes guder, men ikke deres kultur. Slik han så det, var andesbefolkningen kristen lenge før spanjolene kom, og de hadde frivillig akseptert overherredømmet til kongen av Spania. Det hadde derfor ikke vært behov for noen erobring og brutal kolonisering.

Guaman Poma har sin variant av samtalen ved Cajamarca. Fortsatt var tallet på spanjolene bare om lag 160, mens følget til Atawalpa var vokst til 100 000 ubevæpnete menn og kvinner. De ble et lett bytte for erobrerne kledd i rustninger av sølv, og med sverd og geværer. Før henrettelsen av Atawalpa tok han imot den kristne tro og fikk navnet Francisco, etter Pizarro selv. Han ba om nåde, men intet hjalp. Dermed døde han som en martyr, «hans liv kom til en kristen slutt», konkluderer Poma. Inkaene og deres etterkommere var verdige mennesker, de tok også imot den kristne religion. Allikevel ble de undertrykket. Det de trengte var et rettferdig og godt styresett. I stedet møtte de slavekår og undertrykking.

No hubo remedio, «det var ingen hjelp å få», er en formulering som går igjen flere ganger i hans framstilling. Den uttrykker både hans resignasjon, men også en form for optimisme. Kanskje rettferdigheten ville skje fyldest når hans fortelling nådde kongen, og sannheten kom fram?

Imperium og rettferdig krig

Spanske historikere anerkjente inkariket som et imperium. De var storlig imponert over inkaenes rike, deres styresett, bygninger, infrastruktur og veier, som endatil overgikk Romerrikets. Den første kongelige krøniker Gonzalo Fernández de Oviedo priste inkaens rike og hadde bare forakt til overs for Pizarro og hans klan. En annen av de tidligste krønikerne Pedro de Cieza de León hadde dyp sympati med inkaene, samtidig som han fortvilte over deres lidelser og kritiserte sine landsmenn for grådighet og grusomheter. Hans oppfatning var at inkaimperiet var et ordnet og legalt politisk samfunn, styrt etter lover og regler, og med inkaen som øverste legale myndighet.[10]

For de spanske krønikerne var det derfor en viktig lærdom at selv en «falsk» religion, inkareligionen, lot seg forene med å styre over et forbilledlig samfunn og en edel kultur. Inkaene var i sannhet konger for store dynastier, og kunne ikke kalles tyranner. Så hva hadde spanjolene i Peru å gjøre? ➤

Erobrerne ga sine handlinger en religiøs dimensjon. Oppdagelse og erobring inngikk i det misjonerende prosjektet å spre den kristne religionen over hele verden til beste for alle. Men det var ikke legitimt å gå til krig mot noen bare fordi de ikke var kristne. En av de mest framtredende talsmenn for inkaenes rettigheter var jesuittpresten Bartolomé de las Casas. Sammen med teologen Francisco de Vitoria, den fremste representanten for den såkalte «Salamancaskolen», førte de an i kritikken av erobringen på juridisk og religiøst grunnlag.

De Vitoria tok problemene opp i sin berømte forelesning *De Indis*, «Om de amerikanske indianere», i Salamanca i 1539. I utgangspunktet hadde retten til å oppdage vært det eneste juridiske grunnlaget for erobringen, påpekte de Vitoria. Men selv kongemakten hadde tidligere anerkjent at de innfødte i den nye verden var rettmessige herskere over sine territorier før europeerne ankom. Dermed kunne ikke oppdagelsen gi rettsgrunnlag for noe som helst, bemerket de Vitoria ironisk: «Det å oppdage gir ingen legitimitet – ikke mer enn hvis de hadde oppdaget oss».[11]

Vitorias argumentasjon fikk i første omgang stor gjenslagskraft overfor Paven og den spanske kronen. Den pavelige bullen *Sublimis Deus* i 1537 forbød slaveri og tvangskristning av indianerne. Ediktet *Leyes Nuevas* i 1543 med Las Casas som en av bakmennene, ville sette en stopper for alle de ulovligheter og uhyrligheter som var begått av kolonialistene både i Mexico og Peru. Skriftene ble imidlertid møtt av massiv motstand hos adel og kirke i Den nye verden, og etter massivt press ble de trukket tilbake. Men i 1550 opprettet kong Carlos I av Spania et eget tribunal for å diskutere indianernes rettigheter og det juridiske grunnlaget for det spanske nærværet i Amerika. Hovedmotsigelsen i diskusjonene sto mellom jesuittpresten Las Casas på den ene siden, og en annen av kongens rådgivere, teologen Juan Ginés de Sepúlveda, på den andre.

Sepúlveda hadde fire kronargumenter for å legitimere erobrernes handlinger. Indianerne var barbarer, enkle, uopplyste, uvitende og ute av stand til å lære annet enn mekaniske ferdigheter. De var i aristotelisk forstand født som slaver og kunne ikke styre seg selv. For det andre måtte de akseptere den spanske overmakten som straff og soning for deres forbrytelser mot guddommelig naturlig lov, spesielt avgudsdyrkingen og menneskeofringen. Sepúlvedas tredje argument var at spanjolene var pålagt av guddommelig lov å forhindre skader og ulykker som de innfødte hadde påført sin egen befolkning. Uten spanjolenes inngripen ville de ha fortsatt med slik skadelig virksomhet i all fremtid. Hans siste hovedargument var at det spanske styret gjorde de kristnes evangelisering enklere ved å tillate katolske prester å forkynne «uten fare og uten å bli drept av herskere og hedenske prester».[12]

Sepúlvedas fire punkter oppsummerer argumenter som den dag i dag brukes for å rettferdiggjøre Vestens intervensjoner i såkalte ikke-siviliserte områder: «De andre» er barbarer, «vi» vil gjøre slutt på sedvaner som krenker universelle verdier, «vi» forsvarer de uskyldige blant innbyggerne, og «vi» ønsker å spre universelle verdier, det være seg kristendommen, naturretten eller menneskerettigheter.

Las Casas avviste alle disse fire argumentene. Vel hadde inkaene barbariske skikker, men de virkelige barbarene var først og fremst spanjolene. Særlig argumentet om erobring for å spre kristendommen fikk gjennomgå. Ingen kan føre krig for å frelse sjeler. Las Casas hadde også sin versjon av samtalene ved Cajamarca. Erobrerne hadde fryktet monstrene ved verdens ytterkant. Men det var ikke indianerne som var uhyrlige og monstrøse, men snarere erobrerne selv, styrt av sin appetitt etter gull og med et begjær som ødela den ene innfødte gruppen etter den andre. Alt sammen påførte dem de mest grusomme voldshandlinger noen kunne tenke seg. De var æreløse og tjente verken kongen eller Gud. Atawalpas handlinger skyldtes verken avvisning eller fornektelsen av troen. De verken kjente den eller forsto den, derfor kunne de ikke straffes. Problemet var de kristnes voldelige framferd. For ingen «skader kristendommens sak, som de kristne».[13]

Og med tanke på situasjonen i Peru var Las Casas klinkende klar. Spanjolene hadde gjort inkaenes fredfulle rike til et land med krig og ødeleggelse. Det eneste rettferdige spanjolene kunne gjøre var å levere inkaimperiet tilbake til etterkommerne av den siste inka som regjerte før spanjolene kom. Og, kan vi kanskje tilføye, til Guaman Poma og hans likesinnede. ■

Noter

1 Aukrust og Skulstad, *Spansk gullalder*. Hovedtrekkene i denne artikkelen er bygget på kapittel 8.
2 Columbus, *The Four Voyages*, s. 37. De andre sitatene på denne siden er hentet fra de samme dagboksnotatene.
3 Frye, *The First New Chronicle and Good Government*, s.xxi.
4 MacCormack, *On the Wings of Time*, s. 250.
5 Lockhart, *The Men of Cajamarca*.
6 Greer et al., *Rereading the Black Legend*.s, 117–149. De påfølgende sitatene fra samtalen er hentet fra den samme framstillingen.
7 Betanzos, *Narrative of the Incas*, s. 250. Den samme referansen for de påfølgende sitatene.
8 Fuchs, *Mimesis and Empire*.
9 Guaman Poma de Ayala, *The First New Chronicle and Good Government*, http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/en/frontpage.htm
10 Pagden, *Lords of all the World*.
11 Vitoria, *Political Writings*, s. 93.
12 Wallerstein, *Maktens retorikk*, s. 30.
13 Las Casas, *In Defense of the Indians*, s. 199.

Kilde- og litteraturliste

Aukrust, Knut og Dorte Skulstad. *Spansk gullalder og arven fra jøder og muslimer*. Pax forlag, Oslo, 2011.

Betanzos, Juan de. *Narrative of the Incas*. Oversatt og redigert av Roland Hamilton and Dana Buchanan. University of Texas Press, Austin, 1996.

Columbus, Christopher. *The Four Voyages of Christopher Columbus*. Oversatt og redigert av J. M. Cohen. Penguin Classics, London, 1992.

Fernández-Armesto, Felipe. *1492. The Year Our World Began*. Bloomsbury, London, 2010.

Fry, David (ed), *The First New Chroncile and Good Goverment*. Abridged. Selceted, Translated, and Annotaded. 2006.

Fuchs, Barbara. *Mimesis and Empire. The New World. Islam and European Identities*. Cambridge University Press, Cambridge, 2003.

Greer, Margaret R., Walter D. Mignolo and Maureen Quilligan (red.). *Rereading the Black Legend. The Discourses of Religious and Racial Differences in the Renaissance Empires*. The University of Chicago Press, Chicago, 2007.

Guaman Poma de Ayala, Felipe. *The First New Chronicle and Good Government: On the History of the World and the Incas up to 1615.* Oversatt og redigert av Roland Hamilton. University of Texas Press, Austin, 2009. (http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/en/frontpage.htm)

Las Casas, Bartolomé de. *In Defense of the Indians.* Translated and edited by Staffor Poole. Forword by Martin E. Marty. DeKalb. Northern Illinios University Press, Illinios, 1992.

Lockhart, James. *The Men of Cajamarca: A Social and Biographical Study of the First Conquerors of Peru*. University of Texas Press, Austin, 1972.

MacCormack, Sabine. *On the Wings of Time: Rome, the Incas, Spain, and Peru*. Princeton University Press, Princeton, 2008.

Pagden, Anthony. *Lords of all the World. Ideologies of Empire in Spain, Britain and France c. 1500 c. 1800*. Yale University Press, New Haven, 1995.

Seed, Patricia. *Cermonies of possession in Europe's conquest of the New World, 1492–1640*. Cambridge University Press, Cambridge, 1995.

Vitoria, Francisco de. *Political Writings*. Edited by Anthony Pagden and Jeremy Lawrance. Cambridge University Press, Cambridge, 1991.

Wallerstein, Immanuel. *Maktens retorikk. Om europeisk universalisme*. Spartacus, Oslo, 2007.

Metodologisk individualisme som rettesnor for historikere

TOR EGIL FØRLAND, PROFESSOR I HISTORIE, UNIVERSITETET I OSLO

Artikkelen analyserer metodologisk individualisme som rettesnor for historikere. Først vises hvordan begrepet er å forstå og hvilke implikasjoner det har for historieskrivingen. Deretter beskrives fordeler ved metodologisk individualisme som stengsel for tvilsomme forklaringstyper av kollektivistisk eller funksjonalistisk art, og hvordan kollektive handlinger kan håndteres. Til sist vises hvordan ny kulturhistorie og diskurshistorie ligger utenfor rammen, og hvilke (metodo)logiske utfordringer dette gir slike former for historieskriving.

La oss tenke at vi studerer vekst eller misvekst i en skog: årlig tilvekst, sykdom, barkebilleangep eller *whatnot*. En metodologisk individualist vil si en tilfredsstillende forklaring forutsetter at vi beveger oss ned på nivået for det enkelte tre. Å forbli på det overordnede eller kollektive nivået vil ut fra dette perspektivet være en slags uvitenskapelig mystisisme, siden skogen – kollektivet – ikke har noen egenskaper som ikke (summen eller aggregatet av) hvert tre har. Det betyr ikke at vi trenger forutsette at trærne er uavhengige av hverandre. Høye trær skygger for lavere; barkebiller og annen styggedom kan hoppe eller krype eller hva de nå gjør fra tre til tre. Men alt som skjer med skogen, kan vi forklare ved å studere hvert tre – inkludert dets forhold til andre trær – for seg. Skogen som sådan – den kollektive størrelsen – er unødvendig, redundant, for studiet av skogen. Skogen er kausalt uvirksom: et såkalt epifenomen. Enhver gyldig forklaring på det som skjer i skogen, må ned på tre-nivået. En metodologisk individualist ser ikke skogen. Han eller hun ser bare trær. Det finnes jo ikke noe annet: Skogen er summen av alle trærne ($\sum tre_{1...n}$), inkludert forholdene mellom dem. Annet er naturmystikk.

Hva er metodologisk individualisme?[1]

Bytt ut trær med individer og skogen med kollektivet, samfunnet, gruppen eller hvilken som helst tilsvarende overordnet størrelse, og du har en samfunnsforsker – gjerne en historiker – i stedet for en botaniker. Essensen i metodologisk individualisme er at forklaringer som ikke i siste instans kan reduseres til individnivå, er ikke gyldige.[2] De er mystikk, og mystikk er ikke vitenskap.

For historikere med hang og evne til logisk tenkning, har metodologisk individualisme stor tiltrekningskraft. Jon Elster, Norges mest anerkjente filosof, anser tilnærmingen som «trivielt sann»: så innlysende at det er en selvfølge.[3] I alle fall i den moderne vestlige verden tar vi gjerne enkeltindividet som utgangspunkt: Vi anser at individet riktignok er påvirket av omgivelsene – i skyggen av andre trær – men at vi dog tar beslutninger i siste instans ut fra en slags fri vilje. Hvert menneske kan velge å gjøre noe annet, selv om noen av valgene kan ha døden til følge. Vi er ikke maur eller bier, som (jeg innbiller meg) ikke kan studeres som enkeltindivider fordi deres atferd langt på vei er bestemt av deres plass i kollektivet (tua/kuben) og ikke kan forstås uten gjennom denne helheten.

La meg understreke at det springende punktet ikke er om kollektiver som klasse eller nasjon kan sies å ha en egen eksistens: Dét er et *ontologisk* spørsmål. Slike overlater vi til filosofene. Vi er ute etter det *metodologiske* spørsmålet: Om vi bør eller kan bruke slike størrelser – annet enn som kortform for aggregatet av individene som utgjør dem – når vi forklarer historiske fenomener. Den metodologiske individualismen sier nei, fordi kollektivet ikke er annet enn summen av individene.

Alternativet til å anse kollektiver som summen av individene som utgjør dem, er å hevde at kollektivet består av noe i tillegg: at individene *qua kollektiv* tilfører kollektivet noe ekstra. Skogen er ikke bare $\sum tre_{1...n}$, men $\sum tre_{1...n}+x$. Denne x, som oppstår idet eller i den forstand individene blir et kollektiv, er en såkalt *emergent* egenskap ved kollektivet. Kanskje det enkleste eksemplet er hvordan

vi kan tenke, føle og handle annerledes som del av en gruppe – heiende/hoiende fotballsupportere, streikende fagforeningsklubbmedlemmer eller marsjerende demonstranter eller soldater – enn som individer på egen hånd. Den mest kjente talsmannen for at samfunnsforskningen måtte ta utgangspunkt i emergente egenskaper, er Émile Durkheim. Durkheim skrev sine viktigste verk rundt år 1900, i en tid da forestillingen om emergens stod sterkt i naturvitenskapene. Våtheten i vann og elastisiteten i strikk ble for eksempel oppfattet som emergente egenskaper som oppstod idet molekylene sluttet seg sammen og ikke kunne gjenfinnes i hver enkelt vann- og gummistrikkmolekyl. Durkheim tok med seg denne emergenstankegangen over til den sosiologien han skapte. Hans diktum om at hver gang man forklarer et sosialt fenomen direkte ved å vise til et psykologisk fenomen – altså ved å gå ned på individnivået – er forklaringen feil, kan sees på som metodologisk individualisme snudd på hodet.[4] Durkheims problem er at man uten å gå ned på individnivået, ender med å forklare nokså lite av handlingen, siden det er individene som handler. Så er da også hans tilnærming mer eller mindre forlatt i dag, i likhet med den naturvitenskaplige forestillingen om emergente egenskaper som ikke kan gjenfinnes på mer grunnleggende nivåer. Selv om emergensbegrepet har sine talsmenn særlig innenfor biologien,[5] har kjernefysikken henvist den emergensforestillingen Durkheim baserte sin sosiologi på, til naturvitenskapshistoriens skraphaug.[6]

Emergensbegrepet har måttet vike for en annet begrep og en annen måte å forstå forholdet mellom deler og helhet, trær og skog på, nemlig *superveniens*. Det at en størrelse – i vårt tilfelle skogen – supervenierer på en annen (trærne), innebærer i denne sammenheng at det vi litt upresist kan kalle det overordnede (for eksempel makro) nivået ikke kan endres uten en tilsvarende endring på det grunnleggende (mikro) nivået. En endring i skogen innebærer og forutsetter en endring i trærne: uten at trærne endrer seg, kan ikke skogen endres. (Derimot kan ulike sammensetninger eller konfigurasjoner av trær skape samme slags – om enn ikke en helt identisk – skog, så forholdet mellom basis og overordnet nivå er ikke symmetrisk. Skogen supervenierer på trærne, ikke motsatt.) Det er endringen i basis som realiserer endringen *også* på det overordnede nivået. Forholdet mellom det vi kan kalle superveniens-basisen og -overbygningen er ikke et kausalt (årsak–virkning) forhold, men et konstitutivt forhold: det engelskspråklige filosofer betegner som en *in-virtue-of* relasjon, som vi på norsk kanskje kan kalle et *i-og-med* forhold. Skogen er skog i og med at den er en samling trær, og endres i og med at trærne endres. Skogen endrer seg med trærne, men kan ikke endre trærne. Hadde den kunnet gjøre det, ville vi nemlig hatt den umulige situasjonen at skogen endret seg ved å endre de trærne som gjennom å endres er det som gjør at skogen endrer seg. Dette ville vært såkalt *downward causation* eller bakvendt årsak – endring av superveniensbasisen fra det nivået som supervenierer på den – og det er logisk umulig.[7] Skal noe som supervenierer på noe annet, endre seg, må det skje i og med at basis endrer seg.

Pro metodologisk individualisme

Metodologisk individualisme harmonerer med et grunnleggende liberalt menneskesyn der individet står i sentrum. Men den har også andre fordeler for historiefaget. Ett fortrinn er at kravet om at forklaringer *i siste instans* skal kunne følges ned på individnivået, fungerer som et effektivt stengsel mot en type forklaringer som baserer seg på kollektive, mystiske størrelser som nasjon, klasse, tidsånd, politisk eller åndelig klima osv. Hvorfor gikk Høyre så mye fram ved stortingsvalget i 1981? Den slappe metodologiske kollektivisten peker på høyrebølgen eller «vinden ifra høyre» (Halfdan Sivertsen) eller jappetiden, eller at det radikale sekstitallet («1968») endelig slapp taket. Slike forklaringer tilfredsstiller ikke metodologiske individualister. De vil påpeke at høyrebølgen eller -vinden ikke er annet enn betegnelser for det at en rekke mennesker – individer – endrer politisk oppfatning. Det samme gjelder henvisningene til jappetiden eller seksti/sytti/åttitallet: Slike størrelser har ikke annen forklaringskraft enn det de individene som utgjør dem, gir dem.[8] De er skog.

Metodologisk individualisme stenger også ute en annen type tvilsomme forklaringer, nemlig funksjonalistiske: slike som forklarer forekomsten av et fenomen ved å vise til gunstige (funksjonelle) virkninger av fenomenet. Et typisk eksempel er regndans, som riktignok ikke gir økt nedbør, men som likevel består fordi dansen har en funksjon som er gunstig for kollektivet, nemlig det økte samholdet som skapes gjennom dansen. Funksjonalistiske forklaringer passerer ikke den metodologiske individualismens nåløye. Det forutsetter nemlig at forklaringen kan løses opp i (del) forklaringer på individnivå, som typisk vil ha form av intensjonsforklaringer av formen «Jeg danser fordi jeg tror det vil gi økt nedbør og jeg vil gjerne ha økt nedbør», som igjen fører til et spørsmål om hvorfor man tror det å danse gir økt nedbør – hvilket ikke kan forklares funksjonalistisk, men snarere kaller på en ordinær årsaksforklaring.

Contra metodologisk individualisme

En innvending mot metodologisk individualisme er at den innebærer reduksjonisme: Kollektivet oppløses i et gjennomsnitt av individer. Men dette er bare en alvorlig innvending dersom man på forhånd har den oppfatning at kollektivistiske forklaringer har en verdi i seg selv, hvilket er en uvitenskapelig tilnærming. Dessuten er reduksjonistiske forklaringer, og reduksjonistisk vitenskap i det hele, kanskje den mest vellykte strategien som finnes. Moderne fysikk, kjemi, (molekylær) biologi og medisin hviler på slik reduksjonisme. Å avvise reduksjonisme à priori på grunnlag av utenomvitenskapelige verdier eller forestillinger virker vanskelig å forsvare. ➤

Dette betyr ikke at metodologisk individualisme er uproblematisk, selv om Elster kan synes å mene det. De konsistente vil spørre hvorfor vi skal stoppe ved eller privilegere individet: Mennesket er jo en organisme sammensatt av noen millioner celler, hver med sine forbindelser til andre celler (som igjen er satt sammen av molekyler osv. ned til subatomære enheter). Konsistente reduksjonister må være metodologiske sub-individualister, fordi individet supervenierer – i en rekke ledd eller lag – på enhetene som utgjør det. Dermed har vi fjernet oss nokså langt fra virkelighetens verden for praktiserende historikere – uten at dét i og for seg er noe helt avgjørende argument. Kjernefysikk er nokså langt unna det fysikerne drev med for bare få hundre år siden.

En mer pragmatisk innvending mot metodologisk individualisme er at vi slett ikke alltid har tilgang til individdata. Ofte vet vi hva et parti mente om en sak, men ikke hva den enkelte politiker mente. Men selv prinsippfaste metodologiske individualister vil mene at det er uproblematisk å bruke kollektivdata i slike tilfeller – så sant vi gjør klart for oss selv og leserne at vi befinner oss på det kollektive nivået, med de begrensninger det gir. I tilfeller der kollektivet har en formalisert måte å frembringe kollektivets beslutninger og oppfatninger på, som i moderne organisasjoner (eller den langt mindre moderne katolske kirken for eksempel), er dette greit. Der kollektivet ikke har tilsvarende grad av formalisert organisering, som en samfunnsklasse, en generasjon eller en etnisk gruppe, er det grunn til langt større varsomhet. Vi kan si hva Sametinget mener, men ikke hva samene mener.

Mer kritisk er spørsmålet om vi kan gripe kollektive fenomener innenfor de rammene metodologisk individualisme setter for hva slags forklaringer som er gyldige. Det er ikke bare et kritisk, men også et viktig spørsmål, fordi mange, kanskje de fleste og mest vidtrekkende handlingene våre er som del av kollektiver: fra paret – et kollektiv, om enn et lite – og familien via mindre organisasjoner og grupper til svære *imagined communities* som en nasjon eller generasjon, der vi aldri møter annet enn en brøkdel av de som utgjør helheten sammen med oss. Her kan vi aldri se hele skogen, bare noen forholdsvis få trær. Er det noe vi mister ved å insistere på at vi kun skal beskrive trærne og ikke skogen – eller om man vil: at skogen kun skal beskrives gjennom trærne den supervenierer på?

Igjen er det viktig å understreke at metodologisk individualisme gir rom for å beskrive organisasjoner og formaliserte institusjoner gjennom de som er bemyndiget til å beslutte eller tale på vegne av organisasjonen eller institusjonen.[9] Men langt fra alle kollektiver har denne formen; mange er mer uformelle, hva enten de er forholdsvis bestandige (klanen, familien) eller flyktige (vennegruppen, kveldens bridgelag). Kan våre handlinger som del av slike grupper beskrives innenfor metodologisk individualisme? Margaret Gilbert bruker begrepet *flertallssubjekt* (plural subject) for å betegne hvordan man handler *qua* del av et kollektiv eller en vi-gruppe.[10] Poenget i hennes analyse, og det som gjør den spennende for vårt formål, er hvordan vi som del av en vi-gruppe ofte samler eller forener (*pooler*) våre individuelle viljer til en gruppevilje, og handler deretter. Vi setter til side våre individuelle ønsker og viljer til fordel for det vi oppfatter som gruppeviljen, for å oppnå noe *qua* kollektiv. Vi gjør som vi tror paret eller partiet fordrer, for å fremme parets eller partiets interesser – fordi vi i siste instans identifiserer oss med (dvs. som en del av) dette kollektivet. Vi handler for så vidt individuelt – og innfrir dermed i en forstand kravene til metodologisk individualisme – men *qua* gruppe: som flertallssubjekt. *Vi* kjøper leilighet på Kanariøyene. *Vi* støtter krigen i Afghanistan. Forutsetningen for at vi gjør det, er at vi er overbevist om at også resten av kollektivet gjør det. Vi ville ikke gjort det på egen hånd. På den måten kan vi som kollektiv til og med gjøre handlinger som ingen av de som utgjør kollektivet, ville ønske å gjøre. Vi marsjerer i takt. Vi finner vår plass på banen. Vi kaster stein på den amerikanske ambassaden. Eller den norske. Det er kanskje ikke umulig å beskrive og forklare slike handlinger innenfor den metodologiske individualismens vokabular, selv om det kan bli både omfattende og klomsete. Det er fortsatt individene som handler. Men de gjør det som del av et vi. De handler kollektivt.

Trans metodologisk individualisme

Analysen av sosiale grupper antyder en begrensning i eksemplet med trær og skog: Trær handler ikke, fordi de ikke har noe som kan kalles vilje – fri eller ikke. Mennesker er (i noen grad) viljesstyrte. Vi tenker, eller i hvert fall føler og ønsker vi, før vi handler (og så lager vi rasjonelle begrunnelser etterpå). «Now I've always been the kind of person that doesn't like to trespass but sometimes you just find yourself over the line» (Dylan).[11] Spørsmålet er i hvilken grad denne tenke- og følegreia, det kognitive og emosjonelle som ligger til grunn for våre handlinger, gjør metodologisk individualisme til en tvangstrøye historikerne bør prøve å komme seg ut av.

Metodologisk individualisme kan nok, ved å strekkes litt, romme Gilberts flertallssubjekter. Men når vi tar i bruk begreper som kultur, mening og diskurs, beveger vi oss utenfor rammene. Og historikerne har i stigende grad de siste tiårene fulgt Geertz og Foucault og tatt i bruk slike begreper for å beskrive fortiden. (Jeg skriver med vilje «beskrive» og ikke «forklare» her. Historikerne forklarer mye mindre enn før hvordan verden var. De nøyer seg med å beskrive den. Etter mitt skjønn er det en fallitt, men det er en annen sak.) Både kultur og mening i geertzsk forstand og diskurs i foucaultsk (og derridask) er per definisjon genuint kollektive fenomener, selv om de ikke er enkle å definere – og jeg skal ikke prøve. I den grad historikernes oppgave er å beskrive fortidens diskurs eller kultur, eller

gi mening til fortiden – enten dette siste betyr å si hvilken mening handlinger hadde for studieobjektene/aktørene eller hvilken mening (brokker av) fortiden kan ha for oss – er det begreper som overskrider begrensningene den metodologiske individualismen setter.

Stilt overfor denne utfordringen fra det vi kan kalle den kulturelle vending, kan metodologiske individualister erklære omtrent som Elster har gjort, at dette viser det nytteløse i å ta poststrukturalisme og liknende på alvor: Går man inn i dette feltet, går man seg vill.[12] Poststrukturalister og såkalt nye kulturhistorikere kan svare at det tvert om viser hvor håpløst snever metodologisk individualisme er: ute av stand til å gripe mening – siden mening (og dermed kultur og diskurs) skapes gjennom språkfellesskapet og ikke kan fastlegges av den som utfører tale- eller skrive- eller andre meningsfylte handlinger. Jeg vil stille dilemmaet litt annerledes. Begreper som kultur og diskurs er størrelser som supervenierer på ytringene til de aktørene som ytrer seg – uansett ytringens form. De er skog. Det innebærer at de ikke kan endre seg uten at aktørenes ytringer endrer seg. Dermed er de kausalt sett epifenomener. For den supervenierende størrelsen (kulturen, diskursen) å endre superveniensgrunnlaget (ytringene til aktørene) er en logisk umulighet. Kultur og diskurs kan være greie begreper for å betegne gjennomsnittet av ytringer. Skal man gi dem en større rolle, som en eller annen form for drivkrefter eller årsaker, må man vise at de har emergente egenskaper. Da er man tilbake i mystikken. Men tilskriver man kultur eller diskurs kausal kraft uten å vise emergens, fremstår man – riktignok ubevisst – som tilhenger av *downward causation*. Da har man beveget seg ikke bare inn i mystikken, men utenfor logikken og inn i bakvendtland. ■

Noter

1 Denne artikkelen bygger på en lengre, engelskspråklig artikkel trykt i 2008 med tittelen «Mentality As a Social Emergent», jf. litteraturlista. Referanser ut over de få jeg har henvist til her, finnes der. Takk til Kristin Kjellberg for bistand til litteratursøk og latin.

2 Francis Sejersted brukte i 1989 en mindre vanlig og mindre skarp forståelse av metodologisk individualisme som utgangspunkt for et av sine mange angrep på Jens Arup Seips vekt på individuelt maktbegjær som sentral drivkraft i historien. Dette angrepet, trykt først i *Historisk tidsskrift* 4/1989 og med en replikk til Ottar Dahl og andre kritikere i Sejersteds artikkelsamling *Demokratisk kapitalisme* i 1993 under tittelen «Norsk historisk forskning ved inngangen til 1990-årene. En [sic] oppgjør med den metodologiske individualisme», er blitt brukt som pensum til hovedfag og senere mastergrad i historie av meg og andre. Mitt bidrag her er et forsøk på å rette opp skaden.

3 Elster definerer metodologisk individualisme som «the doctrine that all social phenomena – their structure and their change – are in principle explicable in ways that only involve individuals – their properties, their goals, their beliefs and their actions». Elster, *Making Sense of Marx*, s. 5.

4 Durkheim, *The Rules of Sociological Method*. Raymond Aron gir en utmerket innføring i Durkheim i *Main Currents of Sociological Thought*, bind 2, s. 21–107.

5 For en moderne variant av emergensforestillingen, se Mumford og Anjum, *Getting Causes from Powers*, kap. 4.

6 Det er symptomatisk at Durkheim for å belegge sitt metodologisk kollektivisme-*credo* skriver at det er samme type kontinuitetsbrudd mellom psykologi og sosiologi som mellom biologi og de fysiokjemiske vitenskapene. Det er nettopp dette bruddet mellom fysikk/kjemi og biologi som kjernefysikken bygde bro over ved å vise hvordan våthet, elastisitet osv. ikke er emergente, men relasjonelle egenskaper som allerede ligger innbakt i hvert vann- og gummistrikkmolekyl.

7 Strengt tatt er «causation» et misvisende ord her, siden forholdet mellom basis og overordnet nivå nettopp ikke er et kausalt forhold. Men ordbruken spiller mindre rolle her; poenget er å skjønne at endring på det overordnede nivået at endring der er logisk avhengig av, ved å følge *i og med*, endring i basis.

8 For en underholdende, men ondsinnet raljering over det utilfredsstillende ved slike forklaringer, se Qviller, «Keiserinnens gamle klær».

9 For en beskrivelse av muligheter og begrensninger knyttet til beskrivelser av sosiale grupper, se Tuomela, *The Importance of Us*.

10 Gilbert, *On Social Facts*, særlig s. 204–5 og 306–7.

11 Bob Dylan, «Brownsville Girl».

12 Elster, «Kvalitet i forskning».

Kilde- og litteraturliste

Aron, Raymond. *Main Currents in Sociological Thought*, bind 2. Penguin, London, 1970.

Durkheim, Émile. *The Rules of Sociological Method* [1895]. Macmillan, London, 1982.

Elster, Jon. *Making Sense of Marx*. Cambridge University Press, Cambridge, 1985.

Elster, Jon. «Kvalitet i forskning». I *Nytt Norsk Tidsskrift* 4/2006, s. 296–301.

Førland, Tor Egil. «Mentality As a Social Emergent: Can the *Zeitgeist* Have Explanatory Power?». I *History and Theory*, Vol. 47 (2008), s. 44–56.

Gilbert, Margaret. *On Social Facts*. Princeton University Press, Princeton, 1992.

Mumford, Stephen og Ranu Lill Anjum. *Getting Causes from Powers*. Oxford University Press, Oxford, 2011.

Qviller, Bjørn. «Keiserinnens gamle klær». Anmeldelse av Anne Lise Seip: *Veiene til velferdsstaten. Norsk sosialpolitikk 1920–75*. I *Samtiden* 3/1995, s. 65–68.

Sejersted, Francis. «Norsk historisk forskning ved inngangen til 1990-årene. En [sic] oppgjør med den metodologiske individualisme». I *idem*, *Demokratisk kapitalisme*. Universitetsforlaget, Oslo, 1993, s. 305-328.

Tuomela, Raimo. *The Importance of Us*. Stanford University Press, Stanford, 1995. ■

Jakten på den ideelle løsningen

DAG EINAR THORSEN, CAND. POL. I STATSVITENSKAP, UNIVERSITETET I OSLO

Troen på at det går an å gjøre samfunnet perfekt er i følge den britiske filosofen Isaiah Berlin en kilde til mye menneskelig lidelse. Om vi mener at menneskelige samfunn kan bli perfekte, så ofrer vi lett ganske mye for å presse menneskehetens utvikling i retning av historiens endelige sluttpunkt, der alle våre problemer av i dag er borte for alltid. Ofte ender slike forestillinger i de reneste blodbad. Men gir denne forestillingen, om at et samfunn bestående av feilbarlige mennesker kan gjøres helt perfekt, i det hele tatt mening?

Utopisme

Den britiske filosofen Isaiah Berlin hevdet ved flere anledninger at *utopisme* – eller troen på at det er mulig å gjøre menneskelige samfunn perfekte en gang for alle – er en av de farligste og mest villedende politiske idéer menneskeheten noensinne har trodd på. Utopisme er, slik Berlin ser det, en viktig forutsetning for totalitære politiske ideers periodiske popularitet. Hans påstand om at utopiske samfunnsteorier er farlige og villedende, er klarest uttrykt mot slutten av hans kanskje mest berømte artikkel, «Two Concepts of Liberty» fra 1958:

> One belief, more than any other, is responsible for the slaughter of individuals on the altars of the great historical ideals – justice or progress or the happiness of future generations, or the sacred mission or emancipation of a nation or race or class, or even liberty itself, which demands the sacrifice of individuals for the freedom of society. This is the belief that somewhere in the past or in the future, in divine revelation or in the mind of an individual thinker, in the pronouncements of history or science, or in the simple heart of an uncorrupted good man, there is a final solution.[1]

Berlin er altså av den oppfatning at utopisme er en tenkemåte som direkte er skyld i massedrap. Denne anklagen ser vi kanskje aller tydeligst dersom vi legger merke til at Berlin bruker et begrep som «en endelig løsning», som bør være herostratisk berømt fra de tyske nazistenes *Endlösung der Judenfrage*, for å beskrive det som utopistene er på jakt etter, altså en endelig løsning på alle problemer, både de reelle og de innbilte. Men han spør seg også om denne tanken om en endelig, perfekt løsning overhode kan henge sammen. Fordi den nødvendigvis må bygge på en tanke om at alle de ting vi oppfatter, og bør oppfatte, som verdifullt dypest sett henger sammen, mistenker Berlin utopiske samfunnsteorier for å være selvmotsigende:

> This ancient faith rests on the conviction that all the positive values in which men have believed must, in the end, be compatible, and perhaps even entail one another. 'Nature binds truth, happiness and virtue together by an indissoluble chain,' said one of the best men who ever lived, and spoke in similar terms of liberty, equality and justice. But is this true? It is a commonplace that neither political equality nor efficient organisation nor social justice is compatible with more than a modicum of individual liberty, and certainly not with unrestricted laissez-faire; that justice and generosity, public and private loyalties, the demands of genius and the claims of society can conflict violently with each other. And it is no great way from that to the generalisation that not all good things are compatible, still less all the ideals of mankind. […] To admit that the fulfilment of some of our ideals may in principle make the fulfilment of others impossible is to say that the notion of total human fulfilment is a formal contradiction, a metaphysical chimera.[2]

Ifølge Berlin er utopisme nært sammenbundet med noe han andre steder omtaler som *monisme*, en form for enhetstenkning på etikkens område, men som vi med større grad av presisjon kan omtale som verdimonisme, fordi det nettopp dreier seg om troen på at det bare finnes *én verdi* vi bør ivareta, eller *ett hensyn* som bør ligge til grunn for våre handlingsvalg. Monisme er andre steder, for eksempel i hans intellektuelle selvbiografi, indirekte omtalt av Berlin som «roten til alt ondt».[3]

Det klassiske eksemplet på verdimonisme er den opprinnelig platonske troen på at alle dyder eller gode hensyn går sammen i en høyere enhet eller syntese, som Platon selv på vekslende vis omtaler som «rettferdighet» eller «det godes idé». Thomas Aquinas og andre middelalderfilosofer er kanskje enda tydeligere når de opererer med en nokså okkult størrelse de omtaler som *summum bonum* eller «det høyeste gode».

Platon er da også av Berlin regnet som den aller første utopist, den aller første som forsøker å beskrive et perfekt samfunn, en idealstat, der rettferdigheten styrer eneveldig, og der andre mulige hensyn, som for eksempel frihet og likhet, i beste fall gis en underordnet rolle. Faktisk er vi ikke så langt unna de faktiske forhold hvis vi beskriver Platons idealstat som et samfunn preget av radikal og systematisk *ulikhet og ufrihet*. At George Orwell var inspirert av blant annet Platons dialog *Staten* da han skrev sin skrekkvisjon av en roman *Nineteen Eighty-Four* – det kan det ikke være særlig tvil om.

Moderne eksempler på den samme verdimonismen, altså på tanken om at bare én verdi eller ett hensyn er gyldig eller viktig, kan være strenge former for nytteetikk eller handlings-utilitarisme, særlig slik denne presenteres av for eksempel William Godwin og Jeremy Bentham. Vi finner også verdimonisme i enkelte former for formålsetikk, altså i noen varianter av tanken om at en handling er god og riktig hvis og bare hvis den bidrar til å realisere et på forhånd oppsatt formål.

Formålsetikk, i sin monistiske utgave, er en tanke som i følge Berlin med all tydelighet settes på spissen av de store totalitære ideologiene i det tjuende århundret. En av de mange ting som var felles for både kommunister og fascister var tanken om at en hvilken som helst handling, samme hvor skrekkelig og grufull denne kunne være isolert sett, med en gang ble god og riktig hvis det kunne argumenteres for at den kunne bidra til å fremme det som ble oppfattet som *den gode sak* – hensikten helliger uansett alltid midlet. Først en eller annen gang i fremtiden, etter at denne formålsetikken har vært offisiell ideologi i en lengre periode, vil dens sannhet og gyldighet vise seg. Denne måten å tenke på unndrar seg enhver form for rasjonell kritikk. Alle innvendinger blir avvist som «falsk bevissthet», eller med referanse til en ofte ubestemmelig fremtidsvisjon.[4]

Det statiske samfunnet

Hvis vi skal utdype litt, så kan vi med en annen og yngre tekst av Berlin, «The Decline of Utopian Ideas in the West» fra 1978, si at utopiske politiske teorier er først og fremst kjennetegnet av at den har en verdimonistisk moralteori i bunnen. Verdimonisme er ifølge Berlin en nødvendig betingelse for å komme på tanken om et perfekt samfunn. Denne monismen er i sin tur i følge Berlin preget av tre antagelser.[5]

For det første vil en tilhenger av verdimonisme hevde at det finnes ett – og bare ett – riktig svar på alle normative spørsmål. For alle virkelige spørsmål kan det bare finnes ett riktig svar, og alle andre mulige svar er nødvendigvis feilaktige. Hvis det ikke finnes ett korrekt svar, må det være et eller annet galt med måten selve spørsmålet er stilt på. Alle genuine spørsmål er derfor også, i det minste i prinsippet, mulige å besvare klart og nøyaktig.

For det andre antar monisten at det må finnes en fremgangsmåte som gjør det mulig å oppdage de korrekte svarene. Det vil si at det finnes en pålitelig vei som fører til erkjennelse av sannheten. Vi er altså utstyrt med de evner som er nødvendige for å erkjenne hva det eneste korrekte svaret på alle genuine spørsmål er.

For det tredje, og dette er kanskje den viktigste antagelsen som monistene gjør, så må alle korrekte svar på alle genuine spørsmål harmonere med hverandre. De danner det Berlin omtaler som en enkel, systematisk og harmonisk helhet. Det er dette som gjør at utopisme og monisme hører sammen – monisme er nødvendig for å komme på tanken om at menneskelivet, og menneskelige samfunn, kan gjøres perfekte. Hvis man har oppdaget alle de riktige svarene på alle de viktigste spørsmålene et menneske stiller seg, så vil man sitte igjen med en beskrivelse av all kunnskap man vil trenge for å leve det perfekte liv – og med en arbeidstegning for hvordan man skal lage et perfekt samfunn.

I tillegg kan vi bygge litt videre på teksten til Berlin og si at utopisme også inneholder et fjerde moment, nemlig en bestemt platonsk form for enhet mellom teori og praksis: Den som vet det gode vil gjøre det gode. Hvis mennesker får tilgang til de riktige svarene, når de innser hvordan et gitt normativt problem bør løses, så vil de med en gang ta til fornuften og handle i overensstemmelse med de riktige svarene, eller den riktige metoden for å finne frem til disse svarene. Sannheten vil seire til slutt, dersom vi anstrenger oss i tilstrekkelig grad for å gjøre den kjent for folk. Dermed vil også det perfekte samfunn oppstå av seg selv. Dette perfekte samfunnet er menneskehetens sanne mål, og intet offer på veien kan anses for å være for stort for å skape dette samfunnet.

Det ligger også i sakens natur at et utopisk eller perfekt samfunn er et statisk og uforanderlig samfunn – fra det perfekte samfunn kan det bare gå én vei, og det er nedover. Karl Marx og enkelte av hans etterfølgere snakker om en *Endzustand*, om en permanent balanse der samfunnet en gang for alle har falt til perfekt ro. Dermed er det heller ikke lenger behov for nytenkning og kreativitet. Faktisk er disse ellers verdifulle tingene det perfekte samfunns verste fiende, og et slikt samfunn må derfor, hvis ➤

det er interessert i å bevare seg selv, ta de nødvendige skritt for å undertrykke menneskelig skapertrang og eventyrlyst. Kanskje er det til og med slik at et samfunn i total harmoni, et frustrasjonsfritt samfunn preget av total fred og menneskelig lykke og alle andre gode ting samtidig, rett og slett vil kjede normalt oppegående mennesker til døde.

Renhet og enhet

I tillegg til disse teoretiske innvendingene mener Berlin at tanken om en perfekt, endelig løsning på alle tenkelige problemer er farlig på et rent psykologisk grunnlag. Hvis man mener det finnes en perfekt måte å organisere samfunnet på, vil man svært lett ledes over i tanken om at ingenting, eller for den saks skyld ingen mennesker, bør stå i veien for at denne perfekte tilstand skal bli virkelighet. Denne tanken uttrykkes tydeligst av Berlin i essayet «The Pursuit of the Ideal» fra 1988:

> So I conclude that the very notion of a final solution is not only impracticable but, if I am right, and some values cannot but clash, incoherent also. The possibility of a final solution – even if we forget the terrible sense that these words acquired in Hitler's day, turns out to be an illusion; and a very dangerous one. For if one really believes that such a solution is possible, then surely no cost would be too high to obtain it: to make mankind just and happy and creative and harmonious for ever – what could be too high a price to pay for that? To make such an omelette, there is surely no limit to the number of eggs that should be broken – that was the faith of Lenin, of Trotsky, of Mao, and for all I know of Pol Pot.[6]

Det er først og fremst dette som gjør utopisme farlig, og kan i siste instans lede til folkemord. Hvis man virkelig mener at ingenting må stå i veien for etableringen av et perfekt samfunn, og det er mulig for oss å etablere et slikt samfunn dersom vi anstrenger eller ofrer oss i tilstrekkelig grad, må man også være villig til «å knuse noen egg» eller rydde av veien de mest brysomme folka:

> Since I know the only true path to the ultimate solution of the problems of society, I know which way to drive the human caravan; and since you are ignorant of what I know, you cannot be allowed to have liberty of choice even within the narrowest limits, if the goal is to be reached. You declare that a given policy will make you happier, or freer, or give you room to breathe; but I know that you are mistaken, I know what you need, what all men need; and if there is resistance based on ignorance or malevolence, then it must be broken and hundreds of thousands may have to perish to make millions happy for all time. What choice have we, who have the knowledge, but to be willing to sacrifice them all?[7]

I utopismen, og i verdimonismen som ligger til grunn for den, ligger det dermed en totalitær og potensielt morderisk fristelse. Hvis alle gode ting kan virkeliggjøres på én gang, hvis det perfekte samfunn virkelig kan etablereres, er det lett å komme på tanken om at intet, verken menneskeliv eller moralske anfektelser, bør stå i veien for realiseringen av en slik perfekt samfunnstilstand. Veien til de skrekkeksempler på totalitarisme og folkemord som vi har sett i forrige århundre, er nesten alltid brolagt med gode hensikter, og med et oppriktig ønske om en gang for alle å skape et perfekt samfunn.

Vi kan nå se at Berlin mente at det finnes både teoretiske, historiske og psykologiske grunner til å unngå politiske utopier, forstått som visjoner om hvordan et perfekt samfunn skal se ut. Den teoretiske grunnen han har for å avvise utopisme bygger på hans avvisning av tanken om at det finnes et *summum bonum* eller overordnet formål som alle andre mulige hensyn skal være underordnet. Berlins tanke er her ganske enkel: Hvis man mener at det alltid vil finnes flere ulike verdier å ta hensyn til, så vil det bli umulig å se for seg et perfekt samfunn, fordi et perfekt samfunn ikke kan inneholde den type konflikter mellom ulike verdier som Berlin mener er en permanent og uunngåelig del av menneskelivet. Utopisme blir dermed, hvis verdipluralismen er sann, til en usammenhengende og selvmotsigende idé.

Men selv om man ikke helt går med på Berlins tanke om verdienes permanente mangfoldighet, mener han å finne historiske grunner til å avvise utopisme. Den viktigste grunnen for Berlin er det faktum at utopisme ligger i bunnen for de fleste moderne, totalitære ideologier, som har det til felles at de søkte å skape en ny og perfekt verden. Denne grunnleggende utopismen ble så kombinert med en tanke om at det var mulig og nødvendig å ofre sin egen frihet og selvstendighet så vel som andre menneskers liv for å skape en paradisisk tilstand på jorden. Kontrastert til denne utopismen ser Berlin også at det er de styreformene som har siktet litt lavere, mot en bedre, men på ingen måte en perfekt verden, som har evnet å brødfø, frigjøre og likestille store deler av menneskeheten.[8]

Ut av sine studier av menneskenes historie mener Berlin å kunne ane et mønster; abstrakt og utopisk politisk teori ledet lett til de grandiose sosiale eksperimenter som satte sitt preg på det tjuende århundre, og som i sin tur nesten utelukkende ledet til menneskelig lidelse og tragedie i stor målestokk.

Dette er samtidig et psykologisk argument for å forholde seg svært skeptisk til utopisme. For det viser seg, hevder Berlin, at med en gang *det perfekte* er definert som et po-

litisk mål, så ender man lett opp i en situasjon der alle andre målsettinger og hensyn blir underordnet målet om å skape det perfekte samfunn, uavhengig av hvor mange menneskeliv som må ødelegges for å komme dit. Det er mot denne utopismen og monismen Berlin setter opp sin verdipluralisme:

> Pluralism, with the measure of 'negative' liberty that it entails, seems to me a truer and more humane ideal than the goals of those who seek in the great disciplined, authoritarian structures the ideal of 'positive' self-mastery by classes, or peoples, or the whole of mankind. It is truer, because it does, at least, recognise the fact that human goals are many, not all of them commensurable, and in perpetual rivalry with one another. […] To say that in some ultimate, all-reconciling yet realisable synthesis duty is interest, or individual freedom is pure democracy or an authoritarian State, is to throw a metaphysical blanket over self-deceit or deliberate hypocrisy. It is more humane because it does not (as the system-builders do) deprive men, in the name of some remote, or incoherent, ideal, of much that they have found to be indispensable to their life as unpredictably self-transforming human beings. In the end men choose between ultimate values; they choose as they do because their life and thought are determined by fundamental moral categories and concepts that are, at any rate over large stretches of time and space, and whatever their ultimate origins, a part of their being and thought and sense of their own identity; part of what makes them human.[9]

Hans grunnleggende tanke om at verdier kan komme i konflikt med hverandre er for Berlin den avgjørende spikeren i kisten til utopiske politiske teorier. Når vi anerkjenner at våre målsettinger ikke lenger kan bindes sammen i en altomfattende syntese, en uoppløselig enhet, opphører det perfekte samfunnet å være et mål det kan være mulig å ha. Vi kan, og bør, velge å kjempe for en bedre verden, å redde mennesker fra sult, ulykke, ufrihet, og urettferdighet. Men hvis vi i stedet for dette velger å drømme om og kjempe for en perfekt verden, så vil vi lett gå oss vill, selv om tanken i utgangspunktet var god. Ganske ofte, viser det seg, er selve tanken om det perfekte det godes fiende.

Hvis det perfekte samfunnet er innen rekkevidde er vi som moralske aktører på det nærmeste tvunget til å arbeide for å realisere denne perfekte samfunnstilstand, selv om det innebærer å slavebinde eller myrde store deler av menneskeheten. Det er dette som er drivfjæren til moderne, ideologisk motivert totalitarisme: Hvis vi skal sikre menneskeheten total og evigvarende lykke en eller annen gang i fremtiden, må vi være villige til å rydde noen brysomme individer eller folkegrupper av veien hvis det skulle vise seg å være nødvendig. Utopisme, viser det seg, er den intellektuelle grunnmuren som nesten alle tilfeller av massive menneskerettighetsbrudd i det tjuende århundre bygger på.

Mot alt dette forsøker Berlin å reise et moderat og fremfor alt tentativt ideal, bygget rundt en enkelt tanke om at individuell frihet og moralsk integritet alltid vil være å foretrekke fremfor de totalitære alternativene. Vi burde konsentrere våre krefter mot et mål om å gjøre den verden vi lever i her og nå til et bedre sted, heller enn å ødsle vår innsats på et ønske om å skape et perfekt samfunn i en fjern fremtid. Derfor avslutter også Berlin med å presentere sitt alternativ til utopisme, sitt alternativ til jakten på den ideelle løsning:

> Of course social and political collisions will take place; the mere conflict of positive values alone makes this unavoidable. Yet they can, I believe, be minimised by promoting and preserving an uneasy equilibrium, which is constantly threatened and in constant need of repair – that alone, I repeat, is the precondition for decent societies and morally acceptable behaviour, otherwise we are bound to lose our way. A little dull as a solution, you will say? Not the stuff of which calls to heroic action by inspired leaders are made? Yet if there is some truth in this view, perhaps that is sufficient.[10]

Med andre ord, fordi utopisme så lett leder oss på ville veier, burde den erstattes av en form for politisk tenkning som søker å realisere mer kortsiktige, delvise og foreløpige målsettinger, det Berlin kaller «den skjøre likevekt». Bare slik kan vi ha noen som helst forhåpninger om å skape et rom for menneskelivet der folkemord og politisk massevold først og fremst blir et tema for museer og forelesninger, heller enn konkret virkelighet, slik situasjonen ganske ofte har vært i vår tid.

Den totalitære fristelsen – og veien vekk fra den

Vi kan finne Berlins forståelse igjen hos en del andre politiske tenkere, for eksempel Karl Popper[11] og Leszek Kolakowski[12], som i likhet med Berlin går til angrep på tanken om at menneskelige samfunn kan gjøres perfekte. For disse tre tenkerne forbindes utopisme først og fremst med forestillingen, utbredt særlig blant kommunister og fascister i deres samtid, om at det man i siste instans bør arbeide for er å skape en perfekt samfunnstilstand, en tilstand av total og permanent lykke for fremtidens mennesker.

Denne uttalte skepsisen til utopier som vi finner hos Berlin, Popper og Kolakowski står på mange måter i sterk kontrast til en fornyet interesse for politiske og særlig lit- ➤

terære utopier vi kan finne i deler av den senere tids litteraturvitenskap og politiske tenkning.[13] I denne nye forskningen blir gjerne utopier sett på som noe positivt, noe som kan utvide vår forståelseshorisont, og da særlig vår forståelse for hva slags politiske endringer det er mulig å få til.[14] Går vi denne forskningen nærmere etter i sømmene, ser vi imidlertid at de opererer med et annet utopibegrep enn Berlin. Det er ikke lenger en forestilling om det perfekte samfunnet som er vesentlig for denne forskningen for at noe skal være en utopi, men snarere det at det dreier seg om en litterær beskrivelse av et helhetlig, fungerende samfunn som er annerledes enn det forfatteren selv lever i.[15]

Troen på at det er mulig å skape et perfekt samfunn er, uavhengig av mer inkluderende definisjoner av begreper som utopi og utopisme, et gjennomgangstema i det tjuende århundres politikk. Det har vært en ganske utbredt holdning at verden, etter en kortere eller lengre periode med konflikt, kriger og revolusjoner, vil gå inn i en ny og lykkeligere æra der perfekte samfunn vil oppstå av seg selv, og menneskehetens «egentlige historie» endelig kan begynne. En slik forestilling er i følge Berlin tydelig til stede hos teoretikere som Platon, Rousseau, Saint-Simon, Hegel og Marx, men også hos mer praktisk orienterte og mindre systematiske tenkere som for eksempel Lenin, Mao, Hitler og Mussolini – for å nevne noen av dem som skrev sitt navn inn i det tjuende århundrets verdenshistorie med andres blod.

Spørsmålet om hvorvidt alle disse handlingens menn var utopister i streng forstand skal vi la stå åpent, men at de i det minste påstod at de var motivert av en samfunnsvisjon om et fremtidig og vesentlig bedre samfunn kan det ikke være særlig mye tvil om. Denne formen for *utopisme* er et svært kraftig virkemiddel som kan få folk til å gjøre ting som de ellers ikke engang ville vurdere seriøst, som å drepe, torturere eller slavebinde andre mennesker. Hvis de kan bli overbevist om at de bidrar til å skape et perfekt samfunn, kan ubemerkelsesverdige mennesker få seg til å delta i folkemord og annen politisk massevold i stort antall – til og med mot sine nærmeste naboer.

Psykiatrien kan nok forklare hvorfor noen få mennesker blir massemordere, ved at de utvikler en eller annen forstyrrelse, som enten snur opp ned på alle menneskelige verdier eller får dem til å se bort fra alle slike verdier. Men psykiatrien kan ikke forklare hvordan ellers velfungerende og veltilpassede mennesker uten å skjemmes kan begå de grusomste ugjerninger. Det kan bare forklares ved at de faktisk tror de bidrar til det gode, gjennom å gjøre onde gjerninger. Mennesker er som oftest ikke onde, men de kan være villedet og feilinformert.

Faktisk finnes det kanskje ikke noe mer effektivt botemiddel mot moralske skrupler enn å få folk til å tro at deres ugjerninger er absolutt nødvendige for å skape det perfekte samfunnet, og for at fremtidens mennesker kan leve i fred og lykke for all tid. For når det perfekte blir presentert som oppnåelig, og når man får folk til å tro at hensikten alltid helliger midlet, ja da har man skapt en eksplosiv kombinasjon som egner seg meget godt som grobunn for folkemord og politisk massevold.

Utopiske ideologier kan rett nok inspirere til politisk handling, og til å utvikle en større kritisk distanse til forhold ved ens eget samfunn, men det er ikke gitt at vi alltid vil like de krefter som slippes løs dersom en eller annen utopisk ideologi tillates å bli en toneangivende tendens i et samfunn. Tilhengere av utopiske ideologier lover, i følge Berlin, rett og slett for mye:

> [We] cannot sacrifice either freedom or the organisation needed for its defence or a minimum standard of welfare. The way out must therefore lie in some logically untidy, flexible and even ambiguous compromise. Every situation calls for its own specific policy, since 'out of the crooked timber of humanity', as Kant once remarked, 'no straight thing was ever made'. What the age calls for is not (as we are so often told) more faith, or stronger leadership, or more scientific organisation. […] What is required is a less mechanical, less fanatical application of general principles, however rational or righteous, a more cautious and less arrogantly self-confident application of accepted, scientifically tested, general solutions to unexamined individual cases. The wicked Talleyrand's *'Surtout, Messieurs, point de zèle'* can be more humane than the demand for uniformity of the virtuous Robespierre, and a salutary brake upon too much control of men's lives in an age of social planning and technology.[16]

Derfor er det nok tross alt bedre heller å bygge videre på en tanke om at alle goder ikke lar seg forene. Det er derfor vi må velge, ikke bare mellom ondt og godt, men noen ganger også mellom godt og godt, eller for den saks skyld mellom større og mindre onder. ■

Noter

1 Berlin, «Two Concepts of Liberty», *Liberty*, s. 212.
2 Berlin, «Two Concepts of Liberty», *Liberty*, s. 212–213. Sitatet i sitatet er egentlig en parafrase fra Condorcet, *Esquisse*, s.274.
3 Berlin, «My Intellectual Path», *The Power of Ideas*, s. 14.
4 Dette er kanskje mest intenst beskrevet av Arthur Koestler i romanen *Darkness at Noon*, som omhandler Moskvaprosessene. Berlin skrev også om denne mentaliteten i teksten «The Purpose Justifies the Ways», som han skrev tolv år gammel som nyankommet flyktning fra Sovjetunionen til Storbritannia. Berlins tekst er gjengitt i antologien *Liberty*, s. 331–335.
5 Berlin, «Decline of Utopian Ideas in the West», *Crooked Timber of Humanity*, s. 24–25.
6 Berlin, «The Pursuit of the Ideal», *Crooked Timber of Humanity*, s. 15.
7 Berlin, «The Pursuit of the Ideal», *Crooked Timber of Humanity*, s. 15.
8 Berlin, «Realism in Politics», *The Power of Ideas*, s. 138.
9 Berlin, «Two Concepts of Liberty», *Liberty*, s. 216.
10 Berlin, «The Pursuit of the Ideal», *Crooked Timber of Humanity*, s. 19.
11 Popper, *The Open Society and its Enemies*, vol. 1, s. 157–168.
12 Se for eksempel Kolakowski, «The Death of Utopia Reconsidered», *Modernity on Endless Trial*, s. 131–145.
13 Mathisen, «Utopier – noe for statsvitere?», s. 421–423.
14 Mathisen, «Utopier – noe for statsvitere?», s. 430–432.
15 Saage, *Utopieforschung*, s. 2. Se også Kumar, *Utopianism*, s. 25.
16 Berlin, «Political Ideas in the Twentieth Century», *Liberty*, s. 92.

Litteraturliste

Berlin, Isaiah. *The Crooked Timber of Humanity.* Edited by Henry Hardy, John Murray, London, 1990.

Berlin, Isaiah. *The Power of Ideas.* Redigert av Henry Hardy, Chatto & Windus, London, 2000.

Berlin, Isaiah. *Liberty – Incorporating Four Essays on Liberty.* Redigert av Henry Hardy, Oxford University Press, Oxford 2002.

Condorcet, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, marquis de. *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain.* Introduction et notes par Monique et François Hincker. Éditions Sociales, Paris, 1794/1966.

Koestler, Arthur. *Darkness at Noon*. Translated by Daphne Hardy. London: Cape, 1940. [Koestlers tyskspråklige manuskript er gått tapt, så denne oversettelsen er nærmest den opprinnelige teksten.]

Kolakowski, Leszek. *Modernity on Endless Trial.* The University of Chicago Press, Chicago, 1990.

Kumar, Krishan. *Utopianism*. Open University Press, Milton Keynes, 1991.

Mathisen, Werner Christie. «Utopier – noe for statsvitere?». *Norsk Statsvitenskapelig Tidsskrift* 22, 2006, s. 420–433.

Orwell, George. *Nineteen Eighty-Four*. Secker & Warburg, London, 1949.

Platon. *The Republic of Plato.* Translated, with Notes, an Interpretive Essay, and a New Introduction by Allan Bloom. Basic Books, New York, 1968/1991.

Popper, Karl. *The Open Society and its Enemies.* 5. utg. Routledge, London, 1945/1966.

Saage, Richard. *Utopieforschung: Eine Bilanz.* Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1997. ■

Hva er nettverksanalyse?

Om studiet av uformelle sosiale relasjoner i historiefaget

OLA TEIGE, POSTDOKTOR I HISTORIE, UNIVERSITETET I OSLO

Nettverksanalyse, eller historisk nettverksanalyse om man vil, er en metode for å analysere og undersøke sosiale nettverk og deres betydning. En kort definisjon av nettverk er at det er varige og uformelle sosiale relasjoner mellom mennesker. Hvor kommer denne metoden fra, og hvordan blir den brukt av historikere i dag?

Nettverksanalyse

Nettverk er et ord som møter oss over alt i dagens samfunn. Det snakkes om det moderne nettverkssamfunnet og hvor viktig det er å danne nettverk. All oppmerksomheten er et tegn på at bevisstheten omkring viktigheten av slike uformelle sosiale bånd har økt. Men begrepet blir imidlertid sjelden definert eller brukt i noe annet enn i generelle termer. Det er et ord snarere enn et begrep. Hvis det skal være et fruktbart verktøy for historikere må man ha en fast definisjon av begrepet, som ikke er for vid og intetsigende, eller for snever og eksklusiv.

Historisk nettverksanalyse befinner seg et sted i krysningspunktet mellom sosialhistorie, politisk historie, mentalitetshistorie og kulturhistorie, og er inspirert av sosiologi. Enkelt sagt kan man si at nettverksbånd er uformelle sosiale relasjoner. Alle historikere som har undersøkt samfunn, elite, politikk eller tilgrensende emner i tidlig nytid, har implisitt drevet med nettverk. Det er klart at de har måttet forholde seg til rollen vennskap og andre uformelle bånd spilte, i hvert fall implisitt. Men eksplisitte studier kan gi et klarere fokus, og dermed belyse samfunnstrekk som ellers ville være underkommunisert.

«Nettverk» kan defineres som et sett mer varige, uformelle og mellommenneskelige sosiale bånd (relasjoner, forbindelser). Det er oppbygd av aktører og båndene (relasjonene) mellom dem. Nettverk betegner også en aktørs ulike bånd når man systematiserer dem; som i et diagram eller når man tar for seg en aktørs ulike samlede bånd til andre aktører. «Nettverksanalyse» er følgelig den systematiske undersøkelsen og analysen av slike uformelle sosiale relasjoner. Det er undersøkelser av båndenes form, art, styrke og varighet. Et viktig moment innen nettverksanalysen er studieobjektet. Et analytisk skille går mellom egosentriske studier og helhetsstudier. Den første metoden tar utgangspunkt i en enkelt person, med vekt på typer og antall av sosiale relasjoner denne har. Den andre søker å studere et helt nettverk, ved å se på de sentrale båndene mellom aktører i et sosialt system.

En annen betydning av ordet nettverk som brukt av historikere og andre, forekommer i studier av kjøpmenn, der man ofte bruker begrepet handelsnettverk. I denne betydningen er dette et geografisk begrep, som betegner en bys, handelsgruppes eller en kjøpmanns ulike handelsforbindelser på andre steder enn hjembyen. Denne betydningen må holdes separat fra det sosiale nettverksbegrepet definert over, som betegner uformelle sosiale relasjoner mellom sosiale aktører. Man må altså i slike tilfeller skille mellom sosiale nettverk og geografiske nettverk – skille form fra innhold.[1]

I løpet av de siste 20 årene har historisk nettverksanalyse utviklet seg som et spennende felt på grensen mellom kulturhistorie, politisk historie og sosialhistorie. Det er særlig blitt benyttet av historikere som arbeider med middelalderen og tidlig nytid (perioden ca. 1500–1800).

Ifølge en rekke historikere kan tidlig nytid sies å ha vært noe nær en klassisk epoke for uformelle relasjoner i Europa. Kontinentet var gjennomvevd av et nett med personlige avhengighetsforhold, som var mye mer omfattende, strukturerte og viktige enn historikere lenge har vært klar over. Nettverkene løp i, utenfor og parallelt med staten; de formelle strukturene var ofte svake, mens de uformelle båndene var desto sterkere. Dessuten var det private og det offentlige ofte ennå ikke klart atskilt. Alt dette bidro til at uformelle bånd var viktige for maktutøvelse og sosialt liv generelt. 1800-tallet innebar i mange samfunn - også i Norge – en økt bevegelse mot byråkratisering og formalisering av statsstyret, noe som gjorde at nettverkene mistet mye av sin politiske betydning og kraft - men selvsagt på ingen måte all betydning. Det er dessuten også en gunstig og oversiktlig periode rent kildemessig for historikere. Det finnes nok kildemateriale som kan belyse uformelle sosiale relasjoner, mer enn det gjør for middelalderen, men ikke for mye, slik som kan være tilfelle i moderne historie. Men historisk nettverksanalyse er på ingen måte begrenset til

før 1800. Det er i den senere tid kommet flere historiske studier som har brukt nettverksanalyse på andre perioder og på andre samfunnslag enn eliten i tidlig nytid, som har vist at det er fruktbart også her. Men mens historikere som arbeider med tiden før 1800 som oftest må ta de kildene de finner, har moderne historikere ofte motsatt problem, de har for mange og uoversiktlige kilder.

Samfunnsvitenskapelige røtter

Moderne nettverksanalyse har sin opprinnelse i tre miljøer i samfunnsvitenskaplig forskning i tiårene rundt den annen verdenskrig. På 1930-tallet studerte en gruppe av sosialpsykologer ved MIT og University of Michigan gruppedynamikk og utviklet den såkalte sosiometrien. Sosiale former ble studert med grafiske sosiogrammer der *noder* representerte individer og linjer viste relasjonene mellom individene. Parallelt pågikk lignende forskning av sosiologer og sosialantropologer ved Harvard. Dette miljøet utviklet klikkbegrepet. Klikker er avgrensede uformelle undergrupper av individer i et nettverk som ble kontrastert med sosiale enheter som familie, kirke og klasser. Det siste miljøet var en gruppe sosialantropologer i Manchester ledet av A. R. Radcliffe-Brown. De kombinerte sosiometri med sosiologiske begrep og mente at slektskap, klikker og lignende relasjoner burde ses som en uformell sfære av menneskelige samhandlinger, som de kalte nettverk. På 1950-tallet ble de tre tradisjonene ført sammen, videreutviklet og formalisert til et analyseverktøy av amerikanske forskere. Selve begrepet sosialt nettverk kom ikke i bruk før i 1954, da det ble myntet av antropologen J. A. Barnes – for øvrig i en studie av sosiale bånd i et norsk fiskevær.[2] Det ble etter hvert utviklet matematiske modeller som illustrerte strukturelle relasjoner i en gruppe. Denne tradisjonen er blitt til det som i dag kalles formell nettverksanalyse der blant andre sosiologene Harrison White, Walter W. Powell og Mark S. Granovetter i dag er sentrale. Nettverksanalyse har i de senere tiår fått status som noe av et analytisk paradigme innen sosiologien.[3]

Det er særlig gjennom Walter W. Powell at formell nettverksanalyse har påvirket nettverksstudier i nordisk historieforskning. I sin artikkel «Neither market nor hierarchy: network form of organization» fra 1991 formulerer han tre idealtyper av menneskelig samhandling: *marked*, *hierarki* og *nettverk*. Han mener at dette er en bedre modell enn å beskrive marked og hierarki som to forskjellige ender av en akse. Powell hevder at denne tredelingen fanger opp en viktig forskjell:

> Surely this patterned exchange looks more like a marriage than a one-night stand, but there is no marriage license, no common household, no pooling of assets. In the language I employ below, such an arrangement is neither a market transaction nor a hierarchical governance structure, but a separate different mode of organization, one with its own logic, a network.[4]

Powells nettverksbegrep kan kort defineres som uformelle langvarige relasjoner, i motsetning til markedets kortvarige og hierarkiets formelle og ofte institusjonaliserte bånd.

Uppsala-kretsen

Powells perspektiv ble på 1990-tallet tatt opp og operasjonalisert av en gruppe historikere i Uppsala, bestående av Leos Müller, Niklas Stenlås og Ylva Hasselberg. De opponerte mot tidligere studier av samfunn og sosial mobilitet i Norden. Inspirert av Annales-skolen la de vekt på kvantitative perspektiv og økonomiske faktorer.

Uppsala-historikerne argumenterte for at begrepet sosialt nettverk står for en ny måte å belyse og beskrive historiske hendelser, og at den formelle nettverksanalysen er for innrettet på nettverkenes form og geografiske utstrekning – ikke båndenes innhold og funksjon som burde være det vesentlige for en historiker. Powells idealtyper ga dem et verktøy for å definere og beskrive nettverk. De ønsket en kvalitativ nettverksanalyse i motsetning til en kvantitativ analyse.[5] Uppsala-kretsens nyvinning var å kombinere Powells definisjon av nettverk med den franske sosiologen Pierre Bourdieus begrep om kapital. Slik ble teorien et nyttig verktøy i historie. Kretsen brukte kapital til å beskrive hva som skjedde i et nettverk. Et nettverk er et forum for menneskelig samhandling, kapital er det som byttes innenfor det.[6]

Lund-Göteborg-kretsen

Uppsala-kretsen er blitt kritisert for å ha en for smal og elitepreget definisjon av nettverk, og for å overse kvantitative metoders fruktbarhet. Flere historikere som er kritiske til kretsen har vært sentrert rundt universitetene i Lund og Göteborg. Solveig Fagerlund fra Lund undersøkte i sin doktorgrad utgitt i 2002 nettverket til kvinner fra lavere samfunnslag i Helsingborg rundt 1700. Hun fant at nettverksanalyse også er fruktbart i studiet av slike sosiale grupper. Hennes kildemateriale består hovedsakelig av tingbøker og kirkebøker, noe som skiller henne fra Uppsala-kretsen, som typisk har benyttet seg av brevsamlinger fra eliten. Fagerlund hevder at holdningen om at man bare får svar på trivielle spørsmål ved en kvantitativ analyse, har ført til at nettverksanalyse nesten utelukkende er blitt foretatt ved hjelp av typer kildemateriale som sjelden er bevart, og da som oftest bare stammer fra samfunnseliten. Lund-Göteborg-kretsen står for at historikere også kan lære av samfunnsvitenskaplig forskning. Kvantitativ og kvalitativ analyse bør heller ses på som komplementære metoder – alle nettverksanalyser inneholder oftest deler av de to.[7] ➤

En ytterligere uenighet som skiller de to svenske tradisjonene er spørsmålet om det kan finnes hierarkiske relasjoner i nettverk. Uppsala-historikerne stod lenge for en stram definisjon av nettverksbegrepet; at det ikke finnes hierarkiske bånd i nettverk. De benekter ikke eksistensen av patron-klient-bånd og andre ulike relasjoner, men mener at dette må holdes utenfor. Lund-Göteborg-kretsen legger sterkere vekt på at Powells tredeling består av idealtyper, at det viktigste ved nettverk er dets uformelle karakter og at det i nettverk ofte finnes en situasjonsbestemt ulikhet. Dette støttes av en nærlesning av Powells 1991-artikkel, hvor han åpner for at statushierarki, som for eksempel patron-klient-relasjoner, kan finnes i nettverk. Det avgjørende skillet mellom nettverk og hierarki er graden av formalitet, ikke likeverdighet. Nettverk har ikke formelle hierarkiske strukturer, relasjonene er som Walter W. Powell skriver: «lighter on their feet».[8]

Norge

Powell-tradisjonen ble brakt til Norge av professor i historie ved NTNU, Ida Bull, som i sin doktoravhandling fra 1998, *De trondhjemske handelshusene på 1700-tallet* benyttet seg av Uppsala-kretsens kvalitative og Bourdieu-påvirkede nettverksbegrep som en av flere analysemetoder. Bull er i avhandlingen hovedsaklig opptatt av handelsnettverk og integrerer ikke politiske forbindelser i sin nettverksmodell. Hun begrenser sin undersøkelse på dette feltet til kjøpmennenes deltagelse i byens fattigvesen og indre styre. Avhandlingen er i hovedsak en familiebiografi som tar for seg næringsvirksomhetens sosiale aspekter for handelshusene hun studerer.[9]

I min doktoravhandling, *Eliten i Christianias sosiale og politiske nettverk 1680–1750,* fra 2008, behandler jeg flere aspekter ved nettverk og nettverksanalyse. Jeg gjennomgår bakgrunnen for begrepet og definerer det, i tillegg til å bruke det til å undersøke nettverkene til aktører i eliten i Christiania, og hvordan de brukte dem i handel og politikk.[10] Bård Frydenlund, stipendiat ved UiO, bruker nettverksanalyse i sin studie av handelspatrisiatet på Østlandet i tiden rundt 1814. En av styrkene til de disse trelasthandlerne var nettopp deres store og internasjonale nettverk. Disse relasjonene skulle vise seg å være svært verdifulle i 1814.[11] For handelsmenn var nettverk viktig. Familiebånd og vennskap skapte tillit. Og tillit var essensielt i en tid med dårlige kommunikasjoner og lite utviklet finansvesen. Man måtte stole på den man handlet med. Og det kunne man gjøre hvis man hadde et sosialt bånd til denne personen. Jo større transaksjon og jo lengre avstand, jo viktigere var det å kunne kombinere handel med forpliktende nettverksbånd.

Også i Norge har det ennå vært lite forskning på nettverk i moderne tid. Det er imidlertid i ferd med å endre seg. I to nyere doktoravhandlinger ved UiO brukes nettverksanalyse som redskap for å undersøke og anskueliggjøre hvordan norske politiske aktører på 18- og 1900-tallet benyttet seg av uformelle bånd, ofte transnasjonale bånd og bånd bygget på vennskap, yrkesfellesskap eller familie. De hadde store nettverk som de brukte i sin mangfoldige virksomhet, med relasjoner som både gikk parallelt med, men også krysset og gikk steder der formelle hierarkiske bånd ikke gikk. Den ene er Carl Emil Vogts avhandling om Fridtjof Nansens humanitære innsats 1920–1930, den andre Per Jostein Ringsbys undersøkelse av skandinaviske fredsforeninger i perioden 1882–1922.[12]

Flere andre norske og nordiske historikere har vært opptatt av uformelle sosiale forbindelser og nettverk, eller har hatt slike strukturer som studieobjekt, uten å være inspirert av sosiologi eller å bruke formell nettverksanalyse. Dette gjelder særlig de som har studert bysamfunn, kjøpmannsfamilier og handelshus i tidlig nytid. Blant disse finner man Øystein Rian ved Universitetet i Oslo. Rian har i en lang rekke studier påpekt de dansk-norske elitenettverkenes betydning i Norge i tidlig nytid. Han har også flere steder diskutert problematikken i forbindelse med studier av elitens ekteskapsmønster. Rian viser også at det i det dansk-norske adelsveldet før 1660 snarere var regelen enn unntaket at hierarkiske og personlige bånd løp parallelt i embetsverket. De adelige lensherrene i Norge ansatte ofte sine klienter som fogder og hadde store nett av klienter (ofte unge dansker) i sine områder. I sin bok om Bratsberg amt på 1600-tallet viser Rian hvordan ekteskap tjente som en elitedannende faktor, blant annet ved at danske innflyttere bygde seg en posisjon ved hjelp av målrettede ekteskapsallianser. En innflytter kunne få et «ferdig» nettverk gjennom konas familie. Slektskap og forretningsforbindelser var to av de viktigste båndene som bandt eliten i de norske byene sammen til en gruppe.[13]

Kritikk

Den «Powellske» nettverksanalysen i historiefaget er blitt kritisert med at Walter W. Powells modell i utgangspunktet er myntet på å beskrive organisering av firmaer og økonomisk bytte og at den har liten nytte utenfor studier av selskaper og næringsliv. Powell skriver også selv at hans tredelte modell ble utviklet for å behandle «economic exchange». Den danske historikeren Gunner Lind har også påpekt at en slik definisjon av nettverk utelater sosiale relasjoner som er mer tilfeldige og kortvarige, og at en historiker dermed går glipp av mye som kan være interessant å ta med i en historisk analyse eller beskrivelse.[14] I min avhandling forsvarte jeg likevel bruken av nettverksanalyse, også når det gjelder å studere sosiale relasjoner. Jeg argumenterer der for at når Bourdieus kapitalbegrep ble trukket inn, så innebærer det at man jo studerer en form for ikke-materiell kapitalutveksling, som med fordel kan studeres med Powells modell for økonomisk utveksling. Dessuten viser de mange arbeidene fra Sverige og Norge at metoden er gjennomførbar og fruktbar også i historien.[15]

Typer av nettverksrelasjoner

Hvilke ulike typer nettverksbånd kan man si at det er? Det må variere fra undersøkelse til undersøkelse. De amerikanske sosiologene John Padgett og Christopher Ansell opererer med fire hovedtyper i sin berømte artikkel fra 1973 om elitens nettverk i Firenze på 1400-tallet: «Robust Action and the Rise of the Medici». Det er 1) ekteskapsrelasjoner, 2) økonomiske relasjoner (handelsbånd, handelspartnerskap, bankvirksomhet og deleierskap av eiendom), 3) politiske relasjoner (patron-klient-bånd og personlige lån) og 4) personlige bånd (vennskap og kausjonsbånd).[16] I sin undersøkelse fra samme periode, men om et annet type samfunn (lavadelen i Västergötland i senmiddelalderen), bruker den svenske historikeren Tomas Småberg kategoriene: ekteskap, patron-klient-relasjoner og vennskap.[17] I min avhandling fra setter jeg opp fire typer idealtypiske nettverksbånd for den norske eliten på 1700-tallet: 1) slektskap (familie og svogerskap), 2) vennskap (vennskap, kausjonsbånd), 3) økonomiske relasjoner (faste handelsbånd, deleierskap) og 4) patron-klient-bånd.

En patron-klient-relasjon er som en uformell og uskrevet pakt mellom to enkeltpersoner av ulik status, som legger vekt på et ulikt, men gjensidig, bytte av tjenester og ressurser mellom dem. Patronens makt og ressurser byttes mot klientens tjeneste og lojalitet. Der er et varig forhold, med mer enn en enkel isolert utveksling. Lojalitet binder partene sammen, men graden av lojalitet, forpliktelse og stabilitet varier med forholdet. Forståelsen mellom partene er individuell og uskrevet (altså uformell), skjønt den ofte kunne være ritualisert. En patron kunne ha flere klienter, og en klient kunne ha flere patroner, eller bytte patroner.

Vennskap skilles fra patron-klient-forhold ved å være en uformell og sosialt noenlunde likeverdig relasjon. Grovt sett kan man si at det finnes to typer vennskap: Emosjonelle og instrumentelle. Instrumentelle vennskap er forbindelser hvor personer på samme sosiale nivå har inngått en allianse for å hjelpe hverandre. Det er en viktig forskjell i forhold til den vanlige definisjonen av vennskap i dagens samfunn, som er et emosjonelt vennskap. Jeg mener at det er vanskelig, og egentlig ikke ønskelig, å skille mellom disse to ytterpunktene, da det er umulig for en observatør på utsiden å si hvor mye ekte følelser det er i et vennskap, hva som er kynisme, eller hvor det ene ender og det andre begynner.[18]

Styrke

Den amerikanske sosiologen Mark S. Granovetter lanserte i en artikkel i 1973, «The strength of weak ties», begrepsparet *sterke/svake bånd*. Han hevdet der at forskere som foretok en nettverksanalyse burde dele aktørers bånd i sterke og svake bånd. «Styrke» i slike bånd er en kombinasjon av mengden tid og graden av intimitet, følelsemessig intensitet og gjensidig utveksling av tjenester mellom aktører. Disse faktorene er selvfølgelig innbyrdes avhengige av hverandre. De fleste kan likevel, rent intuitivt, være enige om hva som er et svakt og et sterkt bånd. En rekke antropologer har hevdet at det å ha flere typer bånd i en mellommenneskelig relasjon indikerer sterke bånd. Men dette kan ikke brukes som et avgjørende kjennetegn, da det finnes sterke bånd med bare en type relasjon, som familiebånd. Granovetter opererer med et effektivt nettverk, familie og nære venner – altså sterke bånd, og et utvidet nettverk med flyktigere bekjente, svake bånd. Han konkluderer i sin artikkel med at sterke bånd ikke nødvendigvis er de viktigste. De svake bånds styrke er utstrekningen og antallet. Det er viktig i et effektivt nettverk å ha en god balanse mellom et sterkt nettverk man kan stole på, og et utvidet nettverk med mange kontakter.

En av fordelene med et nettverk er informasjonsflyt, at en aktør får tilgang til informasjon sikkert og raskt. Før moderne tid var dette særlig viktig for kjøpmenn og andre som drev med handel, da det reduserte transaksjonskostnadene ved handel. Kjennskap til nyheter som påvirket handelen var viktig, for eksempel om kriger, priser og uår. Nyhetsformidlingen i tidlig nytid var dessuten dårlig utviklet og det var derfor viktig å ha bånd til gode nyhetskilder som man stolte på. Dette gjaldt ikke bare for kjøpmenn, men også for embetsmenn og politiske aktører. For de siste gjaldt det spesielt kjennskap til ledige embeter. Granovetters artikkel handler først og fremst om å undersøke slik informasjonsflyt. Svake bånd kan spenne over større distanse både sosialt og geografisk. Det skyldes at fjernere bekjente av en aktør har større sjanse for å bevege seg i andre sirkler enn denne selv og å ha tilgang til annen informasjon. Mer enn de han har sterke bånd til, som vanligvis beveger seg i samme sirkler som ham. På den annen side er informasjon som kommer fra venner *tykkere* og mer til å stole på. Å ha bare sterke bånd kan dermed føre til isolasjon. Det som teller er et vidt og forgrenet utvidet nettverk. Svake bånd kan fungere som en nettverksbro, et bånd som utgjør den eneste linken mellom to nettverk og kanal for informasjon mellom dem.[19]

Avslutning

Nettverksanalyse er i bunn og grunn undersøkelser av uformelle bånd mellom mennesker. Det er undersøkelser av disse båndenes art, styrke og varighet. Nettverksanalysens styrke er at den gir historikere verktøy til å synliggjøre og beskrive uformelle sosiale relasjoner, noe som gir et klarere og mer fullstendig bilde av hvordan maktfordeling og beslutningsprosesser artet seg i et samfunn. Nettverksforskningen har derfor kunnet bidra med spennende og nyskapende resultater og har vist en ofte skjult og forbigått dimensjon i historien. En sentral, om enn banal, innsikt er at nettverk var viktig. Det var av stor betydning for de som levde før, og det er et nyttig og fruktbart begrep for de som i ettertid ønsker å studere den sosiale dynamikken og maktforholdene i samfunnene de levde i.[20] ■

Noter

1 Powell, «Neither market nor hierarchy», s. 264–276.
2 Barnes, «Class and Committees in a Norwegian Island Parish», s. 39–58.
3 Wetherell, «Historical Social Network Analysis», s. 126–127.
4 Powell, «Neither market nor hierarchy», s. 269.
5 Hasselberg, «Nätverk är ingen tebjudning!», s. 12–17.
6 Gunneriusson, *Sociala nätverk och fält*.
7 Fagerlund, *Handel og vandel*.
8 Powell, «Neither market nor hierarchy», s. 269.
9 Bull, *De trondhjemske handelshusene på 1700-tallet:slekt*, s. 183, 256–60 og 290.
10 Teige, *Eliten i Christianias sosiale og politiske nettverk 1680–1750*.
11 Frydenlund, *Stor af Stand, Større af Velstand*.
12 Vogt, *Nestekjærlighet som realpolitikk*.; Ringsby, *40 års kamp for fred*.
13 Rian, *Embetsstanden i dansketida*, s. 17, 57–61, 108 og 124–25; Rian, *Bratsberg på 1600-tallet*.
14 Lind, «Bokmelding: Ola Teige», s. 493–496.
15 Teige, *Eliten i Christianias sosiale og politiske nettverk 1680–1750*, s. 22.
16 Småberg, *Lokal makt och lokala nätverk*, s. 85.
17 Padgett og Ansell, «Robust Action and the Rise of the Medici», s. 1265–1266.
18 Kettering, *Brokers and Clients in Seventeenth Century France*, s. 3–39 og 232–238; Teige, *Eliten i Christianias sosiale og politiske nettverk 1680–1750*, s. 23–28.
19 Powell, «Neither market nor hierarchy», s. 271–272; Granovetter, «The strength of weak ties», s. 1360–1380.
20 For de som ønsker å lære mer om nettverk og nettverksanalyse er artikkelsamlingen *Nätverk som social resurs* en god introduksjon. I tillegg til et teoretisk og metodisk introduksjonskapittel inneholder den flere gode eksempler på nettverksanalyse i praksis. En mer teoretisk og «ikke-Powellsk» inngangsport finner man i Wetherells «Historical Social Network Analysis».

Litteratur- og kildeliste

Barnes, J. A. «Class and Committees in a Norwegian Island Parish». I *Human Relations, 7*. London, 1954.

Bull, Ida. *De trondhjemske handelshusene på 1700-tallet: slekt, hushold og forretning*. Doktoravhandling. Trondheim, 1998.

Fagerlund, Solveig. *Handel og vandel. Vardagslivets sociala struktur ur et kvinnoperspektiv. Helsingborg ca 1680–1709*. Doktoravhandling. Lund, 2002.

Frydenlund, Bård. *Stor af Stand, Større af Velstand – innblikk i Christiania-elitens makthegemoni 1750–1814. Om samfunnslag, nettverk og konflikter med utgangspunkt i Nordmarksgodsets aktører*. Hovedoppgave. Oslo, 2002.

Granovetter, Mark S. «The strength of weak ties». I *American Journal of Sociology*. Vol. 8, nr. 6. Chicago, 1973.

Hreinsson, Einar og Nilson, Tomas (red.). *Nätverk som social resurs. Historiske exempel*. Studentlitteratur, Lund, 2003.

Kettering, Sharon. *Patrons, Brokers and Clients in Seventeenth Century France*. Oxford University Press, New York, 1986.

Lind, Gunner. «Introduktion til formel netværksanalyse». I Aronsson, P., Fagerlund, S. og Samuelsson, J. (red.), *Nätverk i historisk forskning – metafor, metod eller teori*. Humaniora, Växjö, 1999.

Lind, Gunner. «Bokmelding: Ola Teige, Eliten i Christianias sosiale og politiske nettverk 1680–1750». I *Historisk tidsskrift*, b. 88, nr. 3. Oslo 2009.

Powell, Walter W. «Neither market nor hierarchy: network form of organization». I Thompson, G., Frances, J., Levačić, R. og Mitchell, J. (ed.). *Markets, hierarchies and networks. The coordination of social life*. Sage Publications Ltd, London, 1991.

Padgett, John F. og Ansell, Christopher, K. «Robust Action and the Rise of the Medici». I *American Journal of Sociology*. Vol. 98, nr. 6, Chicago, 1973.

Rian, Øystein. *Bratsberg på 1600-tallet. Stat og samfunn i symbiose og konflikt*. Universitetsforlaget, Oslo, 1997.

Rian, Øystein. *Embetsstanden i dansketida*. Samlaget, Oslo, 2003.

Ringsby, Per Jostein. *40 års kamp for fred: Tre fredsforeninger i Skandinavia 1882–1922*. Doktoravhandling. Oslo, 2011.

Småberg, Tomas. «Lokal makt och lokala nätverk. En undersökning kring det medeltida frälsets nätverk i Västergötland ca 1390–1520». I Hreinsson, E. og Nilson, T. (red.). *Nätverk som social resurs. Historiske exempel*. Studentlitteratur, Lund, 2003.

Teige, Ola. *Eliten i Christianias sosiale og politiske nettverk 1680–1750*. Doktoravhandling. Oslo, 2008.

Vogt, Carl Emil. *Nestekjærlighet som realpolitikk: Fridtjof Nansens humanitære og internasjonale prosjekt 1920–1930*. Doktoravhandling. Oslo, 2010.

Wetherell, Charles. «Historical Social Network Analysis». I *International Review of Social History*, Vol. 43 (Supplement 6, New Methods for Social History). Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

Studentenes egen bokhandel

Butikken er ikke akkurat din, men den er eid av studentene gjennom SiO. Akademika ble opprettet av studentene i 1952 fordi man ønsket god og rimelig tilgang til pensumlitteratur, faglitteratur, skjønnlitteratur og alt annet man har bruk for i studiene.

Det betyr at du er med på å bestemme, både som kunde og som student. Vår målsetting er kort og godt å sørge for at du får det du trenger, og bidra til å gjøre studiehverdagen litt enklere. Høres ikke det greit ut?

akademika

www.akademika.no

Arkitekturens politiske rolle i antikkens Roma

KRISTIAN REINFJORD, MASTER I ARKEOLOGI, UNIVERSITETET I OSLO

Det romerske samfunnet var tuftet på en forståelse av ære som innbar at rike familier og aristokrater ønsket å oppnå så stor ære som mulig, et fenomen i romersk historie som kan følges fra 300-tallet f.Kr., gjennom hele republikken og inn i tidlig keisertid.[1] Offentlig romersk arkitektur var svært politisk konstituert, og tolkes her som et resultat av denne higen og konkurranse om ære. Byggevirksomheten i antikkens Roma, spesielt i republikk og tidlig keisertid, vitner om en konkurrerende elite som sto bak store prosjekter for å materialisere ære i det offentlige rom. Denne artikkelen gir gjennom offentlige byggeprosjekter i antikkens Roma et innblikk i romersk samfunnssystem og æresbegrep, og hvordan byggeprosjekter spilte en viktig rolle i romersk politikk. Periodisk vektlegges senrepublikk og tidlig keisertid hvor materielle strukturer var spesielt ekspressive, selv om fenomenet fortsetter utover keisertiden for så å forsterkes i Romas tidligkristne kulturkrets.

Romersk æresbegrep som kapital

Samfunn tuftet på jakt etter mest mulig ære danner hard konkurranse, som i antikkens Roma var grunnet i republikkens sosiale maktspill. Karrieren og livsstilen til aristokratiet som klasse ble definert av denne konkurransen. Så viktig var konkurransen at den i siste instans inspirerte både utvidelsen av det romerske riket og transformasjonen av Romas fysiske utseende.[2] Cicero er en god kilde til det politiske liv i perioden han virket, fra 70 f.Kr. til sin død i 43 f.Kr. Han hadde også kunnskap om hvordan mennesker burde opptre for å avansere sosialt, fordi han var selv en *homo novus* (ny mann, ikke av aristokratisk familie). Et kildekritisk problem med Cicero er derimot at han var involvert i det han skriver om i så stor grad at han sjelden er nøytral.[3] Han er heller ikke alltid samtidig med det han skriver om. Men momentene han gjør rede for virker rimelig troverdige, selv om klassiske forfattere ofte beskriver idealet og ikke virkeligheten.

Cicero beskriver hvordan den romerske borger skulle handle for å oppnå best mulige stillinger i staten og om hvordan man skulle handle for å bli best likt, som var de grunnleggende verdiene i det romerske samfunnet. Han gjør rede for hvilke regler som gjelder for å sikre seg velvilje og popularitet, som var viktige egenskaper å ha for en som ønsket å bli valgt inn i Senatet.[4] Dette oppnådde man ved hjelp av å gi tjenester, uten at man viste at man ventet å få noe tilbake. Velviljen blant folk ble oppnådd ved å være gavmild, noe man kunne vise på to måter: Ved å komme trengende til hjelp med penger eller ved å benytte pengene til felles beste gjennom å skjenke en bygning.[5] Cicero anser den siste som mest fordelaktig, da denne viser til en handlekraftig karakter. Alternativet viste seg også mer effektivt i praksis, slik det kommer til uttrykk både i Roma og i kolonibyene. I tillegg til selve bygningen kommer innskriften som et vitnesbyrd om hvilke personer som hadde vært gavmilde. Rene pengegaver kunne oppfattes som bestikkelser og ble regnet som lite fordelaktige. Velgjerninger som krevde flere personlige anstrengelser og gagnet flere, hadde større virkekraft. I dette tilfellet gjør Cicero rede for hvordan gaveinstitusjonene til Marcel Mauss praktisk fungerer i det romerske samfunnet, uten å nevne dem eksplisitt.[6] Også innad i legionene foregikk rivalisering mellom mennene om hvem som var best, taprest og om hvem som hadde mest ære. «Den største konkurransen var ikke den mot fienden, men den som foregikk blant soldatene selv: deres hardeste kamp for berømmelse var med hverandre; hver mann strevde for å være førstemann til å slå ned en hindring, bryte en vegg, og bli sett av alle imens de gjorde dette».[7]

Aristokratiets sirkus for massene

En viktig del av den romerske politikken var tuftet på elitens evne til å utføre offentlige seremonier og vise sin rikdom, som ble ett ledd i konkurransen mellom aristokratene. Eliten (patrisere) brukte det offentlige rom aktivt, for å vise massene (*plebs* – plebeiere) sin overlegenhet. Gjennom å utføre seremonier og tjenester for det offentlige, legitimerte de sin makt. Dette viser at det romerske folk

tross alt også spilte en rolle i politikken, i og med at aristokratene var avhengig av deres gunst. Innovasjoner for å fremme sin egen person var bare mulig hvis det eksisterte en generell prisning av individets evne til å promovere seg på originale måter slik Pompeius og Cæsar gjorde.[8] Den romerske aristokrat levde under observasjon av det offentlige og ble stadig observert av *Populus Romanus*. Bevisstheten av å konstant leve i offentlighetens påsyn var en del av et *ethos*, en kode som styrte livsstilen og karrieren til det romerske aristokrati.[9]

Romerske aristokrater var opptatt av å promovere seg selv på best mulig måte, for slik å oppnå politisk makt og verdighet (*dignitas*). Dette førte med seg mer rikdom og status, men penger var også en forutsetning for å vedlikeholde sin status. Å ivareta sine etterkommere var like viktig, slik at slekten ble ført videre i samme samfunnssjikt eller i et enda bedre. Romerne kulminerte ære og status over tid og gjennom generasjoner. For å oppnå status var den sikreste veien å gå og tjene den romerske stat og «å vinne folkets gunst». Dette kunne gjøres ved å sponse leker eller annen form for offentlig underholdning, holde banketter, gi mat eller penger til folket eller gi bygninger til felles nytte. Cicero skriver at for å lykkes i livet og i staten var man nødt til å bygge opp et godt rykte og anseelse blant folket. Det sentrale i denne sammenhengen er hvordan dette ble gjort. Cicero betrakter seg selv som en del av den ledende klassen: «[…] det ekte og sanne ry er avhengig av følgende tre ting: mengden må elske oss, ha tillit til oss og føle den slags beundring for oss slik at den anser oss verdige til ledende stillinger».[10]

I det sosiale spillet var konkurransen mellom de ledende familiene sterk. Disse var samlet i familieallianser, som stadig forsøkte å overgå hverandre, men i bunn og grunn var det hvert enkelt individ som spilte den største rollen.[11] Familiene virket som en forsterker for individene, samtidig som familien var en motivasjon for at enkeltindividet skulle lykkes. Det tradisjonelle synet har imidlertid vært at disse familiene kontrollerte alle aspekter av den romerske politikk, gjennom et komplekst nettverk av allianser og politiske vennskap (*amicitia*).[12] Mot slutten av republikken ble det politiske klimaet stadig mer opphetet og konkurransen ble sterkere. Dette resulterte i et historisk skille i det romerske politiske liv hvor folket kom til å spille en større rolle, ved at de tradisjonelle politiske institusjoner som *Curiaen* etter hvert i stor grad mistet sin rolle som politisk arena. Eksponeringen blant aristokratene på Forum avtok også. De tradisjonelle arenaene var ikke lenger tilstrekkelige som fora for politisk utveksling, kommunikasjon eller selvpromovering. Tradisjonelle institusjoner ble delvis erstattet av begravelser med monumenter, triumfer og offentlige leker. Fellesnevner er at det ble gitt noe til fellesskapet i en eller annen form for å vinne gunst. Offentlige seremonier av ulik art ble også gitt, som gladiatorkamper og hesteveddeløp.

Det politiske systemet i senrepublikkens Roma kan kalles demokrati, i og med at folket spilte en viktig rolle i dens konstitusjon. I alle fall eksisterte det en ideologi om at folkets gunst var viktig og dette influerte mange av handlingene til de styrende klasser. Det politiske dramaet ble utspilt i Romas mange offentlig rom: På Forum, i *Comitium* (folkeforsamlingens møteplass) eller i *Saepta* (stemmelokalet), i teateret eller på *hippodromen*, i de store atriumhusene eller på gatene. Spillerne var den herskende elite og tilskuerne var folket. Offentlige seremonier var en arena for politisk aktivitet og selvrepresentasjon i den romerske republikken, et fundament i den politiske dynamikk. Det var her interaksjon mellom klassene i stor grad foregikk.[13] Aristokratiets spill for massene uttrykt gjennom gaver til det offentlige ble videreutviklet i keisertiden, i endringen mellom den herskende klasse og *plebs*, hvor folket reagerte mer direkte på sterke individer enn på senatet. Resultatet ble at enkeltpersoner og familier fikk sjansen til å stikke seg ut og fenomenet spredte seg etter hvert videre til koloniene og provinsene, hvor det utviklet seg til aristokratiets beste måte å promovere seg selv og sine etterkommere på.

Materialisert ære i Roma

Kappløpet om å være best skulle synes utad, slik Romas byggeprosjekter er et uttrykk for. Aristokratiets arkitektur var sterke visuelle uttrykk som skulle imponere massene (*Populus Romanus*) og andre aristokrater. Materialisering av ære i Romerriket tiltok med gravmonumentene fra det tredje århundret f.Kr., de første eksemplene på privat bygging i offentlig kontekst. Den første og mest imponerende, er sarkofagen til Lucius Cornelius Scipio Barbatus, som var konsul i 298 f.Kr. En innskrift bevitner dette og legger vekt på hans stilling i samfunnet. Enkeltpersoner ble presentert for det offentlige gjennom innskriftene.[14] Felles for innskriftene er en kortfattet tekst, som forteller hvem som har gitt bygningen, hvilke stillinger denne hadde og ofte når bygget ble reist. I enkelte lengre tekster kan vi lese hvem bygningen er gitt til eller annen tilleggsinformasjon. Innskriftene er plassert sentralt på bygningene, ofte på arkitraven over inngangen. Om monumentene eller innskriftene var viktigst vites ikke, men de underbygger hverandre i denne konteksten. Ett av de tidligste og mest kjente eksemplene på slik innskriftbruk er Scipios' gravkammer mellom Via Appia og Via Latina, utenfor Romas hovedport i sør. Et annet eksempel er æresmonumentet satt opp for C. Duilius, konsul i 260 f.Kr., som slo kartagerne i et sjøslag ved Milazzo.[15] Flere eksempler på dette fenomenet finner vi også fra midten av republikken og opp mot keisertiden langs Via Appia, veien inn til Roma fra sør hvor eliten utstilte sine gravmonumenter.

Det tidspunktet da en romersk borger visste at han var først og best, var når han deltok i triumftog, kjørende i en vogn gjennom Forum Romanum til ære for Jupiter Optimus Maximus. Polybius skriver: «prosesjonene de kal- ➤

ler triumfer, hvor generalener viser sine oppnåelser tydelig foran borgernes øyne».[16] Triumfen var den største ære en romer kunne oppleve, men den varte kun for en dag. Ved å reise statuer, monumenter og bygninger med innskrifter, kunne triumfatoren materialisere æren i det offentlige rom.[17] Monumentene som knyttes mest direkte til triumfen var triumfbuene. Triumfen kunne også brukes i valgkampen gjennom monumentene som fulgte av dem, for å høste stemmer i senatet. I 146 f.Kr. satte L. Hostilius Mancinus opp et bilde av sitt angrep på Kartago på Forum Romanum som førte til at han ble valgt til konsul året etter.[18] Wiseman nevner et eksempel med en viss T. Annius Rufus som beskrev sin gavmildhet på en plakett ved sin statue ved Annius' Forum: «Jeg bygde veien Regium til Capua og på den veien plasserte jeg bruer, milsteiner og innskrifter».[19] Et viktig poeng er at romerne ønsket å bli husket også etter sin død. I slike tilfeller var det viktig å sette en innskrift på monumentene, slik at alle kunne se hvem som var ansvarlig for verket. Samtidig uttrykte monumentene bestandighet som ble overført til byggherren, ved at bygningene vekket en følelse av varighet. Poeten Horats (65–8 f.Kr.) beskriver motivasjonene bak sine åndsverk som en metafor gjennom byggverk som skulle bevare hans minne til ettertiden.[20]

Offentlig bygging i republikkens Roma

Vanligvis hadde sensorene ansvaret for den offentlige bygningsaktiviteten i republikkens Roma.[21] Bare ved reisningen av templer trengte de senatets godkjenning. Konsulene og pretorene tok del i slikt arbeid innimellom, men begrenset seg til å reise altere, triumfbuer eller portikoer. Men det finnes unntak, blant annet kunne de reise templer i krisetider, vi kjenner 36 templer reist før Marcus Agrippas Pantheon. Fra det siste århundret f.Kr. var det i hovedsak triumferende generaler som bygde som privatpersoner i det offentlige rom, da det på denne tiden bare var disse som kunne koste slike initiativ, fordi de hadde grunnlag *ex manubis* (i penger tjent på krig).[22] Triumfen legitimerte også byggevirksomheten og de fleste triumfer i republikken kan knyttes til ett eller flere byggeprosjekter i Roma. Bygningene ble et aktivt ledd brukt for å promovere byggherrene, så hvilke bygningstyper som ble reist og på hvilken lokalitet var avhengig av hver enkelt triumfators politiske ambisjoner.[23] Bygging omfattet også restaurering av allerede stående byggverk. Ett eksempel er Domitius Calvinus som feiret triumf etter en seier i Spania i 36 f.Kr. Han brukte krigsbyttet til å restaurere *Regia* (en struktur for hellige relikvier) på Forum Romanum i hvit marmor, ikke på grunn av brannen som hadde herjet der tidligere, men fordi strukturen sto i nærheten av hans hus i Velia.

En annen gruppe velstående byggherrer som trengte å legitimere bygging, men ikke hadde kunnet feire triumf, gav bygninger til ære for gudene som et ledd i *do ut des* («jeg gir så du kan gi»). Templene ble lovet reist av en general, hvis krig ikke gikk i riktig retning. Gudene ble lovet et tempel hvis lykken i slaget snudde, som da Appius Claudius Caecus ikke hadde lykken med seg i krigen mot etruskerne og samnittene; «Bellona, hvis du i dag gir oss seier gir jeg deg et tempel»[24]. Flere eksempler på dette fenomenet finnes hos Livius: «dediserte et tempel til Fortuna Equestris og leker til Jupiter Optimus Maximus» og «i det farefulle øyeblikk hvor det var sedvane å donere templer til de udødelige gudene».[25] På samme måte kunne man ønske å bygge et tempel som takk til gudene etter en krig var vunnet. Dette viser hvor viktig byggeprosjektene var i det sosiale maktspillet, fordi man ønsket å legitimere bygging i byen, som var noe som måtte fortjenes og som derfor medbrakte stor ære. Cn. Domitius Ahenobarbus vant en rekke sjøslag, men var på Brutus' side i borgerkrigen, og kunne derfor ikke feire triumf. I stedet for planla han å bygge et tempel til Neptun i Roma, for å vise sin storhet.[26]

Donatorene var del av familier som var et ledd i promoveringsprosessen, da disse var ansvarlig for bygget og kunne restaurere det eller bygge på det etter donatorens død. Dette ble også sett på som ærefullt og gav familien et godt utgangspunkt senere. Bygningene ble en garanti for familien etter generalens død. Familiene inngikk også i komplekse nettverk og allianser som støttet opp under hverandre i patron/klientforhold. Man kunne bygge opp familien gradvis gjennom flere generasjoner, ved å stadig forstørre og endre de gitte bygningene. Slik kunne bygningene rette seg etter de politiske budskap som familien ønsket å formidle ettersom de politiske alliansene skiftet. Dette er tydelig i tilfellet med Aemiliusbasilikaen på Forum Romanum som ble bygget allerede i 179 f.Kr., men som var med på å beholde familiens rykte helt opp i augusteisk tid.[27] Familien restaurerte basilikaen etter behov og bygde den ut, og gjorde seg slik synlige i det offentlige rom. Store restaureringer ble også sett på som ærerike på samme måte som nybygging, noe som førte til at restaureringer også var verdt en innskrift. Et eksempel er restaureringen av det capitolinske Jupitertempelet ved brannen i 69 f.Kr. etter Sullas død, hvor edilen (ansvarlige for bygninger, veier, kornutdeliger etc. i Roma) som restaurerte satte på sitt eget navn.[28] I andre tilfeller er det blitt påvist at bygninger med innskrift er bygget etter at giveren nevnt i innskriften var død.[29] Dermed skulle ikke innskriftene bare ære den nevnte i innskriften, men også familien i like stor grad.

Borgerkrigens byggherrer i Roma

I kjølvannet av de romerske borgerkrigene (ca. 40–30 f.Kr) endret det sosiale spillet karakter ved at det oppsto et hegemoni av mektige generaler som overskygget de mindre byggherrene. Også bruken av arkitektur som politisk virkemiddel endret seg. Arkitekturen gjenspeiler det politiske maktspillet og hvordan de ulike lederne ønsket

å markere seg selv som autoriteter. Kampen om makt og ære ble gradvis tilspisset og byggeprosjektene ble større, men begrenset til færre personer. De sentrale aktørene før Augustus' maktovertagelse var Cornelius Sulla, Pompeius Magnus og Julius Cæsar.

Da generalen Cornelius Sulla (138–78 f.Kr.) tok makten fra Senatet og ble diktator i 81 f.Kr., brakte han med seg en ny bruk av politisk arkitektur. Det ideologiske symbolspråket ble forsterket. Sullas to viktigste bygninger lå i forbindelse med Capitol: Det nye tempelet til Jupiter Optimus Maximus bygget etter brannen i 83 f.Kr., og det store *tabularium* som dannet en praktfull fasade og avslutting på Forum Romanum. Sulla bela også Forum Romanum med marmorfliser og ombygde Curia Hostilia etter å ha økt antallet senatorer til 900. Bygningene utgjorde starten på en ny estetikk for størrelser innen romersk arkitektur.[30] Blandingen mellom greske og romerske elementer spilte en symbolsk rolle, ved at den skulle understreke Romas herskerrolle over Athen, som ble et viktig uttrykk for Sulla, etter hans vellykkede kampanjer i Hellas i 87 f.Kr. Blant annet brakte Sulla med seg korintiske marmorsøyler fra det uferdige Zeustempelet i Athen og satte dem inn i sitt nye tempel på Capitol. Slik begynte arkitekturen å få en mer definert symbolsk og politisk rolle knyttet til den enkelte byggherre.

Pompeius Magnus (106–48 f.Kr.) vendte tilbake til Roma i 61 f.Kr. etter å ha gjenopprettet politisk orden i de østlige provinsene og tok i denne sammenheng navnet *Magnus* («den store») for å fremstå som en romersk Alexander. Pompeius utvidet generalenes tradisjonelle bygging som et ledd i sin selvpromovering og bygde Romas første permanente steinteater i 55 f.Kr. Pompeius var en ambisiøs mann og brukte de midler han hadde for hånden for å lykkes i politikken, noe som gjenspeiles i dette monumentet, som må ha kostet en formue, og det sies at Pompeius betalte for det selv.[31] Pompeiusteateret kjenner vi først og fremst fra det severiske byplanen *Forma Urbis* og fra funn av fragmenter og dekor fra bygningen. Pompeiusteateret var plassert på Marsmarken vest for de fire templene på Largo Argentina. Caveaen (tribunen) var omtrent 150 meter bred. I motsetning til de greske teatrene var ikke Pompeiusteatret bygd i en skråning, men var reist rett opp fra flatmark. Forma Urbis viser et semisirkulært Cavea inndelt i 16 deler. På toppen av dette sitter et Venus Victrix (den seirende Venus) tempel. Mellom tempelet og Largo Argentina bygget Pompeius Porticus Pompei (en søylehall), hvor folk kunne møtes. Monumentene trakk nytt fokus til Marsmarken, samtidig som de trakk Pompeius' store bragder frem i lyset for massene.

Julius Cæsars (100–44 f.Kr) vei til makten i Roma var en komplisert politisk prosess hvor også bruk av monumentalarkitektur inngikk. Dette viser hvordan privat bygging i offentlig kontekst ble mer og mer konsentrert opp mot Augustus. I 46 f.Kr. feiret Cæsar fem triumfer, noe som gjorde han i stand til å sette i gang byggeprosjekter.[32] Cæsar planla å vise sin hengivenhet til folket ved å bygge i området Ovile som senere ble kalt Saepta Julia.[33] Dette området var fortsatt ikke besatt av store monumenter, men et sted hvor folket samlet seg for å stemme. Cæsar kjøpte også opp land nedenfor Capitol ved Forum Romanum for å bygge sitt Forum Iulium. Han planla også å bygge et Marstempel og Romas første bibliotek.[34] Cæsars Forum kan kanskje sees som et forsøk på å overgå Sullas *tabularium* i storslagenhet. På Forum Romanum la Cæsar også tempelet til Venus Genetrix (fødersken), som var begynnelsen på den markante symbolbruken som Augustus skulle benytte seg av. Tempelet var til ære for Venus Genetrix, som var stammor til *gens Iulia* (den juliske slekten) og Julius Cæsar. I tillegg bygget Cæsar en ny Curia, etter at Sullas Curia var blitt brent ned i opprørene i 52 f.Kr.[35] Curiaen var ikke lengre i fokus på Forum, men ble nå stående i skyggen av det nye Forum Iulium.

Her kan bygningene sees som symboler for de to politiske retningene og hvordan keisermakten utkonkurrerte det gamle senatet. Cæsars siste prosjekt var Basilika Iulia, som strakk seg langs sørvest-siden av Forum Romanum og erstattet i 54 f.Kr. Semproniabasilikaen fra 170 f.Kr., et stort bygg på 101×49 meter som måtte ha gjort stort inntrykk.[36] Bygningen ble fullført av Augustus og senere dedisert til hans sønner Gaius og Lucius. Med Cæsar ble oppfatningen av hvordan bybildet skulle se ut endret og det gamle systemet hvor man satte opp monumenter mer eller mindre tilfeldig i stadig større proporsjoner falt bort. Istedenfor vokste ideen om et helhetlig bybilde frem, et nytt uttrykk å spille på for Augustus i etableringen av prinsipatet.

Offentlig bygging i tidlig keisertids Roma

Etter lov hadde det andre triumvirat, Oktavian, Marcus Antonius og M. Aemilius Lepidus autokratisk kontroll over Roma og staten.[37] Disse ønsket å vise sin ære til Cæsar gjennom store byggeprosjekter i Roma, da de spilte på hans storhet og innsatte i 43 f.Kr. i statskulten til *Divius Julius*. I denne perioden skilte tre bygningsfenomener seg ut: Generalene fortsatte å minnes sine militære bragder gjennom bygninger, triumviratet fullførte byggeprosjekter igangsatt av Cæsar og rivaliseringen mellom Oktavian og Marcus Antonius som begynte sent på 30-tallet f.Kr. Antonius bygde opp sin maktbase i Østen sammen med Kleopatra, mens Oktavian med sine tilhengere bygde i og spilte på Romas kulturarv. Triumf over eksterne fiender som årsak for bygging var godt forankret i Roma, men Oktavian hadde på 30-tallet f.Kr. bare beseiret andre romere, slik som ved slaget i Philippi i 42 f.Kr. mot Cæsarmorderne, eller i slaget mot Sextus Pompeius i 26 f.Kr., som var sønn av Pompeius Magnus. Etter slike kampanjer kunne ikke Oktavian feire triumf som resulterte i bygge- ➤

Epigrafi er god kilde til bygningshistorie. Innskriften på Pantheon: M AGRIPPA L F COS TERTIUM FECIT – forteller at Marcus Agrippa Lucius´ sønn reiste bygningen i sitt tredje konsulat. Her viser innskriften til den første Patheon, men nåværende bygg ble reist under keiser Hadrian. (Foto: Ernst Bjerke).

Romerne materialiserte ære i det offentlige rom gjennom byggverk. Triumfen varte bare en dag og ble gjort bestandig gjennom triumfbuen. Her Septimus Severus´ trippelbue på Forum Romanum fra 203 e.Kr. (Foto: Ernst Bjerke).

prosjekter. I stedet mottok han ikke triumf, noe som var ærerikt, men mottok æresbevisninger i form av materiell kultur, i første rekke æressøyler plassert på Forum Romanum. Han restaurerte også slike som i tilfellet med æressøylen til Gaius Duilius. Oktavian bygget også templer som takk til de romerske gudene etter vellykkede kampanjer i tradisjonell republikansk ånd.

Augustus' byggeprosjekter i Roma deles i tre faser som baserer seg på hans ambisjoner for bygging.[38] Den første fasen (44 –29 f.Kr.) er den sentrale her, fordi det er den som gjør rede for hvordan Augustus brukte arkitekturen politisk som ledd i promoveringen av sin person. Fase to (29–17 f.Kr.) er perioden hvor Augustus etablerer sitt prinsipat og sin nye keiserideologi og arkitekturens rolle i denne prosessen. I konsolideringsfasen (17 f.Kr.–14 e.Kr.) omformes Roma til en enhetlig hovedstad for Augustus' imperium hvor den juliske slekts posisjon stadfestes på toppen av samfunnshierarkiet. Vi får inntrykk av at Augustus bygde for felles beste, for at Roma skulle bli et verdensdømme verdig.[39] Han videreførte republikkens motiver på en subtil måte, med seg selv i fokus.

I løpet av 30-tallet f.Kr. dominerte Oktavian Roma og nå gav vellykkede utenlandskampanjer ham mulighet til å investere i store byggeprosjekter. Erobringen av det velstående Egypt i 30 f.Kr. førte blant annet til nybyggingen av Curiaen og Jupiter Feretriustempelet på Capitol. Trippeltriumfen i 29 f.Kr. etter erobringene i Egypt, Dalmatia og ved slaget i Actium feiret han med å bygge Divius Juliustempelet på Forum Romanum og Curia Julia med *chalcidicumet* (forhallen) til ære for Minerva. I Curiaen satte Oktavian opp et alter og en statue til ære for Victoria, og på podiet til Divius Juliustempelet satte han bronsepiggene fra fiendens skip (*rostra*), som skulle gi assosiasjoner til hans seier over Marcus Antonius og Kleopatra ved Actium i 31 f.Kr. Oktavian gjorde krav på arven etter Cæsar som adoptivsønn og kalte seg *Divius filius* og tok navnet Julius Cæsar Octavianus. Han spilte på denne symbolikken for å promovere sin egen person og fullførte Cæsars Forum Julium og Basilika Julia. Han sammenlignet også sitt Forum Augustum med Cæsars Forum hvor det kompliserte ikonografiske skulpturprogrammet satte disse i sammenheng.[40] Marcus Antonius spilte også på Cæsars symbolikk, men i andre ikke-arkitektoniske fora, som underbygger argumentasjonen om arkitekturens promoverende effekt i det romerske samfunnet, da Marcus Antonius ikke lyktes.

Etter drapet på Cæsar utnevnte Oktavian (kalles Augustus etter sin tiltredelse som keiser i 27 f.Kr.) seg til utøver av Cæsars bedrifter som for eksempel utøvelsen av *Lex Julia Municipalis*, noe som ikke gjorde Antonius mer populær.[41] Han påtok seg også ansvaret for Cæsarion, sønn av Cleopatra og Cæsar og promoverte ham som Cæsars rettmessige arving. Gjennom blant annet aktiv bruk av offentlig arkitektur for å uttrykke sin ideologi og politiske ambisjoner lyktes Oktavian i å etablere seg som enehersker i Roma. Arkitekturen var virkningsfull fordi den representerte romersk tradisjon, styrke og en varighet som Oktavian ivaretok på vegne av det romerske folk. Roma sto for rikets sentrum og psyke, et uttrykk som bygningene var essensielle i å uttrykke og var derfor nøkkelen til promoveringen av Oktavians hegemoni. På grunn av hans sublime politiske profil kan ikke folket ha unngått å se allusjonene.[42] Den augusteiske ideologi gikk ut på å

Republikanske templer ble i stor grad finansiert av seierrike generaler. Area Sacra (i dag Largo Argentina) med sine fire templer bygget fra 300-tallet f.Kr. til ære for gudene. (Foto: Ernst Bjerke).

Augustus´ bruk av politisk arkitektur influerte også senere keiserdynastier. Trajans forum med Trajansøylen (113 e.Kr.) fungerte som Trajans grav, men var opprinnelig æresmonument over Trajans kriger i Dacia. (Foto: Ernst Bjerke).

bygge «bare det beste» for gudene, som utgjorde en radikal forskjell fra republikkens karriereprosjekter, og man kan undres på om også dette lå i Oktavians baktanker. Han hadde et mye friere spillerom og samtidig mye høyere ambisjoner enn sine forgjengere, da han ønsket å etablere et permanent rike som var basert på hans ideologi.[43] *Res Gestae* (Skriftverk over Augustus' livs bedrifter) legger stor vekt på monumentene Augustus reiste til felles nytte. Oppramsingen av bygninger ble også gjentatt i *Res Gestaes* appendix, så bygningsvirksomhet ble vektlagt blant Augustus' gjerninger. Det skilles mellom bygninger som Augustus gav, dem han restaurerte og dem han bygget på egen eiendom.[44]

Augustus oppfordret også andre ledende menn til å reise bygninger i eget navn. Dette ble en metode keiseren brukte for å vise hvor sjenerøs han var: «Han oppfordret også stadig de ledende menn til at de hver etter evne, skulle pryde byen med praktbygninger, enten nye eller restaurerte eller forskjønnende, og mangt og meget ble oppført av mange forskjellige, en hel mengde storslagne byggverk».[45] Utenom Agrippa forekom tre eksempler på at privatpersoner bygget under Augustus: Taurus bygget et amfiteaterteater, Balbus et teater og Philippus fikk restaurere Herculestempelet og tempelet til musene.[46]

Den nye keiseren kontrollerte det meste av den offentlige byggingen i sin tid, men enkelte velstående herrer fikk bygge offentlig, fordi det var med på å legitimere Augustus' egen bygging og gjorde den mer ærerik.[47] Han spilte på det gamle systemet hvor rivaliseringen var sentral, noe som gav aristokratene inntrykk av at det hadde foregått en rivalisering som han hadde vunnet. Folket ble villedet til å tro at det ikke var innført monopol på byggingen. Augustus ønsket å fremstå som seierherre etter en ærlig kamp.[48] Samtidig finnes det eksempler på at Augustus nektet privatpersoner å bygge, som da han i 28 f.Kr. nektet Licinius Crassus å dedisere *spolia opima* i tempelet til Jupiter Feretrius. Han blokkerte også folk som forsøkte å markere seg ved å sette opp minnesmerker over egne bedrifter, slik som da Cornelius Gallus i Egypt i 27 f.Kr. satte opp en rekke statuer over seg selv og satte innskrifter på pyramidene. Ved mange av sine vellykkede slag mottok ikke Augustus triumf, noe som heller ikke resulterte i bygging. Enkelte av byggeprosjektene her listet opp under Augustus er også gitt av mennesker assosiert med ham, slik som Porticus Liviae («Livias søylehall» – Livia var Augustus' kone) for eksempel. Byggeprosjektene viser at det forekom en forflyttning i antall byggeprosjekter i Roma etter Augustus' overtakelse av makten, fra de private generalene til keiseren selv. Augustus' ideologiske arkitektur strakk seg over hele det romerske rike, og var med på å holde dette sammen.[49]

Avsluttende kommentar

Romersk arkitektur var i høy grad initiert av politikken, hvor enkeltpersoner bygde for å fremme egen karriere. Samfunnsstrukturen og æresbegrepet lå til grunn for prosjektene, som var med på å materialisere ærerike handlinger i det offentlige rom. En rekke bygningstyper ble benyttet, både med og uten praktiske funksjoner. Triumfbuen er et eksempel på en monumenttype som kun fungerte som statusmarkør.[50] I republikken synliggjorde ➤

arkitekturen for laverestående klasser generalers bedrifter i krig, gjennom templer til gudene. Etter hvert som maktkampen tilspisset seg i senrepublikken utkrystallisert ved færre personer, ble byggeprosjektene færre, men større. Ved Augustus' innførsel av prinsipatet i 31 f.Kr. overtok keiseren byggingen i det offentlige rom, og kontrollerte denne til sin egen fordel. Også keiseren benyttet arkitekturen som et ledd i sin maktutøvelse og manipulering av massene. Romerne ønsket også at arkitekturen skulle være med på å minne om dem etter sin død, hvilket de gjorde, og fortsatt gjør den dag i dag. ■

Noter

1 Wiseman, *Roman Political Life*, s. 4.
2 Patterson, *Political Life in the City of Rome*, s. 31.
3 Patterson, *Political Life in the City of Rome*, s. 4.
4 Cic.*Off.* 2,9.
5 Cic.*Off.* 2,15.
6 Maus, *Gaven*
7 Cic.*Cat.* 7.
8 Bell, *Spectacular Power in the Greek and Roman City*, s. 11.
9 Sumi, *Ceremony and Power*, s. 2.
10 Cic.*Off.* 2, 9.
11 Wiseman, *Roman Political Life*, s. 16.
12 Sumi, *Ceremony and Power*, s. 4.
13 Sumi, *Ceremony and Power*, s. 8.
14 Almar, *Inscriptiones Latinae*; Woolf, *Monumental Writing*.
15 Patterson, *Political Life in the City of Rome*, s. 29.
16 Polyb.6, 15, 8.
17 Wiseman, *Roman Political Life*, s. 4; Vayne, *Bread and Cicuses*.
18 Plin.*HN* 35, 23.
19 Wiseman, *Roman Political Life,* s. 6.
20 Hor.*Carm.* 3.30.1–9.
21 Robinson, *Ancient Rome – City Planning and Administration*, s. 48.
22 Gros og Sauron, *Das Politische Programm der öffentlichen Bauten*, s. 49.
23 Favro, *The Urban Image of Augustan Rome*, s. 82.
24 Orlin, *Temples, Religion, Politics in the Roman Republic*, s. 28.
25 Liv.40.40.10 og Liv.10.42.7.
26 Favro, *The Urban Image of Augustan Rome*, s. 89.
27 Gros og Sauron, *Das Politische Programm der öffentlichen Bauten* s. 50.
28 CIL 6.1303-4.
29 Eck, *Senatorial Self-representation*, s. 135.
30 Stambaugh, *The Ancient Roman City*, s. 41.
31 Sear, *Roman Theatres*, s. 57.
32 Suet.*Caes.* 37.
33 Stambaugh, *The Ancient Roman City*, s. 43.
34 Suet.*Caes.* 44.
35 Stambaugh, *The Ancient Roman City*, s. 44.
36 Richardson, *A New Topographical Dictionary of Ancient Rome*, s. 52.
37 Favro, *The Urban Image of Augustan Rome*, s. 81.
38 For katalog se Favro, *The Urban Image of Augustan Rome*, s. 80–142.
39 Suet.*Aug.* 28.
40 Galinsky, *Augustan Culture*; Zanker, *The Power of Images in the Age of Augustus*.
41 Favro, *The Urban Image of Augustan Rome*, s. 97.
42 Zanker, *The Power of Images in Augustan Rome*, s. 195.
43 jfr. Boschung, *Die standt römischen Monumente des Augustus*.
44 Augustus bygde: Senathuset og det tilhørende chalcidicum, Apollontempelet på Palatinen, tempelet til Divus Julius, Lupercalet, portikoen på det flaminske circus (som han kalte Octavius' portiko), plassen for gudene på Circus Maximus (19.1), samt templene til Jupiter Feretrius og Jupiter Tonans på Capitol, templene til Quirinus Minerva, Juno himmelgudinnen, tempelet til Jupiter frihet på Aventinen, tempelet til Larene på toppen av Via Sacra, tempelet til Penatene på Velia, Ungdomstempelet og tempelet til Magna Mater på Palatinen (19.2). Bygningene Augustus restaurerte var: Capitol, Pompeiusteateret (uten å sette navnet sitt på dem) (20.1), kanalene i akveduktene og han doblet tilførselen fra Marcia-akvedukten. Augustus fullførte også bygninger påbegynt av Julius Cæsar: Blant annet Forum Iulius og basilikaen som lå mellom Castor og Saturntemplene på Forum Romanum. I sitt sjette konsulat, 28 f.Kr. restaurerte han 82 templer med samtykke fra senatet (20.5). Året etter restaurerte han den flaminske vei fra Roma til Ariminum og alle bruene

unntatt de Mulviske og Minuciske. På privat grunn bygde han Mars Ultortempelet og resten av Augustus' Forum. Han bygde teateret ved siden av Apollontempelet i svigersønnen Marcus Marcellus' navn (21.1).

45 Suet.*Aug.* 29.
46 Robinson, *Ancient Rome*, s. 51.
47 Simon, *Augustus – Kunst und Leben in Rom.*
48 Eck, *Senatorial Self-representation,* s. 130.
49 D' Arms, *Pompeii and Rome in Augustan age and Beond*; Lomas, *Public Building.*
50 MacDonald, *The Architecture of the Roman Empire II.*

Kilde- og litteraturliste

Referanser til antikke kilder benytter forkortelsene i *Oxford Classical Dictionary,* 3rd edition.

Almar, Knud Paasch. *Inscriptiones Latinae – eine illustrierte Einführung in die Lateinische Epigraphik*. Odense University Classical Studies, Odenese University Press, Odense, 1990.

Barthes, Roland. *Mythologies*. Oversatt av A. Lavers, Hill & Wang, New York, 1972.

Bell, Andrew. *Spectacular Power in the Greek and Roman City*. Oxford University Press, Oxford, 2004.

Boschung, Von Dietrich. «Die Stadtrömischen Monumente des Augustus und ihre Rezeption im Reich». I *Romanisation und Resistenz – in Plastik, Architektur und Inschriften der Provinzen des Imperium Romanum, Neue Funde und orschungen.* Akten des VII. Internationalen Colloquiums über Probleme des Provinzialrömischen Kunstschaffens, Köln 2. bis 6. Mai 2001, Red. Peter Noelke med Friedrike Naumann-Steckner og Beate Schneider. Verlag Philipp von Zabern, Mainz am Rhein, 2001.

Corpus Inscriptionum Latinarum, Consilia et auctoritate, Academiae litteraturum regiae, Borossicae, volum decimi pars prior (x, 1).

D' Arms, John H. «Pompeii and Rome in the Augustan Age and Beyond: The Eminemce of the Gens Holconia». I *Pompeiana & Classica in Honor of Wilhelmina F. Jashemski vol. 1*: *Pompeiana*. Red. Robert I Curtis, publisert av Aristide D. Caratzas, New York, 1988, s. 51–68.

Eck, Werner. «Senatorial Self-representation: Developments in the Augustan Period». I *Caesar Augustus – Seven Aspects*. Red. Fergus Millar og Erich Segal. Clarendon Press, Oxford, 1984, s.129–153.

Favro, Diane. *The Urban Image of Augustan Rome*. Cambridge University Press, New York, 1996.

Galinsky, Karl. *Augustan Culture – an interpretive introduction.* Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1996.

Gregory, Andrew. «Powerful Images: Responses to Portraits and the Political Uses of Images in Rome». I *Journal of Roman Archaeology* vol. 7, 1994, s. 80–99.

Gros, Pierre og Gilles Sauron. «Das politische Programm der öffentlichen Bauten». I *Kaiser Augustus und die verlorende Republikk*. Antiken Museum, Staatlichen Museen Preusslicher Kulturbesitz, 1988, s.48–68.

Lomas, Kathryn og Tim Cornell. *Bread and Circuses –Euergetism and muncipal patronage in Roman Italy*. Rotledge, London & New York, 2003.

Lomas, Kathryn. «Public Building, Urban Renewal and Euergetism in Early Imperial Italy». I *Bread and Circuses – Euergetism and muncipal patronage in Roman Italy*. Red. Kathryn Lomas og Tim Cornell, Routledge, London og New York, 2003, s. 28–45.

MacDonald, William L. *The Architecture of the Roman Empire II – An Urban Appraisal*. Yale University Press, New Haven & London, 1986.

Maus, Marcell. *Gaven – Utvekslingens form og årsak i arkaiske samfunn*. Oversatt av Thomas Hylland Eriksen. Cappelens upopulære skrifter, Cappelen akademisk forlag as, Oslo, 1995 [1923].

Orlin, Eric M. *Temples, Religion and Politics in the Roman Republic*. Brill, Leiden, 1997.

Patterson, John R. *Political Life in the City of Rome*. Classical Worlds series, Bristol Classical Press, Storbritannia, 2007.

Res Gestae. *The Age of Augustus*. Lactor 17 Red. M. G. L. Cooley, oversatt av B. W. J. G Wilson, The London assosiation of Classical Teachers, London, 2003.

Richardson, L. *A New Topographical Dictionary of Ancient Rome.* The John Hopkins University Press, Baltimore, 1992.

Robinson, O.F. *Ancient Rome – City Planning and Administration*. Routledge, London og New York, 1992.

Sear, Frank. *Roman Theaters – An Architectural Study*. Oxford University Press, Oxford, 2006.

Simon, Erika. *Augustus – Kunst und Leben in Rom um die Zeitenwende*. Hirmer Forlag, München, 1986.

Stambaugh, John E. *The Ancient Roman City*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore & London, 1988.

Stewart, Peter. *Statues in Roman Society –Representation and Response*. Oxford University Press, Oxford, 2003.

Sumi, Geoffrey S. *Ceremony and Power – Preforming Politics in Rome between Republic and Empire*. The University of Michigan Press, Michigan, 2005.

Veyne, Paul. *Bread and Circuses – Historical sosiology and political pluralism*, oversatt av Brian Pearce med introduksjon av Oswyn Murray. Penguin Books, London, 1990 [1976].

Wiseman, T.P. *Roman Political Life 90 bc. – ad. 69*. Red. T.P. Wiseman, Exeter Studies in History No. 7, University of Exeter Press, Exeter, 1985.

Woolf, Greg. "Monumental Writing and the Expansion of Roman Society in the Early Empire". I *Journal of Roman Studies*, Vol. 86, Society for the Promotion of Roman Studies, 1996, s. 22–39.

Zanker, Paul. *The Power of Images in the Age of Augustus*. Oversatt av Alan Shapiro, The University of Michigan Press, Michigan, 1988. ■

Modeller i romersk byøkonomi: Post-primitivistiske tilnærminger

PETER S. LUNGA, MASTERSTUDENT I HISTORIE, UNIVERSITETET I OSLO

Å gå fra det spesielle til det generelle er alltid problematisk, og med antikkens fragmentariske kildemateriale kan vanskelighetene synes uoverkommelige. Problemer med å kvantifisere var hovedargumentet til Moses Finley – en av primitivismens store forkjempere – da han erklærte at idealtypen fortsatt måtte rå som tilnærming i økonomisk forskning på Romerriket.[1] Men fra begynnelsen av 90-tallet har andre historikere vist oss at det er mulig å konkludere helt annerledes enn Finley, og at det finnes mange metodiske alternativer.

Problemer i antikkens økonomiske historie

Problemene i antikkens historie er mange. Kildegrunnlaget er tynt og lite variert, og antikkens forfattere var i liten grad opptatt av økonomi i vår forstand av ordet. Antikken er også en periode som er langt unna oss, og vi har derfor ingen intuitiv forståelse av de tradisjoner og kulturelle forhold som var gjeldende. Det er derfor lett å gå i den anakronistiske fella og tolke fenomener i det antikke samfunnet med brillene til et moderne menneske. En historisk tradisjon som ser på økonomiske forhold som relative og særegne for epoken man forsker på kalles substansivisme. Konsekvensene av et slikt syn for historikeren, blir at han må finne begreper fra sosiologi og antropologi når han forsker på økonomiske forhold i antikken.[2] Her impliserer man en viss økonomisk utvikling, og at ulike mekanismer gjelder for ulike samfunn. På den andre siden finner vi formalistene som argumenterer for en større gyldighet av de økonomiske, kapitalistiske begrepene som ble til i det moderne vitenskapelige gjennombruddet. Konsekvensene av dette synspunktet har vært vanskelig å svelge for den marxistiske historietradisjonen fordi kapitalismen blir noe universelt som er gyldig i ulike samfunn til ulike tider, uavhengig av den politiske overbygningen.

På tross av den antikke etymologien til ordet "økonomi" er synet på økonomi som en separat del av samfunnet høyst moderne, og stammer fra utviklingen av den økonomiske vitenskap på 1700-tallet. Ordet betyr i sin opprinnelige greske form «organisering av husoldningen», og dette kan bygge opp om teorien om at økonomien i antikken ikke ble sett på som en egen enhet i samfunnet, men underordnet sosial kultur og moral ved å være knyttet til hjem og familie. I den grad økonomisk virksomhet omtales for seg selv, er den alltid tillagt en moralsk karakter, noe som blant annet kommer fram i Cato den Eldres bok om jordbruket, «De agri cultura». Boken er i utgangspunktet ment som en håndbok i jordbruk og husdyrhold, men berører temaer som gjør den interessant for økonomiske historikere. Jordbruket opphøyes til noe moralsk høyverdig, mens handel blir omtalt som noe risikabelt, og pengeutlåneri som en regelrett forbrytelse.[3]

Fagtradisjon

Parallelt med substansivist mot formalist-debatten har vi en fagtradisjon som også har preget romersk økonomisk historie, modernist mot primitivist-debatten. Modernistene framholder at Romerriket hadde en høyt utviklet økonomi, med integrerte markeder over hele riket, priser styrt av tilbud og etterspørsel, luksushandel med markeder i Østen, et avansert distribusjonssystem til de største byene, og at hovedforskjellen mellom vårt samfunn og Romerriket ligger i størrelsen på økonomien, ikke i organiseringen. Primitivistene framholder på sin side at hovedforskjellen er strukturell, og at Romerriket var et økonomisk primitivt samfunn, som agrart jordbrukssamfunn, der produksjon ofte var basert på slaveri og økonomiske verdier var innebygget eller «embedded» i politiske og moralske forhold. Til å begynne med konsentrerte debatten seg om husholdningen, representert av blant annet Rodbertus og Bücher,[4] men etter hvert skiftet man fokus og ble mer opptatt av byens plass i den antikke økonomien.

Primitivistene har omtalt byene som sentra for overklassens konsumpsjon, og vi får med dette bregepet «konsumentby», som har blitt postulert blant annet av Sombart, Weber og i nyere tid Finley. Konsumentbyen er som nevnt til for overklassen, og er konsentrert rundt konsumpsjon

av de virkelige verdiene som produseres på landsbygda. Byen blir dermed en snylter, og den fungerer som en brems for økonomisk utvikling. Modellen «konsumentbyen» blir brukt for å forklare hvorfor antikkens økonomi ikke utviklet seg til kapitalisme, slik som middelalderens økonomi til slutt gjorde. Denne tilnærmingen har dessverre hatt liten nytte for senere historikere, fordi slutningene er så generelle og basert på så syltynt kildegrunnlag at teoriene får liten praktisk anvendelighet. Senere studier av romerske byer tenderer til å avvise konsumentbyen som en altfor enkel framstilling, og den polariserte situasjonen med primitivister på den ene siden og modernister på den andre siden har vært til større frustrasjon enn nytte. Andrea Carandini, som i 1983 skrev en artikkel om økonomisk rasjonalitet med utgangspunkt i Columella, antyder at løsningen kanskje heller er en slags middelvei.

> The essensial distance from the past can come to resemble a clumsy lurch to save oneself from overbalancing on one side, which ends up in a fall on the other. Distancing ourselves is thus a necessary but not a sufficient condition for a balanced judgement. Stopping obstinately here, one can certainly avoid 'modernism', but cannot avoid falling head long into the more common but hardly less harmful defect of 'primitivism'. Instead of claiming that the dead are like us (Columella is a capitalist) we end up claiming that they are inferior to us (Columella can't keep his books). 'Modernism' and 'primitivism' are two sides to the same coin, the self-deification of the present and the annihilation of the past.[5]

Alternative modeller

Senere historikere har utfordret primitivismen som dominerte debatten opp til begynnelsen av 90-tallet. Av de studier som har tilført debatten konstruktiv nytenkning skal følgende drøftes: Tjenestebyen til Donald Engels fra hans by-monografi *Roman Corinth* fra 1990, byens økonomiske relasjoner til opplandet med Neville Morleys bok *Rome and the Hinterland* fra 1996 og Helen Parkins ideer om husholdningens økonomi basert på studier av Andrew Wallace-Hadrill. Diskusjonen om de forskjellige by-modellene vil berøre bestemte sider av studiene, som hvilken del av økonomien som vektlegges (produksjon, distribusjon eller konsumpsjon), hvilke økonomiske samfunnslag de ulike forfatterne konsentrerer seg om, metode/modellbruk, kildegrunnlag og hvordan de forholder seg til tidligere studier. På den måten er det kanskje mulig å avsløre modellenes anvendelighet og studienes generaliserbarhet.

Kanskje er det mulig å bruke moderne økonomiske begreper med en viss forsiktighet, så fremt man er klar over at det her er snakk om modeller og ikke allmenne lover. Det er også viktig å vurdere romernes eget syn på økonomi selv om det innebærer å inkludere forhold som vi strengt tatt ikke ville vurdert som økonomiske, men som kan være relevante for å forklare økonomisk samhandling i antikken. En delvis formalistisk tilnærming til økonomien er derfor nødvendig for å komme til bunns i dette spørsmålet, og det kan forsvares i den grad vi beskriver faktiske fenomener, og ikke konstruerte fenomener. Det synes irrelevant hvorvidt romerne selv hadde noen som helst «moderne» forståelse for økonomi for å kunne beskrive produksjon, konsumpsjon og distribusjon fordi varer og tjenester fortsatt ble produsert, konsumert og distribuert i antikken. Den ekstreme substansivisten ville antagelig argumentert for at det overhodet ikke var mulig for oss å forstå det romerske samfunnet, men det er en tilnærming som ville gjort historieforskning umulig.

Engels og Tjenestebyen

I 1990 publiserte amerikaneren Donald Engels en bok kalt *Roman Corinth – An Alternative Model for the Classical City*. Her henspilles det naturligvis på Moses Finleys konsumentby-modell, og Engels' bok er et forsøk på å komme med et alternativ til Finleys modell og metode. Med utgangspunkt i byen Korint og dens oppland forsøker Engels å konstruere en troverdig modell med utgangspunkt i at byer hovedsakelig var tjenesteytere. Han utvider dermed produksjonsbegrep til historikere til også å gjelde tjenestenæringen. Det burde i utgangspunktet være helt naturlig å se på tjenestesektoren, men før Engels hadde historikerne mer eller mindre ignorert tjenester som næring og konsentrert seg om produksjon av varer, som naturligvis er langt enklere å måle forekomsten av for arkeologer og historikere. Det manglende fokuset på tjenestesektoren kan forklares av den strenge empiriske tilnærmingen fra den anglo-amerikanske forskningstradisjonen. Hovedbegrunnelsen til Engels for at Korinth ikke kan ha vært en konsumentby er at opplandet, med en jordleie på mellom 10–20 %, ikke er stort nok til å støtte en jordeiende elite større enn 1400–2000 personer.[6] Når antikkens Korint derimot hadde et folketall på ca. 80 000 blir spørsmålet naturligvis hva de øvrige 78 000 gjorde. Engels' videre argumentasjon baserer seg på et anslag av et jordbruksoverskudd på mellom 30–50 %. Denne kjøpekraften ga grobunn for byene som sentra for kjøp og salg av varer, men først og fremst – i følge Engels – tjenester. Dette kunne være helse eller rekreasjonstjenester som bad og legehjelp, underholdning, som teater og sirkus, sted for markedsplasser og handel, religiøse helsetjenester, festivaler og fester eller utdanningstjenester, ettersom byen var tilholdssted for en rik, lærd kultur av filosofer, retorikere og skoler. Men det er viktig å være klar over at dette er tjenester i større forstand. Korint var nemlig provinshovedstad og «tjenestene» inkluderer dermed også sikkerhet og fred, politisk stabilitet, infrastruktur som veier og akvedukter samt administrative juridiske tjenester som mulighet for konfliktløsning i guvernørens domstol.[7] Tjenestebyen til Engels blir dermed en konstruktiv modell for ➤

byens funksjon i den romerske økonomi. Større overskudd i jordbruket fører til økt forbruk, mer handel, økt produksjon og dermed også økonomisk vekst og større grunnlag for byer.
Her framstilles altså forholdet mellom by og land som harmonisk sameksistens, heller enn konflikt og utbytting.

Det nye med Engels' tilnærminger er som nevnt det utvidede fokuset på produksjon og konsumpsjon av tjenester i byene og på de frie bøndenes forbruk som en viktig faktor for den økonomiske veksten i riket. Metodisk sett argumenterer han for muligheten av å bruke forskning på én enkelt by til generalisering for hele Romerriket, en tilnærming Finley for øvrig karakteriserer som en blindgate.[8] Engels argumenterer imidlertid for en relativt bred generalisering av slutningene sine:

> There were scores of populous city-states with geographical locations along the sea, similar to Corinth, and with similar-sized territoria, probably none were consumer cities, and few if any would have been agro-towns. It would not be difficult to apply the same analysis to most other ancient cities and reach the same conclusion. This seems to require that almost all classical cities be removed from Weber's category of «consumer city».[9]

Dette argumentet er altså todelt. For det første er det en grundig avvisning av Webers, og for øvrig også Finleys modell om konsumentbyen som han mener ikke passer på noen av antikkens byer. For det andre er det påstanden om at hans analyse av Korint kan brukes på «de fleste andre antikke byer og nå de samme konklusjoner». Den første delen av argumentet hans er relativt uproblematisk, det er ikke kontroversielt å hevde at Finley-modellen ikke passer på kildegrunnlaget. Det andre argumentet blir ikke testet ut i praksis selv om Engels nevner mindre byer, som Mantinea og Plataea, i et senere kapittel. Forbehold om en høyere andel av landbasert elite blant innbyggerne tas, men Engels mener like fullt at disse byenes hovedfunksjon også var å yte tjenester og varer til den lokale urbane og rurale befolkning.[10] Denne typen generalisering blir imidlertid problematisk fordi Korint neppe er noe eksempel på en typisk romersk by. Dette er det mange årsaker til. For det første er byens geografiske plassering unik og via den korte landveien over Peloponnes smale hals fungerte den som en naturlig inngangsport til Egeerhavet og handel med Lilleasia og Midtøsten og Egypt. Denne geografisk ideelle posisjonen var få andre byer forunt og den handel og tjenestevirksomhet som foregikk i Korint er dermed vanskelig å generalisere til andre byer i riket uten den samme geografiske plassering. For det andre var Korint provinshovedstad i Achaea og tjente – som jeg har vært inne på – administrative og juridiske funksjoner som andre byer ikke gjorde. Det er da ikke bare snakk om mindre byer men også større byer som for eksempel Athen, som lå i samme provins som Korint.

Jeg vil også ta med at byen i sin egen samtid var kjent for å være en by utenom det vanlige med en særlig satsning på handel og sjøfart som kilde til velstand. Dette nevnes blant annet av Cicero i *De Republica*.[11] Her nevnes imidlertid ikke denne rikdommen som noe positivt, men som en forklaring på Korints fall i 146 f.Kr. i dét landlige og militære verdier forlates til fordel for skjødesløs luksus og nytelse. Cicero og Engels snakker riktignok om to forskjellige utgaver av Korint her, men byen ble gjenoppbygget under Caesar og den må ha vokst raskt for å bli provinshovedstad allerede i tidlig keisertid.

Korint skiller seg altså ut både geografisk, politisk og økonomisk som en tradisjonsrik handelsby, og naturlig møteplass mellom det østlige og vestlige Middelhavet med administrative oppgaver for sin provins. Engels sparker følgelig opp åpne dører ved å proklamere at Korint ikke er noen konsumentby eller agro-by, og en historiker som forsøker å anvende Engels' modell er nødt til å ta mange forbehold. I tillegg knytter det seg en del usikkerhet til Engels' argumentasjon. Hjørnesteinen i modellen er altså at frie bønder hadde et såpass stort jordbruksoverskudd som 30–50 %. Dette argumenteres det dårlig for, i sær når kapitalavkastningen for investering i italiensk landbruk ikke er høyere enn omlag 6 % ifølge Columella.[12] Engels argumenterer for at overskuddet må ha vært så høyt som 30–50 % for at bøndene skulle ha taklet skattetrykket på 60 % i senantikken under Justinian, og henviser videre til Aristoteles som mener at bøndene kun var nyttige for staten i den grad de produserte et overskudd som også kunne fø andre samfunnsklasser, først og fremst krigerne.[13] Her blander imidlertid Engels antikkens idealer med dens realiteter. Vi vet nemlig ikke hvordan bøndene taklet det høye skattetrykket under Justinian eller om alle bøndene klarte å underholde «to husholdninger» slik Engels påstår.

Den groveste generaliseringen er kanskje at Engels ikke gjør noen som helst geografisk differensiering mellom bønder i forskjellige deler av riket. 30–50% står følgelig som en generell regel for alle bønder, fra Britannia til Egypt, fra Italia til Mesopotamia. Når de frie bønders jordbruksoverskudd utgjør en såpass stor del av argumentasjonen til Engels får denne metodiske feilen alvorlige konsekvenser. Engels overbeviser imidlertid med sitt fokus på produksjon av tjenester og statsadministrasjonens positive effekt som garantist av fred og infrastruktur. Fokuset på det brede lag av befolkningen, tjenesteytere og frie bønder er positivt i Engels' studie, fordi de nødvendigvis var viktige aktører i den samlede økonomien. Tjenestevirksomhet lar seg imidlertid dårlig dokumentere, og med Korints unike status er studien vanskelig å generalisere, selv om det kanskje hadde vært mulig å tenke seg å tolke materiale fra større provinshovedsteder ved hjelp av Engels' modell.

Byen og opplandet – Morley

I denne studien fra 1996 tar briten Neville Morley for seg Roma og de omkringliggende områdene for å se på det økonomiske samspillet her. Men i stedet for å ta parti med primitivistene eller modernistene er Morleys modell et forsøk på syntese mellom de tidligere rivaliserende partier. Følgelig vedgår han eksistensen av en konsumentby, i aller høyeste grad, fordi hans studieobjekt Roma, som rikets hovedstad, kanskje har vært den fremste utbytteren av dem alle. Men konsumentby betyr ikke nødvendigvis parasittby, fordi stor konsumpsjon forutsetter stor produksjon, og for Morley er glasset heller halvfullt enn halvtomt. Romas etterspørsel får dermed *positive* økonomiske konsekvenser i Morleys øyne fordi den påvirker det omkringliggende jordbruket til kostnadseffektiv produksjon. Romerstatens garanti for en stabil strøm av varer til hovedstaden fører også nødvendigvis til positive konsekvenser for økonomien fordi infrastruktur og en større distribusjonsindustri også fremmer handel og private initiativer. Morleys hovedfokus ligger imidlertid på jordbruket, og det er gjennom en modell av tyskeren Johann Heinrich von Thünen at Morley prøver å analysere jordbruksmønsteret i tre områder med økende avstand til Roma by.[14] Det er altså snakk om de umiddelbare nærområdene (*suburbium*), opplandet i de italienske kjerneområdene og ytterkantene. Hensikten er å avsløre visse lovmessigheter i hva som produseres og hvordan varer produseres, med jordleie, topografi, framkommelighet, jordens fruktbarhet og avstand til bykjernen som variabler. Morley bruker deretter modellen til å forklare jordbruksmønsteret i områdene han har tar for seg. Arbeidsintensiv produksjon av frukt og luksusmatvarer er dermed mest kostnadseffektivt i det elitepregede *suburbium*,[15] mens korn, olje og vin fra middels store slavedrevne, markedsorienterte villaer preger de italienske kjerneområdene et stykke lenger utenfor Roma.[16] I utkanten så man videre en utvikling av en pastoral økonomi, basert på småfedrift og produksjon av ull, kjøtt og melkeprodukter.[17]

Morley kan framvise solid dokumentasjon, både i arkeologi og litteratur, og skal ha honnør for en slags "total" tilnærming som inkluderer både produksjon, distribusjon og konsumpsjon. Fokuset ligger på bønder av ulike typer, og Morley isolerer ikke økonomiske klasser fra hverandre, men ser på hvordan de fungerte sammen. Likevel finnes det visse problemer med modellen. Ettersom jordbruket responderer på variasjoner i geografiske, økonomiske og klimatiske forhold, og det er svært vanskelig å kartlegge de forskjellige variablene, blir det vanskelig å generalisere. Modellen blir dermed lite anvendelig når man må justere den for den utrolige mengden av forskjellige variabler som virker inn her. Videre hadde Italia mange flere byer enn bare Roma, som følgelig også må ha påvirket sine nærområder, og denne modellen tar ikke høyde for hvordan en region med mange sentre påvirkes i konkurranse med hverandre.

Følgelig kan det være vanskelig å avgjøre hvilken del av produksjonen i et gitt område som responderte på Romas etterspørsel og hvilken produksjon som responderte på lokal etterspørsel. Dernest er dette en modell som blir brukt for å forklare Romas påvirkning som metropolis, og i antikken var Roma middelhavsregionens eneste millionby. Andre byer kom ikke engang i nærheten av Romas innbyggertall, og Roma er på grunn av dette, paradoksalt nok, ingen typisk romersk by. Modellen passer imidlertid godt til å beskrive nettopp det den beskriver, men møter motstand utover det helt partikularistiske. Byen Romas funksjon kan følgelig beskrives som progressiv konsumentby i et rike der Roma var alene om statusen som metropolis.

Parkins og husholdningsøkonomi

Helen Parkins var i 1997 redaktør og bidragsyter til boka *Roman Urbanism – Beyond the Consumer City*, en artikkelsamling som forsøker å bringe en del nye perspektiver inn i debatten om byenes økonomiske funksjon. Parkins' artikkel tar for seg elitens økonomiske strategier i byene i et forsøk på å skifte fokus fra polariseringen mellom by – land og produksjon – konsumpsjon: «[…] in order to understand a city's 'economy', we should move away from the town/country division, [...] and instead look at the ways in which the élite managed their economic relationships – under the organizational umbrella of the household.»[18] Fokuset ligger altså på eliten her, som er en interessant vinkling ettersom de regnes for å være den mest parasittiske samfunnsklassen, som jordeiere og uproduktive konsumenter av jordleie og overskuddet som genereres på landsbygda. Det har imidlertid vært lite fokus på deres økonomiske posisjon i byene, og Parkins' innfallsvinkel er spennende. Hun framstiller byen videre, ikke bare som et senter for konsumpsjon, men som en egen økonomisk sfære bestående av mange miniøkonomier, individuelle husholdninger som konkurrerte med hverandre. Byen var nemlig den viktigste politiske arena og alle familier som søkte innflytelse måtte kunne takle det sosiale og politiske spillet. Innflytelse kunne skaffes ved økonomiske midler, enten ved direkte pengestøtte for å knytte til seg allierte i klientforhold, eller ved donasjoner til offentlige byggeprosjekter eller arrangering av gladiatorkamper, festivaler o.l. Arv og medgift spilte også en avgjørende rolle her og var økonomiske behov som var vanskelig å forutse. Denne virksomheten krevde mer mobil kapital enn det som var tilgjengelig via jordleie eller investering på landsbygda, men penger kunne genereres i byen enten ved egne initiativer, eller ved samarbeid med lokale kjøpmenn. Parkins bruker Cicero som eksempel på en person som investerer i urbane virksomheter, men samtidig framholder landsbygdas og jordbrukets dyder. Dette viser kanskje at selv om eliten var prinsipielle og agrare i verdisyn, kunne de samtidig være pragmatiske urbanister. ➤

Videre tar Parkins for seg det arkeologiske bevismaterialet med Pompeii som eksempel med henvisning til flere arbeider av den britiske historikeren Wallace-Hadrill. Innebygget i elitens boliger er nemlig små butikker som vender ut på gaten og hvor noen hadde tilgang fra butikken og inn i atrium – husets hjerte. Ut fra dette argumenterer hun for at rom ble leid ut til lokale håndverkere, men også slaver eller frigivne som var medlemmer av husets *familia* drev forretninger på vegne av husholdningen.[19]

Parkins forsøker ikke med dette argumentet å avvise konsumentby-modellen, men å se forbi den kunstige motsetningen som den gamle fagtradisjonen har skapt mellom by og land. Det er et godt poeng at eliten, som en primært jordeiende klasse, trengte byene for sosiale, politiske *og* økonomiske årsaker. Et annet poeng er at byen ikke har noen funksjon i seg selv, men at de økonomiske prosesser som foregår der er et resultat av hva de økonomiske aktørene i byen gjør. Derfor er det interessant å se på elitens økonomiske relasjoner og strategier, som den mest kjøpesterke gruppen i riket, og det er interessant å undersøke hvordan de organiserte sine husholdninger og knyttet til seg forskjellige næringsdrivende grupper for å støtte opp om sine økonomiske, sosiale og politiske bestrebelser. En mikroøkonomisk tilnærming er dermed fruktbar, fordi vi gjennom å se på husholdningen da kommer nærmere de økonomiske aktørene.

Hva gjelder generalisering fra Pompeii til resten av det romerske samfunnet henviser Parkins til tidligere studier fra Pompeii, men framholder at fordelene veier opp for de mulige farene.[20] Problemet er naturligvis at Pompeii nok ikke heller er noe særlig representativ for resten av det romerske samfunnet, men fordi fokuset ligger på husholdningen klarer Parkins å sannsynliggjøre elitens engasjement i lokale forretninger og urban virksomhet, ikke bare på bynivå, men i flere byer og provinser samtidig. Det er også positivt å registrere at Parkins argumenterer for samhandling på tvers av samfunnsklassene og dermed bidrar til et mer helhetlig bilde av den romerske økonomien. Eliten står i fokus, men deres urbane økonomiske virksomhet viser at motsetninger tidligere fagdebatter har framholdt kanskje er konstruerte.

Generaliseringer

Generalisering er en vanskelig øvelse, blant annet fordi det ikke er enkelt å finne et utgangspunkt som er representativt nok til å generalisere fra. Kanskje man til slutt må akseptere dette metodiske mangfoldet og erkjenne at studieobjektet må definere teori, modell og innfallsvinkel. Da får vi et sammensatt bilde og vi må se på byenes funksjon som forskjellige for hver enkelt by. Denne holdningen vil imidlertid innebære kapitulasjon for ulikhetene og den romerske økonomien blir ikke noe større enn summen av byene vi beskriver. Dette er et lite fruktbart utgangspunkt for videre forskning og man må i så fall begynne helt på nytt for hver nye studie.

Likevel finnes det en del faktorer som man kan ta med seg fra de forskjellige studiene og inn i videre forskning. Engels framhever viktigheten av jordbruksoverskudd for byenes framvekst og eksistensgrunnlag. Byen er altså ikke bare til for sin egen del og for elitenes del, men for å tilby tjenester til tilreisende. Samtidig påpeker han at tjenestesektoren antakelig var en viktig del av den romerske byøkonomien og at den er viktig å ta med i beregningen selv om den er vanskelig å dokumentere. Hvis man samtidig tenker på at det nok var store regionale forskjeller i størrelsen på jordbruksoverskuddet og tjenestesektoren, kan vi ta med oss nyttige poenger fra Engels' studie, og det kan kanskje være mulig å generalisere visse faktorer fra Korint til andre store byer, riktignok med stor forsiktighet.

Morley forsøker ikke å generalisere på samme måte som Engels, men understreker byenes funksjon som et etterspørrende marked som påvirker produsentene på landsbygda. Dette mønsteret klarer han delvis å dokumentere i Italia, men det blir vanskelig å forestille seg hvilke konsekvenser dette har for mer perifere provinser. En statlig reguleringsfaktor blir tillagt noe viktighet i denne studien, da det foregikk storimport av korn til Roma fra steder som Egypt, Sicilia og Nord-Afrika, og statlig innflytelse på økonomien er en mulig vei å gå videre her. Problemet blir å holde oversikt over alle faktorene som spiller inn, men det kan være mulig å generalisere fra Morleys studie og til andre metropoler, eller se på lokale forhold i urbane provinser utenfor Italia.

Parkins gir oss imidlertid, via Wallace-Hadrill, forslag til en ny innfallsvinkel til en by vi kjenner svært godt: Pompeii. Takket være Vesuvs hermetisering av byen kan man studere en del fenomener svært grundig, og dette resulterer i at man kanskje kan fokusere på en del andre forhold enn i tradisjonelle bystudier. Wallace-Hadrill og Parkins tolker arkitektur og bygninger i økonomisk forstand og prøver å gjøre rede for elitenes økonomiske muligheter i byene. Her gjelder det nemlig ikke å generalisere fra by til by, men fra husholdning til husholdning, og det bør derfor være enklere å finne en typisk romersk husholdning enn en typisk romersk by. De rydder med dette vei for en ny retning i forskningen på den romerske byen og skiller også økonomiske og sosiopolitiske forhold ved å si at det første er en forutsetning for det neste: Man må ha penger tilgjengelig for å lykkes i det politiske og sosiale spillet. Nye studier kan tolke husholdningene og elitens økonomiske virksomhet i lys av disse teoriene og se på både byene, landet og elitens strategier og samhandling med lokale næringsdrivende. Med denne teorien blir byens funksjon progressiv, fordi den ga kvalitativt ulike økonomiske muligheter enn jordbruket og dermed både var en forutsetning for sosial mobilitet og et viktig ledd i elitens økonomiske basis for politisk virksomhet.

Det er først her vi kommer forbi primitivist/modernist-debatten, og paradoksalt nok ender vi opp der vi startet med de tidlige primitivistene: Rodbertus og Büchers interesse for husholdningen. Vi har imidlertid gått en lang vei for å komme dit og vi har ikke kommet tilbake til start. Det er viktig å understreke at vi er blitt klokere og bærer med oss viktige lærdommer og at teorimangfoldet er blitt større fra 1900-tallets diskusjon om byene og den romerske økonomien. ■

Noter

1 Finley, «The Ancient city», s. 131–32
2 Morley, *Theories, Models and Concepts in Ancient History*, s. 43–48
3 Cato, *De Agri Cultura*, s. 2
4 McGeough, *The Romans: new perspectives*, s. 301
5 Carandini, «Columell's vinyeard», s. 202
6 Engels, *Roman Corinth*, s. 32
7 Engels, *Roman Corinth*, s. 21
8 Finley, «The Ancient City», s. 20
9 Engels, *Roman Corinth,* s. 33
10 Engels, *Roman Corinth,* s. 129
11 Cicero, *De Republica*, Bok 2
12 Duncan-Jones, *The Economy of the Roman Empire Quantitative Studies*, s.
13 Engels, *Roman Corinth*, s. 41
14 Morley, *Metropolis and Hinterland*, kap. 3.
15 Morley, *Metropolis and Hinterland*, kap. 4.
16 Morley, *Metropolis and Hinterland*, kap. 5.
17 Morley, *Metropolis and Hinterland*, kap. 6.
18 Parkins, *Roman Urbanism Beyond the Consumer City*, s. 85–86
19 Parkins, *Roman Urbanism Beyond the Consumer City*, s. 104
20 Parkins, *Roman Urbanism Beyond the Consumer City*, s. 100

Litteratur- og kildeliste

Carandini, A. «Columell's vinyeard and the rationality of the Roman economy» I *Opus 2,* 1983.

Cornell T.J. & Kathryn Lomas (red.)*Urban Society in Roman Italy.* UCL Press, London, 1995.

Duncan-Jones, R., *The Economy of the Roman Empire Quantitative Studies.* Cambridge University Press, 1974.

Cato Den Eldre. *De Agri Cultura.* Lacus Curtius

http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cato/De_Agricultura/home.html (21.11.2010)

Cicero, M.T., *De Republica,* Online Library of Liberty, oversatt av Francis Barham

http://files.libertyfund.org/files/546/Cicero_0044-01_EBk_v5.pdf (21.11.2010)

Engels, D., *Roman Corinth – an Alternative Model for the Classical City.* The University of Chicago, 1990.

Finley, M.I. «The Ancient City From Fustel de Coulanges to Max Weber and beyond», *Comparative Studies in Society and History* 19, nr. 3 Jul 1977.

McGeough, K. *The Romans: new perspectives.* ABC-Clio, 2004.

Morley, N. *Ancient History Key Themes and Approaches.* Routledge, London & New York 2000.

Morley, N, *Metropolis and Hinterland The City of Roma and the Italian Economy 200 B.C. – A.D. 200* Cambridge University Press, 1996.

Morley, N, *Theories, Models and Concepts in Ancient History* Routledge, London & New York, 2004.

Parkins, Helen M. (red.) *Roman Urbanism Beyond the Consumer City.* Routledge, London & New York, 1997.

Saller, R.P., «Review: Roman Corinth An Alternative Model for the Classical City» *Classical Philology,* Bind 86, nr. 4, Okt. 1991.

Wallace-Hadril, A. *Houses and Society in Pompeii and Herculaneum.* Princeton University Press, New Jersey, 1994.

En hundreårsmarkering i perspektiv: Skjebnevalget i november 1905

AV ODD GUNNAR SKAGESTAD, MAG. ART. I STATSVITENSKAP, UNIVERSITETET I OSLO.

Vi nærmer oss 2014, et år som som vil stå i Grunnlovsjubileets tegn og hvor vi skal fortelle hverandre hva 17. mai har betydd – og fortsatt vil bety – for oss som lever i dag og for dem som kommer etter oss. Vi vil oppleve at vår historie gjenfortelles og omkontekstualiseres for å passe inn i de rådende virkelighetsforståelser og selvbilder, i pakt med våre nasjonale overleveringer og myter – de gamle, nedarvede såvel som dagens politisk korrekte. Vi vil neppe få noen reprise enn si en *da capo* av den klisjé-fylte, oppkonstruerte og til dels tvetydige opplevelsen som Fedrelandet ble grepet av da det skulle markeres at 100 år var gått siden unionsoppløsningen med Sverige. Trolig vil vi likevel få adskillige doser av *déjà-vu*. Fortellingen om 2014 og analysen av den får komme når vi befinner oss der. Men for å forstå nåtiden og kunne planlegge for fremtiden, må man kjenne fortiden. Temaet for denne artikkel er tilbakeskuende: Hvilke fortellinger og myter som kom til å prege «fenomenet jubileumsåret 2005», herunder med særlig vekt på tolkningen av kongevalget i november 1905.

Jubelåret 2005 – og 1905-syndromet

Jubileumsåret 2005 er forlengst blitt historie, og vi kan ta oss råd til å betrakte en del av årets hendelser – herunder ikke minst våre særegne nasjonale honnørmarkører – med et *modicum* av kritisk distanse.[1] Det var et år som vil bli husket for sitt store innslag av jubiléer, åremålsfeiringer og -markeringer av mer eller mindre epokegjørende forgangne hendelser.[2] Slik føyet året seg inn som et høydepunkt i et bredere sammensatt mønster, et mønster som favner vår hang til kollektivt og i festlig eller høytidelig lag å manifestere våre erindringer om såvel skjellsettende tildragelser som «meta-begivenheter» av mer eller mindre minneverdig gehalt. I likhet med festivaler av de mest ulike slag er jubiléer blitt en av samfunnets heftigste vekstnæringer.[3] I året 2005 skulle dette fenomenet i særlig grad dreie seg om oppløsningen av unionen med Sverige.

Vi nordmenn bebreides stundom for å være et historieløst folkeferd. Det stemmer neppe, hvis vi skal dømme etter omfanget av den oppmerksomheten som i år 2005 ble viet den begivenhet at det var gått 100 år siden unionsoppløsningen. Hundreårsbølgen skyllet over nasjonen – aviser og tidsskrifter, radio og fjernsyn, samt en flom av bokutgivelser kunne fortelle oss om hvor viktig en sak det var, dette med 1905. Publikasjoner, forestillinger og en serie happenings minnet oss iherdig om hvor stort det var at det nettopp nå var 100 år siden den historiske begivenheten. Landets øvrigheter stilte seg i spissen for festlighetene ved å etablere en egen stiftelse, organisert som et aksjeselskap – Hundreårsmarkeringen-Norge 2005 AS – som med heftig bruk av skattebetalernes penger skulle gni budskapet inn. Litt *vel* heftig, kanskje: Allerede i mars 2005 ble det kjent at selskapet var konkurs og at styret hadde trukket seg etter å ha brukt opp både de 150 millionene som de hadde og ytterligere 27 millioner kroner som de ikke hadde.[4] Dette var vel å merke bare begynnelsen, allerede på dette tidspunktet viste anslagene at budsjettsprekken ville komme opp i minst 50 millioner. Siden skulle det bli temmelig tyst om den saken, ut over en lakonisk merknad fra Stortingets Familie- og kulturkomité under behandlingen av spørsmål om endringer i Kultur- og kirkedepartementets budsjett for 2005.[5]

Når myter blir fakta

Historieløse, vi nei – var vel dét likt seg? Men om vi ser på de forestillingene som gjennom året 2005 ble formidlet i media om hva som «egentlig» skjedde i 1905, er det påfallende i hvilken grad mytene dominerte på bekostning av faktisk kunnskap. Her vil jeg nevne fire av de mest profilerte gjengangerne.[6]

At Norge frigjorde seg fra Sverige og vant sin selvstendighet. Her har det hengt igjen massevis av nasjonal underlegenhetsfølelse, – gammelt grums med røtter tilbake til dansketiden («firehundreårsnatten») og ydmykelsen fra

Kielfreden i 1814, da Norge rett og slett ble *avstått* til Sverige. Under unionsstridighetene fra 1890-tallet og frem til 1905 ble dette forsmedelige og følelsestunge tankegodset utnyttet rått i den agitasjonen som terpet på det nedverdigende i at «Norge var underlagt Sverige». Hvilket faktisk ikke var tilfelle: Grunnlaget for unionen var ikke Kielfreden, men Riksakten av 6. august 1815 – et dokument som ned til hver minste detalj fastslo de to statenes fullstendige jevnbyrdighet, likestilling og selvstendighet. At Norge i unionstiden var underlagt Sverige, er rett og slett feil. At enkelte på svensk side gjerne hadde *ønsket* at det var slik og at en håndfull nasjonalistiske nordmenn undertiden *følte* at det var slik, får være så sin sak. Det rokker ikke ved det faktum at Norge i unionstiden på alle områder hadde full selvstendighet i forholdet til vår østlige nabo. De to land hadde felles statsoverhode – det var en ren personalunion. Fordi utenriksvesenet i pakt med den tids tradisjon sorterte direkte under kongen, hadde man også en felles utenrikstjeneste. Dette var de to landenes eneste fellesinstitusjon. Det var derfor heller ingen tilfeldighet at nettopp konsulatsaken skulle bli benyttet for å få istand unionsoppløsningen (noen annen brukbar sak fantes egentlig ikke). I agitasjonen for å få istand unionsoppløsningen var det derfor om å gjøre å dyrke frem forestillingen om Norge som den underlegne part i unionen – en union som i virkeligheten var et arrangement mellom to likestilte og selvstendige parter. Men om denne nasjonale ynkeliggjøringen kunne tjene klare politiske formål dengang, skulle det knapt være nødvendig å holde denne myten i live hundre år etter.

At de to lands felles utenrikstjeneste var underlagt Sverige. Når nettopp konsulatsaken skulle bli benyttet for å få istand unionsoppløsningen, måtte kravet begrunnes på en måte som kunne godtgjøre at den ordningen som eksisterte, var utilfredsstillende for Norge. Siden utenriksvesenet var de to rikenes eneste fellesinstitusjon, ble det derfor maktpåliggende å fremstille utenrikstjenesten som svensk-dominert. I hvilken grad dette var tilfelle, kunne – og kan – sikkert diskuteres. Som den største av de to unionspartene, kunne Sverige formodes å ville øve en større innflytelse enn Norge på felles utenrikspolitikk. Dette behøvde imidlertid slett ikke alltid å være tilfelle.[7] Dessuten hadde man en personellmessig integrert utenrikstjeneste, hvor det ikke foregikk noen systematisk diskriminering av norske tjenestemenn til fordel for svenske: Ved unionsoppløsningen var 16 av de 26 utsendte lønnede konsuler i fellestjenesten norske, mens fire av tolv ministerposter (dvs. diplomatiske stasjonssjefer, tilsvarende vår tids ambassadører) var besatt av nordmenn. Og kabinettsekretæren i Utenrikdepartementet, som var departementets øverste embetsmann og dermed overordnet både diplomatiet og konsulatvesenet, var i årene 1900–03 en nordmann – Thor von Ditten.[8] Men i den grad Sverige hadde en større innflytelse enn Norge på utenrikspolitikken, var dette *ikke* nedfelt i noen formell bestemmelse eller avtale. Det var således en stygg bommert når en profilert kronikør hevdet at «I Riksakten av 1815 – dokumentet der unionen mellom Norge og Sverige ble formalisert – var det nedfelt at det var det svenske utenriksdepartementet som skulle forvalte utenrikstjenesten for de to landene».[9] Noe slikt står ikke å lese i Riksakten. Det avsnittet av Riksakten som omhandler utenrikske anliggender – § 7, fra 6. til 10. ledd – inneholder tvertimot formuleringer som i omhyggelig detalj fastslår de to parters fullstendige likestilling i håndteringen av utenrikssaker.

At unionsoppløsningen fant sted ved Stortingets beslutning 7. juni 1905. I alle år har vi feiret 7. juni som selve dagen for unionsoppløsningen, i 2005 mer intenst enn noen gang tidligere. Kjekt nok, for det var med sitt spenstig formulerte vedtak i konsulatsaken at Stortinget (i noen bisetninger!) «konstaterte» at kongen ikke hadde klart å få på plass en regjering, og at han derfor hadde opphørt å fungere som norsk konge – så å si avsatt seg selv – og at unionen derfor var opphørt. Temmelig uortodokst – ja rent ut genialt, syntes mange, dengang og nå. I Sverige var holdningen heller at dette var en litt for bråkjekk uhøflighet. Selv blant de mange som sympatiserte med Norge og som var enig i at unionen burde oppløses, mente man at dette burde gå ordentlig for seg – *lagom*, som man sier på svensk. Tross alt var unionen basert på en avtale – Riksakten – mellom *to parter*. Dersom denne skulle bringes til opphør, måtte begge parter medvirke. Da man fikk summet seg etter 7. juni-viraken, måtte det tas flere grep før saken var i havn: Først en folkeavstemning som stadfestet Stortingets vedtak, dernest forhandlingene som 23. september førte til Karlstadforliket, videre opphevelsen 16. oktober av Riksakten, og så – endelig – kong Oscar IIs abdikasjon 26. oktober 1905. Først da var unionsoppløsningen et fullbyrdet faktum. Stortingsvedtaket 7. juni var viktig nok, som en hensiktserklæring og et oppsigelsesvarsel, men var likevel kun et første skritt i den prosessen som ledet til at unionen ble oppløst, formelt og reelt.

At kongen var «svensk». Underforstått at han var en fremmedkar som det i grunnen var helt kurant å kvitte seg med. Ja, å få gitt «svenskekongen» reisepass ble faktisk å anse som en nødvendig del av det samlede norske nasjonsbyggingsprosjekt. I tilbakeblikk er det forståelig at dette var en argumentasjon som var nærliggende å benytte i den fiendebilde-pregede agitasjonen som ble ført under unionsstridighetenes tilspissede fase. For å diskreditere unionen og/eller monarkiet som sådant, måtte også kongens person demoniseres, og dét kunne mest effektivt gjøres ved at han ble slått i hartkorn med storsvenske hegemonipolitikere. Men det var dengang – i stridens hete. At uttrykket «svenskekongen» fortsatt benyttes som gangbar mynt hundre år senere i omtalen av hva som skjedde dengang, er likevel påfallende.[10] Fremfor alt gir denne terminologien en forkjært og misvisende historieforståelse. At Oscar II var svensk, var så sin sak, men han var samtidig ➤

like mye norsk som sine norsk-nasjonalistiske kritikere. Ikke bare snakket og skrev han norsk flytende (til forskjell fra sin etterfølger Haakon VII, hvis nasjonale holdning på alle måter står uplettet i historien), han var også til det ytterste bevisst og påpasselig med at det var som *norsk* konge at han utførte sin embetsgjerning som landets statsoverhode. Fortsatt sett i tilbakeblikk er det også klart at Stortingets vedtak om å avsette kongen ikke bunnet i at han var «svensk», men at han ikke forstod poenget med folkestyret: Et prinsipp som i sin utforming innen rammen av Norges forfatning, og i sin praktiske konsekvens, betydde at i en kompetansestrid mellom den utøvende statsmakt og folkets kårne, måtte førstnevnte vike.[11] Men myten om kong Oscar II som sagaen om hvordan det norske folk avsatte svenskekongen, henger fortsatt med i det totalbildet som i foreliggende artikkel er kalt "1905-syndromet".

Folkeavstemningen 12.–13. november 1905

Blant de mange enkeltbegivenheter som fant sted i tilknytning til unionsoppløsningen i 1905, har knapt noen hatt en sterkere myteskapende kraft enn folkeavstemningen 12.–13. november. At dette var en skjellsettende og epokegjørende hendelse, har det alltid vært bred enighet om. Så også når hundreårs-milepælen skulle passeres: Etter hvert som selve merkedagene nærmet seg, skulle medias fokus i stigende grad bli rettet mot det som skjedde dengang da folket for annen gang samme år gikk til urnene for å avgjøre et spørsmål av vital – ja nærmest eksistensiell – viktighet for Fedrelandets fremtid. Hvilket innebar at folkeopplysere av de ymseste slag kom på banen for å friske opp vår kollektive hukommelse – ispedd et variert og tildels kuriøst tilfang av detaljkunnskaper – om det dramaet som utspant seg i de kritiske novemberdagene i 1905.[12]

På sine prominente nettsteder skulle Kulturdepartementets egen jubileumsarrangør Hundreårsmarkeringen-Norge 2005 til det kjedsommelige terpe på påstanden om at folkeavstemningen gjaldt Rikets fremtidige statsform, republikk eller fortsatt kongedømme.[13] Hvilket – ble vi fortalt – ble avgjort ved at 259 563 stemte for kongedømme mot 69 264 for republikk. Dette hadde gjennom hundre år vært historiebøkenes offisielle versjon. Og ikke bare den «offisielle», men en versjon som med nidkjærhet og entusiasme hadde vært kolportert i alle år også av kunnskaps- og meningsformidlere uten noen offisiell agenda eller ståsted. Det er en fortelling som skulle bli gjenfortalt med fornyet og forsterket intensitet i jubileumsåret 2005. Samme fortelling – med avstemningsresultatet i absolutte tall eller omregnet i prosenter (79 mot 21 prosent) - gikk igjen i de mange publikasjoner som gav sitt besyv med i markeringen av at 100 år var gått siden unionsoppløsningen.

Forestillingen om at folkeavstemningen gjaldt spørsmålet om kongedømme eller republikk, slo rot allerede i 1905, og har vært den toneangivende oppfatningen frem til vår egen tid. Formelt såvel som reelt er det likevel feil: Folkeavstemningen gjaldt ikke statsform, og valget stod ikke mellom monarki og republikk.

At det er *formelt* feil, er vel kjent i fagkretser – blant statsvitere såvel som blant historikere og statsrettslærde (endog blant enkelte journalister og andre kunnskapsformidlere). Slik avstemningstemaet ble formulert, gjaldt det *formelt sett* kun spørsmålet om hvorvidt det norske folk ville ha prins Carl til konge av Norge. Det var i og for seg en viktig sak: Hadde utfallet blitt et folkets «nei», ville landets ansvarlige myndigheter – Storting og regjering – stått uten en klar kandidat til det ledige embetet som statsoverhode. Det ville imidlertid ikke – hverken formelt eller umiddelbart – ha betydd at Norge ville ha opphørt å være et monarki.[14]

Vågespillet

De politiske beslutninger og disposisjoner som ble foretatt i 1905, hadde et betydelig innslag av sjansespill. Det var et mangefasettert spill, som foregikk på ulike arenaer, på ulike nivåer og gjennom flere sekvenser. I dette helhetsbildet inngår også avholdelsen av en folkeavstemning over spørsmålet om prins Carls kandidatur til Norges trone.

Grunnlaget for folkeavstemningen var Stortingets vedtak, som ble fattet etter en hard debatt 28.–31. oktober, hvor man sluttet seg til regjeringens forslag med følgende ordlyd:[15]

1) Stortinget bemyndiger regjeringen til at optage forhandlinger med prins Carl af Danmark om at modtage valg som Norges konge under forudsætning af, at det norske folk tiltræder denne stortingets beslutning gjennem flertallet af de afgivne stemmer ved en folkeafstemning iverksat i det væsentlige efter de samme regler, som kom til anvendelse ved folkeafstemningen 13. august 1905.
2) Regjeringen bemyndiges til at træffe de fornødne forføininger til afholdelse af den nævnte folkeavstemning.

Og det spørsmål som velgerne ble stilt i november lød:[16]

> Er den stemmeberettigede enig i Stortingets bemyndigelse til regjeringen om å oppfordre prins Carl av Danmark til å la seg velge til Norges konge, svarer han: 'ja', er han ikke enig svarer han: 'nei'.

Spørsmålet om statsform var ikke nevnt. Når mange i ettertid likevel har ment at nettopp dette var sakens realitet, har det sin grunn i at mange (både på «ja»- og «nei»-siden) dengang – i begynnelsen av november 1905 – faktisk oppfattet det slik. Dels skyldtes dette den rådende historiske kontekst, hvor man sommeren og høsten 1905 opplevet en

livlig og agitatorisk preget samfunnsdebatt om en eventuell endring av statsformen. Dernest – og dét er i ettertid kanskje det mest interessante – skjedde folkeavstemningen 12.–13. november uten at elektoratet – folket, og endog Stortinget selv – var fullt ut informert om sakens premisser.

Med sin handlemåte oppnådde regjeringen at motivene for å avholde folkeavstemningen ble misforstått og forkludret både på «ja»- og «nei»-siden. Av de relevante aktstykker kan man i ettertid konstatere at regjeringens holdning gjennom hele prosessen i virkeligheten var fast og klar: Norge var et kongerike, og skulle så forbli.[17] Dersom utfallet – mot all rimelig formodning – skulle gå imot regjeringens tilrådning, så ville regjeringen likevel ikke være innstilt på å sette spørsmålet om statsform på dagsordenen. Man hadde nettopp klart å bringe selve unionsoppløsningen velberget i havn – skulle man nå sette det hele over styr ved å gi seg i kast med et opprivende og provoserende vågespill om statsformen? (Nettopp dette hensynet hadde også vært monarkistenes sterkeste kort i den løpende debatt om statsformen, – et hensyn som ledet mange tilhengere av et republikansk styresett til under omstendighetene å gå inn for fortsatt kongedømme – de ble hva man har kalt «taktiske monarkister»).[18]

Et dobbeltspill?

Samtidig bidro regjeringen selv til å skape inntrykk av at valget *også* gjaldt statsformen, gjennom ordlyden i det «Opprop til det norske folk» som den utstedte samme dag som Stortinget fattet sin beslutning. Oppropet inneholdt blant annet følgende innstendige formaning:[19]

> Norge er den dag idag fremdeles et kongedømme og har sin gamle grundlov. Ifølge denne grundlov tilkommer det stortinget paa folkets vegne og i dets navn at vælge en konge. Men denne ret vil stortinget ikke gjøre brug af, hvis et flertal af det norske folk ønsker at benytte den nu indtraadte tronledighed til at forandre statsformen. … Den norske regjering vil indtrængende henstille til vort folk ved den forestaaende folkeafstemning at slutte sig til regjeringens og stortingets standpunkt.

Med den vinklingen som disse formuleringene innebar, gikk regjeringen ganske langt i å plassere kongevalget inn i den politiske kontekst som var definert av den løpende debatt om statsformen. Ved freidig å hevde at «denne ret vil stortinget ikke gjøre brug af» gikk regjeringen likeledes langt i å legge begrensende føringer på Stortingets handlingsrom. Det var en dristig linje, med islett av dobbeltspill. Er det urimelig å mistenke statsminister Michelsen for å ha lagt opp til en bevisst uryddig prosess? Prosessen må iallfall ses som en del av et hensynsløst spill, hvor Michelsens strategiske og taktiske evner og, ikke minst, psykologiske teft, skulle komme til å beherske arenaen.

Regjeringen var utvilsomt på det rene med at den strategi den hadde valgt, ikke var farefri. Ved å gjøre saken til gjenstand for kabinettspørsmål, gjorde man det klart at et eventuelt «nei»-utfall ville utløse en regjeringskrise – noe som også innebar en reell risiko for en konstitusjonell krise.[20]

Ved sin handlemåte pådro regjeringen seg et forklaringsproblem. Fra monarki-tilhengerne («ja»-siden) var reaksjonen sterk og entydig negativ:[21] Hva kunne vel regjeringens hensikt med å avholde folkeavstemning være, annet enn å så tvil om sin egen uttalte oppfatning om at Norge var og ble et monarki? Beslutningen om å holde folkeavstemning kunne vanskelig ses som annet enn en konsesjon til republikanerne! Og slik ble situasjonen også oppfattet blant republikanerne («nei»-siden), som i sin agitasjon valgte å tolke avstemningstemaet som et valg mellom monarki og republikk. Ved å unnlate å redegjøre for den hele og fulle bakgrunn for sin beslutning, innbød regjeringen til en overfortolkning av såvel sine egne motiver som av realiteten i avstemningstemaet. Michelsen må utvilsomt ha forstått at hans handlemåte kunne medføre et kjedelig politisk etterspill, selv om regjeringens parlamentariske basis syntes bunnsolid.[22] Reaksjonen i etterhånd fra Stortingets presidentskap var da også usedvanlig lite forståelsesfull,[23] men tvertimot preget av «forargelse og bedrøvelse», «alminnelig overraskelse» og «beklagelse og raseri».[24]

Vi – som lever idag og som har tilgang til historiens fasit – vet at prins Carl hadde stilt krav om det norske folks forhåndsgodkjennelse som vilkår for å motta tilbudet om den norske trone. Regjeringen visste det, for den hadde mottatt kravet, og hadde valgt å imøtekomme det. Men folket visste det ikke – dengang. Her drev man hemmelig diplomati, og dette var noe som regjeringen ikke kunne gå offentlig ut med uten å sette prins Carl i forlegenhet. Det skulle bli prins Carl som selv kom til både å henge bjellen på katten og slippe luften ut av ballongen. Det skjedde i den talen som han holdt 20. november til deputasjonen fra Stortinget som var kommet for å tilby ham Norges trone, hvor han blant annet uttalte følgende:[25]

> Som det vil være Dem, mine herrer, bekjendt, var det paa mit forlangende at den netop afsluttede folkeafstemning fandt sted. Jeg vilde have sikkerhed for, at det var et folk og ikke et parti, som ønsket mig til konge, da min opgave fremfor alt bør være at samle, ikke splitte.

Om regjeringen enn syntes det var aldri så flaut, så hadde landets nyvalgte monark med sine klargjørende ord i realiteten lagt saken død. Et «politisk etterspill» etter dette ville virket ikke bare smålig, men meningsløst. Dette var Haakon VIIs første politiske handling som norsk konge. Det skulle ikke bli den siste. ➤

Svarteper-spillet

Men om det ikke ble noe etterspill, så skulle folkeavstemningen i november 1905 likevel få betydelige politiske ettervirkninger. Kan hende er det for drøyt å beskylde Michelsen for å drive et «dobbeltspill»? Kanskje sitter vi igjen med et overdrevent bilde av Michelsen som spillets suverene mester og drivkraft – som den beregnende og manipulerende pokerspilleren?[26] Er det muligens like riktig å si at hans disposisjoner ble styrt av begivenhetenes forløp, som at det omvendte var tilfelle?

Dobbeltspill eller ei – slik spillet om Norges statsform utviklet seg, skulle det også få karakter av et «Svarteperspill». Det var tilfellet for spillets utfall der og da, men også med hensyn til dets konsekvenser frem til vår egen tid. Samt – om vi for et øyeblikk skal våge oss inn i spåmannsrollen – sannsynligvis også for den overskuelige fremtid.

Monarkistene var blitt overrumplet av Christian Michelsens taktiske spill, men da forsmedelsen hadde gitt seg, var de høyst komfortable med myten om at dette vitterlig hadde vært et valg mellom monarki og republikk. Et opprivende stridsspørsmål var blitt løst, og selv hadde de seiret – med større margin enn de på forhånd kunne ha våget å håpe. En slik gevinst reforhandler man ikke. Og man kan knapt fortenke kongedømmets tilhengere i at de gjennom de påfølgende over hundre år har sett sine interesser tjent med å bevare forestillingen om at folkeavstemningen i november 1905 i virkeligheten var et valg om landets statsform – et definitivt avgjørende valg.

For prins Carl var hans egen legitimitet og troverdighet det primære anliggende. I så måte lyktes han i fullt monn. Det tillitsvotum som det norske folk gav ham i 1905, kunne han senere som kong Haakon VII utmynte i varig politisk kapital av edleste gehalt. Det var et tillitsvotum som gjorde at han ved krigsutbruddet våren 1940 kunne opptre som nasjonens samlende skikkelse, med en personlig autoritet som gikk langt utenpå den institusjonelle autoritet som stillingen som statssjef uansett forlenet ham med. Myten om hva folkeavstemningen i november 1905 «egentlig» gjaldt, la grunnen for og skulle bidra til å vedlikeholde den troverdighet, legitimitet og autoritet som ikke bare Haakon VII, men også hans etterfølgere på Norges trone, har kunnet trekke på i utøvelsen av sin embetsgjerning.

Republikanerne hadde ved årets begynnelse i 1905 fremstått som landets tilsynelatende sterkeste politiske maktgruppering. «Urettferdig» eller ei, i Michelsens vågespill skulle de bli de desiderte taperne: Ved årets utgang satt republikanerne igjen med Svarteper. *Dét* kortet er de ennå – over hundre år etter – ikke blitt kvitt.

På sporet av den tapte tid: *Aftenpostens* korstog

Dragsuget fra hundreårsbølgen skulle i 2005 vekke til live en ny og forsterket interesse for det dramaet som utspilte seg i oktober/november 1905. De offisielle kronikører, hyret inn av Hundreårsmarkeringen-Norge 2005 AS, førte an, tett fulgt av media, som ivrig gjenoppdaget og gjenoppfrisket tidligere tiders forestillinger og overleveringer. Gjenfortellingen om det historiske avstemningsresultatet skulle gjennom året 2005 bli en fast gjenganger i en bred føljetong, hvor vi nærsagt fra alle kanter ble servert påstanden om at temaet for folkeavstemningen 12.–13. november hadde vært republikk eller monarki.[27]

I så måte skulle spesielt *Aftenposten* raskt etablere seg i første linje blant de ivrigste av gjenfortellerne. Opptakten i så måte ble gitt i den stort oppslåtte artikkelen «Da Norge jaktet på en konge», som i autoritative vendinger målbar den gjeldende ortodoksi.[28] Artikkelen ble først publisert 7. februar 2005, men for riktig å hamre budskapet inn stod den like godt på trykk i sin helhet nok en gang 1. juli samme år. Som om ikke det var nok, lot avisen 10. august lektor Vidar Mohn gjenta påstanden med den største selvfølgelighet i kronikken «Republikk eller monarki?» Og da man kom ut i november kjørte samme avis til alt overmål – så å si som opptakt til en ideologisk betont markering av selve jubileumsdagene – en velregissert kampanje for sin oppfatning av hva folkeavstemningen «egentlig» gjaldt: Først 4. november med professor T. Chr. Wyllers kronikk «Da Norges trone ble sikret» – et skriftstykke med analyser som formelig oste av professoral autoritet og tilsynelatende faglig tyngde. Og dernest 11. november med tosidersartikkelen «Sterk støtte til republikk i 1905», spekket med ilter argumentasjon mot dem som måtte hevde avvikende synspunkter på hva folkeavstemningen «egentlig» handlet om.

Muligens for å skape inntrykk av balanse brakte *Aftenposten* gjennom hele resten av måneden nær sagt daglig stort oppslåtte artikler og debattinnlegg om hva som "egentlig" skjedde i forbindelse med folkeavstemningen hundre år tidligere. Men denne debatten, og avisens vinkling, hadde et annet fokus, idet den bare dreiet seg om *hvem* som hadde æren eller skylden for at folkeavstemningen fant sted: Var det republikanerne, statsminister Michelsen, prins Carl? Eller hadde kanskje endog Oscar II et avgjørende ord med i laget? I og for seg interessant nok – faktisk også med en viss relevans for spørsmålet om *hva* som var tema for folkeavstemningen. Men nettopp *dét* spørsmålet syntes avisen åpenbart å ha vært ukomfortabel med å la belyse nærmere. For en uhildet leser var det vanskelig å slippe inntrykket av at landets ledende debattorgan og opinionsdanner rett og slett systematisk bombarderte sine lesere med misjonerende propaganda for en bestemt historieforståelse.

Aftenposten var såvisst ikke alene med sitt ærend. Lesere av tidsskriftet *Samtiden* kunne registrere at påstanden om at folkeavstemningen «egentlig» gjaldt statsformen, figurerte som et hovedpremiss i Carl-Erik Grimstad og Erik Dalens artikkel «Norske republikanere leser ikke Fantomet».[29] Og om det så var Selskabet for Oslo Byes Vels ærverdige kvartalskrift *St. Hallvard*, ville man finne at samme fortelling gikk igjen som et hovedpoeng i to av artiklene i bladets oktobernummer – både redaksjonelt, i lederartikkelen «Statsformen, reklamen og sjøsiden» og i Knut Arvengs artikkel «Republikk eller kongedømme?»

Eksemplene, som lett kunne mangedobles, vitner om en massiv budskapsformidling av en slik bredde og intensitet at det burde vekke nysgjerrighet og undring.

Et nasjonalt dogme: Tilbake til fremtiden

Vi har her å gjøre med en av våre mest seiglivede nasjonale myter – en myte som gjennom utallige gjentagelser er blitt opphøyet til et veritabelt *dogme*.

At kongedømmets tilhengere i etterhånd har vært komfortable med forestillingen om at folkeavstemningen «egentlig» gjaldt spørsmålet om statsform, er knapt å undres over. At også republikanerne høsten 1905 valgte å oppfatte folkeavstemningen som et valg om statsformen, var for deres del en strategisk blunder – sett gjennom etterpåklokskapens briller trolig også en historisk blunder. I realiteten gikk de i en gedigen felle, som den slu ringreven Michelsen hadde stilt opp for dem. At republikanerne fikk innvilget sitt krav om folkeavstemning, var noe som de nok der og da kunne innkassere som en politisk seier. At de dermed også aksepterte å delta – på et vikarierende forutsetningsgrunnlag – i en tevling som de var dømt til å tape, skulle imidlertid få ødeleggende langtidskonsekvenser for deres sak.[30]

Man kan riktignok stille spørsmålet om det egentlig utgjorde noen forskjell: Ville resultatet av folkeavstemningen blitt vesentlig annerledes dersom temaet *faktisk* hadde vært spørsmålet om monarki kontra republikk? Men dét vil vi aldri få vite, og denslags spørsmål bør formodentlig helst overlates til tilhengerne av kontrafaktisk historieskrivning.

Uansett er det et selvstendig poeng at slik som utfallet ble, og slik dette ble tolket av såvel samtidens som ettertidens forståsegpåere, kom republikkens tilhengere i Norge til å stå tilbake som en sekterisk minoritet med varig taperstempel. Det ligger politisk kraft i tolkningsmakt over historien og dertil hørende eierskap til nasjonale myter eller dogmer. ■

Noter

1 Som eksempel på en analyse hvor en slik distanse i tid mangler, men som likevel gir innsiktsfull kunnskap om 2005-fenoménet, kan det vises til Brottveit og Aagedal, «Kampen om fortida», s. 79–106.
2 For en representativ oppramsing, se f.eks. Skagestad, «2005 – det store jubileumsåret», s. 6–7.
3 Johnston, *Celebrations*, referert i Brottveit og Aagedal, s. 80. Se også avsnittet «Historiske jubileum som festivalar» i Brottveit og Aagedal, s. 94–95.
4 Madsen, «Bakrus før festen». Haakaas, «Kaos ukjent for eier».
5 «Komiteen har merket seg at Hundreårsmarkeringen Norge 2005 AS har behov for 22,9 mill. kroner utover den tilleggsbevilgningen som Stortinget vedtok i juni 2005. Komiteen imøteser en fullstendig redegjørelse for selskapets økonomiforvaltning når selskapets sluttregnskap foreligger», Kap.320 i Innst.S.nr.59 (2005–2006), datert 16. desember 2005 (http://www.stortinget.no/inns/2005/200506-059-002-html).
6 Jfr. Skagestad, «1905-syndromet: Når myter blir fakta».
7 Se f.eks. Maseng, *Utsikt over de nord-europeiske staters utenrikspolitikk i de siste århundrer*, Bind II, s. 145–147.
8 Omang, *Norsk utenrikstjeneste. Grunnleggende år*, s. 54; også gjengitt i Iver B. Neumann og Halvard Leira, *Aktiv og avventende. Utenrikstjenestens liv 1905–2005*, Pax forlag, Oslo 2005, s. 48.
9 Hegge, «Vi stevner frem ...», s. 12.
10 Som illustrasjon kan nevnes at *Google*-søk gir 349 treff på de sammenstilte stikkord «Oscar II», «svenskekongen» og «1905» (avlest 12. mai 2011).
11 Drøftet med referanse til 7. juni-vedtaket av Odd Gunnar Skagestad i artiklene «Makten og dens voktere», og «Stortingsregjerieri – idag og i 1905».
12 For en mer inngående redegjørelse for og drøftelse av omstendighetene omkring beslutningen om å avholde folkeavstemningen, vises til Skagestad, «Folkeavstemningen 12.–13. november 1905: Myter og konsekvenser», s. 274–282.
13 Artikkelen «Hva skjedde i 1905?», http://www.hundrearsmarkeringen.no/1905/ .
14 Deler av de påfølgende avsnitt «Vågespillet», «Et dobbeltspill?» og «Svarteper-spillet» er hentet fra angjeldende fremstilling i Skagestads artikkel «Folkeavstemningen 12.–13. november 1905: Myter og konsekvenser», se spesielt s. 276–280.
15 Sars, *Norges Historie*, VI Binds Anden Del, s. 301.
16 Gjengitt – i lettere modernisert språkdrakt – i Bjørklund, *Om folkeavstemninger*, s. 68.
17 Blant de aktstykker som belyser regjeringens linje, skal spesielt fremheves justisministerens innstilling som lå til grunn for regjeringens forslag om avholdelse av folkeavstemning (ordlyd gjengitt i J.E. Sars, *Norges Historie*, s. 301–302).
18 Om dette fenomenet, jfr. nærmere omtale i artikkelen «Kampen om styreformen i Norge» i serien fra *Hundreårsmarkeringen-Norge 2005 AS*, http://www.nb.no/baser/1905/tema_kamp.html.
19 Gjengitt i Sars, *Norges Historie*, s. 309–310.
20 Erklæring under stortingsdebatten 28. oktober 1905 av handelsminister Arctander på egne og kollegers vegne: *«Vi sætter vore stillinger ind paa, baade at denne sag faar tilslutning her i stortinget, og at den faar tilslutning ude hos de stemmeberettigede borgere»* (gjengitt i Sars, *Norges Historie*, s. 304–305).
21 Sars, *Norges Historie*, s. 301–304.
22 Michelsens samlingsregjering, som representerte «Samlingspartiet» (dvs. Høyre og Frisinnede Venstre) og Venstre, hadde ikke bare en overveldende majoritet i Stortinget (108 av 117 mandater), men hadde også hele 87,9 prosent av velgerne bak seg – et sterkere mandat enn noen norsk regjering har hatt enten før eller siden.
23 Sars, *Norges Historie*, s. 301–304.
24 Worm-Müller, «Prins Carl blir konge i Norge», s. 122. ➤

25 Worm-Müller, «Prins Carl blir konge i Norge», s. 122.
26 Se Norland, «Christian Michelsen – Gambler til rett tid», s. 15–18.
27 Se f.eks. Hegge, «Vi stevner frem...», og «Endelig FRI», s. 11–13, med kilde i Øystein Sørensen, *Norsk idehistorie*, Oslo 2005. Se også Norland, «Christian Michelsen – Gambler til rett tid», s. 18; samt flere av de angjeldende tema-artikler som ble lagt ut på den offisielle jubileumsorganisasjonens nettsider, herunder spesielt «Folkeavstemningene i 1905» og «Kampen om styreformen i Norge», hhv. http://www.nb.no/baser/1905/tema_folk.html og http://www.nb.no/baser/1905/tema_kamp.html.
28 Per Egil Hegge, «Da Norge jaktet på en konge».
29 Grimstad og Dalen, «Norske republikanere leser ikke Fantomet»; samt tilsvar fra Skagestad, «'Norske republikanere leser ikke Fantomet' – en replikk».
30 Jfr. Skagestad, «Folkeavstemningen 12.–13. november 1905: Myter og konsekvenser», s. 280–281.

Litteraturliste

Tor Bjørklund. *Om folkeavstemninger – Norge og Norden 1905–1994*. Universitetsforlaget, Oslo, 1997.

Brottveit, Ånund og Olaf Aagedal. «Kampen om fortida. Unionsjubileet som nasjonal identitetspolitikk». I *Sosiologi i dag*, nr. 3, 2005.

Grimstad, Carl-Erik og Erik Dalen. «Norske republikanere leser ikke Fantomet», artikkel i *Samtiden,* nr. 2, 2005.

Hegge, Per Egil. «Vi stevner frem ...». I *Levende Historie*, nr. 1, 2005, spesialbilaget «Dramaet 1905».

Hegge, Per Egil. «Endelig FRI». I *Verdensborger i forvandling*, annonsebilag for Hundreårsmarkeringen-Norge 2005 AS.

Hegge, Per Egil. «Da Norge jaktet på en konge», *Aftenposten*, 7. februar 2005 og 1. juni 2005.

Haakaas, Einar. «Kaos ukjent for eier». I *Aftenposten,* 12. mai 2005.

Johnston, W.M. *Celebrations. The Cult of Anniversaries in Europe and the United States Today*. New Brunswick/London, 1991.

Madsen, Per Anders. «Bakrus før festen». I *Aftenposten,* 26. april 2005.

Maseng, Einar. *Utsikt over de nord-europeiske staters utenrikspolitikk i de siste århundrer (Bind II)*. Universitetsforlaget, Oslo, 2005.

Norland, Andreas. «Christian Michelsen – Gambler til rett tid». I *Levende Historie*, nr. 1, 2005, spesialbilaget «Dramaet 1905».

Omang, Reidar. *Norsk utenrikstjeneste. Grunnleggende år*. Gyldendal, Oslo, 1955.

Sars, J.E. *Norges Historie (VI Binds Anden Del)*. Kristiania, 1909.

Skagestad, Odd Gunnar. «2005 – det store jubileumsåret». I *Historie*, nr. 4, 2005.

Skagestad, Odd Gunnar. «Folkeavstemningen 12.–13. november 1905: Myter og konsekvenser». I *Norsk Statsvitenskapelig Tidsskrift*, nr. 3, 2005.

Skagestad, Odd Gunnar. «1905-syndromet: Når myter blir fakta». I *Farmann Newsletter* 3. juni 2005 (http://www.farmann.no/1905-syndromet.htm).

Skagestad, Odd Gunnar. «Makten og dens voktere». I *Farmann Newsletter*, Uke 26, 1. juli 2005 (http://www.farmann.no/arkiv/2005/07/farmannkronikke_2.html).

Skagestad, Odd Gunnar. «Stortingsregjerieri – idag og i 1905». I *Morgenbladet*, 15. juli 2005. (http://www.morgenbladet.no/apps/pbcs.dll/article?AID=/20050715/ODEBATT/107150020&SearchID=73215357356077)

Skagestad, Odd Gunnar. «'Norske republikanere leser ikke Fantomet' – en replikk». I *Samtiden*, nettartikkel 30. september 2005 (http://www.samtiden.no/nettartikler/skagestad/html).

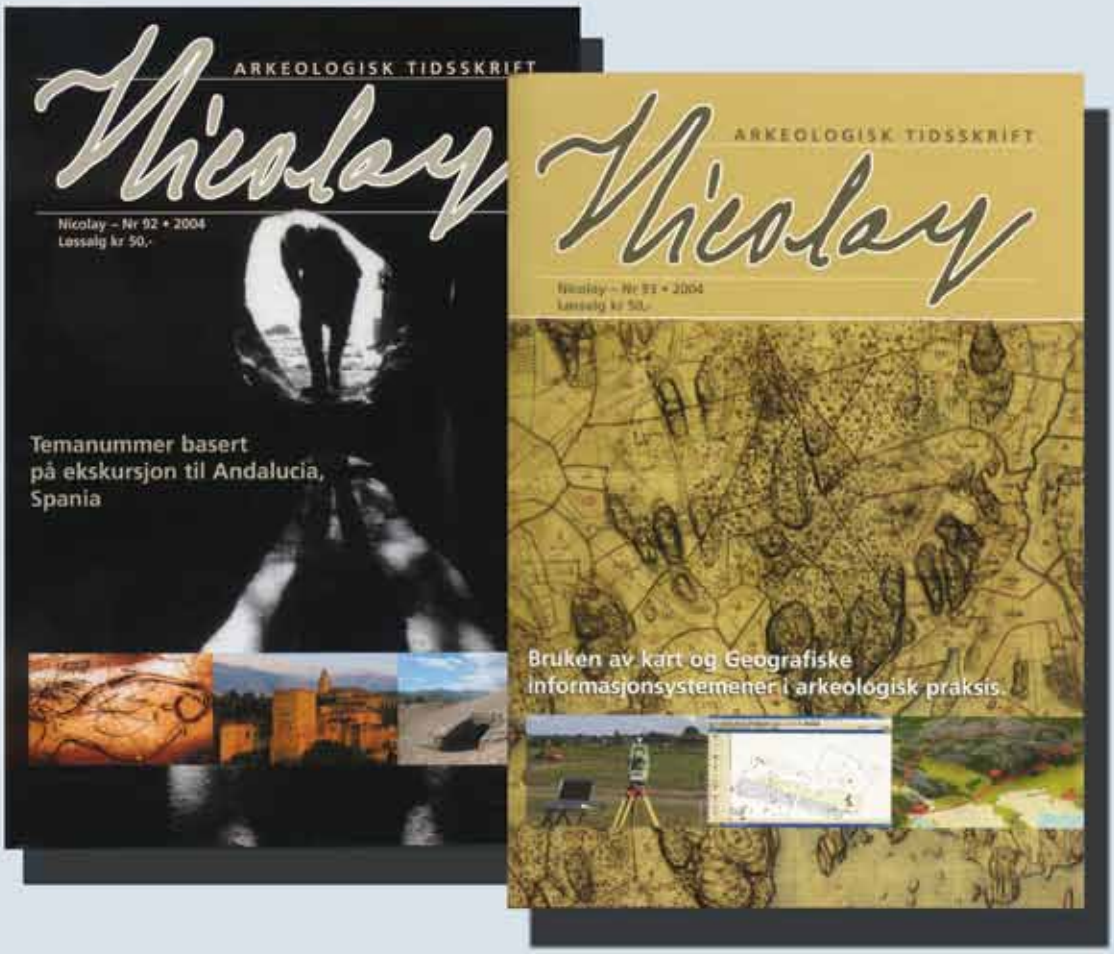
Worm-Müller, Jacob S. «Prins Carl blir konge i Norge». I *Haakon VII*, Oslo, 1947.

NICOLAY

er et tidsskrift utgitt av arkeologistudentene i Oslo siden 1967. Vi publiserer artikler skrevet av både arkeologistudenter og ferdigutdannede arkeologer. Temaene er varierende, men har tilknytning til arkeologifaget. Nicolay er kjent for å publisere både vitenskapelige og mer lettleste artikler.

Vi gir ut 3 numre i året og et abonnement koster kr. 150,-

Nye numre av Nicolay kan også kjøpes enkeltvis på Akademika og Historisk museum for kr 50,-



Abonnement kan bestilles på vår hjemmeside:

www.nicolaytidsskrift.no

Kvifor herskar Vesten, eigentleg?

Why the West Rules – for now: The Patterns of History and What They Reveal About the Future
Ian Morris

Profile books, 2010

I boka *Why the West Rules – for now: The Patterns of History and What They Reveal About the Future,* freistar Ian Morris gjere nettopp det tittelen hevdar: å forklare mennesket si utvikling, utviklinga av sivilisasjonar, kvifor akkurat «Vesten» trakk vinnarloddet, og til slutt spå om framtida. Dette skal gjerast på 750 sider, og til eit relativt breitt publikum – noko som fører til stramme innsparingar både på terminologi, referansar og historiske hendingar. Ian Morris, med sin bakgrunn innanfor både arkeologi og historie, går til åtak på problemet med krum hals. Boka er godt skrive, svært lesarvenleg og inneheld mange interessante og nye perspektiv.

Verket er delt i tre deler. I den første delen nyttar Morris sine arkeologimusklar til å gjere greie for menneskets utvikling, og kva han betraktar som «Aust» og «Vest». I tillegg presenterer han rammeverket sitt for sosial utvikling, som er bakgrunnen for den historiske utgreiinga i del II, som utgjer hovuddelen av boka. I del III grunngjev han nærmare kvifor «Vesten» leier (mellombels), og kjem med meir eller mindre kvalifiserte synsingar om framtida.

Det analytiske bakteppet til Morris er biologi, sosiologi og geografi, og alle forklarer sin porsjon av den sosial utviklinga i historia. Sosial utvikling for Morris er «societies' abilities to get things done» (s. 24). Biologi forklarar kvifor sosial utvikling alltid har stige, sosiologi fortel oss korleis dette har skjedd, medan geografi forklarer dei regionale skilnadene i denne utviklinga. Alt dette vert kokt ned til ein graf som bokstavleg tala representerar historia sidan den siste istida rundt år 14 000 fvt. (s. 161ff). For å kome fram til denne grafen har Morris nytta fire parametrar: energiutnytting (energy capture), organisasjonskapasitet (målt ved folketettleik), informasjonsutforming (information processing) og kapasitet til å føre krig (s. 147–149).

Metodane Morris nyttar for å forklare den biologiske utviklinga er hovudsakleg arkeologiske, medan han for sosiologien har utvikla eit ublygt «Morris-teorem». Dette teoremet freistar å forklare heile historia i ei setning, nemleg: endring skjer på grunn av late, grådige og redde folk som prøver å gjere ting lettare, meir lønsamt og tryggare for seg sjølve (s. 28, 559). I tillegg til at teoremet vert nemnd berre to–tre gonger i boka, tykkjer eg at forklaringskrafta er svak. Vil Morris fram til at engelskmenn er dei lataste og mest pysete av alle, sidan den industrielle revolusjonen skjedde der først?

I den historiske skildringa i del II trekk Morris fram noko han kallar «the five horsemen of apocalypse», som hindrar utvikling i samfunn over tid (s. 560). Desse fem er hungersnød, sjukdom, migrasjon og statleg kollaps – i tillegg til klimaendringar. Det kjem fram av historieskildringa at det er desse fem som må motarbeidast før samfunn kan klare å bryte gjennom «the hard-ceiling of 43 points» – eit tak (synt i grafen til Morris) som ingen samfunn klarte å bryte seg igjennom før den industrielle revolusjonen, sjølv om både Romerriket og Song-dynastiet (960–1279) var nære.

Boka til Morris er tenkt som eit alternativ til to ulike synspunkt på kvifor Vesten tok leiinga: På den eine sida, dei som meiner at Vesten opplevde ein «long-term lock-in» (ofte sett på som eurosentrisk), og på den andre sida, dei som meiner at Nordvest-Europa opplevde ein «short term accident» (av og til referert til som «California-skulen»). Morris meiner sjølvsagt at begge tek feil, og presenterer sitt syn – vi må sjå ting frå ein ny vinkel hevdar han, nemleg eit langsiktig blikk på verdas sosiale utvikling. Dei som kjenner til Jared Diamond's *Guns, Germs and Steel* (1997), vil sjå at Morris ofte kjem inn på same spor. Om boka skal summerast opp på ei setning, må det vere at ho blandar i hop Diamonds tese med den siste trenden innanfor globalhistorie (nettopp «California-skulen» vil eg hevde), og tryllar fram ein fin graf som backar opp historia. Den sentrale beskjeden er at folk – i større grupper – er alle veldig like. Kultur er ikkje avgjerande for utvikling.

I eit stort makroperspektiv meiner Morris at det vil verte lettare å forklare kvifor Vesten si utviklingsbane brått byrja å stige raskare enn Austen si utviklingsbane. Vesten er her mykje vidare definert enn det eg er vant med, og inkluderar Midtausten – noko som gjer at utviklinga i Meso-

potamia tilhøyrer Vesten. Ein slik vid defininsjon av Vesten byd på problem når Morris freistar å argumentere mot «long-term lock-in»- og «short-term accident»-forklaringane. Han seier at «Vesten» har vore i leiinga i 14 av dei 15 siste millennia (s. 25), noko som motbeviser «short-term accident»-teoriane. Problemet er at i 13 av desse millennia låg kjernen av «Vesten» i Mesopotamia og Midtausten. Ikkje før på 1000-talet flytta denne kjernen seg til Middelhavet, og seinare til Nordvest-Europa og USA. For min del er det vanskeleg å sjå ein direkte link mellom det faktum at Mesopotamia var velutvikla i si tid, og at Storbritannia langt seinare fekk ein industriell revolusjon. Vi manglar framleis ei god forklaring på kvifor Vesten kom i leiinga. Kva meir har Morris å by på?

At Austen var i leiinga mellom år 541 og 1773 (eller frå midten av det 6. hundreår til seint 18. hundreår, som Morris nesten motvilleg opnar for s. 167), skal motbevise «long-term lock-in» teoriane. Dette er i alle fall tanken. Etter mitt syn kan det virke som om Morris likevel er meir overbevist av «short-term accident» historikarane, spesielt når vi kjem inn på forklaringa på Vesten sin frammarsj (som jo er heile poenget med boka). Til dømes når Morris skal forklare kvifor Vesten tok over igjen, set han fokus på den atlantiske handelen, på viktigheita av koloniane («ghost-acreages» som Pomeranz (2000) kalla det), og viktigheita av kol for Storbritannia (s. 493–503). Utviklinga av teknologi i Nordvest-Europa skjedde som følgje av den atlantiske økonomien, som gjorde at mekaniske og vitskaplege modellar vart utvikla i Vesten som løyste dei nye problema som atlantisk handel bar med seg (s 570).[1]

Oppskrifta til Morris er litt for enkel, ei oppskrift som kan kokast ned til at den industrielle revolusjonen «was the result of desperate times calling for desperate measures» (s. 559). Eg hadde håpa å sjå litt av den siste tidas forsking på feltet, slik som Joel Mokyr (2010) eller Bob Allen (2009), som begge er nemnde fleire gonger i litteraturlista. I staden for å gå inn på temaet om kvifor Vesten utvikla ein spesiell vitskap og teknologi, hevdar Morris berre at «each age gets the thought it needs» (s. 476). Svaret kan altso forkortast til at sidan Kina mangla den atlantiske handelen som Europa hadde, vart ikkje vitskapen eller teknologien utvikla (s. 499). Ein kan spøre seg kvifor ikkje Spania, Portugal, Nederland eller Frankrike fekk ein industriell revolusjon; dei var minst like aktive i det maritime miljøet. Vel, seier Morris, ein skal ikkje sjå vekk ifrå at dei ein eller annan gong hadde klart dette, men sidan Storbritannia greidde det først fekk ingen av desse landa, og heller ikkje Kina, sjansen (s. 500–501).

Ian Morris ønskjer å nå ut til eit vidt publikum, noko som gjer at kjeldeføringa vert nedprioritert. For også å tilfredsstille vitskaplege krav referer Morris til heimesida si (www.ianmorris.org), der det er mogleg å finne ei (233 sider lang) veldokumentert utgreiing om metodane hans. Utrekningane til Morris inneheld ein del «guesstimates», som han sjølv kallar det. Likevel får ein inntrykk av at den sosiale utviklingsgrafen kan forsvarast som utgangspunkt for ei analyse – slik Morris nyttar han.

Heilt til slutt gjenstår det å nemne «for now ...»-biten av boka. Tanken bak dette kapittelet var at Morris, ved å ha kontroll på historia, betre kan synse om framtida. Her tykkjer eg ikkje at Morris strekk heilt til, fordi det vi sit att med er ein graf som seier at Austen vil ta over roret i år 2103. Utover dette vert det nemnd kva som eventuelt kan hindre denne spådommen (ein miks av kreative spekulasjonar (Singularity) og dommedagsanslag (klimaendring)). Vi kan soleis spekulere i at den eigentlege baktanken for dette kapittelet er auka salstal, noko som i mine auge er heilt forsvarleg gitt kvaliteten på resten av boka.

Why the West Rules – for now er godt skrive, med passelege doser morosame anekdotar, historisk skildring og interessante tankeeksperiment, for eksempel Zheng He i Tenochtitlán (s. 410). Ein stor fordel med verket er det konsistente fokuset på samanlikningar mellom Aust og Vest over eit langt tidsspenn, som gjev lesaren eit godt makroperspektiv på historia. Arkeologikapittelet er veldig bra, og ein merkar godt at dette er Morris sitt spesialfelt. Han gir ei god og informert skildring, spesielt for ein som ikkje kjenner godt til arkeologi frå før. Snedige instrument, som statistikk og grafar, gjer at historia får eit ansikt. I tillegg er Morris ein kreativ mann, og trekk inn litteratur som ikkje akkurat er mainstream.[2] Den som ønskjer eit ferskt og kreativt perspektiv på verdshistoria bør absolutt få tak i boka til Ian Morris. ■

Marius Korsnes
Bachelor i historie
Univeristetet i Oslo

Notar

1 Og at dei fem "horsemen" hadde blitt temja.

2 Til dømes om romvesen (s. 613–614), bruk av fantasifulle historikarar som Gavin Menzies (s. 408 og 420), og Kurzweils' "Singularity" (s. 592–593).

Litteratur

Allen, Robert. *The British Industrial Revolution in Global Perspective.* Cambridge University Press, Cambridge, 2009.

Diamond, Jared. *Guns, Germ and Steel.* Jonathan Cape, London, 1997.

Mokyr, Joel. *The Enlightened Economy: An Economic History of Britain 1700–1850.* Yale University Press, New Haven, 2010.

Pomeranz, Kenneth. *The Great Divergence.* Princeton University Press, Princeton, N.J., 2000.

Et oppgjør med snevre forklaringsmodeller

«Tatere i Norden før 1850. Sosio-økonomiske og etniske fortolkningsmodeller»

Doktorgradsavhandling av Anne Minken

Universitetet i Tromsø, Det samfunnsvitenskapelige fakultet, Institutt for historie, august 2007, forsvart mai 2011.

Forskning på romanifolkets lange historie i Norden har vært mangelfull og ikke minst preget av foreldet tankegods. Anne Minken har skrevet en etterlengtet doktoravhandling der hun tar et oppgjør med det hun kaller *«de tradisjonelle fortolkningsmodellenes tvangstrøyer»*.

Romanifolket, de reisende – eller taterne – som Anne Minken har valgt å bruke i avhandlingen, har en lang historie i Norden. Først omtalt i Danmark i 1505 og Sverige 1512, og fra slutten av 1800-tallet gjenstand for norske myndigheters hardhendte assimileringspolitikk utøvet av Norsk Misjon Blant Hjemløse helt fram til 1989. Helsingforskomiteen har tidligere betegnet politikken mot norske romanifolk som et forsøk på folkemord. I dag er det satt ned et granskningsutvalg som skal undersøke myndighetenes politikk mot romanifolket/taterne. Den tidlige forskningen om romanifolk i Norden er dermed ikke skrevet i et vakum, men er i høyeste grad preget av tida den er presentert i. Minken viser hvordan forskningen på reisende har en blindflekk, der de snevre forståelsesrammene hun mener har preget det siste hundreårets forskning fortsatt lever i nåtidige framstillinger. Hennes mål er å identifisere et slikt gjentatt mønster i fortolkning og begrepsbruk.

Realhistorisk spenner avhandlingen seg fra 1500 til 1850. Siktemålet er å belyse etnisk identitet, sosial kategorisering og økonomisk tilpasning. Startpunktet for avhandlingen henger sammen med de reisendes ankomst til Norden. Sluttstreken for avhandlingen faller sammen med utgivelsesåret for Eilert Sundts *Beretning om Fante- eller Landstrygerfolket i Norge*. Etter dette er historien godt belyst, særlig den norske assimilasjonspolitikken. I tillegg er hennes kritiske analyse av forskningshistorien vel så viktig som nye kildestudier. Historiografen Minken spenner seg over et langt tidsrom, fra de første beretningene og krønikene om sigøynerinnvandringene i Europa på 1400-tallet og avsluttes først i 1970 med den toneangivende svenske Adam Heymowskis doktoravhandling fra 1969, *Swedish «travellers» and their ancestry: an social isolate or an ethnic minority.* Heymowski regnes som det siste viktige arbeid der opprinnelsesspørsmålet er sentralt.

Forskning i en sosialpolitisk kontekst

To forskerskoler har dominert forskningen. Begge må forstås innenfor en sosialpolitisk kontekst der et rase- og arvehygienisk miljø ble utfordret av oppfatningen av at de reisende var en sosial utgruppe og ikke et eget folk. Pionerarbeidet ble gjort av Eilert Sundt da han kartla de norske reisende og hevdet at de besto av to grupper av storvandringer/«tatere» eller småvandringer/«skøyere» med ulikt opphav som gradvis hadde smeltet sammen til en gruppe – *fantefolket* – på 1800-tallet. Den første gruppen mente han var mer eller mindre innenlandske, mens den andre gruppen var de ekte romanifolkene med eldgamle kulturtrekk med indisk opphav. Romanifolket ble han først oppmerksom på da han var lærer i Tukthuset i 1845. Han vektla at blandingen førte til degenerasjon og moralsk svekkelse.

Eilert Sundts teorier ble på 1940-tallet kritisert av Kaspar Flekstad i *Omstreifere og Sigøynere: Studier over fantefolkets opprinnelse*. Målet var kriminal- og sosialpolitisk, og opprinnelsesspørsmålet av stor viktighet for å treffe de riktige virkemidlene. Ved å tilbakevise de reisendes «sigøyneropphav» mente han det var enklere å få dem bosatt. Fra den delvise raseorienterte og eksotiserende vektleggingen av en «ekte» sigøyneravstamning fra 1800-tallet, svingte pendelen i etterkrigstida til påstanden om at de reisende ikke var romanifolk. Flekstads påstand om at de stammet fra «den innenlandske underklassen» og var en subkultur frambrakt av fattigdom, kriminalitet og sosial arv. Uærlige yrker ble sett som en av flere utstøtingsmekanismer. Betegnende for tonen angitt i forskningen hadde både Sundt og hans fremste kritiker Flekstad fengselsarbeid som utgangspunkt. Tater- eller omstreiferspørsmålet handlet om en levemåte definert som et samfunnsproblem. Kritikken av raseteoriene rokket ikke ved grunnlaget for assimilasjons- og tvangstiltakene.

Minken viser hvordan disse to forskerskolene er basert på en rigid og statisk forståelse av en etnisk gruppe som har hatt yrkestilpasning og kulturell fleksibilitet som viktige særtrekk for å overleve. Hun forkaster teoriene til Flekstad og hans nordiske motsvarigheter om at de reisende ikke var en etnisk, men en sosial gruppe. Minken viser hvordan de opererte med grunne genealogier og en snever etnisitetsforståelse basert på sigøynerstereotypier der de nordiske romanifolkene, med en flere hundre års historie med språklig og kulturell tilpasning i nærområdene, ble målt opp mot nyinnvandrete romer av vlax-gruppen som kom til Norden fra Øst-Europa på slutten av 1800-tallet.

Selvforståelse og kategorisering

Minken er ikke ute etter å forklare romanifolkets «egentlige» opphav eller opprinnelse, men hvordan gruppa ble fortolket av majoritetssamfunnet og hvordan de forsto seg selv. Hun viser med sin avhandling til gruppas fleksibilitet framfor å lete etter «den rene sigøyneren» eller «den norske omstreiferen». Uten bastante konklusjoner viser hun hvordan etnisitet ikke står i motsetning til sosiale muligheter og yrkestilpasning. Gjennom kildestudier og genealogier kommer det fram at reisende over et langt tidsspenn har hatt forståelsen av å tilhøre en særegen folkegruppe. Sentralt for Minken er at etnisitet ikke handler om rent opphav og statiske grupper, men om en gruppes selvforståelse som formes av en samtidig strukturell kontekst og et historisk forløp.

Minken har valgt kilder som beskriver *møter* mellom reisende og majoritet. En viktig møteplass er enkelthendelser som rettssaker og forhør, barnedåp eller innvilgelse av byborgerskap. Her er det er mulig å tolke detaljer og flertydighet i dialogen. Viktig er også de normative kildene, som lover og forordninger, og brytningen mellom lovtekst og rettspraksis. I to mikrohistoriske kildestudier med utgangspunkt i svenske og norske kilder fra 1700-tallet følger hun to familiegrupper tett i kirkebøker, rettskilder og militære ruller. Der den ene gruppa ble omtalt som sigøynere eller tatere, og også presenterte seg selv som det, ble den andre familiegruppa aldri omtalt som det til tross for at de hadde tradisjonelle reisende yrker og befant seg i et miljø dominert av reisende. I den første saken belyser hun etnisitetsmarkeringer og etnisitetsforhandlinger. I den andre analyserer hun sosial mobilitet og grensekryssing mellom ulike omvankende grupper og det bofaste samfunnet.

I 1600-tallets lover og kilder brukes «taterbegrepet» i utstrakt grad. Fram til 1700-tallets første halvdel var soldattjeneste og borgerskap viktig legal beskyttelse for nordiske reisende, som kunne kombineres med reisevirksomhet. Særlig i områder i Sverige var det vanlig at reisende fikk borgerskap i småbyer, og sammen med soldatyrket var dette en viktig sosial klatring.
Det ugjør et stort kildeproblem at knapt noen personer omtales som tater eller sigøyner i perioden 1740–1835 i de nordiske kildene. Perioden kan derfor kalles «den store tausheten». Minken viser hvordan myndighetens bruk av begrepene avtok, men viser at omtale i kildene av yrker som hesteskjærere og hektemakere, sammen med omtale av levevis knyttet opp mot genealogiske undersøkelser, gir historikeren andre ledetråder. De reisende som gruppe forsvant ikke, men taterbegrepet hadde først en renessanse på 1830-tallet. En årsak var at myndighetene i mindre grad så romanifolk som fremmede, men i stedet forsøkte å disiplinere dem som ulydige undersåtter i tråd med den merkantilistiske ideologiens ønske om å utnytte befolkningens arbeidskraft. De unngikk å bruke gjeldende lovgivning, med utvisning og dødsstraff for lederne, ved å unnlate å bruke ordet tater.

Det problematiske taterbegrepet

Minkens avhandling vil bli stående som et svært viktig oppgjør med foreldete forestillinger om de reisende. Jeg oppfatter at hennes teoretiske utprøving av tidligere forskning og gjennomgang av nyere kildemateriale kommer svært nær de reisendes egen selvforståelse i dag. Ikke bare forskere, men også reisende selv vil ha glede av hennes dypdykk i kildestudier fra hundreårene før 1850. Det er ikke nødvendigvis de konkrete opplysningene som er nye, her har hun hatt god hjelp av slektsforskere på romanislekter, men det er særlig bruken av kildematerialet til å undersøke de reisendes selvforståelse og tilpasning over tid som er nyskapende og viktig.

Det problematiske i denne sammenhengen er tittelen «Tatere i Norden før 1850» og bruken av taterbegrepet i avhandlingen. Minken har valgt å bruke utgruppenavnet tater ettersom det ikke finnes egenbetegnelser i de tidlige kildene. I de eldre norske kildene og lovgivningen brukes tater, tilsvarende i Sverige og Finland tattare og zigenare. Hun mener at bruken av dagens egenbetegnelser som *reisende,* som finnes i kildene fra 1800-tallet, dagens norske egenbetegnelse *romanifolk*, den vest-europeiske romanibefolkningens egenbetegnelser som *sinti*, *manus*, *kale* eller de øst-europeiske gruppenes *rom* vil få et anakronistisk preg ettersom disse ikke finnes i kildene før 1850.

Et annet problem Minken framhever er at å bruke en nøytral egenbetegnelse som reisende ville kunne skjule større grupper med omreisende levesett. Her tolker jeg henne dermed slik at med bruken av tater har hun i realiteten undersøkt egenforståelsen til dem som i perioder ble forstått av myndighetene som tater, i perioder ikke betegnet som dette av omverdenen, er knyttet til romanislekter eller i det minste knyttet nært opp til personer med klar bakgrunn i miljøer, yrker og leveveier preget av romanikulturen. Minken tar opp de ulike problemene med å velge den ene eller andre betegnelsen på en interessant måte, men jeg skulle ønske at hun i enda større grad framhevet at undersøkelsen gjelder romanifolk om enn ➤

uklart hvilke egenbetegnelser eller gruppesammensetning de hadde for flere hundre år siden. Ettersom de reisendes egen selvforståelse vies stor plass i avhandlingen, ville Minken tjent på å styre unna et utgruppenavn mange reisende i dag forbinder med diskriminering og overgrep.

Til tross for det lange tidsspennet, den nordiske bredden og en omfattende realhistorisk og forskningsteoretiske del tar ikke Minken lett på de ulike spørsmålene hun behandler. Med en moderne etnisitetsforståelse og utgangspunkt i mikrohistoriske kildestudier, ser Minken med et kritisk blikk på tidligere forskning. Her forkaster hun med rette konklusjoner basert på grunne kildestudier og ladete politiske teorier om de reisende som et samfunnsproblem, der forskningens mål var tiltak mot gruppa. Minken har derfor skrevet en svært etterlengtet doktoravhandling som bør skape ny skole på forskningen om de reisendes historie. ■

Johanne Bergkvist,
historiker ved Oslo byarkiv

Forfatterinstruks

Redaksjonen ønsker velkommen alle bidrag som kan knyttes til historiefaget, skrevet av studenter, yrkeshistorikere eller andre.

Innsendte bidrag blir vurdert av redaksjonen og vi vil gi tilbakemelding og råd om bearbeidelse hvis det er nødvendig for publisering. Endelig manuskript må leveres via e-post. Bidragene kan være på norsk, svensk, dansk eller engelsk. Hvis bidragene er på svensk eller dansk må bidragsyter selv sørge for en forsvarlig korrekturlesning.

- Lengden på lengre artikler skal ikke overskride 10 normalsider (à 2300 tegn uten mellomrom, alt inkludert).
- Lengden på korttekster skal ikke overskride 6 normalsider.
- Lengden på bokmeldinger og debattinnlegg bør ikke overskride 4 normalsider.

Bidragene kan være både teoretiske eller empiriske. Kommentarer og debattinnlegg kan ta opp teoretiske og metodiske emner, synspunkter på ulike sider ved historiefaget, drøfting av stridsspørsmål av forskjellig art tilknyttet historiske emner eller historiestudiet i praksis.

Veiledning til bidragsytere

Bidraget må være skrevet i 12 punkts Times New Roman, 1 1/2 linjeavstand. Noter og litteraturliste plasseres nederst, med overskriftene: *Noter og Litteratur- og kildeliste*. Bilder, tabeller eller diagrammer må sendes som egne dokument. Alt trykkes i sort/hvit. Det bør være minimum tre avsnitt pr. side, markert ved en linjes mellomrom, og minimum en underoverskrift pr. andre side. Boktitler og fremmedspråklige uttrykk og begreper skal i kursiv, eks. *ad hoc*. Sitater skal alltid markeres med anførselstegn. Sitater lengre enn tre linjer skal markeres med innrykk og skriftstørrelse 10.

Referanser i teksten settes som sluttnoter med forfatterens etternavn, (eventuelt forkortet) tittel, og eventuell sidehenvisning. Slik: Veiteberg, *Den norske plakaten*, s. 81–93.

Litteratur- og kildeliste redigeres alfabetisk etter forfatterens etternavn og skal inneholde forfatterens/forfatternes navn, utgave, forlag, utgivelsessted og utgivelsesår.

Titler på publiserte bøker skal settes i kursiv, titler på artikler i samleverk eller tidsskrift skal settes i anførselstegn. Eksempel på bok: Veiteberg, Jorunn. *Den norske plakaten*. Pax forlag, Oslo, 1998. Eksempel på tidsskriftartikkel: Thaiss, Gustav. «The Conceptualization of Social Change Through Metaphor». I *Journal of Asian and African Studies*, Vol. XIII. Leiden, 1978.

Merk at alle videre referanser av tidligere nevnte verk skal gjengis med forfatternavn, tittel og utgivelsesår. Forkortelser som ibid., op. cit. og liknende skal ikke brukes.

Alle bidrag må inneholde tittel, forfatternavn samt faglig og etiske forsvarlige referanser i henhold til tekstens form og sjanger.

Alle forfattere av lengre artikler må skrive et kort sammendrag/ingress av artikkelen på opptil seks linjer.

Har du spørsmål underveis i skriveprosessen, eller ønsker tilbakemelding før teksten er ferdig er vi behjelpelige, henvend deg da til oss per telefon eller e-post.

Tekst eller spørsmål sendes til redaksjonen@fortid.no

BIDRAGSYTERE

Knut Aukrust, *professor i kulturhistorie, UiO;* ***Johanne Bergkvist,*** *historiker ved Oslo byarkiv;* ***Tor Egil Førland,*** *professor i historie, UiO;* ***Caroline Juterud,*** *masterstudent i historie, UiO;* ***Aslak Kittelsen,*** *masterstudent i historie, UiO;* ***Marius Korsnes,*** *bachelor i historie, UiO;* ***Kristin Li,*** *masterstudent i historie, UiO;* ***Peter S. Lunga,*** *masterstudent i historie, UiO;* ***Kristian Reinfjord,*** *master i arkeologi, UiO;* ***Hilde Sandvik,*** *førsteamanuensis i historie, UiO;* ***Odd Gunnar Skagestad,*** *mag. art. i statsvitenskap, UiO;* ***Dag Einar Thorsen,*** *Cand. Pol. i statsvitenskap, UiO;* ***Ola Teige,*** *post doc. i historie, UiO;* ***Eva Österberg,*** *professor emerita, Lunds universitet*

Vil du gi Fortid en fremtid?

Fortid trenger skribenter som kan bidra med korttekster, lengre artikler og bokmeldinger.
Send inn ditt bidrag til: redaksjonen@fortid.no

Vil du abonnere på Fortid?

Et vanlig abonnement koster kr 200,- per kalenderår.
Studentabonnement: kr 160,-. Institusjonsabonnement: kr 400,-.
Send en e-post med navn og adresse til: redaksjonen@fortid.no

Kontakt oss på: redaksjonen@fortid.no

Spørsmål kan også rettes til: 976 11 722 / 450 97 168
Tema for nr. 1/2012: Undergang (dødlinje 1. februar)

RETURUKE 8
INTERPRESS NORGE
04
9 771504 191013