

Masteroppgave i Kulturvitenskap
Universitetet i Bergen
September 2005
Ingrid Birce Müftüoglu

"Tyrker!

Vær stolt!

Vær trygg!

Vær arbeidsom!"

En kulturvitenskaplig undersøkelse av
Atatürkmonumentenes betydning i Tyrkia.

FORORD

Det finnes noen personer som bør takkes:

Sigbjørn Apeland for skarp og munter kritikk.

Bente Gullveig Alver for veiledninger av høy kvalitet.

Nicholas H. Møllerhaug for korrektur, gode diskusjoner og fotografering.

Anne Szefer Karlsen for nye perspektiver.

Olav Haugsevje for godt fagmiljø.

Aina Fiskå og Guni Kaldestad for nyttige kollokvieøkter.

Mehmet Tugrul Muftuoglu for friske tips om formatering.

Kristin Egset Kjøde for fenomenalt språk.

Jostein Børtnes for sin erfaring.

Einar Økland for utlån av avgjørende lektyre.

Espen Sommer Eide for sitt filosofiske vidd samt edb-kunnskap.

Fatma Muftuoglu, min kjære farmor i Ankara.

Alle informantene for viktige samtaler.

Og ikke minst min veileder, Haci Akman.

Ingrid Birce Muftuoglu

Bergen, 5. september 2005.

Innhold:

1. Introduksjon og problemstilling	3
1.1 Tidligere forskning	6
1.2 Historisk kontekst	9
1.2.1 Dynastiets fall - republikkens seier	10
1.2.2 De kemalistiske prinsipper	12
2. Metode	16
2.1 Valg av metode	16
2.2 Valg av sted	20
2.3 Utvalg av informanter	21
2.4 Hermeneutikk	24
2.5 Dialog	26
2.6 Dialog og dualitet	28
2.7 Dilemma	31
2.8 Dagboken - den litterære sjanger	33
3. Sentrale begrep	36
3.1 Hva er et monument?	36
3.2 Nasjonal identitet og etnisitet	38
3.3 Stedsidentitet	42
3.4 Symbolsystemer og symbolsk makt	45
3.5 Hellig og tabu	49
4. Monumentet og byen - beskrivelser	53
4.1 Ankara - byen på slettene	54
4.2 Atatürk til hest	57
4.3 Bannere på nasjonale høytidsdager	59
4.4 Makro og mikroikoner	61
4.5 Det skriftlige monument	64

5. Det helliggjorte monument	67
<i>5.1 Informantene og monumentene</i>	68
5.1.1 Ayse	70
5.1.2 Beril & Sevim	72
5.1.3 Osman	74
5.2 Det nasjonale fotoalbum	77
5.3 Mikroikonet som propaganda	80
5.3.1 Mausoleet - Anitkabir	82
5.4 Monumentet som møteplass	85
6. Forestillinger om tabu	90
6.1 Fader-Tyrk	91
6.2 Stedliggjøringens problem	94
6.3 Monumentet og doxa	95
6.4 Sameksistens og avgrensning	101
7. Avslutning	103
Litteraturliste	107

1. INTRODUKSJON OG PROBLEMSTILLING

Monumenter som viser Mustafa Kemal Atatürk, grunnleggeren av nasjonalstaten og republikken Tyrkia, preger det tyrkiske kulturelle og offentlige landskap. I denne oppgaven vil betegnelsen monument eller minnesmerke omfatte fotografier av Atatürk, bannere, små byster som man har i hjemmet, mynter med Atatürk-portrett og skrift i det offentlige rom som henviser til hans taler og formaninger i tillegg til de mer tradisjonelle formene; byster i stein og marmor og herskerskikkelsen til hest. Bildet av Atatürk er hengt opp på skoler, offentlige og private kontorer, på restauranter, kafeer og butikker, på flyplasser, på universiteter og sportsanlegg, på teatrene, kinoer og ikke minst i gatene, parkene og plassene. En hver institusjon i det offentlige rom, selv om det er privatdrevet, er pålagt av staten å synliggjøre minst et Atatürkmonument i lokalene. Bildet av Atatürk finnes også på notisblokker, lightere, sigarettetuier, syskrin, pins, nøkkelknipper, postkort, kalendere og klistremerker. Atatürks bilde finnes om man begynner å se etter, overalt.

Jeg vil ta tak i forestillingene som knytter seg til de overnevnte artefaktene og undersøke hvordan disse aktualiserer monumentenes betydning på det valgte stedet; Ankara. Monumenter er helt konkret materiell og objektiv form, som holder og erobrer et punkt i rommet.¹ Man kan kjenne på og se dem. De er artefakter som har en fastlagt tilstedeværelse blant andre artefakter på stedet. I Ankara, hovedstaden i Tyrkia, blir det stadig oppført nye monumenter av Atatürk. Mengden av monumenter og den stadige gjentakelse av Atatürks bilde er tydelig. Hvert monument markerer et punkt i kulturlandskapet, samtidig som summen av dem representerer fortellingen om republikken Tyrkia.

Jeg bruker navnet Atatürk når jeg refererer til den monumentale skikkelsen. I 1934 gjennomgikk den tyrkiske republikken en navneendringsprosess da Mustafa Kemal bestemte at alle innbyggere måtte ta etternavn. Til da hadde det vært vanlig for den muslimske befolkningen å bruke fornavn både offisielt og privat. Mustafa var Atatürks offisielle navn mens Kemal² var et kallenavn han fikk av sin mattelærer etter å ha utmerket seg faglig. Som et ledd i monumentaliseringsprosessen av seg selv, anså

¹ Eriksen, Anne 1999. *Historie, minne, myte*. Oslo: Pax Forlag s. 95

² Kemal betyr snartenkt, smart.

han det riktige å fremstå som symbolsk far for alle tyrkere, derav etternavnet Atatürk.³ Etter 1934⁴ ble hans offisielle navn K. Atatürk. Ved å kassere sitt offisielle ottomanske navn, Mustafa, markerte han et endelig brudd med den ottomanske fortiden.⁵ Dette er en av mange historier som skaper en betydningsramme rundt monumentene. I menneskenes daglige møter med bildet av Atatürk, representerer monumentet mer enn et avgrenset punkt i rommet. De er en del av stedets dynamikk der mennesker forhandler sin identitet .

Den subjektive monumentaleringen av Atatürk skjer gjennom individets behov for å se seg selv som del av omgivelsene. Monumentenes konstante tilstedeværelse blir en del av individets handlinger, fortellinger og erindringer. Atatürkmonumentene har mange meningsdimensjoner; som konkrete holdepunkter eller møteplasser på et sted og som maktapparater. De er beundret, dyrket, fryktet og helliggjort. De kommuniserer en bestemt historie om Atatürks rolle i nasjonaliseringen av Tyrkia, samtidig er de redskap for individets personlige erindring.

Monumentaliseringssprosessene er preget av dualismer. Det er et visst spenn mellom den tradisjonelle mening og ny mening, mellom monumentenes hyppige repetisjon i det kulturelle landskapet og menneskenes evne til å se dem som nye, mellom monumentet som viktig stedsmarkør og som artefakter som bare tar plass, mellom monumentet som helliggjort ikon og som tabubelagt gjenstand. Å gjenkjenne de binære opposisjonene i de subjektive prosessene som gir monumentet mening og videre foreta en dekonstruksjon av begrepene som dukker opp, vil være det viktigste redskapet for å gripe symbolsystemer og fortellinger knyttet til bildet av Atatürk. Monumentenes plassering i kulturlandskapet blir sett på som et møtested mellom mennesket og gjenstanden - mellom individuell fantasi og forutbestemt mening. Jeg er interessert i dynamikken i de dualistiske forholdene som farger monumentene.

Gjennom den kvalitative metode skal jeg forsøke å sannsynliggjøre antagelsene presentert i denne innledningen. Jeg har et todelt empiriske materiale:

³ direkte oversatt 'fartyrk' eller tyrkernes far.

⁴ Atatürk var 53 år

⁵ Mango, Andrew 1999: *Atatürk* John Murray: London s. 498

- Observasjon reflektert gjennom dagbokskrivning: beskrivelse av landskapet og monumentets plassering i det. Ved hjelp av dette materialet prøver jeg å dele massen av monumenter inn i ulike typer, for siden å analysere betydningen av helheten, volumet og kvantiteten. Samtidig er dagboken et personlig medium der mine perspektiver kan leses opp mot informantenes.

- Kvalitative intervjuer for å forstå meningen som blir tillagt monumentene gjennom fortelling. På grunn av min tyrkiske bakgrunn med tyrkisk far, snakker jeg språket flytende og gjorde derfor alle intervjuene på tyrkisk. Jeg forsøker ikke å sette informantens utsagn i bås eller å tvinge dem inn i enstemmighet med monumentinndelingen utført på grunnlag av dagbokobservasjoner, men tolker fortellingene med utgangspunkt i situasjon, stemning og helhetsinntrykk. I temaguiden⁶ som ligger til grunn for intervjuene, er ikke målet å konfrontere informantene med spesifikke monumenter. Jeg er interessert i hvordan monumentene generelt tar opp plass på steder både materielt og mentalt. Fokuset ligger på mengden og gjentakelsen, snarere enn kvaliteten på noen få utvalgte monumenter. Jeg vil forsøke å skape balanse mellom mine observasjoner som dagbokskribent og informantens uttalelser, ved å være bevisst min rolle som påvirkende faktor i det empiriske materialet.

Det metodiske perspektivet i oppgaven er også påvirket av to forhold :

- Min egen tilhørighet til stedet: Jeg er født og oppvokst i Ankara og anser meg selv som tyrker når jeg er i Tyrkia, norsk når jeg er i Norge. Spørsmålet jeg stadig måtte vende tilbake til var hvordan nærheten til stedet, kulturen og tema påvirker meg som observatør av monumentene og deres symbolverdi.

- Den materielle kulturen, i dette tilfellet representert av artefaktene, monumentene eller minnesmerkene er styrende i forhold til informantens fortellinger. Jeg ville fokusere samtalen rundt monumentenes materialitet for så å la informantene assosiere med hverdagserfaringer.

⁶ norsk oversettelse av tyrkisk temaguide finnes i tekstvedlegg s. 7

Spørsmålene som er sentrale for oppgavens tema er som følger:

- Hvilke betydninger har monumenter av Atatürk i Tyrkias nåværende kulturelle landskap?
- På hvilken måte kommer monumentenes symbolverdi til uttrykk?
- Hvordan kan tolkninger av menneskets møte med monumentet på stedet Ankara gi generell kunnskap om forestillinger om identitet, makt og minne sett i forbindelse med nasjonalismens nedslagsfelt?

1.1 Tidligere forskning

Jeg fattet først interesse for monumentets sentrale rolle i menneskers fortelling om eget liv da jeg i undervisningssammenheng,⁷ hørte om prosjektet *Plassens poetikk og poesi. Aktualisering av myte, minne og monument i en moderne kontekst*.⁸ I prosjektet skal man prøve å forstå bedre hvordan *klasser, landskap og monumenter* blir politisert, mytologisert og poetisert. Ved å undersøke hva som skjer når plasser og monumenter fylles med mening via fortellinger og minner, forsøker man å fokusere på narrasjon i hverdagen. Som en kontrast til norske erfaringer på området stilles de seneste tiårs dramatiske hendelser i Sør-Afrika, Kroatia og Kurdistan. I disse landene har mytene og minnene lagt grunnlaget for en nasjonal kultur.⁹ Under prosjektet forsker Nils Gilje, professor i filosofi og etnologi, på betydningen av monumenter bygget i apartheid-tiden mens Haci Akman, førsteamanuensis ved IKK, undersøker monumentaleringen av kurdisk kultur i diaspora i bydelen Hockney i London. Under et annet prosjekt *Annerledeslandet, plassen identitet og ulikhetens kultur*¹⁰ har Gilje sammen med professor i etnologi, Jonas Frykman, redigert en antologi, *Being there*¹¹, der artikkelforfatterne med fagbakgrunn fra antropologi og etnologi demonstrerer en kreativ måte å relatere fenomenologi til studier av kultur. Den tradisjonelle måten å analysere kulturelle uttrykk ved å vektlegge tolkninger av symboler, bilder og tekster

⁷ introduksjon for KUVI 350 ved IKK, UiB høsten 2004

⁸ prosjektet er situert på institutt for kunsthistorie og kulturstudier, ved UiB og ferdigstilles i 2006.

⁹ UiB: <http://dbh.nsd.uib.no/nfi/rapport/?keys=27922&language=no> (lastet ned 10 august 2005)

¹⁰ prosjektet var situert på IKK, UiB i perioden 2001-2003.

¹¹ Jonas Frykman & Nils Gilje (reds.) 2003: *Being There, New Perspectives on Phenomenology and the Analysis of Culture*. Latvia: Nordic Academic Press.

blir i antologien utfordret ved at opplevelse, følelse, handling og objekt blir trukket fram i den kulturvitenskapelige analysen av feltarbeidet.¹² Artikkelen til Frykman, *Between History and Material Culture*¹³, tar særskilt opp hvordan minner blir resirkulert i prosessen der det skapes regional identitet i Istria, Kroatia. Han forsøker å forklare monumentenes rolle i denne prosessen gjennom bruk og handling knyttet til dem, snarere enn å problematisere årsaken til deres tilkomst. Monumentet blir betraktet som en del av det helhetlige og handlingsrettede kulturlandskapet.

Anne Eriksen, professor i kulturhistorie, har skrevet flere bøker og artikler der monumenter fremstilles som et viktig ledd i folkelige konstruksjoner av fortiden.¹⁴ Monumentet plasserer fortiden i en samtidig ramme og omvandler den abstrakte og nedskrevne historien til konkret og personlig minne. Monumentets forankring er med på å synliggjøre og forklare stedet det opptar. Det er i hovedsak to bøker som gir innblikk i disse problemstillingene; *Mariakult og helgendyrkelse*¹⁵ og *Historie, minne og myte*¹⁶. I artikkelen om minnesmerker og krig¹⁷ går hun nøye inn i den europeiske monument tradisjonen før og etter andre verdenskrig; hvordan minnesmerker ofte symboliserer minner tilknyttet krig og fortellinger tilknyttet nasjonen. Benedict Anderson, professor i internasjonale studier, skriver om nasjonalismen som konstruksjon i boken *Forestilte fellesskap*.¹⁸ Anderson gransker hvordan forestillinger om nasjonen har blitt skapt og vedlikeholdt, og hvordan den med tiden har fått en global utbredelse. Nasjonen er et forestilt fellesskap fordi innbyggerne innenfor de opptrukne nasjonalgeografiske grensene aldri vil kjenne hverandre direkte, likevel forestiller hver og en av dem at de lever i en tilstanden av dypt og horisontalt kameraderi. Fellesskapet blir *begrenset* av tanken på at nasjonens geografi er en avgrensning til andre nasjoner; andre fellesskap. Anderson betrakter nasjonalisme og nasjonalitet som kulturelle artefakter. På slutten av det 18. århundre var nasjonalismen

¹² BIBSYS: <http://wgate.bibsys.no/gate1/SUPL?objd=040215962&innh=2&lang=N> (lastet ned 10 august 2005)

¹³ Jonas Frykman 2003: "Between History and Material Culture" s. 169-193 i Frykman & Gilje (red.) *Being There*. Latvia: Nordic Academic Press.

¹⁴ UiO: http://www.hf.uio.no/iks/om_iks/fagansatte/eriksenA.html (lastet ned 11 august 2005)

¹⁵ Anne Eriksen & Anne Stensvold 2002: *Maria-kult og helgendyrkelse* Oslo: Pax Forlag.

¹⁶ Eriksen, Anne 1999: *Historie, minne, myte*. Oslo: Pax Forlag

¹⁷ Eriksen, Anne 2004: "Krig, minner og minnesmerker" s. 63-71 i *ARR idéhistorisk tidsskrift; krig* nr2/3 Oslo

¹⁸ Anderson, Benedict 1996: *Forestilte Fellesskap. Refleksjoner omkring nasjonalismens opprinnelse og frembrudd*. Oslo: Spartacus Forlag.

uttrykk for en spontan destillering av komplekse krysninger av adskilte historiske fenomener; utviklingen av standardspråk, dynastiernes fall etc. Men når nasjonalismen først fikk rotfeste, ble fenomenet sett på som en modell man kunne transplantere på hvilket som helst geografisk terreng.¹⁹ Andersons innføring i begrepet nasjonalisme plasserer minnesmerker i samme tradisjon som Eriksen. Monumentenes kulturelle og stedsspesifikke betydning drøftes i tråd med nasjonalismens nedslagsfelt.

Oddlaug Reiakvam drøfter bruken av begrepet materialitet i etnologien gjennom forskning på fotografiet i doktorgradsavhandlingen *Bilderøyndom Røyndomsbilde. Fotografi som kulturelle tidsuttrykk*.²⁰ Mens den tradisjonelle fotohistorien har lagt vekt på teknikk og sjangermessig utvikling, er Reiakvams innfallsvinkel å fortolke fotografiet både som kulturelt instrument og som kulturell ytringsform. I kraft av sin alminnelige, hverdagslige og kulturelt gjennomsyrende karakter, er fortellerkapasiteten til fotografiet uendelig. Gjennom å flytte de kulturhistoriske lagervarene fra arkivkontekst, blir folkelivsbildene fra den profesjonelle turistfotografens hånd, tolket som en del av den offisielle, nasjonal-programmatisk kulturkonstruksjon. Reiakvam tar også tak i familiefotografier som hun tolker inn i den private funksjonssammenhengen, som folkelig estetisk og rituell praksis.²¹ Enrico Sturani kombinerer den offisielle og private betydningen av fotografi i artikkelen *Methodology in the use of postcards in contemporary history: the Mussolini case*²². Her viser han hvordan offisielle postkort av Mussolini blir brukt som private artefakter i hjemmet. Mussolinis symbolske skikkelse blir på denne måten en del av familie og hverdagslivet. Omvandlingen fra offisiell skikkelse til et visuelt privat artefakt viser at Mussolinipostkort blir en del av de kulturelle ritualene.

Det er dessuten skrevet en rekke biografier om Atatürk. I denne oppgaven bruker jeg særlig *Atatürk* av Andrew Mango²³, fordi den gir et særs godt innblikk i den kaotiske

¹⁹ Anderson, Benedict: <http://ssrl.uchicago.edu/PRELIMS/Culture/cumisc1.html> (lastet ned 11 august 2005)

²⁰ Reiakvam, Oddlaug 1997: *Bilderøyndom. Røyndomsbilde. Fotografi som kulturelle tidsuttrykk*. Oslo: Det Norske Samlaget.

²¹ UiB: <http://dbh.nsd.uib.no/nfi/rapport/?Keys=6853&language=no> (lastet ned 12 august 2005)

²² Sturani, Enrico 2002: *Methodology in the use of postcards in contemporary history: the Mussolini case*²² i Laakso & Östman (reds.) "Postcards and Cultural rituals" Hämeenlinna: Korttien Talo.

²³ Mango Op.Cit.

overgangssituasjonen fra det ottomanske dynastiet til nasjon og republikk. I tillegg gir boken et godt innblikk i Atatürks private liv og hvordan han selv satte i gang monumentaliseringsprosessen rundt egen person gjennom talene sine, monumentbestillinger og sin vestlige livsstil. I *Istanbul the imperial city* av John Freely,²⁴ er det også gode skildringer av den dramatiske overgangen fra det ottomanske riket til tyrkisk republikk. Men Freely er mest opptatt av Istanbul som hovedsete for to dynastier mektige dynastier. Skildringene av Atatürks inntreden blir dermed preget av en viss nøkternhet, som en nødvendig men skuffende avslutning på århundrer der de bysantinske og ottomanske rikene blomstret og ekspanderte.

Etter det jeg har funnet ut er det ikke forsket mye på forholdet mellom den offentlige og monumentalisererte Atatürk i det tyrkiske kulturlandskap, minner og fortelling. I bøkene *The making of modern Turkey*²⁵ og *Atatürk, founder of a modern state*²⁶ blir Atatürk og hans ettermæle sterkt politisert og knyttet opp til betydningen av de kemaliskiske prinsipper i dagens Tyrkia. I utgangspunktet prøver jeg å distansere meg fra de nasjonalhistoriske og politiske hendelsene knyttet til personen, reformisten og statsmannen Atatürk, for heller å sette søkelyset på forestillinger og narrativitet i forbindelse med den monumentalisererte, stiliserte og ikoniserte K. Atatürk. Jeg vil, selv om det nok er vanskelig å skille de overnevnte forholdene, forsøke å lytte til informantenes spontane uttalelser uten å umiddelbart låse dem i den politiske og kemalistiske konteksten.

1.2 Historisk kontekst

I det følgende kapittel forlater jeg den monumentale Atatürk, til fordel for et innblikk i de historiske hendelsene knyttet til personen i perioden første verdenskrig til ca. 1930. En periode med store geografiske, ideologiske, historiske og kulturelle endringer skapte kaos i mellomkrigstiden. I dagens Tyrkia tenker mange på Atatürk som temmeren av dette kaoset, det ville dyret; den usikre framtiden.

²⁴ Freely, John 1998: *Istanbul the imperial city* London: Penguin Books.

²⁵ Ahmad, Feroz 1993. *The Making of Modern Turkey*, London and New York: Routledge

²⁶ Ali Kazancigil & Ergun Ozbudun, (reds.) 1997. *Atatürk, Founder of a Modern State*, London: Hurst & Company.

1.2.1 Dynastiets fall - republikkens seier

Som en av Tysklands allierte hørte det osmanske riket til taperne av første verdenskrig. Ved *Sèvres* avtalen i 1920 måtte landet godta en fredsavtale der de allierte delte det store riket mellom seg. Trakia og områdene rundt Izmir (Smyrna) ble gresk. I Øst-Anatolia²⁷ oppstod det uavhengige Armenia. Syria og Libanon ble franske mandatområder og Sør-Anatolia ble innordnet under fransk innflytelse. Storbritania fikk makten over Palestina, Transjordania og Irak, mens Kurdistan ble autonomt og Sørvest-Anatolia italiensk mandatområde.²⁸ I tillegg måtte det falne riket betale erstatninger. Det ble opprettet et alliert finansoppsyn og omfattende militærkontroller. Dette var en nedslående situasjon for det engang strålende og mektige dynastiet. Sultanregjeringen som hadde underskrevet avtalen var ikke lenger i stand til å yte motstand. I tillegg til den ytre motstanden ble sultanatet konfrontert med en motregjering og en nasjonalforsamling, ledet av Mustafa Kemal.²⁹ Under første verdenskrig hadde han vunnet prestisje med sin kløktige militære strategi. Militærtroppene som hadde kjempet under Mustafa Kemal, fortsatte å støtte sin leder til tross for at han gikk mot ordrene til sultanen. Han hadde makten over et imponerende militært apparat og kunne til slutt trosse sultanregjeringen. Samtidig stod troppene mot ytre "fiender"; armenerne i øst og grekere i vest. Disse kampene har forøvrig blitt stående igjen som blodige kapitler i fortellingen om Tyrkias frigjøringskrig.³⁰ Ved å inngå våpenhvile med de allierte, ble også deres styrker drevet ut av landet. Under Atatürks frihetskamper hadde Tyrkia igjen vokst. Den 24. juli 1923 ble *Lausanne*-avtalen inngått og Tyrkia fikk bekreftet sine grenseridentiske med dagens. Mustafa Kemal ledet frihetskampene med stort hell og la grunnlaget for en nasjonalstat. Traumene med forfallet av riket og alle dets konsekvenser, ble likevel godt rotfestet. Den plutselige overgangen fra imperium til nasjonalstat involverte et

²⁷ Anatolia eller Lilleasia er betegnelsen på den asiatiske delen av dagens Tyrkia (sørvest Asia). Ordet betyr "soloppgang", mens den tyrkiske versjonen Anadolu refererer til ana - mor og dolu - fylt opp. Altså noe sånt som moderlandet. (<http://en.wikipedia.org/wiki/Anatolia> lastet ned 27. august 2005)

²⁸ mandat (av latin *mandatum*, noe som er betrodd en) betyr verv eller fullmakt til å utføre et oppdrag. mandatområde er betegnelse på de tyske og tyrkiske kolonier som etter første verdenskrig ble satt under styring og administrasjon av visse allierte stater, mandatstater. Under Folkeforbundets overoppsyn, ble mandatsystemet avløst med tilsynssystemet etter andre verdenskrig - . (http://www.caplex.net/web/artikkel/artdetalj.asp?art_id=9322174 (lastet ned 27. juli 2005)

²⁹ Lange, Jörg 1998: *Tyrkia – et land i skjæringspunktet mellom ideologier, kulturer og regioner*, Oslo: Europa-Programmet.

³⁰ Armenerne kjemper fremdeles for at folkemordet på dem mellom 1915 og 1918 i Van området skal bli en del av den offisielle historien til republikken Tyrkia. (i *Aschehoug og Gyldendals store norske leksikon* 1986)

brutalt brudd med fortiden.³¹

I det Ottomanske Tyrkia hadde imperiet vært staten. Alle statlige institusjoner var tilpasset imperiets modell som bygget på tyrkernes verdenssyn og selvbevissthet rundt å være herskende klasse. Sultandynastiet fremstod for de fleste som det eneste mulige politiske system. I det ottomanske riket var alt organisert omkring sultanen og legitimiteten til riket hadde et guddommelig opphav.³² Innbyggerne var undersåtter, altså ikke bestemmende borgere. Den moderne oppfatning er at suverenitet er operativ alle steder i et gitt geografisk avgrenset området. Forestillingen om en stat definert ut fra sitt eget sentrum var normalen i de dynastiske rikene. Grensene utover var porøse og foranderlige og suvereniteten ble overlappet jo lengre bort fra sentrum en kom.³³ Så lenge Anatolia var under islamsk styre, var kultur og styresett preget av etniske og multireligiøse grupper. Selv om makten og det religiøse sentrum var i Istanbul, kunne ikke alle i det enorme riket forholde seg direkte til de styrende. De etniske grupperingene var derfor autonome i kulturelle og utdanningsmessige forhold og dynastiet var basert på religionsfrihet.³⁴

Det Ottomanske imperiet hadde vært på tilbakegang i to århundre og viktige provinser i Arabia, Afrika og Europa hadde gått tapt. Etter første verdenskrig og frigjøringskrigene hadde mange etniske grupperinger blitt drevet ut og drept. Konsekvensen var at republikken Tyrkia måtte bygge opp restene av det falne imperiet i mangel på handelsmenn, ingeniører, doktorer og lærere. Man satt igjen med fattigdom, tyrkiske byråkrater og et enormt militærkorps. Den britiske reiseskildreren William Dalrymple setter overgangen fra et multietnisk til tyrkisk Istanbul på spissen i boken *I skyggen av Bysants*. Bysants blir beskrevet som en fortryllende men forfallen by. Lenge var byen hovedsete for kristendommen, og i forhold til det barbariske vesten i middelalderen, fremstod Bysants som et fyrtårn for en høyere sivilisasjon. Da ottomanerne tok over byen bygget riket på et fundament av religiøs og etnisk toleranse. I det 19. århundre, var flodbølgen av nasjonalisme med på å undergrave denne toleransen for ulik religiøsitet og etnisitet. En steril forsteining av

³¹ fra dokumentar om Atatürk ved Tolga Örnek fra 1999. Ekip film: Istanbul.

³² Mango Op.Cit

³³ Andeson Op.Cit

³⁴ Lange Op.Cit

holdninger fant sted. I dag er Istanbul en gold og økonomisk utarmet mono-etnisk megapolis med 99 prosent tyrkere, hevder Dalrymple. Jødene har reist til Israel. Armenerne til USA. Grekerne til Athen. Trass de storartede monumentene, mener Dalrymple at Istanbul for første gang på 1000 år nærmest kan kalles provinsiell.³⁵ På 20 tallet, da nytt land skulle bygges opp av ruiner, opparbeidet Atatürk seg heltestatus. Han hadde ledet frigjøringskampene og fremsto som modig rebell mot et foreldet dynasti. Hans grep om innbyggernes lojalitet samt hans strategiske kløkt, gjorde etter hvert at de nasjonale reformene berodde på en person. Atatürk introduserte aldri noen helhetlig ide og program for Tyrkias nasjonalisme. Originaliteten i hans politiske tenkning lå i tolkninger av allerede - eksisterende modeller. Han oppfattet nasjonalismen som verdt å følge for å gjøre seg gjeldende i samtiden.³⁶ Til tross for problemene ved overgangen fra historisk land til konstruert stat, banket K. Atatürk med jernhånd gjennom et strømlinjeformet syn på alt det gode me å være tyrker. Dette synet er preget av en del prinsipper som også lever videre gjennom mengdene av monumenter.

1.2.2 De kemalistisk prinsipper

Samtidighetsprosessen etter frigjøringen omfattet en nasjonalisme som skulle passe inn i tyrkernes verdenssyn. I frykt for at Tyrkias separasjon fra den ottomanske fortiden der sultanen hadde vært muslimenes tegn på guds tilstedeværelse i verden og ikke-muslimenes personifisering av statsmakten, prøvde Atatürk å skape en lojalitet til landet som overgikk lojaliteten til sultanen.³⁷ Han startet en revurdering av Tyrkias tyrkere og deres tyrkiskhet. Etter 1923, ble det formulert en rekke prinsipper som republikken skulle fungere etter. Prinsippene fikk betegnelsen *kemalisme* og ble tatt inn i grunnloven i 1936. I følge statsviteren Jörg Lange kan man ikke forstå dagens Tyrkia uten kunnskaper om kemalismens ideologiske fundament. Selv om innholdet kan tolkes i mange retninger er prinsippene dogmatiske og gir ikke plass til politisk mangfold.

Laisisme viser til skillet mellom stat og religion, der staten til en hver tid skal være overordnet religionen. I følge Atatürk skulle man aldri igjen finne rettesnorer i de

³⁵ Dalrymple, William 2002. *I skyggen av Bysants*. Oslo: Aschehoug.

³⁶ Lange Op.Cit. Lange snakker her bl.a. om den franske revolusjonen.

³⁷ Ibid

religiøse skrifter for hvordan staten skulle handle eller det sosiale livet skulle være. Selv om Islam fortsatte å være et viktig religiøst element i den nye nasjonen, måtte religionens påvirkning moderniseres. "De (prestene) har fastsatt forfatningen og laget regler for de minste handlingene og gestene til borgerne, hva de skal spise, når de skal våke og sove, hvordan klærne skal se ut, pensum i skolen, seder og vaner og til og med de mest intime tankene. Islam, denne absurde gudelæren til en umoralsk beduin, er et råtnende lik som forgifter livet vårt."³⁸ Mustafa Kemal mente en logisk følge av sultanatets avskaffelse var at kalifatet³⁹ også abdiserte. 3. mars 1924 ble kalifen Abdülmecit, utvist og sendt til Bulgaria. På denne måten ble viktige elementer i samfunnsordenen som tyrkerne hadde levd etter i mange hundre år definert bort som uriktige og distraherende.

Prinsippet om laisisme ble innført etter ønsket om å oppnå en viss samtidighet med resten av Europa. Omorganiseringen fra religiøst ottomansk imperium til sekulær stat fikk synlige konsekvenser: Forbudet mot å bruke tradisjonelle klær som posebukse og fez,⁴⁰ var i følge Atatürk en måte å bli sivilisert på; "(...) We will march forward. Civilization is a fearful fire which consumes those who ignore it."⁴¹ Han mente bestemt at den internasjonale klesstilen også burde kle tyrkere; "shoes or boots on your feet, trousers on your legs, then shirt, collar and tie, waistcoat, jacket, and to complete it all, headgear with a sunshield, which I want to call by its proper name, its called a hat."⁴² I tillegg oppmuntret han kvinnene til å kvitte seg med det religiøse sløret, men dette ble aldri definert som et forbud. Flere reformer fulgte som resultat av sekulariseringen; året ble delt inn etter den kristne syklus, det latinske alfabetet erstattet det arabiske og en del arabiske bruksord ble erstattet med nytyrkisk, etternavn ble påbudt, det ble innført ny sivil rett etter sveitsisk modell som førte med seg rettigheter for kvinner i skillsmisser og i arbeidslivet. Religionen ble heretter

³⁸ sitat av Atatürk i Lange Op.Cit. s. 20.

³⁹ Kalif kommer av arabisk og betyr stedsforeder. Dvs. etterfølger eller profeten Muhammed som er overhodet for de troende og innehaber for *kalifatet*. Kalif er øverste rel.pol stilling i det islamske fellesskapet mellom 632-1924 - http://www.coplex.net/web/artikkel/artdetalj.asp?art_id=9317391&L=1 (lastet ned 28 juni 2005)

⁴⁰ Hodeplagg hadde lenge vært det fremste symbolet på rang, profesjon, og religiøs tilhørighet i det ottomanske samfunnet, da den revolusjonære sultanen Mahmut II bestemte at turban kun skulle brukes av den religiøse overklasse, mens fez kunne brukes av sivile og militære. Fez kan beskrives som en rimelig høy hatt i rødt, uten brem. Det at den manglet brem gjorde hodeplagget spesielt praktisk for muslimer, da pannene deres skal komme borti bakken når de ber.

⁴¹ Atatürk sitert i Mango Op.Cit. s. 434.

⁴² Ibid.

kontrollert av statlige organer. Da det islamistiske Velferdspartiet som fikk regjeringsmakt i 1996 stilte spørsmål ved laisisme ala Atatürk, ble regjeringen og statsministeren styrtet etter press fra de militære instanser. Etter noen måneder ble partiet forbudt. Prinsippet om **nasjonalisme** ble definert etter erfaringene landet hadde med de imperialistiske maktene i etterkant av første verdenskrig. Man krevde absolutt politisk uavhengighet, men drømmen om det pantyrkiske storherredømmet over de islamske landene og Balkan måtte legges til side. Nasjonalismen skulle åpne "dørene" til den vestlige sivilisasjonen. **Republikanisme** var den endelige dødsdom over monarkistisk statsform. **Populisme** understreket at bare ved hjelp av folket kunne man modernisere Tyrkia. Samtidig som Atatürk monopoliserte det sosiale rommet, skulle prinsippet om populisme være det solidariske konseptet. Folket skulle være uavhengig, homogen og harmonisk.⁴³ Ideen om **revolusjonisme** bygger på kravet om permanent og ubetinget troskap til den kemalistiske reform og moderniseringsprosess. Konseptet **etatisme** gjenspeiler oppfatninger som bredde seg etter den russiske revolusjonen og minnene fra den økonomiske verdenskrisen. Hjørnesteinene i økonomien skulle styres av staten.

Det siste prinsippet er ikke like uttalt som de andre, men er det mest synlige i den praktiske politikken: **Den sterke posisjonen til de militære**. Militæret har alltid makt til å overstyre den sittende regjering. Dette gjør de når de anser den kemalistiske orden for å være truet. Ali Bayramoglu, en venstreliberal beskriver situasjonen. "De militære har makt til å handle, men ikke noe ansvar. Den sivile regjeringen har ingen makt, men må ta ansvaret."⁴⁴ De har med andre ord en elitistisk rolle som forsvarere av nasjonen og ettermålet til K. Atatürk. Det sies at ingen andre kan forstå tankene til Atatürk bedre enn den militære garde. Samtidig som de er voktere av de kemalistiske prinsipper, vil de også framstå som hovedforsvarerne av den demokratiske orden. Dette er en vanskelig kombinasjon. Den øverste instansen i det såkalte tyrkiske demokrati ser ikke ut til å være en uavhengig domstol eller et folkevalgt organ, men en hær som ser på seg selv som elite. Militærets sterke rolle springer ikke bare ut fra at Atatürk selv var av høy rang i hæren før han ble "nasjonens far". Også i det ottomanske riket var det umulig å skille politikken fra militæret. Sultanen var, i tillegg

⁴³ Fra seminarinnlegg *Reconsidering the Kemalist Discourse in Turkey* ved Varham Ter-Matevosyan. på senter for Midtøsten og Islamske studier på UiB, torsdag 9. juni 2005.

⁴⁴ Lange, Jörg Op.Cit. s. 26.

til alle de andre rollene, den øverste militære lederen. Hæren fortsetter å se på seg selv som framskrittets elite.

De Kemalistiske prinsippene viser altså til K. Atatürks visjoner, og er blitt en naturlig del av symbolverdien til monumentene. Symboler er med på å bekrefte forestillinger som legitime.⁴⁵ Atatürkmonumentene er eksempler på gjenkjennbar og gjentatt materiell form som er lagringssted for meningsforhold. Monumentene er ikke bare påminnere om Atatürks politiske og kulturelle visjoner, men også om ubetinget makt som den tyrkiske hæren utøver i hans navn. Likevel forfekter monumentene av Atatürk en slags tro på republikken. Der ideen om republikken og nasjonen er inkarnert i et sansbart ytre, finnes det indikasjoner på at det i hovedsak foretrekkes *en* tyrkisk identitet.

⁴⁵ Bourdieu, Pierre 1996: *Symbolisk makt, artikler i utvalg*, Oslo: Pax Forlag A/S

2. METODE

Cato Vadel hevder kvalitativt orientert forskning innebærer en "runddans" mellom teori/hypoteser, metode og data, mens forskeren driver feltarbeid. Mest sannsynlig må forskeren endre strategi i løpet av prosessen. En kan ikke forutsi hva som er data før erfaringer og informasjon en får tilgang til, tas i betraktning og fortolkes.⁴⁶ Denne "runddansen" forsøker jeg å forklare i dette kapitlet.

2.1 Valg av Metode

Valg av metodisk fremgangsmåte hviler på at monumentet og den materielle kulturen, til en hver tid vil stå i sentrum av undersøkelsene. Å tilnærme seg kulturelle fenomener og uttrykk gjennom gjenstanden vil naturlig nok gi en annen vinkling på stoffet, enn et fokus utelukkende på menneskers erfaringer om eget liv og virke. Oddlaug Reiakvam diskuterer gjenstandens rolle i etnologisk forskning i artikkelen *På sporet av den tapte tingen*.⁴⁷ Materiell kultur eksemplifisert gjennom Atatürkmonumenter, kan virke som en overgripende kategori. Det finnes ikke noen direkte dialog mellom betrakteren (mennesket) og det statiske artefaktet (monumentet). Det er en kompleks prosess å studere hvordan materiell kultur påvirker og former verdiene og kunnskapen til mennesket. Hva gjør mennesket med gjenstanden og hva gjør gjenstanden med mennesket? Atatürkmonumentene eksisterer som fysisk konkret form, uavhengig av betrakterens mentale bilde av tingen. Samtidig er de historiske fenomener og påminnere om en større kulturell sammenheng. Gjennom flere generasjoner opptar de samme stedet. Monumentene inngår i en samfunnsmessig bruk og blir bærere av kulturell mening. Monumentet kan betraktes som et *kulturelt tegn*, gjennomsyret av den dominerende kulturens mening.⁴⁸ Kulturelle meningskoder blir til idet artefaktet inngår i sosial bruk. Mening knyttet til monumentene er ikke en konstant størrelse, men blir stadig endret og rekonstruert.

Atatürkmonumentene er altså arena for skiftende meningsutveksling. For å gå inn i denne meningsutvekslingen, nyttes den kvalitative metode. Som en metafor blir den

⁴⁶ sitert i Gry Paulsgaard 1997: "Feltarbeid i egen kultur - innenfra, utenfra eller begge deler?" i Fossaskåret, Fuglestad & Aase (reds.) *Metodisk feltarbeid. Produksjon og tolkning av kvalitative data*. Oslo: Universitetsforlaget s. 70-93

⁴⁷ Reiakvam, Oddlag 1997: *Etnologi av hjertans lyst*. Bergen: Forlaget folkekultur. s. 85-94

⁴⁸ Ibid

kvalitative forskeren beskrevet som applikator.⁴⁹ Forskeren skal sy sammen ulike forestillinger der bestemte tema skinner gjennom som et mønster. Etter hvert som nye teknikker og metoder blir tilført i prosessen, forandrer uttrykket seg. Bruken av kvalitativ orientert forskning krever en åpenhet for fenomenenes kompleksitet og bevegelighet. Forskeren medvirker dessuten i konstruksjonen av virkeligheten. Kaoset av ulike tøyestykker blir satt sammen til en forståelig helhet.⁵⁰ Sigmund Grønmo understreker at "Siktemålet med kvalitativ metodikk er å *forstå* snarere enn å få *oversikt*, å *gå i dybden* framfor å *kartlegge bredden*, og å *utvikle* hypoteser og teorier snarere enn å *teste* hypoteser og teorier."⁵¹

Jeg har valgt å dele kildematerialet inn i to kategorier; interne og eksterne kilder. Dette er begreper Torunn Selberg og Bente Gullveig Alver introduserer i doktorgradsavhandlingen *Det er mer mellom himmel og jord*.⁵² De kildene forskeren har deltatt direkte i å forme betegnes som *interne kilder*. Dette betyr at forskeren ikke bare har tatt et initiativ slik at kilden blir til, men at hun deltar aktivt i formingsprosessen av meninger på den kvalitative metodens premisser. Der dette ikke er tilfelle kommer de *eksterne kildene* inn.⁵³ Jeg forholdt meg i hovedsak til feltet på tre måter og alle disse går under *interne kilder*; det halvstrukturerte forskningsintervju, feltsamtaler og observasjon. De kvalitative intervjuene ble oftest gjennomført med minidisc og spørsmålene til intervjuene ble utarbeidet på forhånd i form av temaguide⁵⁴ Retningen på samtalene forandret seg imidlertid i takt med informantens opplysninger og meninger. I tillegg til selve samtalen var jeg oppmerksom på stemningen før samtalene startet, slik at jeg siden kunne gi en beskrivelse av situasjonen. Dette er skrevet inn i begynnelsen av hvert enkelt intervju i transkripsjonen.⁵⁵ Ved flere anledninger har jeg måttet gå tilbake til informanten med tilleggsspørsmål om ting som virket uklart i etterkant av intervjuene. Jeg har også hatt samtaler med tilfeldige personer som jeg har kommet i kontakt med når jeg vandret

⁴⁹ min oversettelse fra "the quilt maker" i Norman Denzin og Yvonna Lincoln (red.) 2000: *Handbook of qualitative reaserch*. California: Sage Publications Inc. s. 4.

⁵⁰ ibid. innledningen

⁵¹ sitert i Haci Akman & Signe Solberg 1998: *Etnisk Atlas. Kulturell diaspora i Bergens byrom*. Bergen: Forlaget Migrasjonslitteratur. s. 28.

⁵² Bente Gullveig Alver & Torunn Selberg 1992: *Det er mer mellom himmel og jord* Sandvika: Vett og Viten.

⁵³ Ibid s. 27-32

⁵⁴ Den tyrkiske temaguiden med norsk oversettelse finnes i tekstvedlegg s. 4

⁵⁵ se i tekstvedlegg s. 10

rundt i Ankara for å observere monumenter. Disse samtalene er skrevet ned i dagbok.⁵⁶ De er ikke organiserte på en bestemt måte, men skrevet inn under den datoen da jeg foretok feltsamtalen. Dagboken fungerte dessuten som et nødvendig hjelpemiddel for min egen orientering i Ankaras kulturlandskap. I tillegg til å notere konkrete observasjoner av monumentene; hvordan de var plassert, hvordan de så ut, forskjeller og likheter mellom ulike typer monumenter, skrev jeg daglig ned personlige betraktninger og antakelser. Å skrive dagbok gav trygghet og var et nødvendig daglig gjøremål for å organisere egne tanker. Forsøk på å gå i dybden av stoffet begynte allerede med observasjon. For å supplere de nedskrevne observasjonene tok jeg bilder av monumentene. Fotografiene har vært nyttige i analyseprosessen når jeg trenger å minnes utseende og plassering av monumentene. Å sammenligne fotografi med beskrivelsene i dagboken har også vært en interessant prosess.⁵⁷ De eksterne kildene er i hovedsak skjønnlitteratur⁵⁸, dokumentarfilmer og billedbøker om Atatürk⁵⁹ og tyrkisk massemedia generelt. Dette er ikke kategorier som konkret blir tatt med i analysen, men som er vanskelig å unngå å legge merke til i et feltarbeid, nettopp fordi Atatürk er et såpass folkelig tema i Tyrkia.

Målet for feltarbeidet var å forstå bedre hva Atatürkmonumentene symboliserer og hvordan de er plassert i bevisstheten til menneskene som ser og opplever monumentene i hverdagen. Videre vil jeg forsøke å trekke linjer mellom den hverdagslige bruken og forståelsen av monumentene som et meningsbærende objekt, og de åpenbare nasjonale aspektene ved dem. Atatürkmonumentene så ut til å være et symbol som forsterket enhetsfølelsen innenfor Tyrkias grenser. Dette aspektet tolket jeg forut for feltarbeidet som ytterste lag av mening.

Observasjonen av monumentet som symbol på det nasjonale fellesskapet, startet først i møte med bylivet i Ankara, der hverdagen er hektisk. Mennesker haster mellom møter. Tiggere med et og annet avskåret lem skriker etter lire. Gateselgere prøver å overdøve hverandre. Den ene jodler med nasal stemme at solsikkefrøene er ferske,

⁵⁶ se i tekstvedlegg s. 55

⁵⁷ utvalgte fotografier finnes i billedvedlegg

⁵⁸ spesielt bøkene til Orhan Pamuk; *Svart bok*, *Mitt navn er karmosin* og *Det hvite slottet*

⁵⁹ spesielt Örnek, Tolga 1999: *Dokumentarfilm*; Atatürk Ekip film: Istanbul.

den andre proklamerer at neste uke er det mulig å bli multimilliardær i lotteriet. Pene fruer i stilettheler og nyfrisert hår roper på taxi. Trafikken går i stå og bilene tuter ustoppelig selv om enden på køen ikke kan sees. Gutter balanserer lunsj og te på store brett mellom bilene i den hissige køen på vei til sultne kontorarbeidere. Barn selger papirlommetørklær og tyggegummi langs fortauene, samtidig som de prøver å gjøre hjemmelekser. Ut fra de mange fortausrestaurantene og kafeene osrer det matlukt. Dette er aktiviteten på en helt vanlig dag i en av hovedgatene i Ankara. Kan man i det i det hele tatt få øye på Atatürk- monumentene i den hektiske hverdagen?

Søkelyset i denne oppgaven settes på noe som for en innbygger i Tyrkia kanskje ikke er så spesielt. Monumentet er ikke nødvendigvis noe alle spontant mener noe om. De fyller det kulturelle og offentlige rom, side om side med moskeer og andre historiske artefakter. På denne måten er Atatürkmonumentene stedsmarkører samt en naturlig del av hverdagen, da man passerer Atatürks kalde, bestemte øyne og hans rake holdning flere ganger om dagen. Det er en mulighet at tyrkeren ytterst sjelden stopper opp og reflekterer over monumentenes verdi for samfunnet og kulturen. De ser heller ut til å være en integrert del av omgivelsene. Det er jeg som med mine spørsmål til den enkelte ønsker å undersøke viktigheten av monumentene. Derfor er det i valget av en så åpen metode, viktig å skille mellom min hensikt og utgangspunktet til informantene. Forutsetningene til informantene er bundet av sted, identitet, minne og ideer om hva som er riktig og galt, nyttig og unyttig i forhold til spørsmålene jeg stiller. Jeg har mine faglige forutsetninger; forventningen om at det skal finnes en skjult og uoppdaget måte å betrakte monumentene, bak ideen om monumentet som nasjons - og grensemarkør. I tillegg har jeg en personlig agenda; revisjon av min egen kultur gjennom nye briller. Jeg har observert at i skillet mellom mine forventninger og informantens forutsetninger oppstår misforståelser og ubehageligheter. I konfrontasjonen oppstår det en trang til å definere sine egne forestillinger som riktige.

2.2 Valg av sted

Ankara ble konstruert av Atatürk som den nye byen med beliggenhet sentralt i Tyrkia. Den nyanlagte hovedstaden ble grunnlagt i 1923, da republikken var et faktum.⁶⁰ I Ankara får en følelse av at tidenes begynnelse var i 1923. I motsetning til Istanbul som har vært det religiøse, politiske og intellektuelle senteret for to store dynastier, blir ikke Atatürkmonumentene i Ankara utkonkurrert av andre mektige og betydningsfulle minnesmerker. Minnet etter Atatürk blir derimot stadig fornyet ved at man setter opp nye monumenter i form av byster, statuer og fotografier.

Monumentmengden vokser hver dag. Det er ikke bare monumentene som viser til Ankaras rolle som hovedstat. Da det militære sentrum før var situert i Istanbul, finnes i dag disse instansene sentralt i Ankaras bybilde. Hovedgaten i Ankara har militære institusjoner på rekke og rad. Bygningene ligger innenfor høye murer og er strengt bevoktet. Innenfor militære områder finnes noen av de mest storslagne monumentene, der Atatürk fremstår som offiser. Mausoleet, *Anitkabir*, som er Atatürks siste hvilested, ligger også i Ankara.

Anne Eriksen hevder at gjennom monumenter knyttes det bånd mellom mennesker som befinner seg på helt konkrete steder og "historien" eller abstraksjonen. For at forvandlingen fra historie til minne skal skje, må opplevelsen av historien ha det *rette* budskap i seg. Et spesifikt sted blir kodet med mening som skal kunne bli lest av dem som kommer dit. Atatürkmonumentene i Ankara bidrar til å forsterke *følelsen for stedet*. Historiens *rette* budskap peker mot Atatürk og hans rolle som nasjonens far. Store deler av landet er historifisert ved at Atatürkmonumentene er plassert over hele den tyrkiske halvøyen, og Ankara er spesielt preget av dette mangfoldet. "Det å reise et monument betyr å slå fast en mening, en tolkning, på den mest konkret tenkelige måte: Ved helt bokstavelig å holde og erobre et sted,"⁶¹ sier Eriksen. Atatürk fortsetter å erobre det tyrkiske kulturlandskapet gjennom sin monumentale tilstedeværelse, til tross for at han har vært død i nesten sytti år. Etter å ha vandret i Ankaras gater, sitter jeg igjen med følelsen av at jeg selv ble erobret av Atatürks forsteinede tilstedeværelse. En følelse som jeg tror er symptomatisk for mange av innbyggerne. Uansett hvor en går, passerer en skikkelsen hans, og blir minnet om at en hører til et

⁶⁰ Freely Op.Cit. kap. 24

⁶¹ Eriksen Op.Cit s.95

større fellesskap enn det personlige, lokale og det regionale. Monumentene oppmuntrer ikke til en mangfoldig symbolverdi. De forfekter heller ideen om "et land, et folk, et flagg."⁶² Atatürk som person og minnesmerke virker å fungerer for tyrkere som en type helligdom. De kan betraktes som etablerte, aksepterte, anerkjente og uforanderlige.⁶³ Om en tenker at Atatürks skikkelse både erobrer stedet og individet som er på stedet, vil det være naturlig å lete etter de forestillingene som utfordrer det helliggjorte ved monumentet. I Ankara håpet jeg å kunne dekonstruere det nasjonale, aksepterte monument og komme i kontakt med motsetningene til det som synes å være det *rette og helliggjorte* budskap. For at monumentet skal oppfattes som hellig må det også finnes tabubelagte sider, ting en ikke snakker om, ting som kanskje er konfidensielle. At militæret er en personifisering av Atatürks prinsipper, er et forhold som sjelden blir uttalt.

2.3 Utvalg av informanter

Jeg opererte med fire kriterier for utvelgelse av informanter. For det første skulle det i mitt informantkorpus være representanter for tre generasjoner; unge mellom tjue og tretti år, voksne på rundt femti år og eldre på rundt åtti. De yngste kjenner Atatürk først og fremst gjennom monumentene og fortellingene, mens de eldre opplevde tiden da republikken enda var ung og Atatürk var president. Jeg ville sammenligne de eldres konkrete minner om Atatürk med de yngres forestillinger knyttet til monumentene. For det andre skulle alle informantene bo eller ha bodd i Ankara. Det tredje kriteriet var at det skulle være lik fordeling mellom menn og kvinner. Forestillingen om monumentene kan være avhengig av kjønn. Atatürk innførte en rekke reformer som frigjorde kvinnen fra roller hun hadde i det religiøse ottomanske riket, slik at hun kunne fungere friere i det sekulariserte Tyrkia. Mange tyrkiske kvinner har et mer personlig og takknemlig forhold til Atatürk enn menn. I samtalen med kvinnelige informanter ble Atatürk ofte fremstilt som ideal far, ektemann, sønn og elsker. Han ble omtalt som en perfekt blanding av kjekk, streng og øm.⁶⁴ Mennenes fortellinger om Atatürks monumenter er nøkterne og peker i politisk retning. Det fjerde kriteriet er det mest problematiske; alle informantene har tyrkisk bakgrunn. For

⁶² et slagord som ofte er å se som inskripsjon på Atatürk monumentene, da spesielt på bystene

⁶³ monumentets helliggjorte karakter blir drøftet i kapittel fem

⁶⁴ se samtale med Ayse, begynner på s. 13 i tekstvedlegget

å utfordre den gitte oppfatningen av monumentet som roper; "lykkelig er den som kan kalle seg tyrker,"⁶⁵ kunne jeg valgt å intervju ulike etniske grupperinger i Tyrkia om det samme tema. Det viste seg vanskelig å finne informanter på grunnlag av etnisk bakgrunn fordi det i den tyrkiske offentligheten ikke er plass til begrepet etnisitet. Det er en uskreven regel at man innenfor grensene til republikken helst skal kalle seg tyrker, til tross for at man er av annen etnisk bakgrunn. Atatürkmonumentet som symbol på fellesskap, fornektet det etniske mangfoldet. Jeg henvendte meg til slutt eget miljø og egne kretser for å finne informanter. I tillegg til de fire selvbestemte kriterier er det synlig i etterkant at alle informantene har høy utdanning og kommer fra den øvre middelklasse. Dette gjorde informantgruppen mer homogen enn det jeg hadde planlagt. Prosessen med å finne informanter viser til et typisk trekk ved den tyrkiske kulturen. Det er ikke lett for en som hører til øvre middelklasse, er kvinne og i tillegg tyrker å få kontakt med mennesker fra helt andre grupperinger. Jeg valgte derfor å vende *hjem* i ordets beste forstand. Ikke bare dro jeg til min hjemby for å gjøre feltarbeid, jeg valgte også informanter fra eget miljø. Det viktigste fokuset i møte med feltet ble derfor hvordan monumentene konstruerer og vedlikeholder *tyrkiskheten*.

Jeg intervjuet til sammen tolv personer. Av disse var fire menn og åtte kvinner. To av kvinnene var mellom tjue og tretti år. To menn og en kvinne var ca. femti år og to menn og fem kvinner var rundt åtti. Jeg gjorde to gruppeintervju. Det ene var med de to unge kvinnene. Det andre var med to eldre menn og fire eldre kvinner. Jeg brukte temaguide som utgangspunkt for alle samtaler. Jeg begynte med alder og fødested, jobb og fritid for å få samtalen i gang. Slike høflighetsspørsmål i begynnelsen av en samtale er dessuten etikette i tyrkisk kultur. Så fulgte spørsmål om byen; hvordan de brukte den, om de følte seg hjemme, hva det vil si å føle seg hjemme. Jeg spurte videre om hva informanten assosierte med ordet monument, for så å komme inn på spesifikke monumenter av Atatürk. Informanten valgte selv hvilke monumenter hun ville snakke om. Som oppfølging til det konkrete monumentet kom vi inn på minner knyttet til artefaktene og til slutt snakket vi om hva det vil si å "høre hjemme" og hvilken rolle Atatürk spiller i oppfattelsen av identitet. Dette oppsettet fungerte godt

⁶⁵ et av slagordene som hyppig brukes som inskripsjoner på monumentene

på de fleste intervjuene.⁶⁶ Begge mennene rundt femti brøt ut av denne modellen da de var uenig med meg om viktigheten av å sette fokus på monumenter i studiet av kultur. De blandet seg inn i temavalget og var åpenlyst kritiske. De ønsket heller ikke at samtalen skulle bli tatt opp, selv om vi hadde avtalt det på forhånd. Det virket riktig å la dem snakke slik de ønsket, istedenfor å tvinge samtalen inn på eget oppsett. Hvorfor jeg lot meg styre av informantene var tuftet på det ubehagelige i situasjonen. Dessuten er Tyrkia fremdeles et svært mannsdominert samfunn i forhold til Norge. En kvinne skal helst lytte og ikke være den som styrer en samtale. Der og da var jeg overbevist om at den kritiske holdningen ville vise til viktige perspektiver. Jeg hadde ikke forbredt meg på konfrontasjon og reagerte med ydmykhet. I etterkant ser jeg tydelig min egen usikkerhet. Jeg var ikke forberedt på at samtalens fokus på monumentene skulle fremkalle sinne hos informantene. Jeg trodde dette var et nokså folkelig og alminnelig samtaleemne. Da dialogen med de to mannlige informantene ble ladet, hadde jeg ikke forbredt en metode å takle det på og reagerte med å harmonisere. Akman hevder at "harmonimodellen representerer en "ufarlig" diskurs, som på tross av å være *problemunnvikende* likevel kan betraktes som en form for *problemhåndtering*, enten på kollektivt eller individuelt nivå.⁶⁷ Informantenes disharmoni med mitt fokus, var en overraskelse. Dette indikerte min manglende erfaring med deler av feltet jeg opererte i.

Gruppeintervjuet med de eldre opplevde jeg som positivt og givende. Jeg ble invitert til å være med på en middag de pleide å ha hver uke. Da det var såpass mange mennesker tilstede, valgte jeg å gi dem et tema; Atatürk og monumentet. Ut fra dette tema assosierte og diskuterte de fritt i et par timer. Gruppen som i utgangspunktet virket samkjørte, ble i løpet av samtalen uenige om opplevelser i forbindelse med dødsdagen til Atatürk, om Atatürks rolle i dagens politikk etc. Gruppens diskusjon tydeliggjorde en del verdier og konflikter som ikke like lett kom fram i enkeltsamtalene med de andre informantene. Kvinnene og mennene beskrev Atatürk på ulike måter. Mens kvinnene gråt når de snakket om ham og beskrev ham som en god og vakker mann, var mennene nøkterne; Atatürk ble framstilt som en strateg og kompromissløs. Mennene irriterte seg åpenlyst over kvinnenenes sentimentalitet.

⁶⁶ temaguide på tyrkisk og norsk i tekstvedlegg s. 4

⁶⁷ Akman & Solberg Op.Cit s. 45

2.4 Hermeneutikk

Jeg legger en hermeneutisk forståelsesform til grunn for tolkning av materialet. Ordet hermeneutikk er avledet fra det greske verbet *hermeneuein* som betyr 'å fortolke'. Mens naturvitenskapelige data mer eller mindre kan observeres direkte og konstateres, blir data i de humanistiske fagene bare tilgjengelig som data i kraft av å bli *forstått* som data. Dette er en innfløkt prosess der forskeren like mye er med på å skape data som å observere og konstatere. Forståelse er en grunnkategori på forskningsfelt som har kulturen som sitt objekt. En *handling* er i følge hermeneutikerne en målrettet inngripen i en sosial virkelighet ut fra en bestemt forståelse av den. Når begrepet mening og villkårene for vitenskapelig forståelse blir viktige tema, dukker problemet omkring den vitenskapelige fortolkningens gyldighet også opp. Er mine fortolkninger av informanternes utsagn sanne eller falske? Finnes det flere og innbyrdes uforenelige tolkninger av samme saksforhold? Disse spørsmålene utgjør kjerneproblemene i den hermeneutiske vitenskapsfilosofi.⁶⁸

Selv om hermeneutikk eller fortolkningslære først og fremst er et forsøk på å reflektere over hvordan man fortolker i vitenskaper som litteraturvitenskap, historie og jus, kan man også anvende begrepene i refleksjon over tolkningsprosessene i et kvalitativt prosjekt. Steinar Kvale beskriver fortolkningsprosessen som en hermeneutisk spiral. Idealbilde av prosessen er at man først danner seg et helhetlig bilde av intervjueteksten eller annet kildemateriale. Deretter skal man gå tilbake til de enkelte tema i meningsutvekslingen for å prøve å utkrystallisere meningen, for siden å vende tilbake til den reflekterte helhetstolkning.⁶⁹ Men idealbilder er sjelden lette å følge. Hermeneutiske tilnærminger til empirisk forskning reiser spørsmål om gyldighetsproblematikken. I den hermeneutiske pendlingen mellom helhetsforståelse og delforståelse, kan man fort bli opptatt av at materialet man jobber med skal representere helhet og konsistens. Man prøver å finne den tolkningen som gjør at alle delene passer sammen. Dette kaller Pål Repstad en *harmoniserende skjevhet*,⁷⁰ man blir blind for motsetninger og sprik i stoffet man fortolker. En annen vanskelighet ved

⁶⁸ Johannesen, Kjell S. 1997: *Tradisjoner og skoler i moderne vitenskapsfilosofi*. Bergen: Sigma Forlag s. 151-154

⁶⁹ Kvale, Steinar 2002: *Interview: En introduksjon til det kvalitative forskningsinterview*. København: Reitzels Forlag 56

⁷⁰ Repstad Op.Cit. s.102

fortolkningsprosessen er at man kan gå for langt i å *romantisere* den subjektive opplevelsen. Man skal, til tross for friheten den kvalitative metode gir, nære interesse i systematisk og allsidig datainnsamling, for å kunne balansere mellom troen på at det finnes *en* riktig tolkning av virkeligheten eller at alle tolkninger er like gode og sanne, hevder Repstad videre. Dag Østerberg motsetter seg den totale relativisme innen samfunn - og kulturforskning, og foreslår isteden en dialektisk løsning. Han mener at kulturelismen, eller "(...) den objektive humanismen fremmedgjør, eller gjør fremmedgjørelsen til et forbilde. Da forbildet er umulig å nå opp til, går den objektive, fremmedgjørende holdningen i kulturkampen rett og slett ut på kompromiss, nøytralitet, mellomstandpunkt. Den dialektiske forståelse gjør ikke uten videre fremmedgjørelsen til det mest nærliggende, den holder situasjonen åpen og viser oss dens valgkarakter."⁷¹ Med begrepet "valgkarakter" avviser Østerberg at de humanistiske vitenskapene kan oppnå objektive og allmenne teorier om det sosiale livet. Hovedgrunnen er at samfunnsforskeren stadig forandrer sin oppfatning av samfunnet, samtidig som samfunnet er i konstant endring.

I dette prosjektet setter jeg søkelyset på et spesielt emne i hverdagen til informantene. Derfor kan man betrakte det vitenskapelige objektet som konstruert. Når jeg videre fortolker symboler og fortellinger tilknyttet monumentene som ble til i en konstruert situasjon - i det kvalitative forskningsintervju - er det da villkårlig i hvilken grad fortolkningen samsvarer med empirien? Bekrefter tolkningen forskeren sine teorier, mer enn å tilføre kunnskap om empirien?⁷² Ricoeur befatter seg med nettopp disse spørsmålene. Han spør om det finnes grunnlag for fortolkning av ikke-vitenskaplige tekster; skjønnlitterære, folkløriske eller religiøse. Som en utvidelse av disse sjangrene kan man også innlemme tolkningen av alle symbolske handlinger. Symboler er vanskelige å håndtere tolkningsmessig, mest pga. at de bringer sammen to diskursive felt; det språklige og ikke-språklige. Ved å fokusere på symbolets metaforiske karakter, mener Ricoeur at man gir det en rimelig språklig fortolkning. Symbolet besitter et overskudd av mening som er restene etter en bokstavelig fortolkning. Når en fortolker kulturell mening må det knyttes til et lokalt utgangspunkt. Mens tilegnelsen av lokal kunnskap kan foregå på informantenes

⁷¹ sitert i Apeland, Sigbjørn 2004: *Kyrkjemusikkdiskursen. Musikklivet i Den norske kyrkja som diskursiv praksis*. Dr.art i etnomusikologi v. UiB. s. 89

⁷² Ibid s. 86

premisser, vil den vitenskapelige kunnskapen om de samme premissene baseres på vitenskapelige premisser. Det vitenskapelige arbeidet går også ut på å etablere et sammenligningsspråk mellom disse. Relevansen av fortolkningsarbeidet vil dermed henge sammen med i hvor stor grad dette sammenligningsspråket er egnet til å gripe det *meningsoverskuddet* som er tilstede i de kulturelle uttrykkene.⁷³ For å kunne tolke meningsoverskuddet i symbolene, i dette tilfellet Atatürkmonumentenes mange segmenter av mening, er det i en slik avhandling nødvendig å gi løpende beskrivelser av den empiriske og forskningsmessige konteksten.

2.5 Dialogen

Internt i fagmiljøene diskuteres det om den moderne intervjuforskning er for individualistisk. Psykologen Steinar Kvale trekker fram en av de hyppigste oppfatningene om metoden i sine fagkretser; "den fokuserer på individet og ser bort fra at personen er inlejet i sosiale interaksjoner."⁷⁴ Som kulturforsker kan en se kritisk på dette. I intervjusituasjonen er det lett for forskeren å bli totalt oppslukt av informanten. Ofte oppstår en følelse av nærhet mellom forsker og informant, nettopp fordi fokuset ligger på individets fortellinger om eget liv. I etterkant må en igjen prøve å skape avstand til informanten og stoffet. Det er forskjell mellom den konkrete intervjusituasjon, der en selv føler at man er en del av konteksten, og analysestadiet, der en skal rangere, kategorisere og vitenskapeliggjøre informantens uttalelser. Selv om man som forsker automatisk føler seg mer distansert til intervjumaterialet i senere faser av prosjektet, er det viktig å være bevisst at kildematerialet er noe en tar del i å skape. I spenningsfeltet mellom nærhet og distanse, kan man finne nye nyanser av kulturbegrepet som utvikler seg i relasjoner som tolkes og erkjennes. "En kvalitativ tilnærming legger som bekendt vekt på forskerens rolle i forskningsprosessen og åpner således for kvaliteter som fantasi, indlevelse, kreativitet og evne til kombinasjon"⁷⁵, understreker Bente Gullveig Alver. Den svenske etnologen Billy Ehn hevder videre at "Analyse består av å generalisere, finne fellestrekk mellom ulike

⁷³ Ricoeur presentert i *ibid* s. 87

⁷⁴ Kvale *Op.Cit* s. 283.

⁷⁵ Bente Gullveig Alver 1990: "At være fremmed i det nære og kjente" i Gustavson (red.): *Nordisk etnologi og folkloristikk under 1980 talet: Några forskningstrender presenterade vid en forskarkurs i Uppsala*. Etnologiska Institutionen: Uppsala universitet. s 125.

hendelsesberetninger selv om disse i høyeste grad er individualiserte."⁷⁶

Kvales kritikk om at det kvalitative intervjuet fokuserer på personen uten å ta hensyn til påvirkning av sosiale interaksjoner, stemmer best når man betrakter selve intervjuakten. Ingen kan imidlertid fortelle uten ytre, sosial påvirkning og disse aspektene vil mest sannsynlig komme fram når en nærleser og fortolker intervjuene. Sosialantropologen Tove Fjell stiller i artikkelen *Jakten på troverdigheten*, spørsmål ved hvordan aktørens perspektiv skal virkeliggjøres. Møtet mellom intervjuer og informant er en sosial interaksjon. Intervjueren fokuserer på informantens erfaringer og opplevelser på metanivå. Dette betyr at man kommuniserer om kommunikasjon og kommenterer handlingers mening. Innlevelse og fantasi er viktige teknikker for å trenge forbi overflaten og nå frem til forståelsen. Man må prøve å komme inn i det erfaringsnære språket informanten bruker for å beskrive sine opplevelser. Det er selvsagt at man i en intervjusituasjon ikke prøver å presse frem det som egentlig skjedde, det absolutt realistiske, men forholder seg til det informanten påstår skjedde. Intervjuet er en fortolkende akt, der den sosiale interaksjonen mellom intervjuer og informant er stor. Men en kan ikke kun forholde seg til informantens utsagn. En må skrive seg selv inn i konteksten.⁷⁷ Det som egentlig skjer i felten er at informantens fortolkninger av virkeligheten, igjen blir fortolket av forskeren som er påvirket av forskerens egen virkelighetsoppfatning. Intervjuakten er med utgangspunkt i Tove Fjells argumentasjon det nærmeste en kommer "Inlejret sosial interaksjon".⁷⁸ Virkeligheten som beskrives i et intervju, er en virkelighet som defineres både av informanten og forskeren i et konkret møte.

⁷⁶ Billy Ehn 1992: "Livet som intervjukonstruksjon" i Tigerstedt, Roos & Vilkkko (reds.): *Själviografi, kultur, liv. Levnadshistoriska studier inom human- och samhällsvetenskap*. Stockholm: Brutus Östlings Bokförlag s. 206.

⁷⁷ Tove Fjell 1996: "Jakten på troverdigheten. Om realistiske og dybderealistiske tilnæringsmåter innenfor kulturvitenskapene" i *Nord Nytt* 61. s. 9-22

⁷⁸ Kvale Op.Cit. s. 283.

2.6 Dialog og dualitet

I intervjusituasjonen, når en observerer og foretar feltsamtaler, søker feltarbeideren deltakerstatus. Forskeren søker seg inn i samhandlingen, men setter spesifikke mål for deltakelse. I hverdagslivet er samspillet mellom mennesker ofte preget av gjensidige interesser. Forskeren har særinteresser i samspillet da hun involverer seg i relasjoner for å tilegne seg observasjoner, som igjen er nyttige for produksjonen av data og ny kunnskap.⁷⁹

I samtlige av intervjuene utspant det seg en misforståelse de første minuttene av samtalene. Jeg forklarte kort at formålet med intervjuet var hva monumentene av Atatürk gjorde med omgivelsene, fortsatte med at dette var en undersøkelse til forskningsformål og at jeg foretrakk å ta opp samtalen. Jeg understreket også at informantene ville bli anonymisert.⁸⁰ Standardreaksjonen til presentasjonen, var at jeg måtte love å ikke publisere det de hadde sagt i tyrkisk presse. Ordet 'intervju' ble forbundet med massemediene, selv om jeg forklarte at forskningsintervjuet var noe annet. Min uvitenhet om hvilke reaksjoner begrepet 'intervju' utløste grunnet sin sterke forbindelse til tabloidintervjuet, kan ha å gjøre med at jeg ikke alltid er inneforstått med underliggende betydninger og sammenhenger, til tross for at jeg snakker språket flytende. Selv om situasjonen var uheldig da informantene umiddelbart var på vakt, gav det meg indikasjoner på at tema berørte tabubelagte emner. Dette er eksempel på hvordan forskerens særinteresser ikke nødvendigvis er kompatible med den virkeligheten man skal undersøke. Informantene viste frykt og usikkerhet i forhold til tema, men i samtalene med dem var det ingen konkrete argumenter og begrunnelser som forklarte frykten. Informantene markerte en grense, der opplysninger om frykten virket å være privat og dermed ikke aktuell å diskutere.

Atatürkmonumentet er også representert gjennom skrift. Under monumentene finnes små utdrag fra taler som Atatürk har holdt. De minner om slagord og kler stilen monumentene er bygget i. Noen av uttalelsene til informantene minnet sterkt om innholdet i de skriftlige monumentene. Hvis en tenker at omverdenen består av

⁷⁹Erik Fossaskåret 1997: "Har kunnskap sin egen rett? Etske utfordringer ved å distansere seg frå det nære" i Fossaskåret, Fuglestad & Aase (reds.) *Metodisk feltarbeid. Produksjon og tolkning av kvalitative data*. Oslo: Universitetsforlaget s. 257-273

⁸⁰ skriftlig presentasjon av deltakelse finnes i tekstvedleggvedlegg s. 2

gjenkjennbare former, er monumenter og minnesmerker markeringer av særdeles gjenkjennbar form, nettopp fordi de forteller en bestemt historie om det nasjonale fellesskapet, renhet, enhet og orden. Artefaktene virker dermed autentiske.⁸¹ Den legitimerende historien om Tyrkia synliggjort gjennom monumentene, virker å smitte over på forestillingene til informantene. På tiårsjubileet til republikken holdt Atatürk en av sine mest kjente taler.⁸² Utdrag herfra blir hyppig brukt som monumentinnskrifter:

The Turkish Nation! (...) We shall raise our country to the level of the most prosperous and civilised nations of the world. We shall endow our nation with the broadest means and sources of welfare. We shall raise our national culture above the contemporary level of civilisation.

(...)

I express my heartfelt wish that you will celebrate, after each decade elapsing into eternity, this great national day, in greater honour, happiness, peace and prosperity. How happy is the one who can say, "I am a Turk."⁸³

Parallellen mellom Atatürks tale og informantens utsagn kan leses som ringvirkningene av monumentenes symbolske systemer. "De symbolske systemene henter sin egen styrke fra den kjensgjerningen at det styrkeforholdet som uttrykker seg i dem, bare viser seg i en ikke gjenkjennbar form, nemlig som et meningsforhold," sier Bourdieu.⁸⁴ Monumentenes legitimitet kan sies å være basert på et ikke uttalt felt der symbolsystemene forsterker og rettferdiggjør kunnskapen om Atatürk, framfor å skape en diskusjon om monumentenes tilstedeværelse i kulturlandskapet.

Hvilken metode kan en så bruke for å tilnærme seg de forestillinger som ligger under den uttalte fortellingen om Atatürk? For å analysere retorikk som gir et entydig bilde av betydningen til Atatürk som fremmer av nasjonal identitet, kan en prøve å fokusere på det motsatte av det som blir uttalt i intervjuene. I det en ytrer at noe er absolutt sant, møter man alltid det som i det samme tilfellet oppfattes som usant. Det finnes en viss dualisme i alle saksforhold. Margareta Järvinen, professor i sosiologi, er opptatt av dualiteten i den sosiale konstruksjonismen på tekstnivå. Hvis jeg velger å tenke på forestillingene om Atatürkmonumentene som konstruksjoner på grunnlag av at de fremmer en svært enfoldig tyrkisk identitet, er en naturlig fortsettelse forsøket på å

⁸¹ Frykman Op.Cit. s 171.

⁸² alle talene til Atatürk er samlet i bøker som fremdeles er populær lesning for mange tyrkere.

⁸³ The Republic of Turkey, Ministry of Foreign Affairs: <http://www.mfa.gov.tr/>. (lastet ned 20 februar 2005)

⁸⁴ Bourdieu Op.Cit s. 45

dekonstruere disse forestillingene. Dekonstruksjon foregår gjennom å legge vekt på binære opposisjoner. Jaques Derrida mente at det ikke fantes noe utenfor teksten, og at alle brukte ord blir meningsfulle i forhold til sin motsats.⁸⁵ For eksempel forstås nærvær i forhold til fravær. Identitet forstås alltid i forhold til ikke-identitet. I Atatürks tale forstås tyrker i forhold til ikke-tyrker. Konstruksjonen av meningsfylt nærvær og en kollektiv virkelighet, betyr som regel utestengning av "det andre". Denne måten å forstå saksforhold, tvinger frem såkalte sanne slutninger. "Et land, et flagg, et folk", et hyppig brukt slagord, er en slutning som bygger på bortdefinering av de *ikke tyrkiske*. Da en kvinnelig informant uttalte at " hele historien om Tyrkias frigjørelse sklir foran øynene mine "⁸⁶ når hun ser monumentene, kan også dette være et eksempel på en framtvingen slutning. Et mål vil da være å åpne disse konstruerte slutningene i analysen av intervjuene i tekstform. For å identifisere dualiteter, må en lete etter motsetningsforhold i tekster. Man må finne fram til det som er marginalisert og ufullstendig. På den andre siden må man lete etter generaliseringer og finne unntakene til de fremførte postulatene og reglene, sier Järvinen.⁸⁷ Mange av Tyrkias innbyggere synes sannsynligvis de har et normalisert forhold til monumentene av Atatürk. Men det normale har alltid blitt til, etter en lang prosess av forhandlinger mellom binære opposisjoner. Monumentene av Atatürk fremstår som høyst normale og naturlige. Likevel fremprovoserte spørsmålene mine en opplevelse av at det er tilknyttet en del tabubelagte forestillinger til monumentene. Derfor blir en viktig del av forskningsoppgaven å finne ut hva som er tabu og hvordan det tabubelagte gjør monumentene betydningsfulle. Disse dimensjonen kan en nå ved dekonstruksjon av den umiddelbart postulerte mening.

⁸⁵ Derrida presentert i Margaretha Järvinen 1996: "Kön som text. Om den sosiala konstruktivismens gränser." i *Kvinder, kön og forskning* nr 2 s. 18-28.

⁸⁶ se intervjuet med Ayse tekstvedlegget s. 16

⁸⁷Järvinen Op.Cit

2.7 Dilemma

Å stille spørsmål som pekte mot monumentet og ikke den politiske makten knyttet til navnet Atatürk, virket som en naturlig strategi. Det var tross alt den materielle kulturen som skulle stå i sentrum for oppgaven. Atatürk representerer noe "hellig"; man verner hans ettermæle, men er samtidig et tabubelagt tema; følelsen av at man kommer i trøbbel om man sier noe ufordelaktig om monumentene. Jeg ville skape en atmosfære som skulle gjøre informantene trygge og villig til å åpne seg. Når man nytter harmonimodellen, må man samtidig inngå kompromiss.⁸⁸ Samtalen om den monumentale Atatürk som i utgangspunktet er et brennbart tema, ble gjennom min framgangsmåte "ufarliggjort". Men idet man prøver å unngå disharmoni mellom informant og forsker, kan samtalen lett bli overstyrt av informantene. Baksiden av harmonimodellen er overforsiktighet grunnet frykten for at stempelet om annerledeshet vil forstyrre det som en opprinnelig forsøker å studere. Jeg ville harmonisere med informantene og oppnå en viss enighet med dem grunnet mitt behov for å vise at også jeg hadde kjennskap til den virkeligheten de befant seg i. Denne innstillingen gjorde meg usikker da informantene viste frykt, sinne og usikkerhet.

Mens jeg i møte med informantene var forsiktig i frykt for å virke for konfronterende og miste dem, glemte jeg å være varsom i min rolle som observatør. Det var spesielt *en* rystende opplevelse som sendte min fryktløse fremtreden flere skritt tilbake. Hver dag gikk jeg lange turer for å observere Ankara og Atatürkmonumenter. Ved å gå forbi de samme stedene og se de samme monumentene, ville jeg undersøke om opplevelsen av Atatürkmonumentene forandret seg. Dette gjorde jeg også for å forstå standpunktene til informantene. En sentral del av den daglige ruten var paradegaten. Langs denne ligger nasjonalbiblioteket, hovedkvarterene til marinen, hæren og flystyrkene, en militærtreningsleir og kontorene til militærpolitiet. Godt tilbaketrukket fra veien ligger også parlamentet omgitt av hageanlegg. I enden av paradegaten har man bygget et vannanlegg for å hedre Atatürk. Rundt anlegget er Atatürks mange sitater foreviget på stein. På en av turene ble jeg ivrig og fotograferte monumenter innenfor militære områder. Vaktene langs gjerdet ble fort aggressive og beordret meg innenfor Marinens domene. Menn med maskingevær strømmet til. Hvorfor tok jeg bilde av militære bygninger, ville de vite. Jeg svarte som det var, bygningene

⁸⁸ Akman Op.Cit.

interesserte meg ikke. Det var monumentene jeg tok bilde av.⁸⁹ De ble enda sintere og førte meg over til hærens indre kontorer, der jeg ble stilt til veggs og avhørt. Hvorfor ville jeg ta bilder av disse bygningene, var jeg terrorist, visste jeg ikke at det var strengt forbudt å knipse militær aktivitet, var jeg dum, kunne de få se bildene? Det endte med at nesten alle bildene jeg hadde tatt den dagen, også mange som ikke hadde med militære områder å gjøre, ble slettet fra det digitale kamerat, til tross for noen lavmælte forsøk på protest.⁹⁰

Det var kanskje naivt å fotografere militært område. Men denne opplevelsen satte et perspektiv på hvor *distansert* jeg egentlig er fra hverdagslivet til informantene. Selv om jeg kan språket flytende, betyr det ikke at jeg er inneforstått med hverdagens kulturelle koder. Det var med ett klarere hvilken reel makt Atatürkmonumenter besitter. Innenfor militære områder er Atatürk fremstilt som *militær*. I resten av bybildet er han *sivil*. Dette peker på to av Atatürks roller. Med militære bygninger tett i tett i hjertet av Ankara sentrum, der Atatürk figurerer som offiseren med våpen i hånden, minnes innbyggerne på at makten er ubetinget. Den sivile Atatürk er en tilpasning, mens det militære monumentet virker reelt. Ved å kjenne denne makten på kroppen, ble det vanskelig å gå tilbake til intervjuene og snakke i et harmonisk og avbalansert toneleie, om hva som skjedde da jeg prøvde å fotografere de militære Atatürkmonumentene. Jeg ville forsøke å ta med opplevelsen tilbake til samtalen. Informantene var ikke ivrige etter å diskutere opplevelsene mine. De ristet på hodet og jeg fikk følelsen av at jeg ikke kunne spasere i paradegaten hvis jeg ikke hadde hodet senket og øynene festet på asfalten. Da jeg spurte hva de synes om Atatürkmonumentene innenfor militære grenser, ble jeg møtt med taushet. Da jeg var rede til å bryte ut av harmonimodellen kom jeg i disharmoni med informantene. Er tausheten et tegn på en underliggende konflikt? Å være konstant usikker på dialogen med informantene var et dilemma for meg. Det som ikke blir sagt er vanskelig å uttrykke i forskningssammenheng, selv om tausheten også er del av et meningsforhold. Likevel er det nettopp tausheten jeg tar tak i når jeg tolker virkeligheten og omvandle den til tekst. Denne tekstualiserte virkelighet, eller

⁸⁹ se fotografi 1a i bildevedlegg.

⁹⁰ gjenfortalt med dagboknotatene fra 26 april 2004 som utgangspunkt, se tekstvedlegg s. 63 & 64

språklige fikserte data som Ricoeur kaller det⁹¹, i form av transkriberte intervjuer og ikke minst dagboknotater, er det utgangspunktet forskeren har for vitenskapelige drøftning.

2.8 Dagboken - den litterære sjanger⁹²

Jeg førte gjennom hele feltarbeidet dagbok med til tider svært personlige betraktninger. Det er vanskelig å trekke en grense mellom faglig og personlig engasjement og språkbruk. Observasjoner nedtegnet i dagboken er på samme måte som i dialogen med informantene, preget av nærhet/distanse. Gjennom egne beskrivelser av bl.a. monumentenes konkrete plassering i landskapet, ville jeg forsøke å komme *nærmere* informantenes fortellinger. Samtidig innebærer det å skrive ned omstendighetene rundt en hendelse, en bortvurdering av andre opplevelser. Ved å gjøre en utvelgelse av hva som er viktig, skaper man *distanse* til andre deler av feltet.

Det var flere grunner til at jeg valgte dagbokskrivningen som en del av metoden. Oddlaug Reiakvam hevder, som tidligere nevnt, at en artefakt analyse bør starte med det karakteristiske ved objektet.⁹³ Betraktninger rundt dette ble formulert i dagboken. Den døyyet også frykten for at jeg i ettertid skulle glemme viktige hendelser fra feltarbeidet. Samtidig var dagboken en fri sfære der irritasjon og misnøye eller oppstemthet og glede i forhold til intervjuer og situasjoner, kunne komme til uttrykk. Dagboknotatene var også en begynnende analyse i et tidlig stadium av arbeidet med oppgaven.⁹⁴ Dette kan ha ført til at forhastede slutninger ble trukket i forhold til meningsutveksling med informantene. Men å gjøre feltarbeid utelukkende basert på intervjuer, virket unaturlig. Om jeg ikke hadde gjort dagboknotater, tror jeg alle mine personlige vinklinger ville blitt projisert inn i intervjusituasjonen. Dagboken fungerte derfor som et skille mellom det informantene fortalte og mitt perspektiv.

Noen steder er innlevelsen og de språklige virkemidlene såpass inngående, at nedtegnelsene i dagboken grenser mot den skjønnlitterære sjanger. Notatene er en blanding av romantiserte situasjons- og stedsbeskrivelser, harde fakta i forbindelse

⁹¹ i Arntzberg, Karl Olov 1997 *Fältetnologi* Stockholm: Carlsson Bokförlag s. 11

⁹² dagboken finnes i tekstvedlegg s. 43-87

⁹³ Reiakvam Op.Cit.

⁹⁴ eksempel på dette er notater fra 27. juni 2004, se tekstvedlegg s. 67

med konkrete møter og samtaler og vurderinger og revurderinger av feltet. Jeg lar fokuset flyte og stiller meg åpen for nye tema og innfallsvinkler. Mange av trekkene i dagboken kan minne om selvbiografien. I artikkelen *Självbiografien, en traditionalistisk genrebeskrivning*, tar Johnny Kondrup selvbiografien for seg som jegets sjanger.⁹⁵ Han hevder at innholdet skal være i overensstemmelse med virkelige hendelser. Mens synsvinkelen i en selvbiografi er retrospektiv, veksler man ofte perspektiv fra dag til dag i dagboken. En prøver like mye å gripe det som skjer nå som å se bakover. Men i begge sjangerne leter man etter en indre sammenheng i det liv eller forhold man beskriver. En etterstrever erkjennelse gjennom en tolkende rekonstruksjon av det opplevde, hevder Kondrup. Å skrive dagbok er å distingvere mellom det vesentlige og det uvesentlige. Når det formålmessige velges på grunnlag av egen erindring, er det en selvbiografisk akt. Sören Kierkegaard beskriver den selvbiografiske sjanger ved å skille mellom begrepene *minne* og *erindring*.⁹⁶ *Minnet* er innstilt på å minnes det opplevde til punkt og prikke, men til gjengjeld forholder en seg likegyldig til hendelsenes betydning. *Erindringen* betrakter det opplevde i forhold til den indre, personlige sammenhengen til hun som erindrer. I det forfatteren tolker seg fram til det hun synes er viktig, noe som erindring baserer seg på, foretar hun samtidig en stilisering. Den virkelighet som var usikker, diffus eller uforståelig tolkes og plasseres i et forståelig mønster. Hendelser som tolkes inn i dette mønsteret blir låst ved en betydning, som ofte er klarere og enklere enn den opprinnelige. Denne prosessen eksemplifiserer hvordan den skriftlige beskrivelsen av opplevde hendelser kan *fjerne* seg fra den opprinnelige mening.⁹⁷ Tolkning, beskrivelse og kategorisering, om det gjøres gjennom analyse av intervjuet eller dagbokskrivning, skaper distanse til det som i det opplevde øyeblikk virket nært og virkelig både for forskeren og informanten.

Karl Olov Arntzberg skriver at det er viktig å skille mellom eget språk og andres (informantenes) språk, i feltarbeidet. Det er også viktig å skille mellom deskriptivt og analytisk språk.⁹⁸ "I deskripsjonen befinner sig etnografen mycket näre de utforskade,

⁹⁵ Johnny Kondrup 1992: "Självbiografien. En traditionalistisk genrebeskrivning." i Tigerstedt, Roos & Vilko (reds.) *Självbiografi, Kultur, Liv*. Stockholm/Skåne: Brutus Östlings Bookförlag Symposium. s. 41-63

⁹⁶ sitert i ibid s. 51

⁹⁷ ibid

⁹⁸ Arntzberg Op.Cit. s. 97

deras egna kunnskaper och modeller"⁹⁹, mens "det reflexiva och analytiska språket är etnografens egen tillhörighet."¹⁰⁰ Dagboken er noe jeg skrev før jeg forfattet selve oppgaven og jeg bruker den som en intern kilde. Arntzberg hevder at feltnotedtegnelsene ikke har samme status som eksempelvis intervjuer som er spilt inn på bånd, fotografier og filmminnspillinger. Dagbokskrivningen kan ligne et 'Indiana Jones syndrom'; en forholder seg romantisk individualistisk, der forskeren tar seg retten til å fungere etter eget hode. Istedenfor å ta hensyn til ulike vitenskapelige tradisjoner, gjør hun som hun vil.¹⁰¹ Samtidig som dagboken representerer mine uferdige tanker, er den et lagringssted for inntrykk og refleksjoner gjort tidlig i prosessen. I det øyeblikket jeg skrev ned betraktningene var jeg ikke alltid klar over hvilken betydning de egentlig hadde. Dagbokskrivningen har først og fremst vært en kunnskapsprosess, eller "tanker på försök", som Arntzberg skriver.¹⁰²

Gjennom dagboken oppsøker man forutsetningene for bestemte opplevelser og tanker i øyeblikket. Men dette er bare ene halvdel av et dialektisk forhold. I det man fester opplevelsen på papir har man også låst den til *en* mening. Velger man å jobbe kvalitativt, er det umulig å stenge ute ens eget perspektiv. Fører man dagbok kan dette perspektivet kanskje lettere kjennes igjen i analysefasen, slik at man kan ta høyde for det.

⁹⁹ ibid

¹⁰⁰ ibid s. 98

¹⁰¹ Roger Sanjek sitert i ibid s. 94

¹⁰² ibid s. 95

3. SENTRALE BEGREP

I Ankara som *kulturelt landskap* blir *symboler, minner og forestillinger* bundet til *artefakter*, i mitt perspektiv *materielle fremstillinger av Atatürk*. Et av aspektene ved monumentene er deres bidrag til den kollektive opprettholdelsen av ideen om *nasjonen* som et *enhetlig fellesskap*. Ideer om enhet og nasjonalt fellesskap er konstruerte tilstander, derfor vil jeg i dette kapitlet vektlegge teorier om konstruksjonen av nasjonalstaten der materielle objekter i form av minnesmerker er viktige holdepunkter. Ved å se på menneskenes *bruk* av monumenter som pågående prosesser av rekonstruksjon av minne og identitetsforhandling, kan man undersøke kulturen uten å forhåndsdefinere fenomenenes betydning.

3.1 Hva er et monument?

Et monument er strukturert materiale som er satt opp på et spesifikt sted for å minnes en spesiell hendelse eller en viktig person.

A monument usually is a thing of large size, larger than the viewer looking at it. Assigned by a particular community or person for the purpose of worship, contemplation, intimidation, or solemnity, its meaning is related to the past in the sense of the memory of a person, a group of persons, or an event to be re-presented. Authorized by the community or person who represents the commission, the monument finds its place in public space, where it can be seen or heard by anyone passing by or viewing it intentionally.¹⁰³

I følge Jette Sandal kan man analysere tingene som "materialiserte følelser" nettopp fordi tingene er en stor del av livet vi lever. Man utvikler et visst eiendomsforhold til artefaktene som omgir en i dagliglivet. Den pågående prosess der en internaliserer sin omverden, tar den opp og gjør den til en del av seg, samtidig som man eksternaliserer seg i tingene, kan kalles materiell kultur. Symbolsystemene til monumentene blir til gjennom en prosess der menneskene forsøker å skape verden fra det de mener er sitt ståsted.¹⁰⁴ Men hva skiller monumentet fra andre typer ting? De er ofte uttrykk for en kollektiv virkelighet og symboliserer de store historiene om et fellesskap. I Tyrkias tilfelle forteller monumentene om republikkens tilblivelse.

¹⁰³ Peter Mahr: <http://h2hobel.phl.univie.ac.at/mahr'svierteljahrs/994f4-02.html> (lastet ned 25 juni 2005)

¹⁰⁴ Jette Sandahl 1994: "Håndgriperlige ting" i *Nytt om kvinneforskning* nr. 1. s. 36

Monumentet inngår i en egen sjangertradisjon. Bruken av monumentet i det offentlige rom har vært rådende etter første og andre verdenskrig. På 1900 tallet vokste det fram en særegen monument tradisjon i Europa. Anne Eriksen skriver om minnesmerker over 'den ukjente soldat' i tidsskriftet *ARR*.¹⁰⁵ Krigsmonumenter av denne typen står på plasser og torv, ved skoler og på kirkegårder som påminnere om at her var det krig, at her var det elendighet og de falne som kjempet midt i elendigheten var *våre* folk. Gjennom minnesmerkene blir man oppfordret til å tenke at de døde fremdeles er midt i blant oss. Krigsminnesmerker har blitt en selvfølgelig del av det offentlige rom i store deler av Europa og med tiden har det blitt så mange av dem, at de nærmest ikke synes. Men monumentene er ikke bare et resultat av krig. Som alle monumenttyper, er de en del av samfunnets kollektive erindring. Erindringen forandrer seg med tiden og dette gjelder ikke bare minnenes innhold, men også måten en erindrer på i det kollektive. Ulike epoker har ulike minnekulturer.¹⁰⁶ Den tyrkiske minnekulturen er nært knyttet til Atatürkmonumenter. Eller med andre ord, de er retningsgivende for det kollektive minnet. Selv om monumentene av Atatürk kan sies å være symboler på makt, er de ikke automatisk synlige i kulturlandskapet. Når man hører ordet monument, tenker man på at gjenstanden skal påvirke betrakteren til å erindre, danne, forme og holde oppe *en* versjon av fortiden. Ofte er denne versjonen tydelig tilstede og det samme budskapet blir repetert i ulike former; både avbildninger av Atatürk i stor skala: digre stein monumenter, bannere, byster og i mindre skala: fotografier og små glass byster etc.¹⁰⁷ At monumentene opptrer både i det offentlige og det private, gjør dem mer selvfølgelige. "In the case of monuments physical space cannot be separated from the space of political representation".¹⁰⁸ Makten blir altså indoktrinert i det private minnet gjennom at monumentet er synlig både i offentlige parker, på skoler eller på restauranter og i hjemmet eller på private eiendeler; skriveblokker, postkort, syskrin eller gullmynter.

¹⁰⁵ Anne Eriksen 2005: "Krig, minner og minnesmerker" i *Arr* # 2/3

¹⁰⁶ *Ibid* s. 64

¹⁰⁷ se innledning s. 2 og bildevedlegg

¹⁰⁸ Mahr Op.Cit.

3.2 Nasjonal identitet og etnisitet

Siden Ankaras tilkomst og Atatürkmonumentenes oppblomstring er direkte konsekvenser av nasjonaliseringsprosessene i Tyrkia, er både stedet og den materielle kulturen som står i sentrum for oppgaven tilknyttet verdiene nasjonal identitet og etnisitet. Mange vil hevde at nasjonalstaten er den naturlige løsningen på oppdelingen av de landområdene kloden har å by på. Det er en måte å presse mangfoldets kaos inn i enhetlige modeller, som er spesielt utarbeidet for hver enkel nasjon. Begrepet nasjon bærer med seg forestillingen om en folkeenhets med felles opphav, felles historie, kultur og språk. Men er det ikke slik at man lett kan ta for gitt, det som er vanskelig å gjøre rede for? Bygger nasjonalismens sterke forankring i den vestlige kulturen på fenomenets uoversiktelige natur? Benedict Anderson hevder nasjonen er et fantasifelleskap, altså en subjektiv realitet der identifikasjonen med nasjonen, bygger på fantasien om at den er en folkeenhets som har eksistert siden opphavet, akkurat som fjell og vann og landskapet ellers. Nasjonalisme er et synlig eksempel på menneskers evne til konstruksjon av identitet, makt og minne. Også i dag er dette pågående prosesser.¹⁰⁹

Ernest Gellner mener prosessene som forårsaket nasjonalismen ligger i overgangen fra agrarsamfunnet til industrisamfunnet. Den industrielle revolusjon brakte med seg enorme omstruktureringer i samfunnet. Ikke bare ble omveltningen fra den lokale, avgrensede jordbruksproduksjonen til industrisamfunnets enorme anonyme markeder for kjøp og salg omfattende. Videre forflyttet millioner av mennesker seg dit det var arbeid. Industrialiseringen krevde også en standardisering av kunnskap, nettopp slik at mange kunne gjøre det samme arbeidet og avløse hverandre. Familien som produksjonshenhet trengtes ikke lenger, og institusjonens makt ble svekket. Parallelt med disse omveltningene vokste statens behov for å administrere sine innbyggere. Mange følte samfunnet var i oppløsning, da det lokale ble mindre viktig, og de vante skikker og måter forsvant. Nasjonalismen skulle fungere som en helbredende og samlende ideologi. Gellner hevder at nasjonalisme i hovedsak er et politisk prinsipp som går inn for at de politiske grensene skal være sammenfallende med de kulturelle. ”Nasjonalisme var den store høvel som jevnet ut forskjeller og skapte enhetsfølelse og

¹⁰⁹ Anderson Op.Cit. s. 178-195

lojalitet for et enormt område.”¹¹⁰ Teorien om at nasjonalismen var en kriseløsning da samfunnet ble tatt på sengen av industrialismen, passer rimelig godt inn i Tyrkias situasjon på 1920 tallet, da overgangen fra det etno-religiøse ottomanske imperium til republikk og konstruerte grenser skjedde nærmest i en fei.¹¹¹ For å få ”folket” med på endringene opererte Atatürk med en sterk, samlende ideologi. Kultur og politikk ble ført sammen i en felles kamp mot den ytre fienden som ble billedliggjort i flere ulike retninger; Hellas, Kurdistan og andre grensende nasjoner, trusselen om fattigdom og analfabetisme og religionens makt. Atatürk skapte en homogen identitet ved å argumentere bort det som ikke passet inn i et nasjonalt system. Gellner understreker at ”Nasjonalismen *ikke* er en oppvåkning av nasjonens selvbevissthet: Nasjonalismen skaper nasjoner der hvor det tidligere aldri eksisterte noen.”¹¹² Han er ivrig etter å bevise at nasjonalismen er et prosjekt med falske pretensjoner. Ved å gjøre dette setter han et falskhetsstempel på nasjonalismen og impliserer samtidig at det motsatte finnes; ekte samfunn.

Anthony D. Smith kritiserer Ernest Gellners funksjonalistiske årsaksforklaring. Felleskap bør ikke skilles fra hverandre på grunnlag om de er ekte eller falske. Til tross for at nasjonalismen er et moderne og konstruert fenomen, skaper det sterke følelser hos folk. Smith mener *ideen* om nasjonalstaten som en urgammel og naturlig organisme, bør vekke interesse i seg selv. Ved å være enig i at nasjonen er en moderne *formasjon*, men hevde at nasjonen som *idé* er eldre, legger Smith vekt på oppfattelsen av nasjonalismen, heller enn årsaken til den. Nasjonen som ide, baserer seg på kulturelle grupper som Smith kaller 'ethnie'. Disse gruppene er konstruert av permanente kulturelle attributter, som minne, verdier og symboler¹¹³ Hvordan kan vilje til å kjempe og dø for sin nasjon være en aktuell følelse, hvis nasjonalismen kun er et verktøy eliten bruker for økonomisk kontroll? Smith mener nasjonalisme baserer seg utelukkende på preeksisterende ideer om *gruppetilhørighet*. Hvis en *tror* at nasjonalismen er urgammel, blir den også til en viss grad det. Den nasjonale identitet virker på denne måten arkaisk og attraktiv. I følge Smith er elementer av det etniske fellesskapet nødvendig for å skape en nasjonal følelse. I Tyrkia bygger man den

¹¹⁰ Ernest Gellner 1998. *Nasjonalisme*. Oslo: Spartacus forlag. s. 11

¹¹¹ Lange Op.Cit

¹¹² sitert i Anderson Op.Cit. 19.

¹¹³ Smith, Anthony D. 1998. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell Publishers.

nasjonale identiteten på å fremheve *en* etnisk gruppe; tyrkerne. På denne måten blir den "nye nasjonen" samtidig oppfattet som tyrkerens historiske vandring mot en forløsende og tilfredsstillende tilstand der tyrkiskheten blir verdsatt og opprettholdt.

Det er en tendens i samtiden å reservere begrepet "nasjon" og bruke "etnisk" om immigranter.¹¹⁴ Line Alice Ytrehus kaller dette etnifiseringen av den andre. Med etableringen av nasjonalstaten ble det viktig å fastsette klare definisjoner for hvem som hører til og hvem som ikke gjør det. Den nasjonale identiteten fikk betydning i opposisjon til det fremmede og de etniske minoritetene ble definert ut. Etniske minoriteter har en annen kollektiv identitet i tillegg til eller istedenfor den nasjonale og blir på denne måte en trussel mot likhetstenkning. Etnisitet er altså noe en gruppe deler. I følge Pertti J. Anttonen gjelder det felles språk, religion, historie, skikker og forestillingen om rase.¹¹⁵

Tom Nairn, som i utgangspunktet var sympatisk innstilt til nasjonalismen hevder "(...) nasjonalismen har plantet sine håpløse dilemmaer over mesteparten av kloden, og den er nesten uhelbredelig"¹¹⁶ Selv om intellektuelle velger å billedliggjøre fenomenet som oppfordrer til enhet, gjennom sykdomsmetaforen, fortsetter massene å ha tro på sine medborgere, som de forøvrig ikke har et mellommenneskelig forhold til. Den ettertrykkelige troen på at nasjonen en tilhører på bunnen er god, skiller nasjonalisme fra alle andre sekulære ideologier. Derfor kan heller ikke nasjonalismebevegelser mislykkes på samme måte som marxismen og liberalismen gjorde det, argumenterer Nairn. Hvis en skal finne fram til de forhold som nasjonalismen skaper, bør man i følge Michel Foucault, ikke betrakte nasjonalisme som en ideologi. Ideologier hevdes på en dobbel måte. Først kjennetegnes ideologier av at de uttrykker visse klassers og gruppers interesser. I tillegg er de uttrykk for de spesifikke interessene til de som produserer dem og dette feltets spesiell logikk, som ofte er omdannet til en fortelling om skaperen eller skapelsen. Når en betrakter fenomener som ideologier, blir de automatisk oppfattet som sannheter; "vi lever i det beste av samfunn". Ideologier har alltid sekundær posisjon i forhold til det som

¹¹⁴ fotnote i Ytrehus, Line Alice 2000: "Innledning: forestillinger om "den andre"" i Ytrehus (red.) *Forestillinger om "den andre" Images of otherness*. Kristiansand: Høyskoleforlaget. s. 17

¹¹⁵ Pertti J. Anttonen 2001: "Tradition, Modernity and Otherness" i Ytrehus (red.) *Forestillinger om den andre* Kristiansand: Høyskoleforlaget. s. 59

¹¹⁶ Anderson Op.Cit. s. 19

fungerer som dens infrastruktur, dens materielle, økonomiske og bestemmende faktor.¹¹⁷ John R. Gillis er også av den mening at nasjoner ikke bør betraktes som ideologier. "National identities are, like everything historical, constructed and deconstructed, and it is our responsibility to decode them in order to discover the relationship they create and sustain."¹¹⁸ I de senere år har det blitt lettere å lese identiteter som konstruerte, spesielt siden økonomisk globalisering og internasjonal politikk undergraver viktigheten av den nasjonale identitet, hevder Gillis videre.¹¹⁹

Som forestilt fellesskap er den moderne nasjonen som vokser opp i vesten, historisk sett en ny type kollektiv identitet, mener Benedict Anderson. De forestilte fellesskapene ble til gjennom standardiserte skriftspråk og det institusjonelle maktapparatet som holdt dem oppe. I det nasjonale fellesskapet blir høykulturen gjort tilgjengelig for alle medlemmer av samfunnet gjennom det nasjonale utdanningssystemet. Slik oppstod det en bred lojalitet til en standardisert og skriftlig nasjonal kommunikasjonskultur som befant seg et sted mellom latin og de lokale dialektene. Dannelsen av nasjonale språk begynte da reformasjonen og boktrykkerkunsten gjorde skrift til vare og samlet lignende dialekter til nasjonal standard. I det 19. århundre skjøt denne utviklingen fart da de borgerlige klassene måtte lære å lese for å bli økonomiske entreprenører. Den nasjonale kulturen er ikke sentrert på samme måte som hoffkulturen i de dynastiske rikene. Den borgerlige livsstil, skapte en moderne forestilling om et samtidig hendelsesrom, der hendelser kunne skje uavhengig av hverandre i det samme rommet. En kunne delta likeverdige i nasjonen. Høykulturen forandret seg til en territoriell avgrenset nasjonalkultur. Videre mener Anderson at utvikling innen statspråk, bortgangen av dynastier og religiøse fellesskap er ganske tilfeldige hendelser som igjen utløser ideer i retning av nasjonalismen. Problemet er at man stadig tror på at nasjonen er bygget opp etter en klar og nøye vurdert modell, mens utviklingen egentlig er basert på en rekke tilfeldigheter.¹²⁰

¹¹⁷ Michel Foucault 1980: *Truth and Power* The Harvester Press. s. 118

¹¹⁸ John R. Gillis (red.) 1994. *Commemorations. The Politics of National Identity*. Princeton, New Jersey: Princeton Press. s. 4

¹¹⁹ Ibid

¹²⁰ Anderson Op.Cit. s. 56

For å forstå nasjonalismens såkalte tilfeldige tilkomst, kan en ta i bruk begrepet identitet. Den nasjonale identitetens viktigste funksjon er å konsolidere og legitimere statens autoritet over befolkningen. Kulturarv og tradisjon blir brukt som et politisk middel for å skape en felles nasjonal identitet for noen og ekskludering av andre. Oppbyggingen av en kollektiv identifikasjon gjennom konstruksjonene av negative andrebilder er en vanlig brukt strategi.¹²¹ Det ser ut til at kulturer blir konstruert, dekonstruert og rekonstruert i det folk forfølger identitetsprosjektet. Begrepet identitet er dessuten så allsidig at det fungerer som myk fallgruve for andre problematiske begreper; tradisjon, etnisitet, nasjonalisme og kultur. Å bruke identitet som et transkulturelt, nøytralt og konseptuelt verktøy er misvisende, da det er like ladet som nasjonalisme.¹²² Richard Handler hevder identitet referer til tre ulike aspekter ved den menneskelige erfaring; den individuelle menneskelige personalitet, det kollektive eller grupper som man tenker er skilt fra hverandre gjennom sin individualitet og til slutt forholdet mellom de to førstnevnte aspektene. Man tar alltid en del av den kollektive identiteten inn i sin personlige. Nasjonen er i mange kretser farget av forestillingen om den unike identitet. En tenker at nasjonen er bundet til tiden og at opphavet er historisk bestemt. Nasjonen blir også oppfattet som homogen i sitt kulturelle innhold. Handler mener de konstruerte forestillingene om nasjonen påvirker oppfattelsen av hva konseptet identitet er.¹²³ Når nasjon og identitet føres sammen, underbygger forestillingen om identiteten, ideen om nasjonen som et enhetlig og selvfølgelig fenomen.

3.3 Stedsidentitet

Selv om begrepet identitet oppfattes som strømlinjeformet og uforanderlig når det blir slått sammen med ideen om nasjonen, er alt som har med identitet konstant preget av forhandlinger. Identitetens betydning er relevant for mennesker overalt. Dette er med på å gi begrepet en overordnet homogen betydning. I akademia har man lenge unngått å sette begrepet i kritisk lys. I USA begynte man å bruke termen i forbindelse med emigrasjon, migrasjon og amerikanisering på 1950-tallet, da hver av de innflyttede gruppene anså sin gruppeidentitet som den mest riktige og levedyktige. Handler

¹²¹ Ytrehus Op.Cit.

¹²² Richard Handler 1994: "Is Identity a useful Cross-cultural Concept?" i Gillis (red.) *Commmemorations*. New Jersey: Princeton University Press s. 27-41

¹²³ Ibid

mener en bør skille nasjonalisme og identitet.

(...) the use of the concept of identity is particularly unhelpful, it seems to me, in scholarly analyses of ethnic and or nationalist activism, historical preservation, and the creation of tradition. Ethnic leaders and ministers of culture around the globe speak in terms of protecting and enhancing national identities by way of heritage preservation, language legislation, cultural festivals, and many other actions and policies. This discourse on identity, though global, is recent. It testifies more to the rapid spread of hegemonic ideas about modernity and ethnicity than it does to the universality of collective concerns about identity.¹²⁴

Handler foreslår å rette oppmerksomheten mot identiteten som vedrører det *kollektive*. Å dekonstruere nasjonal identitet for å finne ekte etniske identiteter, blir like mye en konstruksjon, som det en skal dekonstruere, hevder han videre. Et resultat av å skille identitet fra nasjonen, er en økende usikkerhet om hvilken rolle stedet har for identiteten. Man tenker internasjonalisering og globalisering framfor den avgrensede nasjonalstaten og kollektiviteten får et nytt meningsinnhold.

Steder er fokus for personlige følelser til tross for at de alltid har en viss materiell tvang. Vår livsverden, hevder Østerberg, er en verden av materielle tegn, som indikerer vår egen kropps plass i verden, og muligheten for vår virksomhet. Materialet befinner seg ikke spredt tilfeldig omkring i samfunnet, det danner sammenhenger som viser tilbake til det materielle arbeidets hensiktsmessige virksomhet. Østerberg kaller disse sammenhengene *materiell-struktur*.¹²⁵ Men vi lever ikke bare av våre materielt betingede evner og kunnskaper. Vi lever også gjennom behov og forhold til andre mennesker. Våre behov forandres ettersom de materielle betingelsene skifter.¹²⁶ Menneskenes virksomhet er basert på hensikter og kan tolkes som et prosjekt eller et utkast til en forandring av omverdenen. Virksomheten avleirer seg i omverdenen som spor, avtrykk eller minne. Akkurat som den materielle omverdenen har sin uavhengige materialitet, vil menneskenes virksomhet være formgivende. Enhver handlingssituasjon kan sees på som forhandling om identitet i et kulturlandskap. Alle gjør krav på å eie og rå over bestemte deler av og gjenstander i handlingsfeltet. Forhandling om egen livsverden skjer altså ved at man definerer avstand til det man ikke anser som hensiktsmessig virksomhet. Dag Østerberg kaller dette forholdet *det sosio-materielle handlingsfelt*¹²⁷.

¹²⁴ Ibid s. 27

¹²⁵ Østerberg, Dag 1975 *Essays i samfunnsteori* Oslo: Pax Forlag s. 56

¹²⁶ Ibid s. 61

¹²⁷ Dag Østerberg 1990: "Det sosio-materielle handlingsfelt" i Deichman - Sørensen & Frønes (reds.)

Hvordan kan en gripe prosessene i det *sosio-materielle handlingsfelt*? Jonas Frykman opererer med begrepet poetisk fantasi. Den poetiske analysen peker på hvordan objekter kan bli fortolket når de blir fridd fra en del forutinntatte definisjoner. I sentrum står menneskenes fantasier som er knyttet til stedet og materialiteten ved det.¹²⁸ Frykman og Handler er enige om at begrepet identitet er pakket inn i et betydningsmønster det er vanskelig å bryte ut av. Identitet som i språket ikke er bundet til nasjonen eller en annen lokalitet, blir automatisk forstått som en reaksjon eller kompensasjon for alvorlige tap. En sterk stedsfølelse blir ofte tilknyttet en bestemt lokalitet, fordi mange tenker at dette kan danne et skjold mot tidens bevegelse og forandring, eller påvirkning utenfra; påvirkning fra andre steder. På grunnlag av dette blir jakten på steders "virkelige" mening det samme som avdekking av nasjonal arv eller røtter. Dette blir av mange fortolket som ønsket om en trygg identitet. Doreen Massey mener dette beskriver en type romantisert eskapisme fra verdens virkelige affærer. Konstruksjonen av selvet eller den kollektive identiteten blir automatisk bundet til reaksjonen på samfunnets oppløsning, og i noen tilfeller faren for nasjonens oppløsning.¹²⁹ Hvis en isteden knytter forståelsen av identitet til et steds betydning, uten å forutsette at det finnes identiteter som er spesielt knyttet til stedet, kan det være mulig å rette søkelyset mot *forhandling* om identitet istedenfor *fastslått* identitet.

Vårt dagligliv foregår i en verden av ting og hendelser som er knyttet til spesifikke steder. Vi er hele tiden omgitt av en mangfoldighet av ting. Vi er alltid til stede i denne verdenen av ting, selv om vi bare oppfatter noen av dens bestanddeler og kvaliteter. Vi opplever dessuten at vi deler disse tingene, selv om det er tydelig at ikke alle liker det samme. Vi lever med tingene isteden for å stille oss analytisk til dem. Man kan si at gjennom opplevelsen av tingene utvikler man følelse for stedet. Men er denne følelsen progressiv og åpen eller lukket? Gir opplevelsen av Atatürkmonumentene en følelse av stedets bevegelse for betrakteren, eller vil man tenke på et definert og avgrenset Tyrkia? Doreen Massey hevder at det er åpenbart at

Kulturanalyse Oslo: Gyldendal.

¹²⁸ Frykman Op.Cit.

¹²⁹ Ibid

steder ikke har enkle, "unike" identiteter, men er fulle av indre konflikter.¹³⁰ Hvis følelsen for et sted krever avgrensning mot andre steder er dette ofte basert på en konflikt og ikke på en unik og samlende identitet. "Spesifisiteten ved steder blir kontinuerlig reproduisert, men det dreier seg ikke om en spesifisitet som springer ut av en eller annen lang og internalisert historie."¹³¹

Atatürkmonumentene kan tjene som et fast punkt i handlingsfeltet mellom det materielle og den sosiale virkeligheten, eller mellom struktur og praksis, der forhandlinger om identitet blir avleiret som tegn og avtrykk i de symbolske systemene.¹³²

3.4 Symbolsystemer og symbolsk makt

I den metodiske strategi, ble det lagt vekt på dualiteter på det tekstlige nivå. Flertallet av informantene understreket monumentenes viktighet som samlende og kollektivt symbol. For at dette utsagnet skal få mening bør det motsatte meningsforhold også belyses, som i dette tilfellet vil være, det splittende eller kaotiske og det individuelle. Disse motsetningsforholdene finnes i symbolsystemene som er mening satt i system uten å være uttalte forhold.¹³³ Pierre Bourdieu mener symbolsystemene blir definert av den dominerende og legitime kulturen. De dominerende grupper i et samfunn er kjennetegnet av at de lett kan konvertere mellom økonomisk, kulturell og sosial kapital. Kapitalbegrepet i Bourdieus samfunnsteori står sentralt; han deler det franske samfunnet i to pyramider. På den ene siden har man den legitime kulturen, bygget opp av kulturell kapital og på den andre siden den proffittbaserte kulturen som bygger på økonomisk kapital. Jo lengre ned man kommer i pyramidene, jo mindre kapital besitter samfunnsborgerne. Bourdieus bruk av ordet kapital viser at å beherske kulturen er hierarkistisk distribuert. Videre legger Bourdieu stor vekt på begrepene *disposisjoner* og *habitus*. Disposisjoner er individets inkorporering av kulturell og annen kapital bl.a. i det private. Habitus betegner settet av disposisjoner som en har gjort gyldig for seg selv; disse er lagret i menneskekroppen og danner grunnlaget for å kunne orientere seg i verden gjennom handling, tanker og språk. Disse begrepene er

¹³⁰ Ibid s. 317

¹³¹ Ibid

¹³² tolkning av Østerberg Op.Cit. (han nevner ikke Atatürkmonumentene)

¹³³ Bourdieu Op.Cit. s. 46

igjen underlagt Bourdieus forståelse av relasjonen mellom *struktur* og *praksis*. De materielle livsvilkårene, altså *strukturene*, produserer en bestemt habitus. Habitus bestemmer *praksisen*, eller hvordan en handler, i tillegg til å markere hvilken klasse en tilhører. Summen av individuell kompetanse som består av gramatikken for orientering og handling samt den sosiale livshistorien lagret i kroppen, skaper system på kollektivplanet. På denne måten reproduseres strukturene.¹³⁴ Bourdieus teorier er særlig gode for å forstå hvordan individer og grupper bevisst eller ubevisst tar vare på, øker eller konverterer kapital. Bourdieu kaller det *reproduksjonsstrategier*.¹³⁵

For at symbolsystemene skal opprettholdes, må man ha en viss *tro* på dem og troen må reproduseres. At Atatürk nesten sytti år etter sin død fremdeles blir synliggjort i kulturlandskapet i form av monumenter, vitner til at myten om ham inngår i en *reproduksjonsstrategi*. Dette kan man tydelig se gjennom bruken av de små monumentene. Det viser til en aktiv handling på individplanet å sette en minibyeste av Atatürk i bokhyllen eller på kjøleskapet.¹³⁶ At det er en viss samstemmighet mellom subjektive krav til omverdenen og de materielle livsvilkårene, utgjør et godt grunnlag for kollektiv *tro*.

Habitus som utgjør grunnlaget for handling, utføring og diskurs er tett knyttet opp til sosial adskillelse, eksempelvis forholdet by/region, mann/kvinne, høy klasse/lavere klasse og struktur/praksis. Selv om disse motsetningene stadig blir transformert eller opptrer i ulike sammenhenger, vedvarer spenningen i adskillelsen, av den enkle grunn at habitus er farget av kulturell kapital. Hvor mye kulturell kapital en har er nettopp tilpasset den sosiale divisjonen. Gjennom troen på naturligheten av dens egen selvfølgelighet, reproduseres den samme orden. Dette skjer gjennom symbolsystemer, ikke gjennom konkrete og gjenkjennelige prosesser som umiddelbart hadde pekt tilbake på den hierarkistiske maktrelasjonen mellom dem med mye kapital og dem med mindre kapital. Den tilsynelatende perfekte korrespondansen mellom kollektiv praksis og individets habitus, gjør at den sosiale verden framstår som selvinnslysende. Pierre Bourdieu refererer til det som ikke er uttalt eller det som blir tatt for gitt som

¹³⁴ for å forklare Bourdieus nøkkelbegreper som ligger til grunn for teorier om symbolsystemer nyttes Reiakvam Op.Cit s. 94-97.

¹³⁵ Ibid

¹³⁶ se fotografiene 6a og 6b i bilde vedlegget

doxa.¹³⁷ Den doxiske relasjonen til den sosiale verden uttrykker en absolutt gjenkjennelsen av det dialektiske forholdet mellom høy og lav grad av kulturell kapital og mellom struktur og praksis. Man tar den sosiale adskillelsen for gitt. Sannheten om *doxa* åpner seg og blir stilt i kritisk lys når konkurrerende diskurser viser seg. Det er når den sosiale verden mister sin karakter som et naturlig fenomen og det oppstår en urolig situasjon, at *tvilen om doxa* gjør seg gjeldende. I et klassesamfunn vil de dominerte klasser og de med mindre kulturell kapital, ha interesser i å presse den udiskuterte sfæren som omgir *doxa*, i håp om å eksponere at *troen* på systemet er basert på tilfeldige sosiale sammensetninger. De dominerende klasser vil tvert i mot være interessert i å opprettholde *doxa*. I en urolig situasjon der tilfeldigheten i den sosiale reproduksjonen oppdages, vil de dominerende klasser etablere et uperfekt substitutt; *ortodoxi*. Dette gir en oppstrammet mening som søker etter den opprinnelige og primære, naturlige og uskyldige tilstanden av *doxa*.¹³⁸ En viktig erkjennelse mht. Pierre Bourdieus teorier om *doxa*, heterodoxi og ortodoxi, er at det som ikke er uttalt likevel har en sterk forbindelse til den uttalte virkelighet. Gjennom det uttalte forsøker man stadig å holde det diskursive universet ortodoxi/heterodoxi borte. Forholdet mellom diskurs og manglete diskurs manifesterer seg i symbolsystemer som igjen gir mening til eksempelvis Atatürk-monumentene. Begrepene til Bourdieu kan ofte si mer om vedlikehold av sosiale strukturer enn endringen av dem, og empirien min er nettopp et eksempel på at verdier blir vedlikeholdt og produsert.

Monumentet av Atatürk utmerker seg ved at de er spesielt synlige i Ankara. Likevel fremstår ikke artefakter i et kulturlandskap nødvendigvis som monumentale i hverdagslig sammenheng. Rett etter overgangen fra den dynastiske styreformen i det ottomanske riket til nasjonalstat og republikk, kan man tenke seg at monumentene var synlige for folk flest, da de var uttrykk for konfliktområdet og et diskursivt felt, ortodoxi/heterodoxi. Monumentene markerte da en ny samfunnsstruktur, men har med tiden glidd inn i kulturlandskapet og blitt et selvfølgelig og naturlig element i en såkalt doxisk sfære. Mest sannsynlig tenker ikke innbyggerne i Tyrkia over monumentenes betydning som materiell virkelighet. "As water is to fish, material

¹³⁷ Bourdieu, Pierre 1977 *Outline of a theory of practice*. Cambridge: Cambridge University Press. s. 168

¹³⁸ Bourdieu Op.Cit. s. 159-171

surroundings is so obvious that it becomes invisible. (...) One tend to act and think *through* material objects”¹³⁹ Dette betyr at monumentene stadig blir plottet med ny mening, selv om de også besitter en bestemt mening som står i stil med Tyrkias nasjonalistiske profil.

Symbolsystemer impliserer symbolsk makt. Symbolsk makt er i følge Pierre Bourdieu, tilslørte former for makt,¹⁴⁰ altså maktutøvelse gjennom *ikke-konkrete* prosesser. Makten blir praktisert gjennom meningsfulle symboler og ikke i direkte konfrontasjon. Fortellingen om den tyrkiske kulturen som enhet samlet av Atatürk, blir knyttet til monumentenes symbolsystemer, som igjen er definert av de med mye kulturell kapital. Selv om den symbolske makten gir pekepinner på hvilke elementer av fortiden som er riktige og viktige, er det de stadige forhandlingene om identitet som gir videre liv til symbolsystemene. Andre mer reelle maktformer, fysisk og økonomisk, kan bli legitimerte av den symbolske makten fordi den er omformet til det nærmest ugjenkjennelige. Eller med andre ord, de blir ikke uttalte. Samtidig må en stille spørsmålet, hvorfor en daglig aksepterer maktbruk rundt seg. Makten setter ikke bare grenser men gir også muligheter. En av grunnene til at monumentene er en så stor del av det tyrkiske kulturelle landskap er *ideen om at makten er produktiv*.¹⁴¹ Makten produserer forestillinger som underbygger naturligheten ved det tyrkiske samfunnet. Monumenter er med andre ord makt satt i system av symboler.

Hvordan kan en gripe maktspørsmål i teorien? Michel Foucault mener maktbegrepet først og fremst kommer til syne i det samfunnsmessige hverdagsplanet. ”Makten blir utøvd ved hjelp av administrative teknikker, mer enn gjennom lovverket, med normaliseringsmetoder istedenfor lovbruk, kontroll istedenfor straff.”¹⁴²

Monumentene av Atatürk inngår i en slik normaliseringsprosess. Men siden makten ikke er en institusjon eller en klar struktur, er det rom for forhandlinger mellom ulike forestillinger i møtet med kulturelle artefakter som monumentene. For å lære mer om makten i fellesskap som det nasjonale, er det mer nyttig å se på effekten av maktutøvelse, enn å gå direkte på maktutøverne. Foucault beveger seg etter hvert bort

¹³⁹ Frykman Op.Cit. s. 177.

¹⁴⁰ Bourdieu, Pierre 1996, *Symbolsk Makt*, Oslo: Pax Forlag A/S s. 48

¹⁴¹ Foucault Op.Cit. s 119.

¹⁴² Reiakvam Op.Cit. s. 126.

fra begrepet makt og leter etter måter å løse opp makten som substans eller en type sentrum. Makten er aldri et eget forhold, men står i relasjon til andre saksforhold, som for eksempel kunnskap. Alle saksforhold består av sammenflettede mønstre som er bundet til en gitt historisk og kulturell kontekst. De innvevde mønstrene kan også kalles diskursive mekanismer. Diskursen er verken sann eller falsk og makten finnes på de områdene diskursen retter fokuset. Atatürkmonumentene kan sies å være i fokus i det tyrkiske kulturelle landskapet. Spørsmålene må da ikke rettes mot hvorfor de er det, men hvordan dette fokuset stadig fornyes.¹⁴³

3.5 Hellig og tabu

En rimelig stor fascinasjon for begrepspar som ved første øyekast virker forskjellige i betydning, men som ved nærmere refleksjon ikke kunne fungert uten hverandre, har vokst gjennom oppgavens første kapitler. For å kunne anvende teorier om dualisme i analysen, ser jeg det nødvendig å presentere den gjensidige avhengigheten mellom betydningen av hellig og tabu. I analysedelen kommer forståelsen av hellig og tabu til å være viktige redskaper i drøftingen av monumentets motstridende symbolisme; på den ene siden opphøyd og beundret, på den andre fryktet og svøpt inn i det fortiende.

I religionsvitenskapen har forskere som Eliade, Durkheim, Mauss og Hubert brukt begrepet hellig som en allmenn betegnelse for religionens gjenstand. Førstnevnte undersøker det helliges formlære ved å betrakte et hvert religiøst skrift som en manifestasjon av det hellige og samtidig et historisk vitnesbyrd på en menneskelig situasjon. Dette teoretiske synet tilskriver det hellige en ubetinget eksistens; det er "noe" som har form og struktur og som åpenbarer seg i det materialet religionsforskeren arbeider med, f.eks. riter, symboler og bilder.¹⁴⁴ Lauri Honko, professor i religionsvitenskap, forstår det hellige med utgangspunkt i ritene. "Sålunda är det vid ett stadium av religion synnerligen praktisk att begränsa användningen av termen 'ritual' till situationer, vid vilka det traditionella symboliska uppträdandet kommer till synes med stor påtaglighet och på något sätt motsvarar beroendet av det

¹⁴³ Frykman Op.Cit. s. 172. Etter tanken om at den materielle kulturen *hender* ved at fortellingen om tingen stadig fornyes.

¹⁴⁴ Jørgen Podemann Sørensen 1997: "Introduktion" i Jensen, Rothstein & Sørensen (reds.) *Gyldendals Religionshistorie* Copenhagen: Nordisk Forlag.

"transhumana" eller "heliga"¹⁴⁵ Ritene er med andre ord et tradisjonelt kommunikasjonssett med det hellige og overmenneskelige. Rudolf Otto ønsket å studere den religiøse opplevelse befridd fra rasjonelle forklaringsmodeller. I dette arbeidet var gjenkjennelsen og definisjonen av det hellige svært viktig.

For if there be any single domain of human experience that present us with something unmistakably specific and unike, peculiar to itself, assurdly is that of the religious life. (...) For the adversaries on their side know very well that the entire 'pothor about mysticism' has nothing to do with 'reason' and 'rationality'.¹⁴⁶

Det hellige er for Otto en særs viktig kategori i fortolkningen av religionens sfære. Han mener det hellige unngår å bli satt i bås, ikke ulikt kategorien 'det skjønne', selv om dette er en ganske annerledes form for opplevelse. Otto syntes forståelsen av hellig i sin samtid alt for lett ble forbundet med det absolutt gode eller det absolutte moralske attributt som betegner rettskaffenhet. Det hellige blir på denne måten begrenset til å handle om moralsk vilje og for Otto er denne forståelsen og bruken unøyaktig. Opplevelsen av det hellige kan egentlig bare føles. "It will be our endeavour to suggest this unnamed to the reader as far as we may, so that he may himself feel it."¹⁴⁷ Dette hellige, skriver Otto, som gradvis har blitt fylt med etisk mening, er en skjemativering av hva som originalt var en følelse. Og følelsen kan være etisk nøytral. Dette krever en undersøkelse på det helliges egne premisser. Otto presenterer ordet "numinous",¹⁴⁸ som skal kunne ha potensiale til å stå inne for det isolerte elementet i det hellige som først og fremst handler om opplevelsen, og ikke de moralske aspektene som er preget av rasjonalitet. Det helliges natur er *Mysterium Tremendum et Fascinans*. *Mysterium* henviser til den sakrale følelse som er preget av det "hellige andre", som er totalt ulikt fra det vi opplever i våre hverdagslige liv. Opplevelsen fremkaller en stillhet. *Mysterium Tremendum* viser til det helliges overveldende makt som kan fremkalle en opplevelse av frykt eller ærefrykt; noe man ikke tør nærme seg. Men det hellige opplevs også som fascinerende og tiltrekkende. Med andre ord er det en opplevelse som fremkaller motstridende følelser.

En innvending mot å bruke hellig og tabu i en analyse av Atatürkmonumentene i den

¹⁴⁵ Lauri Honko 1976: "Riter: en klassifikasjon." i B af Klintberg, Kvideland & Velure (reds.) *Nordisk Folketro: studier tillägnade Carl-Herman Tillhagen*. Nordiska Museet. s. 73-74

¹⁴⁶ Otto, Rudolf 1950: *The Idea of the Holy* London: Oxford University Press. s. 4

¹⁴⁷ Ibid. s. 6

¹⁴⁸ Ibid. s. 7

tyrkiske hverdagen, er at de er nyttige termer der kosmologien, eller troen på en overordnet guddom er udiskutabel. Atatürk kan ikke sies å være en guddom, men det betyr ikke at monumentene har aspekter av det helliggjorte ved seg. Mange mener det moderne samfunnet som sekularisert utgjør en krise for religionen. Peter Berger definerer det problematiske møtet mellom det moderne, dynamiske samfunnet og religionen gjennom metaforen "den hellige baldakin". Religionen skaper sikkerhet og gir svar så lenge et helt samfunn er organisert ut fra *en* felles forestilling. Men dynamikken i store og globaliserte samfunn forsvinner i metaforen. Sekularisering er i følge Berger en prosess der samfunnsmessige og kulturelle sektorer fjernes fra religiøse institusjoners og symbolers dominans.¹⁴⁹ Dette betyr at religionen gradvis fremstår som et selvstendig område av samfunnslivet. Det Berger prøver å si er at religionen ikke lenger er doxisk,¹⁵⁰ eller tatt for gitt. Religionen er stadig under debatt og det er opp til grupper og enkeltpersoner hvilke forestillinger de velger å tro på, eller om de velger å tro i det hele tatt. Det hellige er ikke lenger uttrykk for en uforanderlig sannhet, men er gått inn i en pluralistisk situasjon. En valgt religion, hevder Berger, er svakere enn en skjebnereligion fordi mennesket da er klar over at det er de selv som velger gudene.¹⁵¹ Dette medfører ikke nødvendigvis at religionen forsvinner, men at den blir individualisert og usynlig. Alver, Gilhus, Mikaelsson og Selberg sier seg uenige i at modernisering og sekularisering svekker religionen. De mener at religiøsitet på en ikke-insisterende, men likevel synlig måte blir uttrykt i nye kontekstuelle rammer som populærkultur og reklame.¹⁵²

Antropologen Mary Douglas beskriver tabu slik det er nyttet i det vestlige, moderne samfunnet. Tabu eller urenheter handler om allmennmenneskelige måter å tenke om og betrakte verden på. Med en sterk forenkling kan en sammenligne vårt intellekt med en datamaskin som er bygget opp på binære prinsipper, det vil si en verden av distinksjoner. Det vi tar avstand fra, tilskriver vi egenskaper som motbydelig eller skittent. Hvordan datamaskinen er programmert kommer an på den kulturen individet er vokst opp i og kunnskaper det er matet med. Tanker om smuss og urenheter er våre tankers ordenspoliti. Det finnes ikke noe slikt som det autentiske urene, smuss

¹⁴⁹ Berger sitert i Apeland Op.Cit. s. 22

¹⁵⁰ begrepsavklaring s. 47 i kap. 3.4

¹⁵¹ Berger sitert i Apeland Op. Cit. s. 24

¹⁵² Alver, Gilhus, Mikaelsson & Selberg 1999: *Myte, magi og mirakel i møte med det moderne*. Oslo: Pax Forlag s. 12

eksisterer bare i øyet på betrakteren.¹⁵³ Forestillinger om urenheten oppstår som følge av at en grense som ikke bør krysses, har blitt overskredet. Dette kan tyde på at der det er smuss er det også et system. Smussreaksjoner kaster lys over hvor grensene går mellom det godtatte og det som ikke passer inn. I følge den britiske antropologen Edmund Leach, er forestillingen om tabu nødvendig for å sortere verbale kategorier i klart definerte enheter. Vi navngir verden, deler inn i større eller mindre enheter, bestemmer hva som tilhører den ene kategorien og hva som tilhører den andre. Det som faller utenfor det ordet skal betegne, blir tabubelagt.¹⁵⁴ De verbale kategoriene finnes selvsagt ikke som sådan, slik som et synlig artefakt. Likevel er kategoriene reelle, for vi har bestemt deres eksistens.

I ordet tabu ligger det en implisitt forståelse av forbud. Men, spør etnologen Karl-Olov Arntsberg, når de sakrale sanksjonene ikke lengre finnes, hva er så forskjellen mellom tabu og andre forbud. Han forkaster tanken på å leke vitenskapelig politi og gjennom dette kategorisere hvilke forbudprosesser i samfunnet som kan innordnes under etiketten tabu. Han lar den "folkliga oklarheten"¹⁵⁵ seire, til fordel for å operere med klare grenser for hva som er tabu og hva som ikke er det. Å gjøre en kategorisk analyse over forestillinger om hellig og tabu knyttet til monumentene, er heller ikke intensjonen i denne drøftningen. Jeg vil med utgangspunkt i det opphøyde og helliggjorte monumentet prøve å vise at helliggjøringen har en side, som jeg refererer til som tabubelagt, nettopp fordi dette viser til kulturelle felt som forblir udiskutert. Uansett hva som er utgangspunktet til frykten tilknyttet monumentenes eksistens, enten det er frykten for styresmaktene om man ytrer noe negativt om Atatürk, eller frykten for monumentet i seg selv fordi bildet av Atatürk fremstår som strengt eller frykten for tanken om å befinne seg i et Tyrkia uten monument, gir det en følelse av at monumentet til en viss grad er tabubelagt. Forestillinger om monumentene som udiskutable og spennende, men samtidig nødvendige og normaliserte er fremtredende i min empiri. Bruken av hellig og tabu er en måte å forstå og analysere disse prosessene på.

¹⁵³ Mary Douglas sitert i Frykman & Löfgren 1994. *Det kultiverte mennesket*. Oslo: Pax Forlag. s 140.

¹⁵⁴ Edmund Leach sitert i *ibid*

¹⁵⁵ Arntsberg Op.Cit. s. 17.

4. MONUMENTET OG STEDET - BESKRIVELSER

I dette kapittelet tar jeg for meg Ankara og hovedkilden for beskrivelsene vil være dagboknotatene fra feltarbeidet. Jeg vil forsøke å gi et visuelt inntrykk av byen som er et av stedene i Tyrkia med flest monumenter. Monumentaliseringen av den tyrkiske hovedstaten har flere dimensjoner og det finnes mange sjangere av Atatürkmonumenter. For å kunne drøfte symbolikk, minner, forestillinger og fellesskap knyttet til Atatürk som konkret og repetert objekt, har problemstillingen blitt motivert av å gjenkjenne og plassere monumentene i bylandskapet. Etter nøye observasjon av byen og minnesmerkene, var det mulig å dele monumentene inn i syv løse kategorier: Det *militante monumentet* som ble skildret i metode-kapitlet, *det sivile monumentet eller fremstillinger av Atatürk i bysteform, herskeren til hest, monumentet på nasjonale høytidsdager, Atatürk på fotografi, det private monumentet* - miniatyr byster i glass eller metall som pyntegjenstand i hjemmet, gullmynter med Atatürks profil etc., og til slutt, *det skriftlige monumentet* - tekster om og av Atatürk enten som inskripsjoner på en av de andre monumenttypene eller som et monument i seg selv. Flere av disse variantene vil bli skildret i dette kapittelet. Fotografier av de ulike monumenttypene finnes i bildevedlegget. De er arrangert i samme rekkefølge som oppramsingen over.¹⁵⁶

Frykman mener forskere i møte med det kulturelle landskap burde vende oppmerksomheten fra ideer, historie og kulturelle konstruksjoner til fokus på handling, materielle objekter og praksis. Spørsmålet er ikke hva monumentet og byen er, men hvordan den materielle kulturen *skjer*.¹⁵⁷ Fokuset bør ligge på prosessene der tingene får mening, hevder Frykman. Tanken om at steder og monumenter hele tiden skjer gir en dynamisk innfallsvinkel til materialet. Monumentene blir ikke bare en del av landskapet og dets arkitektur, de er også vevd sammen med byboernes bevegelser og hverdagslige gjøremål. Oftest er ikke monumentene noe man reflekterer over, heller noe man tenker med.¹⁵⁸

¹⁵⁶ jeg har tatt de fleste fotografiene selv da det var en del av observasjonen sammen med dagbokskrivningen

¹⁵⁷ Jonas Frykman 2003: "Between History and Material Culture" i Frykman & Gilje (reds.) *Being There* Latvia: Nordic Academic Press s. 172

¹⁵⁸ Gillis Op.Cit. s. 5

4.1 Ankara - byen på slettene.

Mitt forhold til Ankara er personlig. Jeg er født og oppvokst der. Barndomsårene minnes jeg med glede. Tankene vender stadig tilbake til synet av byen omringet av de anatoliske slettene. Forfatteren Siri Hustvedt¹⁵⁹ beskriver minner fra egen fortid som konstruerte og kryptiske. Samtidig som en *minnes* mye, *glemmer* man like mye. Av den fraksjonen som virker klar i bevisstheten, lager man et konstruert bilde som får merkelappen 'sannhet'. Denne dynamikken eller vekslingen mellom hukommelse og glemsel ligger til grunn, når en som feltarbeider skal gjøre undersøkelser på steder en kjenner særdeles godt. Stedet er allerede ladet med egne minner som bygger på egen glemsel og som det er vanskelig å forholde seg nøytral til.

Da jeg var knapt fem år og gikk i barnehage drevet av Middle East Technical University i Ankara, sto det en byste¹⁶⁰ av Atatürk like ved inngangen. Det strenge ansiktet i svart marmor var det vennligste og mest imøtekommende jeg visste om. Hans tilstedeværelse var trygghet og gjentagelsen av ansiktet i byens mange parker, gatekryss, skoler og ved offentlige bygninger og ikke minst hjemme, var en selvfølgelighet. Vi lærte at det å være tyrker var en ære. Slagordet om den lykkelige tyrker virket kraftfullt og sant. Når jeg igjen vandrer Ankaras gater, etter å ha bodd i Norge i mange år, virker ikke Atatürk like smilende. Blikket er heller gjennomborende. En føler seg mer forfulgt og betraktet, enn fri og lykkelig. Atatürkmonumentene "erobrer"¹⁶¹ landskapet de er plassert i. Spørsmålet er hvordan dette skjer og hvilke omstendigheter som gjør dem synlige. Monumentene har tydeligvis en egen overlevelsessevne. Som nevnt før blir det samme budskapet repetert i ulike former. Jeg vil forsøke å presentere noen av disse formene som ulike materielle og narrative uttrykk for budskapet om den lykkelige tyrker og den samlede nasjon. Når monumentet blir satt i system og sammenheng, monumentaliseres også landskapet. Monumentaliseringen foregår i hovedsak på tre nivå;

¹⁵⁹ Hustvedt, Siri 2004 "Utdrag fra en historie om det sårede selv" i *Samtiden* # 3, 2004. Oslo: Aschehoug. Norsk-Amerikansk samtidsforfatter som har skrevet følgende bøker; "Blindfolded", "The Enchantment of Lily Dahl" og "Det jeg Elsket".

¹⁶⁰ se fotografi nr. 2a & 2b i bildevedlegg

¹⁶¹ Eriksen Op.Cit. s. 95

•Som objektiv prosess, der materialiteten helt konkret holder en liten del av stedet. Artefaktet har i tillegg til å være et bilde på noe, en egen visualitet. Også de monumentene som utelukkende er basert på tekst i form av slagord og leveregler er objektiviserte. Budskapet i teksten er gjentatt så mange ganger at man leser monumentene uten å tenke. Ordene og bokstavene blir et visuelt avtrykk, heller enn et meningsbærende og sammensatt budskap. Dag Østerberg introduserer begrepet om samfunnets materiell-struktur ved å ta utgangspunkt i verden slik vi umiddelbart erfarer den gjennom vår virksomhet. Monumentene som rent objektivt erobrer stedet, inkorporeres i vår livsverden i form av materielle tegn. Tegnene viser til vår egen kropps plass i og muligheten for vår virksomhet i verden.¹⁶² Vi samhandler med materien og dette bringer oss til punkt to.

•Monumentaliseringen som subjektiv prosess, der det narrative dominerer den materielle formen. Under nasjonale høytidsdager blir monumentenes materialitet overskygget av skikker, fortellinger og symboler tilknyttet høytidsritualet. Fem dager i året er blitt satt av til persondyrking av Atatürk hånd i hånd med Tyrkias uavhengighetshistorie. Dette meningsfokuset fortsetter å være en del av handlingene rundt monumentet også i hverdagen, selv om oppmerksomheten ikke like konsentrert er rettet mot monumentet som kollektiv minnefunksjon. Monumentenes tilstedeværelse oppmuntrer også til anekdoter på det individuelle nivå. Innenfor narrative rammer kan Atatürk som monumental figur tilpasses individets livssituasjon. En mannlig informant på rundt femti år visualiserte sin mening om monumentene gjennom en anekdote. Tidligere i samtalen uttrykte han skepsis til mengden av monumenter. Gjentakelsen av samme form mente han var fordummende.

Osman: Dette minner meg forresten på en munter historie om en stakkars, uheldig mann som på høytidsdagen da republikken skulle feires, ville installere en byste av Atatürk i hagen sin. Da den var så tung at han ikke kunne løfte den, bandt han et tau rundt halsen på selveste Atatürk og dro han bortover gresset. Helt tilfeldig kom det en jandarma (militærpoliti) forbi og mannen som helt uskyldig gjorde klar en festlig kveld med grilling i hagen i påsyn av en splitter ny byste, fikk en saftig bot fordi militærpolitiet trodde mannen hadde som intensjon å henge Atatürk, å gjøre gjøn med ham.¹⁶³

Allerede på skolen - i undervisning og gjennom lærebøkene - får man innblikk i historien om Atatürks liv, virke og seier. Individet kan projisere sitt eget liv inn i

¹⁶² Østerberg, Dag 1975: *Essays i samfunnsteori*. Oslo: Pax Forlag as. s. 56-57

¹⁶³ se s. 19 i tekstvedlegget

Atatürks monumentale biografi ved å tilegne seg avgjørende grunnkunnskap gjennom dannelse og felles læring. Fortellinger i skolen er en del av den sosiale minneproduksjonen, sier Anne Eriksen.¹⁶⁴ Minneproduksjonen formes i en kontekst der skolens strenge formaninger om Atatürks virke blir konstruert av handlingsbaserte former for fortidsbevissthet. Dette har først og fremst til formål å skape opplevelse og engasjement. Ved å gjenta de samme formaningene hver dag på skolen deltar skoleelevene aktivt i monumentaliseringsprosessen; Atatürk blir en del hverdagens rytme. På denne måten kan man skape enighet om sammenhenger og årsaker. Det institusjonaliserte minnet forvaltes av bl.a. av museumsvesenet, skoleverket og kulturminnevernet. Men disse historiekonstruksjonene blir stadig supplert av individets egne livshistorier, tradisjoner og erfaringer. Når individet har kontakt med det sosiale kollektive minnet gjennom opplevelse, vil konsensus rundt historiens budskap skape inntrykk av sannhet, overenstemmelse og autoritet¹⁶⁵. Dette har en sentral plass i personlige fortellinger og anekdoter, slik som den Osman forteller ovenfor.

•Den tredje monumentaliseringsprosessen er Atatürks taler som etter hans død både brukes muntlig og skriftlig. De fungerer som en mediator mellom den materialiserte formen til monumentene og fortellingene som knytter seg til dem. I en anmeldelse av Andrew Mango sin Atatürk-biografi i Times Litterary Supplement, blir det hevdet at Atatürk må være helt unik da han skrev sin selvbiografi i form av en tale framført over seks dager.¹⁶⁶ Sommeren 1927 setter han i gang med å skrive en egen versjon av sine prestasjoner fra 1918 og framover. Talen ble skrevet i anledning en parti-kongress. Han rapporterte om organiseringen av den nasjonale motstandsbevegelsen i kampen mot planene til de allierte, og autoriteten til den daværende sultanregjeringen. Videre skildret om kampen mot og seieren over armenerne i øst og grekerne i vest, som førte til at de allierte trakk ut sine styrker og republikken ble proklamert. Reformene og deres ringvirkninger ble også belyst. Atatürk åpnet den lange beretningen med "på den nittende dagen i mai i året 1919,

¹⁶⁴ Eriksen Op.Cit. s. 14

¹⁶⁵ Ibid s. 16

¹⁶⁶ Times Litterary Supplement: http://www.the-tls.co.uk/archive/story.aspx?story_id=2079127 (lastet ned 20 mai 2005)

kom jeg til Samsun".¹⁶⁷ Denne setningen er blitt stående som et språklig symbol for Tyrkias kamp for frihet ledet av Atatürk. Første delen av talen omhandler en manns vilje og styrke til å forpakte den nasjonale idé. Mot slutten av talen vender han oppmerksomheten mot ungdommen. Det er de framtidige generasjonene som skal beskytte republikken, selv om de havner i en like vanskelig situasjon som Atatürk hadde vært i. Alt kan overvinnnes, er moralen. Atatürks tale til ungdommen læres utenat av alle elever i den tyrkiske skolen, men ikke den originale versjonen. Originalt er talen skrevet på et elegant ottomansk som Atatürk var en mester i. Etter språkreformene ble budskapet kortet drastisk ned og består i dag av korte formaninger, istedenfor en utbroderende fortelling. I seksdagers talen - *Nutuk* på tyrkisk - bruker Atatürk begrepet nasjon som om det er en organisme med egen vilje.¹⁶⁸ Han hevder målet helt fra begynnelsen var å gi suverenitet til nasjonen. Andrew Mango mener Atatürk var delaktig i å skape sin egen biografi gjennom *Nutuk*.¹⁶⁹ Samme år oppfordret Atatürk til at statuer av han selv skulle oppføres. Et av de mest kjente er 'Atatürk til hest' på Ulushøyden i Ankara.

4.2 Atatürk til hest¹⁷⁰

Ulus er den eldste bydelen i Ankara. For seksti år siden lå alle de viktige institusjonene her; banker, statskontorer, ambassader og luksushoteller. Disse har i dag blitt flyttet til mer moderne deler av Ankara. Ulus er ikke lenger et viktig politisk knutepunkt for Tyrkia. Monumentale statsbygninger fra republikkens barndom forfaller til fordel for handelsvirksomhet. Bydelen er den mest kaotiske og minst vestlige og preget av museer, basarer og ruiner. Og det var altså her et av de første monumentene av Atatürk ble oppført. Etter en turbulent tid i 1925, da motstandere av Atatürk krevde et demokratisk styresett, i stedet for hans ett parti strategi, bestemte landsfaderen seg for alvor å stemple sin dominerende personlighet på det nye Tyrkia. Dette skulle i første omgang gjøres gjennom å sette opp monumenter. Monumentet i Ulus forestiller en seirende Atatürk til hest utført av den østerrikske skulptøren Heinrich Krippel.¹⁷¹ Monumentet raver høyt med Atatürk på hesten plassert på en

¹⁶⁷ min oversettelse av sitat i Mango s. 461

¹⁶⁸ dette ble problematisert i kapittel 3.2 på s. 37-42

¹⁶⁹ Ibid s. 463

¹⁷⁰ se fotografiene 3a, 3b, 3c i bildevedlegg

¹⁷¹ Ibid s. 457

sokkel av grå stein. Rundt steinen er det motiver av menn med gevær og kvinner som bærer proviant, en figur på hvert hjørne av den firkantede steinen. De arbeidende kvinnene og mennene er plassert på bakkeplan, nær menneskene som går over plassen. Rundt sokkelen er det inskripsjoner på arabisk. Det indikerer at monumentet ble laget før 1926 da det latinske alfabetet erstattet det arabiske. Løfter man hodet mot himmelen ser man Atatürk og hesten i bronse. Fra denne vinkelen virker statuen opphøyet og stilisert. Det er et klart skille mellom skikkelsene som strever på bakkaplan, og den stolte, rolige landsfaderen, som ruver høyt over byens puls. Etter hvert som Ankara har vokst, er det plassert en Atatürk til hest på nærmest hver av byens mange høyder. Motivet er gjentatt og kopiert. Monumentet skuer utover byen og mot det bakenforliggende. Når en betrakter slike monumenter, mann til hest, med blikket vendt mot et punkt langt borte - får man lett følelsen av å ikke strekke til. Hva er det Atatürk til hest ser som ikke vi på bakken ser? Monumentets symbolske aura synes å ha preg av å være overmenneskelig.

22 juli 2004

(...)i dag var vi på Ulus for å ta bilder av det store monumentet av Atatürk, det som er laget i "Mussolini" stil og der skriften står på arabisk. Anne tar bilder for meg med stor optimisme og entusiasme. Dyrkingen av Atatürk mener hun er gjennomført og passer til bybildet. Plassen i Ulus der monumentet står plassert er alltid full av mennesker. Monumentet er på en høyde og skuer utover nye byen som var øde anatoliske sletter den gangen monumentet ble oppført. Nå er slettene dekket med betong. Ankara er en 40 – 50 – 60 talls funksjonalistisk by. Symmetrisk, streng, ren. Anne mener mange av gatene ligner på de brede Parade gatene i Berlin. (...) Et spørsmål dukker opp; hva er egentlig definisjonene av by? Opphoping av mennesker? Moralsk sentrum? – byer besitter i hvert fall en type definisjonskraft i forhold til det som skal være. Jeg tror Ankara verner om minnet etter Atatürk mer enn noen annen by i Tyrkia (...) Folke og delivet er viltert på denne offentlige plassen. Egentlig er det en ganske alminnelig plass, en avslappet plass, en profan plass. Følelsen av en historieløsplass, en plutselig plass. Monumenter som blir satt opp av statsledere er jo forgjengelige, de kan umulig vise til noe evig – heller ikke som kunstnerisk uttrykk.¹⁷²

I dagboknotatet undres jeg på om monumentet konstaterer viktig historie. Den plutselige endringen fra åpen plass uten monument til offentlig plass med, vitner om samfunnsendring. I Pushkins dikt "The Bronze Horseman"¹⁷³ fra 1833 står et monument i sentrum for dikterens skildringer av et surrealistisk St. Petersburg. Byen ble grunnlagt av Peter den Store som en moderne motsats til det religiøse og tradisjonelle Moskva. Fra St. Petersburg skulle russerne endelig nå Europa. Byen

¹⁷² se dagboknotater s. 74 i tekstvedlegg

¹⁷³ i Berman, Marshall 1988: *All That Is Solid Melts Into Air* Canada: Penguin Books. s. 181-189.

skulle være et vindu mot en mer moderne virkelighet, da den ble bygget opp på begynnelsen av 1700-tallet. Dette er en parallell til Ankaras plutselige fremtreden som hovedstat i et område der Istanbul alltid hadde hatt kulturell og politisk makt. Mens St. Petersburg ble bygget ut mot Østersjøen, med havnen som et viktig kommunikasjons-senter, ble Ankara et knutepunkt i sentrum av den nye tyrkiske nasjonen omringet av sletter. I begge byene ble denne forskyvingen av makt manifestert gjennom monumenter i bronse - av herskeren til hest. "Beside the desolate wave stood He and, thronged with mighty thought, stared out. (...) Thought He, here for our greatness, Nature has ordained that we shall break a window through to Europe; shall stand with feet set firm beside the sea."¹⁷⁴ Pushkin bruker den kjente metaforen om vinduet mot vesten, men hans vindu er sprukket. Dette kan tolkes som at enhver tilnærmelse til nye kulturer sjelden går smertefritt. Videre er språket i diktet fylt med stolthet og en får følelsen av at gjennom monumentet kan man oppleve byens opprinnelse, begynnelse og idé. I Ankara, i Ulus, på plassen der Atatürk ruver til hest, slites en mellom tanken på monumentet som symbolet på byens opprinnelse og den manglende logikk i at en plass plutselig hevdes å ha en begynnelse. Plasseringen av utallige monumenter av Atatürk rundt i byen, utelater samtidig tiden før Atatürk. En undres over stedets *ikke stedlighet* før 1923.

4.3 Bannere på nasjonale høytidsdager¹⁷⁵

For å *stedliggjøre* landskapet representerer *historiske minneriter*, som for eksempel jubileumsfeiringen for nasjonen, en viktig strategi for å forvandle den abstrakte historien til personlig minne.¹⁷⁶ *Den 23. april* feirer tyrkerne nasjonens håp; barna og uavhengigheten. På denne dagen i 1919 holdt man det første møtet i parlamentet og Atatürk ble utnevnt til leder av det. I Tyrkia er det hele fem nasjonale høytidsdager i løpet av året; *19. mai* er ungdommens og idrettens dag, samtidig minnes man starten på frihetskampene Atatürk utkjempet etter nederlagene i første verdenskrig. Dagen da befrielseshæren på brutalt vis jagde de greske styrkene ut av landet, grunnlovsdagen, feires *30. august*. Datoen da den tyrkiske republikk ble opprettet og Atatürk ble utnevnt til president av den tyrkiske republikken er *29. oktober*. *10. november* minnes

¹⁷⁴ Ibid s. 182.

¹⁷⁵ se fotografiene 4a, 4b, 4c i bildevedlegg

¹⁷⁶ Eriksen Op.Cit. s. 97

man Atatürks dødsdag i 1938.¹⁷⁷ Eriksen hevder slike minneriter ofte er knyttet til monumentet, nettopp fordi monumentet er forbundet med det stedet en feirer og markerer. De nasjonale feiringene "tjener til å delaktiggjøre nye generasjoner i samfunnets kollektive erindring, men også mer generelt til å holde denne erindringen levende som noe annet enn bare kunnskap."¹⁷⁸ Generelt kan man si at minnehøytider gir *erfaring* om Atatürks dødsdag og de andre merkedagene. De som har deltatt i feiringene og har minner om de spesifikke dagene, vil ha en konkret opplevelse og erindring knyttet til den symbolske representasjonen av en historisk hendelse. Disse prosessene er særlig viktige i overføring og bekreftelse av store og abstrakte former for kollektiv erindring, eksempelvis den nasjonale. Benedict Anderson understreker nettopp at nasjonen som forestilt fellesskap ikke bare forutsetter at man føler slektskap til de andre som befinner seg innenfor nasjonens geografiske grenser, men også til sine forfedre og etterkommere - de avdøde og de kommende generasjoner.¹⁷⁹ Gjennom nasjonaldager kommer påstandene om kontinuitet, intensjon og nasjonal essens tydelig fram ved at de knyttes direkte til menneskenes erfaring og til deres egne minner. Feiringene kan sees på som symbolske gjenkallelser av viktige hendelser.¹⁸⁰

Ankara blir på nasjonale festdager pakket inn i fargerike tekstiler. Hele bygninger blir dekket av bannere, der det strenge ansiktet til Atatürk figurerer, sammen med det tyrkiske flagget i vimpelform. Det er symptomatisk for tyrkerne, at når de skal pynte til nasjonal høytidsdag, så gjør en hele byer om til Atatürkalter. Gjennom hans ansikt og hans tilstedeværelse blir nasjonal uavhengighet feiret - fullstendig avhengig av at han skal se og velsigne det hele. Bannerne er imidlertid forbeholdt de fem nasjonale feiringene i løpet av året, samt tatt fram i forbindelse med viktige statsbesøk. I juni 2004 da president Bush kom til Tyrkia ble Istanbul og Ankara atter dekket av bannere. Opphengingen av de monumentale bannerne i stoff og kanvas forvandler Ankaras visualitet fra å være en modernistisk og streng betong by, til å ligne et blafrende Atatürk-menasjeri. De hverdagslige steinmonumentene blir nærmest usynlige på slike nasjonal dager.

¹⁷⁷ Mango Op.Cit

¹⁷⁸ Eriksen Op.Cit. s. 98

¹⁷⁹ Anderson Op.Cit.

¹⁸⁰ Eriksen Op.Cit. s. 100

4.4 Makro og mikroikoner

Atatürk i stein eller bronse, enten i bysteform som sivil, som hersker til hest eller som uniformert offiser med geværet som atributt er monument typene som preger det offentlige rommet når det ikke er store nasjonale fester. Det finnes også spesielle typer militære minnesmerker hvor profilen til Atatürk er hugget ut som et relieff i røft bakgrunnsmateriale, mens det i forgrunnen er skulpturelle kampscener. I 1925 bestilte Atatürk de første portrettene og skulpturene av seg selv. Avbildning av personer i offentligheten var et ekstraordinært syn for tyrkerne. Den italienske skulptøren Pietro Canonica fikk nesten alle de første oppdragene. Han produserte i tidsrommet 1925-30 flere rytterstatuer og byster samt et svært omtalt monument i Taksim i Istanbul som viser Atatürk i sivil. Disse monumentene ble spektakulære symboler på den nye orden - det moderne og sekulariserte.¹⁸¹ All religiøsitet var revet vekk fra dette som var offentlig skue, dekorasjon og deklarasjon. Under ottomansk styre var den offentlige kunsten først og fremst uttrykt gjennom arkitektur som var utpreget geometrisk og formalistisk, med noen unntak. I motsetning til vestlig utsmykking var den heller ikke særlig ornamental.¹⁸² Fremstillinger av mennesker var vanlig som fargerike miniatyrer, detaljerte og encyklopediske malerier som illustrerte manuskripter, men ikke i stor skala som i vestlig kunst. Det dekorative er det utpregede element i den ottomanske stilen; kalligrafi, geometri og blomstermønster er fremherskende. Det ble tolket inn et forbud mot fremstillinger av mennesker og da spesielt helgener i Koranenes kapittel fem, som raskt ble en del av islamsk skikk og lov.¹⁸³ Atatürkmonumentene var portretteringer og sjokkerte av den grunn. I tillegg impliserte monumentene at Atatürk så på seg selv som diktator. Hvem annen enn en person med diktatorisk strategi ville sette opp monumenter og skulpturer av seg selv? Denne skepsis gikk raskt over og reproduksjoner av monumenter ble stor industri i flere tiår. I tillegg har fotografiet blitt viktig. Alle butikker, kafeer, restauranter og offentlige kontorer har i dag et foto av Atatürk i ulike dagligdagse situasjoner hengende på veggen. Det er påbudt at et hvert offentlig kontor skal ha et bilde av Atatürk synlig for alle. På kaffehusene henger særlig et foto av en smilende Atatürk,

¹⁸¹ Mango Op.Cit. s. 458.

¹⁸² Tansey, Richard G. & Fred S. Kleiner 1996. *Gardner`s Art Ththrough The Ages* London: Harcourt Brace College Publishers. s.335.

¹⁸³ Piper, David & Gunnar Danbolt 1997 *Aschehougs Kunsthistorie - Kunstleksikon* Oslo: Aschehoug & co. s. 92.

elegant antrukket i såkalt europeisk dress og hatt, mens han nyter en liten kopp tyrkisk kaffe sin hage i Istanbul utenfor det gamle sultanpalasset, Dolmabahce.¹⁸⁴ Disse fotografiene er trolig spontane og står i kontrast til steinmonumentene som er strenge, beskuende og alt annet enn hverdagslige.

Selv om samtlige av monumentene viser den samme personen, kan man på grunnlag av monumentenes størrelse gjøre et grovt skille mellom mikro- og makroikoner. De små monumentene - i hovedsak fotografier og postkort - gir en hverdagslig ramme rundt bruken av monumentene og åpner for en mer avslappet og til tider kritisk holdning til Atatürk. Makroikonene forsvarende derimot den store fortellingen. Mikro og makroikonene gir ulike muligheter for fortelling. Mikroikonene åpner for individuell fantasi, mens makroikonene symboliserer rammefortellingen. Det er først og fremst den strenge statsmannen som er framstilt i de store monumentene. Man opprettholder minnet om Atatürk på makronivå - hans rettskaffenhet, heltmodighet og godhet - ved konstant å dyrke de små hendelsene, opplevelsene og historiene på mikronivå. Monumentene blir reaktualisert gjennom historier som plasserer Atatürk i nåtiden. Historiene blir fortalt med mikroikonene som utgangspunkt, nettopp fordi tilskueren kan identifisere seg med Atatürk når han spiser, drikker, ler og danser.

Ikon er et kjent begrep i kunsthistorien og betyr opprinnelig helgenavbildninger i ortodoks tradisjon i tidlig kristen tid. Begrepet stammer fra greske '*eikon*' som betyr "likhet" og brukes spesielt om bildene i den bysantinske, greske og russisk ortodokse kirke. Ikonene skulle ha en hellig aura som lettet kontakten med den avbildede helgen. Ofte er personen på bildet avbildet med store, fokuserte øyne som skal framkalle ærefrykt. Størrelsen på bildene varierer, men ofte er de små rektangulære trepaneler.¹⁸⁵ Mikroikonene når tilskueren på en annen måte enn makroikonene. Et fotografi som hyppig brukes er av ham omringet av kvinner på et ball.¹⁸⁶ Dette underbygger ryktet om at han elsket kvinner og ofte hadde flere elskerinner på en gang. Andre motiver er av Atatürk på flystevne, Atatürk på badestranden, Atatürk sammen med den yngste mange adoptivdødrene og Atatürk på seiltur.¹⁸⁷ Slike

¹⁸⁴ se fotografi 5a & 5b i bildevedlegg

¹⁸⁵ Piper, David & Gunnar Danbolt Op.Cit. s. 90

¹⁸⁶ se fotografi 5f i bildevedlegg

¹⁸⁷ se fotografiene 5c, 5d, 5e, 5g, 5h i bildevedlegg

fotografi forteller andre historier enn den offisielle, politisk korrekte historien om det gjenvunne Tyrkia. Dette er viktige innfallsvinkler for at interessen rundt de store fortellingene skal beholde sin glans, betydning og pompøsitet.

I dagboken refererer jeg til en feltsamtale der vedkommende kommenterer Atatürks flørtende vesen. Han forteller om familien sin som var svært velstående og hadde store eiendommer i områdene rundt og i Ankara på 20 tallet. Da Atatürk kom til Ankara og bestemte at stedet skulle bli den nye hovedstaten, var byen mikroskopisk. Derfor var Atatürk den første tiden husløs og fikk bo hos informantens familie. Der hadde han også ved flere anledninger skjult seg under frigjøringskampene rett etter første verdenskrig. Tanten til informanten var på den tiden en ung, svært vakker pike og ble stormende forelsket i Atatürk. Det sies at han sjarmerte alle kvinner i senk, men dumpet dem med en gang han hadde fått nok. Mange kvinner mistet slik sin ære pga. av den nye presidenten. Bestefaren til informanten - husverten til Atatürk - ble umiddelbart skeptisk da han registrerte blick mellom sin datter og Atatürk, og sendte henne til slektninger i Izmir i perioden Atatürk skulle bo hos dem.¹⁸⁸ Dette er bare en av mange vandrehistorier på mikronivå som gir liv til de store fortellingene om den tyrkiske landsfaderen.

Mikroikonene forteller også om en Atatürk som røykte og drakk for mye, som ikke kunne binde seg til *en* kvinne, som isteden nøt kvinners selskap mer enn det som var akseptabelt, men samtidig lengtet etter en familie og av den grunn adopterte en del jentebarn. I Andrew Mangos biografi om Atatürk legges det vekt på at presidenten elsket å holde fuktige middagsselskaper; "careers were made and unmade round his table."¹⁸⁹ Mange av ministerplassene i parlamentet ble utdelt som vennetjenester og på denne måten kunne presidenten ha kontroll over sine medarbeidere til tross for sitt utsvevende liv. Med sin rolle som president kunne han fordype seg i de kulturelle aspektene av nasjonen, kunsten, utdanning, sport, musikk. Han jobbet med hvordan Tyrkias nyvunne modernitet skulle uttrykkes gjennom kultur. Det er ikke den reflekterende Atatürk som fremstilles gjennom makroikonene i dag. At mange tyrkere velger å henge opp fotografier, istedenfor å ha en reproduksjon av de offentlige

¹⁸⁸ fra dagboknotater som finnes i tekstvedlegg s. 57

¹⁸⁹ Mango Op.Cit. s. 482.

bystene på bokhyllen, kan bety at det er de dagligdagse historiene der tilskueren kan delta med egen livsfortelling, som gjør at makroikonets kulturelle betydning kan overleve. Grunnen til at jeg kaller fotografiet for mikroikon, er ikke fordi det forsterker den hellige auraen til Atatürk, men gir betrakteren en mulighet til å utvikle en personlig kontakt med den avbildede. Denne kontakten gjør ikke annet enn å forsterke makroikonets symbolske makt og aspekter av hellighet.

2.5 Det skriftlige monumentet

Monumentene av Atatürk er ulike både i plassering, utforming og stil. Det finnes en versjon for de fleste anledninger. Bysten er for funksjonærer. Krigsmonumentet er for de militære. Fotografiet er for butikkeieren. Enorme bannere er for nasjonale høytidsdager og en Atatürkpinn er for den private. Man finner Atatürk på pengesedlene og man kaller opp gater, flyplasser, kjøpe og kultursentre etter ham.

Til tross for monumentenes mange ansikter og bruksområder har de en ting til felles. De får mening manifestert gjennom skrift. På de fleste makroikonene står det meiset inn sitater fra ulike taler Atatürk holdt på sine mange 'turneer' i Tyrkia. Sitatene minner om levere regler som f.eks: "Izindeyiz" - 'vi følger den veien du viser'. I et slikt utsagn ligger det flere meningslag og kan både minne om en kommando og en livsfilosofi, der det gjentatte poenget er at den nasjonale tradisjonen som Atatürk la grunnlaget for skal bestemme framtiden. Utviklingen forventes å være lineær og til dels forutbestemt, samtidig som en forventer at framskrittet skal gi nye muligheter. I følge Dag Østerberg er en slik tenkemåte symptomatisk for tiden ved århundreskiftet. Tiden var urolig og store deler av verdens befolkning ventet på noe nytt. Manifeste og opprop var utallige, på alle kulturens områder.¹⁹⁰ "Yurta sulh, cihanda sulh" - 'fred hjemme, fred i verden' er tatt fra Atatürk's valgmanifest datert 1931 da hans største bekymring var den voksende interessen for Mussolini i Italia.¹⁹¹ I ettertiden har sitatet blitt revet ut av sin opprinnelige sammenheng og brukes i enhver passende situasjon. Andre slagord som preger monumentsoklene er - "Turk ögun, guven, calis" - 'tyrker, vær stolt, vær trygg, vær arbeidsom', som er identisk med de muntlige morgenritualene i grunnskolen. "Ne mutlu turkum diyene" - 'den som kan kalle seg

¹⁹⁰ Østerberg, Dag 1999: *Det moderne* Oslo: Gyldendal. s. 235.

¹⁹¹ Mango Op.Cit. s. 486

tyrker, hvilken lykke han besitter', er kanskje det mest brukte slagordet uansett bruksområde. Disse innhugde slagordene binder Atatürkmonumentene sammen til en stor monumental familie. Det har skjedd en monumentalisering av Atatürks tale etter hans død. Det er en klar parallell mellom bruken av sitatene som informasjon på selve monumentene og muntlig bruk av dem i ulike offentlige situasjoner. Strengt levere regler dominerer den visuelle Atatürk og med disse monumentaliseres også tyrkernes egne holdninger til nasjonen.

I Tyrkia vet alle hvem Atatürk er. Han trenger ikke nærmere presentasjon når navnet dukker opp i samtaler. Anne Eriksen og Anne Stensvold refererer til vendinger og ord som man ofte bruker i hverdagspråket som *allmenninger* - 'steder' i språket som medlemmene i en kultur har felles.¹⁹² Til navnet Atatürk knytter man en rekke assosiasjoner, bl.a. de monumentaliserede talene som har klare budskap om fellesskap, fred, suverenitet og modernisering. Assosiasjonene blir videre forankret i fortellinger og *allmenningene* får betydning ved at man automatisk refererer til disse.

Fortellingene om Atatürk legger seg lag på lag, og gir allmenningen meningsdybde. Når allmenningene blir brukt i samtale, fungerer de derfor som en form for taus, felles viten. De er en type språklig kompetanse.¹⁹³ En viktig del av den monumentale, visuelle kultur i Tyrkia er forståelsesrammen som allerede er lagt i språket. Fortellingene som er kodifisert gir monumentet av Atatürk identitet og status som noe annet enn kunstnerisk framstilling av en mann enten i stein, på foto eller på mynter.

I årene etter at republikken var et faktum introduserte Atatürk en rekke nasjonale satsningsområder. Et eksempel var utdanning. Den 25 august 1924 talte han på en konferanse for den tyrkiske lærerunionen i Ankara; utdanning skulle produsere fritt tenkende mennesker som igjen kunne tilegne seg ressurser for å øke den nasjonale økonomi. Like etter møtet i Ankara dro Atatürk til Dumlupinar, der han skulle avduke et monument til ære for seieren over den greske arme to år tidligere. Her leverte han en ny kjent tale. I Dumlupinar snakket han om framtiden og at alle nasjoners eksistens er avhengig av om de klarer å produsere nok ressurser. Suksess krever gjentatt fornyelse. I samme tale blir et annet hyppig sitert poeng introdusert – ”Medlemmer av

¹⁹² Anne Eriksen & Anne Stensvold 2002: *Mariakult og helgendyrkelse* Oslo: Pax Forlag. s. 17

¹⁹³ *Ibid* s. 18

den gryende nye generasjonen! Fremtiden er deres! Republikken har blitt grunnlagt av oss. Nå er det opp til dere å verne og lovprise nasjonen!”¹⁹⁴ Monumentet han avduket forestiller en arm som holder et flagg. Motivet er basert på en historie Atatürk selv fortalte; en soldat, en standardbærer, ble levende begravd i en skyttergrav. Han fortsatte likevel å klamre seg til flagget og i denne posisjonen døde han; med ene armen opp av jorden med et fast grep om det tyrkiske flagget. Slike skjebnehistorier sammen med Atatürks taler, er viktige for monumentenes overlevelsessevne.

Selv om man som innbygger i Tyrkia nok blir fristet til å spørre seg hva som kan skje om en ikke følger den veien Atatürk har pekt ut, velger de fleste å ikke prøve det ut. Monumentene er til en viss grad helliggjorte fordi konsekvensene av motstand mot det de representerer er tabubelagt. I de to neste kapitlene vil de helliggjorte og tabubelagte aspektene ved monumentene presenteres som redskaper for å forstå hvordan symbolverdien blir synliggjort og opprettholdt?

¹⁹⁴ sitert i Mango Op.Cit. s. 411.

5. DET HELLIGGJORTE MONUMENT

Mens det er en forholdsvis enkel operasjon å skille ut og beskrive ulike typer Atatürkmonumenter i bylandskapet, slik det ble gjort i kapittel forrige kapittel, er det komplisert å sette informantenes uttalelser i forhold til de ulike typene. I dette kapittelet vil jeg forsøke å finne ut hvilke fortellinger som opprettholder viktigheten og naturligheten av monumentene. Kan monumentenes overlevelsessevne i folks forestillingsverden henge sammen med at de til en viss grad er sett på som hellige? Ottos begrep om det hellige forutsetter en transcendent instans, Gud, som skaper et ekko i menneskets indre. Atatürk er ikke en guddom, men kan monumentene av ham likevel ha blitt tilegnet en del hellige trekk gjennom den stadige repetisjonen av navnet og skikkelsen hans? Det hellige er noe som finnes i den forstand folk *tror* på at et artefakt, eller i dette tilfellet Atatürkmonumentene, besitter en essens og kjerne. I tillegg må man ha en forestilling om at flere *tror* det samme. Det handler om *holdning* hos dem som tror. Denne holdningen er med på å fremme forestillingen om at det er en vesensforskjell mellom det hellige og andre ting.¹⁹⁵ Man må med andre ord ha et alternativ som representerer det *ikke hellige* for å opprettholde troen på det hellige. I informantenes uttalelser fant jeg en språklig veksling mellom beundring og frykt, dyrking av personen Atatürk og advarsler om propaganda forbundet med monumentene, glede og sorg og ikke minst Atatürks gode sider og de negative. I vekslingen mellom beundring og frykt var det beundringen som fikk størst betydning. Informantenes uttrykk for frykt bygget ofte opp under de beundrede elementer. Uansett negative uttalelser og kritikk, var omtalen av monumentene til syvende og sist god. Blant informantene fantes det jeg velger å kalle *tro* på Atatürk. Jeg skal i det følgende forsøke å finne ut hva som kjennetegner denne troen. Jeg har allerede fastslått at monumentene ikke er hellige i seg selv, derfor spør jeg på hvilken måte monumentene blir meningsbærende gjennom en helliggjøring.

¹⁹⁵ Eriksen & Stensvold Op.Cit. s. 21

5.1 Informantene og monumentet, frykt og beundring

I samtlige av intervjuene var det indikasjoner på at spørsmålene som ble stilt grenset mot et tabubelagt område, noe som gjorde informantene mistenksomme og på vakt. Som jeg har sagt før var de fleste informantene svært opptatte av at intervjuene ikke måtte komme ut i offentligheten. Aller mest var de redde for at jeg skulle publisere uttalelsene deres i riksdekkende aviser. Ble informantene på vakt da tema ble presentert fordi de hadde ufordelaktige ting å si om Atatürk? Var informantene redd for selve monumentene, eller fryktet de sanksjoner og straff fra samfunnet, ikke ulikt det jeg opplevde da jeg fotograferte bannere og statuer innfor militært område? Jeg tror ikke frykten for Atatürkmonumentene og frykten for konkrete sanksjoner kan skilles i dette tilfellet. Atatürks bilde er overalt. Store militære områder ligger inngjerdet midt i bykjernen der Atatürk fremstår som militær. I situasjoner der politikere og statsledere skal understreke viktigheten i en sak bruker de sitater fra Atatürks taler for å forsterke poenget. De fleste statlige aviser har et bilde av Atatürk på framsiden, ofte sammen med et sitat. Atatürks bilde og vesen er med andre ord indoktrinert i de fleste statlige, offentlige samt private anliggender. Man blir påminnet militærets og statens mulighet til å sanksjonere ved synet av monumentene og dette tror jeg forsterker helliggjøringen av Atatürkmonumentene.

Usikkerheten i innledningen til hver enkelt samtale, førte meg på tanken om at jeg skulle få innblikk i store hemmeligheter om Atatürk og monumentene. Men i utgangspunktet var uttalelsene til informantene ganske harmoniske - Atatürk ble først og fremst framstilt som heroisk og fantastisk. Likevel følte jeg det fantes en konfidensiell side ved monumentene jeg ikke fikk ta del i. Ved å fundere på hva som lå mellom linjene i informantenes uttalelser, fjernet jeg meg betraktelig fra det de uttalte i klartekst. Materialet ble uklart og til dels kaotisk. Jeg tolket det meste informantene sa, som direkte henvisninger til et fortiet felt. Å vektlegge det heroiske ved Atatürk virket nærmest programerklært, da mange av informantene trakk fram forholdsvis like beskrivelser av monumentene. Uttalelsene virket innlærte. Min stadige søken etter meningen bak den kollektive framstillingen av Atatürk, gjorde at det oppsto et motsetningsforhold mellom det de sa og det jeg trodde de mente.¹⁹⁶

¹⁹⁶ dilemma presentert i kap. 2.5

Kontrasten mellom mitt inntrykk av situasjonen og det faktisk uttalte, mellom stemningen og det konkrete skapte ubalanse i samtalen. Min hensikt med spørsmålene ble misforstått og på denne måten kom et uventet meningslag helt klart farget av frykt og usikkerhet fram. Mangelen av konkret opplysning om hva usikkerheten gikk ut på, førte til at jeg lagde et bilde av hva det tabubelagte var. Informantene dekket over sin egen frykt, mens jeg forsøkte å klargjøre den.

For å analysere og beskrive det usagte og uklare velger jeg å betrakte informantenes utsagn som dualistiske. Dualisme er i følge filosofisk praksis oppfatningen om at virkeligheten kan deles inn i to grunnleggende forskjellige former for eksistens, at den er preget av to klart atskilte og uavhengige grunnprinsipper.¹⁹⁷ Derrida og Foucault utvider bruken av dualismer ved å hevde at alle saksforhold først kan bli forstått i forhold til sin motsats. Forståelsen av helheten avhenger med andre ord av begrepspar som opptrer i motsetninger, såkalte *binære opposisjoner*.¹⁹⁸ Både Derrida og Foucault fokuserer sitt arbeid på å dekonstruere tekst. Men teksten trenger ikke å være en skriftlig framstilling. Det kan være en matematisk modell, en myte eller et ritual, en sosial struktur eller en personlig identitet. Derrida fortolker fenomenene ”presens” og ”identitet” gjennom en dekonstruksjon av binære opposisjoner. Alle sentrale opposisjonspar, for eksempel sentrum-marginal, sannhet-fiksjon, mann-kvinne, er organiserte slik at den første termen framstår som primær, opprinnelig og selvstendig i forhold til den andre. Et eksempel Derrida bruker er at Adam framstår som mer opprinnelig - både tids- og identitetsmessig - enn Eva. Kvinnen symboliserer ”det andre”, det som står utenfor det menneskelige, altså det mannlige subjektet, og dermed er hun utenfor rasjonaliteten og identiteten. Konstruktivismen til Derrida innebærer altså en sterk betoning av rasjonalitet og kontekstualitet; en figur er alltid avhengig av sin bakgrunn. Erfaring og identitet kan bare forstås i relasjon til det de ikke er, det som ikke er erfart eller ikke-identitet. Konstruksjonen av det mannlige skjer ved å utelukke det kvinnelige. All uklarhet i konstruksjonen av den dominerende part i de binære opposisjonene - det 'kvinnelige' i mannen og omvendt - blir undertrykt. Foucault arbeider på sin side med begrepsparene makt/kunnskap og

¹⁹⁷ Bertelsen, Ingvald 1998: *Exphil fra A til Å*. Oslo: Spartacus Forlag. s. 41

¹⁹⁸ Järvinen Op.Cit.

hevder at der det finnes makt finnes det også kunnskap, da 'sannheten' blir definert av de som har makt. Begrepsparet bygger også på forestillingen om 'den andre' som blir utestengt fra den hegemoniske diskursen er de som ikke har tilgang til makten/kunnskapen, de som ikke har rett til å uttale seg. Foucault vil bryte opp og dekonstruere makt-/kunnskap diskursene. Målet blir å lete etter aspektene, historiene, stemmene og dokumentene som blir bortdefinert og satt til side av de herskende kunnskapsregimene.¹⁹⁹

Informantenes uttalelser har flere dualismer i seg. Den mest umiddelbare observasjonen er interaksjonen mellom frykt og beundring. Frykten ser ut til å gi legitimitet til det beundringsverdige ved monumentene. Dette betyr at det fryktede i selve diskursen opptrer som underdanig og sekundært. Som vi skal se i eksemplene under, er det ikke selve monumentet som er fryktet, men forestillingen om konsekvensene av et kulturlandskap uten monumenter. Det som står i opposisjon til monumentenes tilstedeværelse er muligheten for at de ikke lengre skal være en del av stedet.

5.1.1 Ayse

Ayse, en kvinnelig informant på rundt 50, snakket åpent om sin beundring for Atatürk i sitt daglige møte med monumentene. Dualiteten i Ayses fortelling er framtrødende. Hun sammenligner sin nåværende livssituasjon der ord som frihet og rett til utdanning blir brukt, med hvordan hun kunne hatt det som kvinne om ikke Atatürk hadde reformert landet.

Jeg: Så over til Atatürk igjen; hva tenker du når du ser et monument?

Ayse: Jeg blir lykkelig. Hele historien om Tyrkias frigjørelse sklir foran øynene mine og jeg tenker, hvor ville jeg vært uten Atatürk? Ville jeg kunne undervise, ville jeg måtte gå med sjal, hadde jeg kunnet ta utdanning, kunne jeg snakket fritt som kvinne, kunne jeg tjent mine egne penger, hadde jeg bodd i en by? Jeg bedærer Atatürk for at han gjorde alt dette mulig for meg og min familie. Men det er selvfølgelig problemer; det er de som foretrekker at nasjonen aldri ble til og at samfunnet var gjennomsyret av religion. At man dro hver enkeltes personlige tro inn i det offentlige rom. JA, jeg og er muslim, men inni mitt hjerte, der er jeg og Gud nær. Men Atatürk reddet ikke bare Tyrkia fra religionen, den fundamentalistiske så å si, han tenkte også på de tingene som kunne gjøre folket lykkelig; kunsten, barna, fritiden, familien, det sosiale. Han laget en barnefestival, den 23 april. Denne feires hvert år. Atatürk sa en gang; "Alle kan bli doktor, regnskapsfører og andre tekniske yrker, men alle kan ikke formidle og drive med kunst" Kunst er viktig for en nasjon og dette forstod Atatürk. Han satte kunstnere svært høyt. Han tenkte på alt også, de

¹⁹⁹ Ibid

små detaljene. Likevel trenger man ikke å plassere monumenter på hvert gatehjørne. Bare på viktige steder og på steder der det er rom rundt, så de vises og kan bli beundret.²⁰⁰

Atatürks tilstedeværelse i det tyrkiske samfunnet synes å være uunnværlig for Ayse. Betydningene som umiddelbart blir tillagt monumentet er nasjonalisme, frigjørelse og den karismatiske leder som både ser helheten og samtidig setter pris på små detaljer. Hun plasserer seg selv i det kulturelle landskap ved å opponere mot en gruppe som står for verdier som ikke passer hennes *moderne* livsstil; *det er selvfølgelig de som foretrekker at nasjonen aldri ble til og at samfunnet var gjennomsyret av religion.* Det er et skille mellom hennes hverdag der hun har rett til å jobbe, snakke fritt og gå kledd som hun vil og forestillingen om det motsatte; en hverdag der hun hadde måttet dekke seg til med sjal. Ayse presenterer det riktige ved sin livsstil og verdensoppfattelse, ved å eksemplifisere hvilke konsekvenser det motsatte ville hatt, og da spesielt for kvinner. Oppfatningene om det moderne Tyrkia blir direkte knyttet til Atatürk. Skal man være fri eller tildekket? Ayse velger å være fri og på denne måten konstruerer hun sin virkelighet ved å betegne det motsatte av frihet, kunnskap og nasjonen Tyrkia som sekundært. I dagboken gjør jeg noen betraktninger i forbindelse med kvinners syn på Atatürk:

28 mars 2004

(...)

Hun fortalte om faren sin som både drakk og var rimelig stygg mot moren hennes. Han la aldri en finger på døtrene sine (han hadde to døtre og en sønn), men de fikk aldri lov til å se ut vinduet. Kvinner skulle ikke vise seg i vinduet. Det er ikke rart hun har et enormt positivt forhold til Atatürk. Kvinneundertrykkelse på overflaten tok mer eller mindre slutt ved hjelp av hans reformer.²⁰¹

Dag Østerberg, hevder at den moderne kulturen, som Ayse så tydelig tenker hun er en del av, kan beskrives gjennom de tre følgende betegnelser. *Det frie individet*; det moderne individ betoner sin selvstendighet ovenfor andre. Individet vil ha frihet, som fravær av ytre tvang og som en indre sinnstilstand. Ayse mener hun er like nær Allah, som de menneskene som setter den Islamske lov framfor staten. *Ja, jeg er muslim, men inni mitt hjerte.* Ved at Atatürk reddet Tyrkia fra religionen er man fri til å utøve religion som man vil, også i hjemmet og for seg selv. *Fornuften* er en del av den moderne kulturen, da den står i motsetning til det religiøse og det mytiske. Fornuften

²⁰⁰ se intervjutranskripsjonen i tekstvedlegget s. 16

²⁰¹ se dagboken i tekstvedlegget s. 54, i dagboken nevnes navn som jeg i dette utdraget har valgt å anonymisere.

søker å begrunne lov og rett, for riktig livsførsel og for moralen. Videre vil håpet om *fremskritt* til livs religiøse forestillinger om endetid og dommedag. Ved hjelp av individets frihet og fornuft skal man fokusere på et stadig fremskritt, en forbedring av menneskeheten og dens kår. Den moderne kulturens grunnbegreper²⁰² kan helt klart knyttes til Atatürkmonumentene. *Men Atatürk reddet ikke bare Tyrkia fra religionen, den fundamentalistiske så å si, han tenkte også på de tingene som kunne gjøre folket lykkelig; kunsten, barna, fritiden, familien, det sosiale*, hevder Ayse. Samtidig som hun oppskatter sekulariseringen av det tyrkiske samfunnet, helliggjøres Atatürk og deler av hans virke gjennom troen på at han representerer noe essensielt. Eriksen og Stenvold hevder at det hellige ikke er et normativt begrep, men et adjektiv som viser tilbake på de *troendes* egen holdning.²⁰³ Ayse viser at hun *tror* på samfunnsordenen Atatürk skapte gjennom reformer. Monumentet understreker båndene mellom samtiden og tiden da Atatürk levde og hans symbolske tilstedeværelse blir forsterket. Helliggjøringen av monumentene er ut til å være ledd i sekulariseringsprosessen, der et helt nytt system skulle tilpasses et område som hadde vært underlagt islamsk lov i mange hundre år. For at innbyggerne skulle kunne *tro* på den nye statsformen, tilpasset individet aspekter av det hellige til monumentene.

5.1.2 Beril og Sevim

I gruppeintervju med to venninner i midten av tjue årene, dreies samtalen inn på hvordan Atatürk ville reagert om han hadde stått opp fra de døde, eller om monumentene hadde øyne. Ordbruken vitner om Atatürks symbolske tilstedeværelse:

Beril: Han ville uten tvil legge seg trygt ned i graven igjen.

Sevim: Han ville blitt utrolig lei seg over at så mange mennesker en gang døde for å kjempe for nasjonen, når han ser hvilket individualisert samfunn vi lever i. Der alle kjemper for sin egen rikdom. Vi har ikke klart å vedlikeholde Atatürks fremtidsvisjoner. Folk i Tyrkia tenker ikke selv – de går etter profitt – og tar kommando. Og utviklingen går tregt, både på den politiske, teknologiske, forskningsmessige siden. Fordi de små hjernene til tyrkerne klarer ikke tenke på flere ting samtidig.²⁰⁴

Mens den tyrkiske befolkningen blir fremstilt som en grå masse med egoistiske hensikter og uten evne til å handle klokt, blir Atatürk opphøyet med *fremskritt* nærmest som et usynlig attributt. Når Sevim sier; *Vi har ikke klart å vedlikeholde*

²⁰² Østerberg Op.Cit. s. 11

²⁰³ Eriksen & Stenvold Op.Cit. s. 21

²⁰⁴ se intervjutranskripsjonen i tekstvedlegget s. 26

Atatürks fremtidsvisjoner, kan dette peke på en dårlig samvittighet. Hun understreker at styresmaktenes utilstrekkelighet er med på å gjøre bildet av Atatürk enda mer opphøyet. Atatürk sitter med svarene, men som monument forblir han selvsagt taus. Denne tausheten gir informantene muligheten til å fremme egne meninger ved å hevde at Atatürk ville ment det samme. Dette impliserer ikke at informantene har frihet til å mene hva som helst. Det finnes et system som omslutter myten om Atatürk. Som beskrevet i kapittel fire, finnes det ulike måter å fremstille Atatürk. Det er stor forskjell mellom den monumentalisererte faderlige og folkelige leder i mikroikonene og den elitistiske soldat eller statsmann i makroikonene. Premissene for det informantene mener, blir skapt i den konstante vekselvirkningen mellom Atatürks ulike roller. Beril og Sevims kritiserer samtiden ved hevde utviklingen ikke er det Atatürk hadde tenkt seg. Og dette påvirker deres syn på makroikonene som representerer historien om den vellykkede nasjonen. Men i følge Foucault er det de med makt i samfunnet som har muligheten til å definere 'sannheten'. Makroikonenes symbolsystemer forsterker maktens diffuse tilstedeværelse i samtiden, ved å skape et bånd mellom Atatürks ideer og politikken i samtiden. Derfor blir Beril og Sevims kritikk den sekundære part i dualismen.²⁰⁵ Det er fortellingene som knytter seg til makroikonene som styrer diskursen.

Informantenes uttalelser kan leses som resultater av indoktrineringen av Atatürks budskap på skolen. Deres måte å snakke om Atatürk på, aktualiserer talene hans eller *nutuk*. John R. Gillis argumenterer imidlertid for at den eneste måten monumentene kan beholde og opprettholde sin betydning på stedet, er den konstante forhandling av nye minner, nye fortellinger.

We have no alternative but to construct new memories as well as new identities better suited for the complexities of a post-national era. The old holidays and monuments have lost much of their power to commemorate, to forget and sustain a single vision of the past, but they remain useful as times and places where groups with very different memories of the same event can communicate, appreciate, and negotiate their respective differences.²⁰⁶

De ulike framstillingene av Atatürk som man møter i ett og samme kulturelle landskapet, gir et variert bilde av ham. Viktigheten av de ulike monument typene kan være at det alltid finnes en opposisjon i en framstilling som kommuniserer en annen

²⁰⁵ Järvinen Op.Cit.

²⁰⁶ Gillis Op.Cit. s. 20.

side ved Atatürk. De ulike fremstillingene gir dermed helhetsinntrykket balanse og ro. Sevim og Beril velger å snakke om den overbærende og følsomme Atatürk, altså farsfiguren; *Han ville blitt utrolig lei seg over at så mange mennesker en gang døde for å kjempe for nasjonen (...)* Informantens valgmuligheter mellom forskjellige versjoner av Atatürk gjenspeiles i de mange monumenttypene. Dette gjør fortellingene om ham spennende og variert.

5.1.3 Osman

I samtale med en mannlig informant i samme aldersgruppe som Aysel, blir de fleste monumenttypene karakteriserte som lite troverdige utenom fotografiet - mikroikonet.

Jeg: Vi skal snakke om monumenter av Atatürk i dag. Du synes tema er.....

Osman: Når det kommer til monumentene synes jeg de er nokså uinteressante. De ble laget i en fei, først og fremst etter hans død og de er alle like, og de er ikke godt utført. De er kjedelige i uttrykket, de er tomme. Jeg liker fotografiene av Atatürk og i forbindelse med feiringer av ham, blir de brukt mer og mer hyppig. I Istanbul henger det fotos av Atatürk uten for Dolmabahce Sarayi.²⁰⁷ Alle disse monumentene piner meg.²⁰⁸

Det visuelle ved steinmonumentene taler ikke til *Osman*. Monumentet fremstår ikke for informanten som enestående, men som gjentakelser. Umberto Eco hevder at den "moderne estetikken" har vent oss til å verdsette gjenstander som kunstverk bare hvis de fremstår som unike. Kun originalitet og fornyelse ved gjenstanden kan kullkaste våre forventninger, gi oss et annerledes bilde av verden og fornye våre forventninger.²⁰⁹ Osman orienterer seg bort fra monumentets serielle karakter og presenterer fotografiet som et bedre alternativ. Fotografiene viser de menneskelige sidene som for Osman er avgjørende for å ha sympati med og forståelse for Atatürk og det han gjorde for Tyrkia. Kultursosiologien har lenge kjent til spørsmålet om serialitet - fullente gjentakelser av den samme typen eller det samme forbildet utviklet for å tjene et praktisk formål.²¹⁰ Steinmonumentene av Atatürk fremstår ikke som annerledes eller unike. De er serielle kopier av de første monumentene som ble laget da Atatürk levde, for eksempel Atatürk til hest i Ulus. Monumentene er i denne

²⁰⁷ Sultanpalass i barokk/rokoko stil som ble bygget i 1853 i nordre Istanbul der Bosphoros munner ut i Marmarahavet. Palasset huset de fem siste sultanene før det ottomanske imperiet falt. Republikkens president Atatürk brukte palasset som residens på sine reiser til Istanbul. Atatürk døde her 10. november 1938 kl. 09.05.

²⁰⁸ se intervjutranskripsjon i tekstvedlegget s. 18

²⁰⁹ Eco, Umberto 2000: *Den nye middelalderen* Oslo: Tiden Norsk Forlag s. 132

²¹⁰ Ibid s. 133

forstand gjentakelser eller fortsettelses av et tema som har hatt suksess. Osman savner det unike i framstillingene av Atatürk og mener fotografiet har dette potensialet. Hans visuelle krav er at de sårbare sidene til Atatürk også skal kunne sees. Bare på denne måten kan Osman lese seg selv inn i den monumentale tradisjonen. Det er først og fremst i hvor stor grad Osman kan identifisere seg med monumentene som karakteriserer om de er estetisk riktig eller ikke. Monumentaliseringens subjektive prosess er svært synlig i Osmans fortellinger. Mens makroikonene ikke gir seg ut for å være annet enn kopier, synes ikke fotografiene eller mikroikonene ved første øyekast å ligne noe annet. At Osman ikke synes det er interessant å snakke om makroikonene, kan ha med den opplagte og synlige repetisjonen å gjøre. Hva han synes er spesielt med fotografiene kommer til uttrykk i et krast utsagn:

Jeg: Viser også monumentene av Atatürk til en type religiøsitet?

Osman: Du vet at Atatürk var både pragmatiker og ateist. Jeg er ateist. Men jeg tror ikke på Tyrkia heller. Jeg er ateist fordi jeg ikke tror. Atatürk klarte å samle det som er Tyrkia i dag, nettopp pga den pragmatiske holdningen. Når en sak var over, ja da snakket man ikke mer om den. Det som irriterer meg med Atatürk hysteriet i Tyrkia er at det bare er en side av ham som blir vist. Alle statuene burde i grunn hatt to ansikter. På den ene siden stram og streng, på den andre siden skjev og dritings og ondskapsfull og alle de andre menneskelige trekkene og feilene som aldri i livet blir nevnt. Historien er feil. Historien hopper over de detaljene som muligens kunne gjort vår forståelse for dette forskrudde men herlige landet bedre. Hvordan kan en drukkenbolt som meg identifisere meg med de heltmodige monumentene når jeg innerst inne vet at Atatürk var en like stor sigarettøykenede og alkoholelskenede mann som meg. Det er irriterende at han blir fremstilt som prektig. Han var slu, ikke bare klok, men helvetes slu og han elsket kvinner og var dessuten omringet av kvinner. Han hadde nærmest harem. Selv om han prøvde å modernisere Tyrkia, levde han når det kom til nytelse som en ekte sultan. Ja, også Atatürk ville ha i pose og sekk. Og hele historien er som jeg sier kompleks. Statuene er derfor kjedelige og fordummende og i tillegg stygge. Jeg ser dem hver dag og ønsker i grunn ikke å se dem mer. Jeg vil se Atatürk med Raki i den ene hånden og med en kvinne så herlig så herlig under den andre armen. Dette er også virkelig. Retorikken for nasjonen har visket ut mye.²¹¹

Osman har en adskillig mer kritisk holdning til monumentenes plassering i kulturlandskapet enn Ayse. Han mener framstillingene av Atatürk er såpass standardiserte at de fremstår som parodier. Men han avskriver ikke monumentene. Han vil bare at de skal være mer autentiske i forhold til Atatürks liv og virke. Osman bruker seg selv som referanse; *Hvordan kan en drukkenbolt som meg identifisere meg med de heltmodige monumentene når jeg innerst inne vet at Atatürk var en like stor sigarettøykende og alkoholelskende mann som meg.* Han gjør et forsøk på å identifisere seg med den offentlige Atatürk. Osman hevder videre at alle

²¹¹ se intervjutranskripsjon i tekstvedlegget s. 19

monumentene burde hatt to ansikter; *på den ene siden stram og streng, på den andre siden skjev og dritings og ondskapsfull og alle de andre menneskelige trekkene og feilene(...)* Osman leter etter opposisjonen til den vanlige fremstillingen av Atatürk for å rydde plass til sin egen livshistorie. Han projiserer sin foretrukne livsstil på monumentet for å skape samsvar mellom forestillingen om Atatürk og sin individualitet. Han skaper kontinuitet og logikk.

Idet Osman distingverer mellom det han ser på som vesentlig og det uvesentlige, er han inne i den selvbiografiske sjanger. Når informantene tolker seg fram til det de synes er viktig, foretar de samtidig en stilisering. Den virkelighet som var diffus tolkes og plasseres i et forståelig mønster. Hendelser som tolkes inn i dette mønsteret blir låst ved en betydning, klarere og enklere enn den opprinnelige.²¹² Den biografiske fortellingen har, i følge Frykman, blitt etnologiens viktigste materiale - på godt og vondt. Hvordan kan man bruke beretninger som i utgangspunktet er så personlige i rekonstruksjonen av kulturmønstre? Hvordan kan Osmans fortelling om egne kategoriseringer si noe generelt om betydningen av monumentene? Svaret er at livshistorien forholder seg til den levde kulturen.²¹³ Osman, Ayse, Beril og Sevim erindrer sitt liv i intervju situasjonen, mens jeg som tilhører og analytiker er opptatt av å gripe sammenhenger som skaper et kulturmønster. Jeg forsøker å gjøre det unike i fortellingene til informantene til noe allment, ved å lete etter fellesfaktorer i uttalelsene, mens informantene strever etter å gjøre det allmenne privat. Selvbiografiske fortellinger er rapporter fra et liv som er kulturelt bestemt. I møte med slike fortellinger må man ta hensyn til at den tolkningen mennesket gjør av sitt eget liv utgår fra den kulturen som det fortelles om. "(...) för att kunna ta del av vad de berättar om den aktuella kulturen måste vi veta hur samma kultur predestinerar dem för att berätta,"²¹⁴ sier Frykman. Dette betyr ikke at selvbiografien er en fortelling om kulturen, men at det er en intrikat dobbeltspeiling av liv, forventninger og selvforståelse.

²¹² Andersen Op.Cit.

²¹³ Frykman, Jonas 1992: "Biografi och kulturanalys" i Tigerstedt, Roos och Vilko (reds.) *Självbiografi, Kultur, Liv* Stockholm/Skåne: Brutus Östlings Bokförlag Symposium. s. 242

²¹⁴ Ibid s. 243

Osmans forkjærlighet for fotografiet er en avspeiling av det som er populært i kulturen. Fotografiet har de seneste årene blitt en viktig måte å minnes Atatürk. Da det er pålagt hver enkel bedrift, om det skulle være en kiosk, en klesbutikk eller en bank, å hedre Atatürk, er det mange som de senere årene har brukt fotografier på veggen istedenfor masseproduserte byster eller malerier.²¹⁵ Med dette som bakgrunn er det et spørsmål som melder seg: Er fotografiet en monumenttype som appellerer til hverdagslig bruk mer enn det bronsestatuettene gjør?

5.2 Det nasjonale fotoalbum²¹⁶

Med vekt på Atatürks rolle som tyrkernes symbolske far, kan fotografiene tolkes som noe som skaper familiære relasjoner innad i nasjonen. Forestillingen om røtter er en viktig forutsetning for nasjonalfølelsen. Rotløshet er det negative *andre*. Hvis man tenker på nasjonalisme som et mobilt, anonymt samfunn som simulerer et lukket og trygt fellesskap, der de som oppholder seg innenfor grensene føler et visst slektskap,²¹⁷ uten å noen gang ha møtt hverandre, er fotografiene av Atatürk det nærmeste en kommer et kollektivt fotoalbum der en kan gjenoppdage felles røtter. Oddlaug Reiakvam hevder at fotografiet er det bildemediet som både i utbredelse og betydning, gjennom sin fundamentalt demokratiske funksjon i samfunnet, kommer det folkelige og det hverdagslige nærmest.²¹⁸ Fotografiet bør, ifølge Reiakvam, i kulturvitenskapelige studier brukes som kilde og innfallsvinkel til studiet av kulturelle prosesser og ikke bare som dokumentasjon i studiet av materiell kultur. Fotografiet sin kildemessige status vil være av verifiserende, utfyllende eller kontrollerende karakter. Det har en spontanitet og autenticitet over seg, som sammenlignet med verbale kilder, framstår som ubearbejdede ytringer. På en side er fotografiet som et kikkhull direkte inn i virkeligheten. Det kameraet registrerer på et bestemt tidspunkt, er et utsnitt av sannhet. På andre siden bør en tolke fotografiet kritisk. Selv om det en ser på fotografiet virkelig har vært foran linsen, kan det avbildede utsnittet være arrangert og manipulert. Debatten om mediets dualisme er evigvarende, mener Reiakvam.²¹⁹ Fotografiets paradoksale natur som sannhetsvitne,

²¹⁵ *Baltic Outlook* Oktober/November 2003

²¹⁶ viser igjen til fotografiene under nr. 5 i bildevedlegget

²¹⁷ Gellner Op.Cit. s. 84.

²¹⁸ Reiakvam, Oddlaug 1997: *Bilderøyndom Røyndomsbilde* Oslo: Det Norske Samlaget. s. 17.

²¹⁹ Ibid. s. 26

virkelighetsforfalskning, konstruksjon og naturlig spor er en realitetsstatus. Dette impliserer at fotografiet tillater alle slags formasjoner av virkeligheten. Noen av informantene mine mente fotografiene av Atatürk lå nærmere sannheten. De stilte ikke spørsmål ved at fotografiene kan være like oppstilte og arrangerte som de andre monumenttypene. Den viktigste forskjellen er at fotografiene er dokumentariske. Det man ser, har virkelig skjedd en gang. Atatürk har sittet i akkurat den stolen, drukket en sterk kopp tyrkisk kaffe, hatt et smil på lur og gløttet utover den sultanens kongelige hage i Dolmabache.

På kafeene og restaurantene i Ankara var det to fotografier som gikk igjen. Det ene er fotografert idet Atatürk svinger seg fram i en huske. Han slenger hodet bakover og ler åpenlyst. Han har på seg mørk dress med vest og rundt er det frodige trær. Det andre fotografiet er av Atatürk i badedrakt ala 1920 tatt ved Bosporos i Istanbul. Han er våt og har håndkle rundt nakken. Rundt ham står flere menn i dress. De har blikket intenst festet på ham, mens Atatürk selv kikker ned i bakken. Det finnes i hovedsak to måter å henge opp bilder av Atatürk på i offentligheten. Da det er en regel at Atatürk må være representert på offentlige, er det mange bedrifter som henger et lite bilde bak disken, som akkurat er så synlig at de ikke bryter påbudet. Andre bedrifter løser påbudet med kreativitet. Fotografiene blir blåst opp og hengt på et åpenbart og synlig sted, som en del av innredningen. På en kafé i Ankara hang det flere versjoner av 'Atatürk på huske' over en lav sitterekke der gjester på uformelt vis kunne nyte kaffen sin.²²⁰ Atatürk blir på denne måten regulert, estetisert og stilt ut som en del av et interiør. Fotografiene gir rom for kreativitet og er på denne måten et medium for nye vinklinger på den tradisjonelle historie om Atatürk. De som bruker fotografiene blir selv delaktige i fortellingen om Atatürk. Fotografiene fremtrer i en serie fordi de viser en fast situasjon; Atatürk i hverdagen som sivil.

Umberto Eco har forsket på hvordan massemediene klarer å fornye seg i det serielle. Noen av betraktningene passer godt på monumentet som også er et repetert objekt. Brukeren av fotografiene tror det er nye elementer i historien om Atatürk han får ta del i, mens han i virkeligheten er vitne til at et konstant fortellerskjema vender tilbake. Å møte igjen den velkjente Atatürk som har sitt spesielle utseende, mimikk,

²²⁰ egen observasjon, men ikke nedtegnet i dagbok

egenartede klær, det strenge blikket, sigaretten i munnviken virker tilfredsstillende på tilskueren. Og behovet for å høre igjen den samme historien øker. Man føler seg trygg på at noe er konstant, selv om det opptrer lett forkledd som *nytt*.²²¹ Når informantene forteller historier om Atatürk er de mest sannsynlig påvirket av den fotografiske framstillingen. Selv om jeg spør om monumentene og ikke personen Atatürk, snakker mange av informantene automatisk om personen. Monumentene blir brukt som redskap for å erindre og fortelle historier. Og de ligger ofte nær informantens eget liv. Fotografienes inkluderende natur har en egen estetikk som er bruksvennlig.

Når en spaserer i Ankaras gater blir en ufrivillig vitne til en serie fotografier som viser til deler av det private livsløpet til Atatürk. Å fotografere situasjoner, ansikter, hendelser kan gi en følelse av å forevige og hindre glemselen. Man kan med ett knips verne om det viktige. Interessen for mikroikonene i Tyrkia vitner om et biografisk prosjekt over nasjonen med Atatürk i hovedrollen. I Pierre Bourdieus undersøkelse fra 1965 om fotografiet i sosial brukssammenheng, *Un art moyen*²²² blir familieefotografiet sjangerdefinert. Gjennom fotografiet kan en fremme familieintegrasjonen. Det er en rite der familien både er subjekt og objekt. Behovet for å fotografere øker dessuten desto større gruppeintegrasjonen er. Fotografiet som bilde av familien er et funksjonelt uttrykk og den visuelle kommunikasjonen skaper en symbolsfære for familien. En visuell biografi om Atatürks hverdagslige liv, der hans rolle som nasjonens far sidestilles med bildet av han som en normal og sårbar mann, gir fotografiet æren av å være reelle avtrykk. Avtrykket av levd liv på fotografisk papir kan ikke sies å være utsatt for forvrengning og harmonisering på samme måte som retrospektive verbale tolkninger av levd liv.²²³ Gjennom å henge opp et spesifikt utvalg av fotografier av Atatürk i et offentlig rom, manifesterer man symbolkonstruksjoner der livets kompleksitet blir tematisert som drømmebilder, ønskebilder eller livshistoriske idealbilder. Det er nasjonens far og ikke nasjonens leder som er avbildet. Derfor kan alle fortelle sin livshistorie inn i fotografiene, som nasjonens barn. Siden fotografiene er mindre standardisert sammenlignet med de øvrige monumentene, kan man idealisere seg selv inn i drømmebildet som omslutter Atatürk. På denne måten monumentaliseres fellesskapet og fotografiene fungerer som

²²¹ Eco Op.Cit. s. 138

²²² Reiakvam, Oddlaug 1997. *Etnologi av hjartans lyst*. Bergen: Forlaget Folkekultur. s. 47-51

²²³ Reiakvam Op.Cit. s. 49.

bindende familiealbum. Familiemedlemmene blir integrert i den fotografiske fortellingen som er kronologisk ordnet og serielt framvist. De er påminnelser om alle hendelsene som fortjener å bli tatt vare på. "Det finnes ikke noe mer anstendig, betryggende og oppbyggelig enn et familiealbum, der alt avvikende, alle eventyrene, sidesprangene, hemmelighetene av individuell karakter er bannlyste, og den felles historien, fellesnevneren for fortiden, står som et sømmelig, vakkert og trofast besøkt gravmonument."²²⁴

Fotografiene gir en følelse av at det tyrkifiserte er en familiær tilstand med felles far. Fotografiet som medium gir motivene et umiddelbart sannhetskriterium. Dets autentiske karakter dekker avvikene, sidesprangene og eventyrene som ikke gagnar den felles historie, ved å hevde at de belyser de personlige sidene ved Atatürk. En skulle nesten tro at estetikken som preger fotografiene og visualiseringen av den militante Atatürk i form av steinmonumenter er bilder av to personer. Kan vekslingen mellom monumenttyper på stedet være redskap for propaganda?

5.3 Mikroikonet som propaganda

Å propagandere er å spre et budskap der agendaen er å påvirke så mange mennesker som mulig. Propaganda blir ofte brukt i politiske kontekster, der handlingene som regel er sponset og støttet av politiske grupper eller staten. Målet med propaganda er å aktivt påvirke andre menneskers meninger, uten å åpne for dialog. Det som skiller propaganda fra annen meningsutveksling er dens evne til å nære under en bestemt måte å se et forhold på. Dette er mulig da innholdet i et propaganda forsøk ofte fremprovoserer sterke følelser. Et viktig kjennetegn er volum eller kvantitet. Hvis en driver propaganda, vil en gjerne spre 'sannheten' til så mange mennesker som mulig. Intensjonen er å forsterke en idé gjennom repetisjon, samtidig ekskludere alternative ideer.²²⁵

Som resultat av et finsk symposium i regi av *Korttien Talo*,²²⁶ ble søkelyset satt på sosiale aktiviteter og prosesser som materialiseres eller blir konstruert i bruken eller

²²⁴ Bourdieu sitert i Reiakvam Op.Cit. s. 99. Min oversettelse til bokmål.

²²⁵ WIKIPEDIA: <http://en.wikipedia.org/wiki/Propaganda> (lastet ned 2. juni 2005)

²²⁶ Er et postkortmuseum og senter for postkortkultur i Hämeenlinna i Finland.

produksjonen av postkort.²²⁷ Enrico Sturani har i denne forbindelse skrevet om bruken av Mussolinipostkort i Italia mellom 1922 - da han kom til makten - og 1936, da Italia erobret Etiopia. Sturani beskriver en todelt prosess. Store deler av avbildningene ble ikke produsert av de fascistiske organisasjonene, men av private produsenter. Postkortene ble solgt, ikke distribuert gratis. Dette betyr at det var en total godkjenning av makten til Mussolini. Det var først etter 1938 da Il Duce allierte seg med Hitler at salget av postkort minket. Maktens behov for propaganda-postkort økte. Postkortenes funksjon var ikke først og fremst å skape en kult rundt Mussolini`s personlighet, men prøve å stoppe nedgang i popularitet. Det er med andre ord en hårfin balanse mellom bruken av postkortet som en vanlig salgsartikkel og som propagandaredskap. I Ankara kan man også skimte vekslingen mellom de to bruksområdene. Samtidig som det *selges* postkort av Atatürk i butikkene, har de samme butikkene hengende over seg et påbud om at et eller flere bilder av Atatürk skal være synlig i interiøret. Butikkinnhaveren har ikke noe valg, noe jeg mener bekrefter at Atatürkbildet kan defineres som propaganda-redskap. Samtidig kan det virke som popularitet og propaganda går i ett. Uten en viss tro på makten, er det vanskelig å tvinge. Som en parallell til denne prosessen understreker Sturani helliggjøringen av postkortene som bilde. I undersøkelsen av postkortene fant Sturani at ytterst få av dem var brukt; det var ikke skrevet noe bakpå. Hvis en kjøper postkort som en ikke akter å sende, hvem andre enn til seg selv kjøper man dem til?²²⁸ Dette fenomenet er ikke ulikt den tyrkiske befolkningens bruk av Atatürkfotoграфиene. Når en har en bilde av Atatürk på veggen i hjemmet, kommer ikke dette av påbud, men lyst. Den mest slående likheten mellom det vi kan kalle Mussolini kulten og Atatürk kulten er bildets eller den materielle framstillingens kvantitative utbredelse.

Flere av informantene kom inn på mengden av monumenter. *Damla* var opptatt av å gi en karakteristikk av monument typer som ikke burde bli satt opp i det offentlige rom. For ikke lenge siden ble det satt opp en statue av en Azeri-kvinne i folkedrakt holdende på en Saz,²²⁹ og gaten ble omdøpt fra fjerde gate til Azerbadjan gaten. *Damla* understreket ved flere anledninger at denne kvinnen ikke hadde noe med

²²⁷ Laakso & Östman (reds.) 2002: *Postcards and Cultural rituals* Hämeenlinna: Korttien Talon. s. 8

²²⁸ Sturani, Enrico 2002 *Methodology in the use of postcards in contemporary history: the Mussolini case* i Laakso & Östman (reds.) "Postcards and Cultural rituals" Hämeenlinna: Korttien Talon. s. 11-33.

²²⁹ strengeinstrument som blir ansett som et av Tyrkias nasjonal instrumenter.

Tyrkia å gjøre og i hvert fall ikke Ankaras gater.

*Jeg: Om de hadde satt opp en statue av Atatürk istedenfor Azerikvinne rett utenfor?
Damla: Ja.... men de må ikke sette opp for mange Atatürk monumenter heller. Alle later som de er for Atatürk, bruker hans mektige retorikk, men det er bare utenpå, inni er de ikke. Da vi var små var vi mer bevisst over hva som egentlig hadde skjedd og vi tenkte mye rundt Atatürks eksistens. I dag er all erindring rundt denne mannen borte, det er bare oppramsinger alt sammen.²³⁰*

Informanten mener Atatürkmonumentene er et kosmetisk virkemiddel. De som utøver makt i dag utnytter Atatürks popularitet blant folk. Ved å bruke hans ord og opprettholde kvantiteten av monumenter, sørger man for at troen på makten opprettholdes. Samtidig gjør den overfladiske bruken, Atatürkmonumentene kunstige og falske. Propaganda er som en videreføring av symbolsk makt, en synligere form for maktutøvelse. Men for at propaganda skal slå an må det finnes en viss vilje, en viss tro på at makten også bringer med seg fordeler. Foucault hevder all form for makt er vanskelig å få øye på. Selve makten er ikke institusjonalisert, derfor finnes den overalt. Makten bli ikke utøvd på folk, men gjennom dem. Desto flere mennesker som tror på et meningsforhold, desto mer naturlig blir dette meningsforholdet.²³¹ At den symbolske makten godtas som konkret makt knyttet til forestillingen om Atatürk som elitær og militær, er kollektiv kunnskap. Det er en del av den tyrkiske befolkningens habitus. Den militante og elitistiske Atatürk som et symbol på makt er lagret i kroppene til de som er født i Tyrkia. Monumentenes konstante tilstedeværelse gjør troen på makten naturlig. De forestillingene som ikke passer inn i det de forfekter, blir lett sett på som gale og unormale.²³² Monumentene som propagandaredskap gir med andre ord konkret form til makten.

5.3.1 Mausoleet - Anitkabir²³³

For å illustrere den diffuse maktens konkrete form vil jeg i tillegg til de tidligere nevnte monument typene, presentere et monument det bare finnes et eksempel av i Tyrkia. Da Atatürk døde i Istanbul i 1938 ble det noen år senere bygget et mausoleum på en av de høyeste åsene i Ankara. Mausoleet, Anitkabir, strekker seg over et stort område i byens sentrum. Rundt selve anlegget er det plantet en 'fredsskog' der en har

²³⁰ se intervjutranskripsjonen i tekstvedlegg s. 35

²³¹ Foucault Op.Cit.

²³² Foucault Op.Cit

²³³ se fotografiene 7a, 7b, 7c i tekstvedlegg

samlet ulike frøplanter fra hele verden.²³⁴ Selv om avbildninger av Atatürk er fraværende på selve anlegget, er kulten rundt ham tydelig. Anlegget består i hovedsak av tre deler: *Seremoni plassen* er rektangulær og åpen. Den er dekket av store steinheller i en ørkenvarm farge. Plassen er omringet av lave paviljonger og et museum som stiller ut Atatürks personlige eiendeler samt en utstilling som har fore å gi en gjennomgang av Tyrkias revolusjonshistorie. På den ene langsiden ligger graven til Ismet İnönü, Atatürks næreste venn, Tyrkias første statsminister og president etter Atatürks død. Graven er markert med en massiv kvadratisk stein. Ca. 150 m diagonalt overfor İnönüs grav ligger en tempellignende konstruksjon som er Atatürk sitt gravsted, selve *mausoleet*. For å komme inn i hallen må man gå opp 42 trappetrinn. På hver side av trappesatsen er det relieffer. De symboliserer kampen for frihet og de siviles lengten etter en sterk leder. Moderlandet Tyrkia blir symbolisert av en knelende kvinne. De gode styrkene som tar tilbake landet fra fortapelse og kaos, blir symbolisert av militære tropper med Atatürk i front. Det hele er velsignet av engler.²³⁵ På marmorpodiumet rett før en entrer mausoleet er Atatürk uttalelse "suverenitet er nasjonens eie"²³⁶ hugget inn i gulvet. Mausoleet er omringet av 8 søyler i front og 14 på sidene. På hver side av inngangen til hallen som er markert med en enorm bronsedør, er det inskripsjoner av Atatürks taler i gull. Taket og veggene i mausoleet er dekket av mosaikker, mens gulvet og Atatürks symbolske gravkammer er i hvit marmor. Atatürk er begravd i kjelleren under mausoleet. I selve gravkammeret er sakrofagen vendt mot øst, i retning Mekka. Rundt sakrofagen i marmor er det plassert marmorkrukker med jord fra alle provinsene i den Tyrkiske republikken samt fra Nord-Kypros. Midt mellom gravstedene til İnönü og Atatürk strekker det seg en allé for fotgjengere som er 262 meter lang og som er pyntet med 24 løver på hver side. Løvestatuene er konstruerte i arkaisk hittitt²³⁷ stil. Atatürk brukte mye tid på å definere inn de eldgamle sivilisasjonenes historie i den nye republikken for å skape kontinuitet mellom fortid og nåtid. Artefakter som kopierer hittittisk stil er symbol på styrke og

²³⁴ Hengirmen, Mehmet 2002 *Ankara* Ankara: Engin Publication. s. 62-69.

²³⁵ Ministry of Culture and Tourism: http://www.kultur.gov.tr/portal/tarih_en.asp?belgeno=5339 (lastet ned 23 juni 2006)

²³⁶ ibid, egen oversettelse

²³⁷ hettitt er betegnelsen på en arkaisk sivilisasjon som etablerte et kongedømme sentrert i Hattusa, eller i dagens Tyrkia; Bogasköy. De snakket et indoeuropeisk språk og kongedømmet kontrollerte sentral Anatolia, nordvest Syria og Mesopotamia fra 1680 til 1180 f.Kr. Hettittene var et fryktet krigsfolk som utviklet kunnskaper om bygging av hestevogner og de første som begynte å jobbe med jern - <http://en.wikipedia.org/wiki/Hittites> (lastet ned 27 august 2005)

storhet. Fortiden er konstruert etter spesielle preferanser på Mausoleet; den enkle arkitekturen synlig inspirert av det klassiske tempelet, innslag av fascistisk arkitektur, de hetittiske løvene og ottomansk ornamentikk. I enden av alleen står det seks monumenter i grupper på tre. På ene siden tre kvinner der den ene gråter mens de to andre ber til gud med håndflatene vendt mot himmelen. Gruppen representerer de Tyrkiske kvinnenenes stolthet, høytidelighet og besluttosomhet også i møte med sorgen ved tapet av Atatürk. Når kvinnene vender seg mot Allah ber de Ham ta imot deres frigjørere med vennlig sinn. På den andre siden står tre menn²³⁸ som representerer de unge, nye tyrkere; en mann med hatt og bok under armen, en soldat og en bonde. Det er samarbeidet mellom disse som skal føre videre visjonene til Atatürk.²³⁹

Hver dag blir Tyrkias militære makt vist fram på mausoleet med hanemarsj, vaktskifter, imponerende uniformer og maskingevær. Uttrykk for makt er en helt spesiell estetikk. På Atatürks tid var militæret en viktig del av nasjonsdannelsen, og denne opprettholdes til tross for at Tyrkias grenser er sikret. Den daglige hanemarsjen på Mausoleet kan være en nødvendig estetikk for å skape et minne om den avdøde Atatürk og en viss idé om hva Tyrkia er bygget på. Mausoleets kraftige og sammensatte uttrykk kan leses som et ledd i offentlige fortellingen om Tyrkia. Stedet er så mettet med mening og handling at det nesten ikke er plass til egen refleksjon. Sammenkoblingen mellom den estetiske opplevelse, det sorgtunge i møte med gravplassen og det dannelsesbaserte i museet, skaper en symbolsk helhet som er vanskelig å bryte ut av. Kjennetegnene på propaganda er mange; stedets volum er overveldende, gjennom mangfoldige symboler og tegn kommuniserer stedet *en* fortelling om den tyrkiske republikkens tilkomst og den militære, konkrete makten er godt synlig gjennom de daglige vaktskifteforestillingerne.²⁴⁰

Etter at Atatürks kiste ble plassert i mausoleet i 1953, har dødsdagen hans blitt markert med at politikerne holder taler til folket og folket avlegger ed om livslangt troskap til nasjonen og Atatürks visjoner og reformer. Folk valfarter til monumentet for å vise sin respekt. I *Cambridge History of Islam* gjenkjennes det folkelige

²³⁸ se fotografi 7c i bildevedlegg

²³⁹ Ministry of Culture and Tourism Op.Cit.

²⁴⁰ kapittelet er også skrevet med utgangspunkt i dagboknotater fra 22 april 2004 som finnes i tekstvedlegget s. 61

oppmøtet som "theirs is a simple and moving testimony to a popular love which permanently guarantees the existence of Atatürk's modern Turkey."²⁴¹ Monumentet er en møteplass mentalt.

5.4 Monumentet som møteplass

På steder som mausoleet og andre steder der monumentet er fremtredende, kan man spore en forutinntatthet om identitet som et resultat av historiske konstruksjoner og statlige ideologier. Nasjonens geografiske og ideologiske rammebetingelser kommer klart fram i den materialiserte og visuelle kulturen som monumentene representerer. Jonas Frykman forsøker å bryte ut av dette mønsteret ved å fokusere på stedets uavhengighet og at man ved hjelp av poetisk fantasi kan fortolke objektet i ny retning ved å fri seg fra en del forutinntatte definisjoner.²⁴² Men informantenes daglige møter med monumentene virker ikke frigjort fra fortellingen om nasjonen. I monumentenes nærvær møtes tilskuerens mikrokosmos og nasjonens makrokosmos, representert av Atatürk, i en logisk helhet. Forståelsen av en selv forhandles gjennom monumentene og deres symbolsystemer. Anne Eriksen understreker at 'historiske steder' er stramt regisserte. Forholdene er lagt til rette for at forvandlingen fra historie til minne skal kunne skje og at det skjer på den rette måten. Stedet blir kodet med en mening som skal kunne leses av dem som kommer dit. En vanlig måte å kode stedet på er å sette opp monumenter, som i Tyrkias tilfelle bidrar kraftig til *stedliggjøringen* av historien om Atatürk.²⁴³ Dette går ut på at man knytter en mening eller en påstand til et bestemt sted ved å markere det med et monument. På denne måten blir den abstrakte historien konkretisert. Ved å være på stedet kan man selv oppleve en nærhet til budskapet. Eriksen mener *stedliggjøringen* er en måte å fastslå det kollektive minnet. Hukommelse, sier hun, er et sosialt fenomen. Minner er erindringer om en kontekst og de fremkalles ofte i fellesskapet eller pga. fellesskapet²⁴⁴ Hvis minnene både blir skapt og kommunisert innenfor sosiale rammer, fremstår de som noe man deler med andre, noe kollektivt. Minner med referanse til en gitt sosial situasjon, vil til en viss grad være felles for dem som hører til innenfor denne konteksten. Mausoleet er et

²⁴¹ Holt, Lewis, Lambson & Lambton (reds.) 1977: *Cambridge History of Islam* Cambridge University Press. s. 544.

²⁴² Frykman, Jonas 2003: "Between History and Material Culture" i Frykman & Gilje (reds.) *Being There* Latvia: Nordic Academic Press s. 181

²⁴³ Eriksen, Anne 1999 *Historie, minne og myte* Oslo: Pax Forlag s. 95

²⁴⁴ Ibid. s. 87

eksempel på hvordan historien om Tyrkia blir *stedliggjort* ved at man setter av et konkret område som kan fungere som møteplass mellom det rette budskap, og tilskuerens personlige erindring. Opplevelsen av erindring i møte med monumentene oppstår fordi den fysiske erfaringen av stedet knytter an til den kunnskaps- eller minnetradisjon som allerede er lagt inn i plassen.²⁴⁵ Opplevelsen av stedet bidrar til at historien blir personliggjort.

For å kunne komme monumentet i møte og ha forståelse for kodene og symbolene knyttet til dem, må man til en viss grad være forberedt. I Tyrkia repeteres Atatürks taler som morgenritualer i grunnskolen, som gode poenger i politiske taler, som ordtak og leveregler og som skriftlige inskripsjoner på monumentene. Dette er nødvendige minner og bakgrunnskunnskap i møte med monumentene. Dag Østerberg hevder at den moderne estetikken ikke bare går på sansene og smaken, men også på evnen til å skjelne og iscenesette. Man kan kalle det en semiotisk og retorisk estetikk.²⁴⁶ Selv om monumentene ofte kommuniserer et ganske enkelt budskap om nasjonen, felles erindring og felles identitet, må tilskueren kunne orientere seg i tegn og symboler som er basert på historien om Atatürk og talene hans. Hvis en som tilskuer ikke besitter denne bakgrunnskunnskapen vil en neppe kunne kalle monumentets *stedliggjøring* for en møteplass. Møteplass er det først når det monumentet forsøker å kommunisere *når* tilskueren.

I samtale med Ayse reflekterer hun rundt betydningen av det mest brukte Atatürk sitatet.

Jeg: "Ne mutlu turkum diene" (lykkelig er den som kan kalle seg tyrker) Hva betyr egentlig dette?

Ayse: Fordi jeg er lærer ser jeg bivirkningene av å proppe alle disse prinsippene inn i hodet på folk uten å la dem tenke over hva de egentlig betyr. Det er nesten hjernevasking. For eksempel, hver morgen på barne og ungdomskolen, begynner barna alltid med å si dette: "Türküme, dougruyum, caliskanım. Yasam büyüklerimi saymak, küçüklerimi korumak. Yurdumu ilielebet muafasetmek (...) Varligim türk varligina arman olsun."²⁴⁷ Hvis ikke dette sies på skolene hver dag så blir rektor av en eller annen grunn straffet. Det er flere skoleritualer; hver fredag før barna går hjem heiser vi ned flagget og synger nasjonalsangen. Hver mandag heiser vi opp flagget mens vi synger nasjonalsangen.

Jeg: Ja, bare fortsett.

²⁴⁵ Ibid. s. 94

²⁴⁶ Østerberg, Dag 2000: *Det moderne*. Oslo: Gyldendal

²⁴⁷ Oversettelse til engelsk på neste side.

Ayse: Dette blir en vane mer enn noe en tenker over. Barna vet ikke hva de snakker om når de resiterer disse prinsippene. "HUSK ATATÛRK" Det er dette som er viktig, ikke glem hans dyder. Jeg mener... det burde vært mer diskusjon rundt hans person og hans verk; Tyrkia. Vi er nettopp nå i ferd med å glemme Atatürk, fordi vi tar det for gitt det han gjorde. Vi skriker hans navn men vet ikke hvorfor. Skolesystemet er i grunnen på vei til å endres, men det vil ta tiår før vi slutter å være så opphengt i resultater og karakterer og begynner å diskutere sosiale problemer. Når jeg bruker litt av timen på diskusjon blir elevene utålmodige og minner meg på at timen er i ferd med å renne bort i tull. Hvordan har det blitt slik at diskusjon i Tyrkia blir regnet som tull?²⁴⁸

Informanten forhandler seg fram til egen rolle i fellesskapet, gjennom helt konkret å referere til monumentaliseringsen av Atatürks taler. Med utgangspunkt i egen hverdagssituasjon som lærer på en barneskole, forteller Ayse om sitt møte med det monumentalisererte budskapet til Atatürk. Monumentaliseringen for henne innebærer en regulering som gjør Atatürks budskap lettfattelig, snarere enn nyansert. Hun vil ikke definere seg selv inn i den store massen som roper hans navn og hans taler, uten å være oppmerksom på sammenhengen sitatene er tatt ut fra. Hun understreker at når hun forsøker å skape diskusjon i klassen, ler elevene av henne. Hun er kritisk til *bruken* av Atatürks taler, ikke eksistensen av dem. Hun forteller om seg selv som litt annerledes. Når informantene snakker om monumentene, blir de tvunget til å se seg selv som en del av et fellesskap, og behovet for å definere sin rolle, sitt ståsted i forhold til Atatürk er framtrødende. Ayse vil gjerne være tro mot den opprinnelige mening, uten at hun kommer spesifikt inn på hva denne er. Ayse forteller videre om de påbudte daglige og ukentlige skoleritualene. Hver morgen må elever i grunnskolen gjenta disse ordene;

I am a Turk. I am honest. I work hard. I have a principle - to protect my juniors, to respect my seniors, to love my country and my nation more than myself. I have an ideal - to rise and go forward.
Great Atatürk.
I swear to march without stopping on the road you have opened, to the end you have chosen.
May my existence be a gift to the common existence of the Turks.
Happy is he/she who calls himself/herself a Turk.²⁴⁹

Man møter ikke bare Atatürk ved å gå til et konkret sted der det er satt opp et monument, man møter ham også som monumentalisert tale i det hverdagslige liv. Språket ligner monumentenes utforming; mangelen på nyanser er påfallende. Ayse

²⁴⁸ se intervjutranskripsjonen i tekstvedlegget s. 17

²⁴⁹ Oversatt til engelsk ved Varham Ter-Matevosyan. Utdelt stensil på seminarinnlegg *Reconsidering the Kemalist Discourse in Turkey* på senter for Midtøsten og Islamske studier på UiB, torsdag 9. juni 2005.

oppskatter og etterlyser disse nyansene. Hun er redd for at Atatürks betydning skal bli svekket og at man lettere tar postulatene for gitt. Ved å ta standpunkt til det monumentaliserer hun et møte. Menneskenes virksomhet i møte med den materielle omverdenen har en formgivende funksjon.²⁵⁰ Når jeg spurte Ayse om hva hun tenkte om ordet 'monument', svarte hun "Noe i stein, noe stort, noe viktig, noe som bør være plassert på riktige steder".²⁵¹ Dette kan tolkes som at stedet var ment for monumentet og omvendt. Det råder en forutinntatt innstilling til koblingen mellom monumentet og stedet. Eriksen hevder at monumentene ikke bare tydeliggjør stedet ved at de er håndgripelige og fysisk virkelige men også gir virkelighet til andre ting, nemlig til den tolkningen eller budskapet de representerer.²⁵²

Det er en personifisering av den nasjonale idé som først blir formet gjennom repetisjonen av Atatürks taler i hverdagen. Siden blir budskapet forsterket i møte med mangfoldet av monumenter. Monumenter er påstander snarere enn resonnement og de taler til opplevelse og følelse mer enn intellekt og kunnskap. Det er ikke lett å være uenig med monumentet, nettopp fordi det representerer og holder av et historisk sted.²⁵³

Når Rudolf Otto definerer det hellige understreker han nettopp *følelsen* av ærefrykt overfor det uforståelige, det som er over menneskene.²⁵⁴ Og sammen med andre religionsforskere slår han fast at det 'hellige' er et synonym for religion. Monumentene av Atatürk kan ikke i seg selv defineres som en religion eller trosretning. Men bruken og synet på dem kan tyde på en viss helliggjøring av artefaktene. I dette kapittelet har jeg forsøkt å vise hvordan monumentet daglig blir helliggjort og hvordan helliggjøringen synliggjør monumentene. Monumentene er et symbol på at det råder en viss *tro* på makten som de representerer. Troen er det helliges viktigste redskap. Ved at man tror på et fenomen, kan man også ta det for gitt. Man kan gi fenomenet en normalisert plass i hverdagslivet, samtidig som man erkjenner viktigheten av det uten behov for diskusjon. Monumentet har en taus sfære rundt seg. Eriksen og Stensvold

²⁵⁰ Østerberg, Dag 1990: "Det sosio-materielle handlingsfelt" i Deichman - Sørensen, Trine & Ivar Frønes (reds.) *Kulturanalyse* Oslo: Gyldendal.

²⁵¹ se intervjutranskripsjon i tekstvedlegg s. 17

²⁵² Eriksen, Anne Op.Cit. s. 98

²⁵³ Ibid s. 97.

²⁵⁴ Otto Op.Cit

skriver i boken *Maria-kult og helgendyrkelse* at det hellige i en kulturanalytisk sammenheng blir betegnelsen på en *holdning* hos de troende. Det å ha en holdning innebærer å innta en holdning *til noe*, holdningen er rettet mot et objekt.²⁵⁵ Det som kjennetegner de troendes holdning til en hellig ting, er at de samhandler med tingene. I Tyrkia kommer innbyggernes holdning til Atatürk fram gjennom deres omgang med fortellinger om Atatürk, ritualene i forbindelse med de mange nasjonale festdagene, den stadige reproduksjonen av monumenter og den hyppige repetisjonen av hans taler i ulike offentlige sammenhenger. Monumentet som helliggjort objekt blir på denne måten ikke et objekt utenfor dem selv. De er integrerte i hverdagen gjennom handling og forhandling. I neste kapittel skal jeg diskutere hvordan *holdningen* til monumentet som hellig opprettholdes gjennom forestillinger om *tabu*.

²⁵⁵ Eriksen & Stensvold Op.Cit. s. 21.

6. FORESTILLINGER OM TABU

Når jeg refererer til forestillinger om tabu, mener jeg ikke å slå fast en betydning om at selve monumentet er forbudt og fryktet. Å bruke tabu kommer som en naturlig forlengelse av å fremstille monumentet som helliggjort. Hellig og tabu finnes i et såkalt dualistisk forhold.²⁵⁶ Å bruke disse betegnelsene for å forklare monumentenes betydning i kulturlandskapet skal gi en innsikt i symbolsystemene, fremfor en konkret kategorisering av ulike former for meningsinnhold. I gjennomgangen av monumentets tabubelagte sider vil jeg se nærmere på frykten, sorgen og usikkerheten som knytter seg til fortellingen om Atatürk. Hellig og tabu presenterer måter å verne situasjoner, forestillinger og artefakter. Helliggjøringen av artefaktet plasserer monumentene i et taust felt, mens forestillinger om tabu bevarer tausheten. Monumentene er et selvfølgelig og viktig innslag i kulturlandskapet. Hvordan og hvorfor er ikke umiddelbart diskutabelt når det kommer til det helliggjorte fordi selvfølgeligheten er indoktrinert gjennom tausheten.²⁵⁷

Innforstått med at det hellige bare kan ha status i møte med og i opposisjon til det tabubelagte, betyr at det tabubelagte betegner det som ikke passer inn i de *store fortellingene* om Atatürk. Som nevnt før hevder Edmund Leach, at forestillinger om tabu er nødvendig for å ordne de materielle omgivelsene som verbale kategorier i klart definerte enheter. Når vi navngir verden, bestemmer vi hva ordet skal betegne. Det som faller utenfor betegnelsen blir tabubelagt. Tabu er det betydningsløse eller navnløse²⁵⁸ og en form for forbud som betegner en fornektelse av det vi ikke inkluderer i vår forståelse av verden. Hvis det er forbud som kjennetegner tabu, må det også finnes sanksjoner som fremkaller redsel. Den mest fremtredende tabuforestillingen jeg oppdaget i samtale med informantene var redselen som gjorde seg gjeldende i forbindelse med forestillinger om et Tyrkia uten Atatürkmonumenter. Ødeleggelsen av monumentene ble forklart som avvik. Vel og merke konstaterte informantene samtidig at det finnes alt for mange monumenter og fryktet av den grunn at budskapet om fellesskapet lettere skal bli oversett. Atatürkmonumentene ble

²⁵⁶ Järvinen Op.Cit

²⁵⁷ Bourdieu, Pierre 1977 *Outline of a theory of practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

²⁵⁸ Edmund Leach sitert i Frykman & Löfgren 1994. *Det kultiverte mennesket*. Oslo: Pax Forlag s 140.

framstilt som et symbol på et gjenlevende gode, mens samfunnet i dag er i ferd med å bli forringet av kaos, egoisme og kulturelt forfall. Hvis ikke monumentene forblir i en såkalt taus og trygg sfære, venter det sanksjoner i form av uorden. Alle informantene synes å være "på lag med" Atatürk og monumentene minner dem på lagspillet. Informantene viser til at en kulturell sfære som er farlig å falle utenfor, er nasjonalismen. Å fornekte nasjonen gjennom lite respekt for monumentet er et følelsesmessig tabu. Det betyr at tanken på å vende nasjonalismen ryggen vekker redsel. På hvilken måte opprettholder forestillinger om tabu monumentenes viktige posisjon på stedet?

6.1 Fader-Tyrk

Atatürkmonumentene kan skrives inn i den europeiske monumenttradisjon som det ble gjort rede for i kapittel 3.1.²⁵⁹ Krigsminnesmerker er en del av en moderne minnekultur, basert på moderne forståelser av krig og nasjonalitet. De gjenspeiler nasjonenes gjeld til de falne og det nasjonale fellesskapet påtar seg en forpliktelse å minnes og ære det offeret som ble gjort. Dette er en kollektiv forpliktelse og minnesmerkene er først og fremst symboler på "nasjonens sønner". Opprinnelig fungerte denne type monumenter som sterke politiske markører, mens nå lider byene av "statuomani", hevder Anne Eriksen.²⁶⁰ En rekke nye symboler ble utviklet for å minnes de falne etter første verdenskrig. Monumentene søker å tematisere soldatenes offerdød og martyrium. De formidler at den enkelte soldats død tjener nasjonens liv. Mens utvidelsen av hvem og hva som skulle minnes i Europa økte,²⁶¹ er det i Tyrkia oppstått en minnekultur som er knyttet til visualiseringen av *en* person. Likevel kan symbolene tolkes i samme retning.

Den samtidige tyrkiske minnekultur som jeg har fått innblikk i gjennom feltarbeidet, skiller seg ganske sterkt fra beskrivelsene til Anne Eriksen. Hvis en legger vekt på mengden av monumenter og budskapet de kommuniserer er det likevel grunnlag for sammenligning. Mens måten de kommuniserer ideen om nasjonalisme, vil jeg si, er rimelig forskjellig. Noen av Atatürkmonumentene kan sees på som manifestasjoner av

²⁵⁹ se s. 36

²⁶⁰Eriksen, Anne 2004: "Krig, minner og minnesmerker" s. 63-71 i *ARR idéhistorisk tidsskrift; krig #2/3* Oslo s. 66

²⁶¹ Ibid

krigsoffer. Tyrkias selvstendighet ble ikke oppnådd med fredelige midler, men gjennom krig, først og fremst mot de allierte i og etter første verdenskrig. Et av de første monumentene i kjølvannet av frihetskrigene illustrerer som et unntak ikke Atatürk, men den ukjente soldat. Monumentet i Dumlupinar viser, som nevnt før, armen til en levende begravd soldat stikkende opp av jorden mens han fremdeles holder fast på det tyrkiske flagget.²⁶² Ellers har minnesmerker over den ukjente soldat i Tyrkia, nesten alltid et motiv av Atatürk hugget i relieff inn i et røft bakgrunnmateriale. At Atatürk ikke var sivil, men aktivt med i frihetskampene som hærfører, preger minnekulturen. Han har ikke bare rollen som president og politiker, men også som modig krigsfører. Når en minnes nasjonens sønner, blir man samtidig påminnet om hvem som er nasjonens far. Symbolene er på denne måten mettede og vanskelig å tolke i ulike retninger. Ayse beskriver Atatürks død nærmest som et offer. Dette minner om beskrivelsene av 'monumentet over den ukjente soldat' i Eriksens artikkel.

Jeg: Likevel er det svært få utenfor Tyrkia som kjenner til at Ankara er hovedstaden, mange tror det er Istanbul?

Ayse: Hvis Atatürk hadde levd lenger hadde dette ikke vært et problem. Han gjorde Ankara til et elsket sted for tyrkerne, det neste prosjektet ville naturligvis vært å gjøre Ankara kjent for resten av verden. Men han døde dessverre alt for tidlig, stakkars. Det å skape en nasjon er tøft arbeid. Utseendemessig mangler dessuten Ankara historie. De historiske sporene, som for eksempel Ankaraborgen kunne blitt pusset opp. Da jeg var i Budapest synes jeg byen var pen nettopp fordi man hadde tatt vare på historien i form av bygninger monumenter osv. I Tyrkia er man ikke særlig flink til dette. Man vil ligne Europa og man tror at i Europa er alt nytt, dette er en vrangforestilling. De som bygger landet har aldri reist ikke utdannet seg nok, og dermed river de ned alt det gamle og byger nye hus, blokker osv i moderne stil for å ligne europeerne. Men slik jeg har forstått det setter europeerne svært stor pris på gamle ting. Man burde spille mer på nostalgi, også utseendemessig. Tyrkerne er visst ikke så opptatt av det gamle.²⁶³

Ayse omtaler Atatürk som *stakkars*; å skape en nasjon er tungt arbeid, sier hun. Man får inntrykk av at Atatürk led under den store byrden, men at han ikke gav opp. Styresmaktene i dag er verken bereiste eller lærde nok til å bygge videre på nasjonen, forteller hun videre. Minnekulturen rundt Atatürk er både preget av vemodighet, stolthet og sammenlignet med den kaotiske nåtiden erindrer man Atatürks regjeringstid som en storhetstid preget av orden og ro. Ayse er redd for at kontinuiteten som Atatürk la grunnlaget for, skal brytes, glemmes og ødelegges.

²⁶² Mango, Andrew Op.Cit. s. 411

²⁶³ se intervjutranskripsjon i tekstvedlegg s. 16

Alle informantene er som forklart i metodekapittelet høyt utdannet og anser seg selv som øvre middelklasse. De er dessuten storbymennesker. Alle er fra, har bodd eller bor i Ankara. Samtlige forsøker å orientere seg i og finne sin plass i fellesskapet som forestillingen om nasjonalismen er tuftet på, ved å markere sin individualitet. Ayse mener at man ikke burde tvinge barna i grunnskolen å repetere Atatürks formaninger hver dag. Hun sier det minner om hjernevasking.²⁶⁴ På denne måten viser hun at hun selv er klartenkt og kritisk. *Beril* og *Sevim* kritiserer systemet. De nevner opptaksprøven på universitetene som baserer seg på pugget kunnskap om Atatürk. Men isteden for at man lærer seg stoffet og avlegger en prøve basert på forståelse, jukser man ved å ta med seg bøkene på eksamen. Eksamensvaktene later som de ikke ser. *Sevim* er irritert over at det ikke er plass til ideologier, nytenkning og kunnskap. Man kverner stadig på de samme gamle sitatene, lærer dem utenat og bruker dem så ofte som man kan i hverdagsspråket.²⁶⁵ Ved å referere til andres juks og likegyldighet, setter de seg selv i en reflekterende og aktiv posisjon. *Osman* uttaler at monumentene av Atatürk i stein er stygge og laget uten intensjon. Han beskriver dem som desperate. Like etter uttaler han sin beundring over Atatürk ved å skryte av fotografiene eller mikroikonene. De taler til ham, de er mer personlige.²⁶⁶

Det er ikke Atatürk *Osman* eller de andre informantene kritiserer, det er det omkringliggende. De har en trang til å posisjonere seg i forhold til fellesskapet. Det virker som alle informantene har gode tanker om Atatürk, men et motstridende forhold til tanken om at symbolene knyttet til Atatürkmonumentene er for fellesskapet snarere enn for de individuelle fortellingene. Bak kritikken av fellesskapet er det en frykt for at Atatürks gjerninger skal bli glemt og at man skal bli kastet ut i kaos. Forestillingen til informantene om at 'de andre' i fellesskapet ikke vedlikeholder fortellingen om Atatürk like godt som dem, er en faktor som er med på å opprettholde monumentenes viktige posisjon på stedet. Den problematiske holdningen informantene viser til forestillingen om nasjonen ved å rakke ned på de øvrige i fellesskapet, er et tabubelagt område. Det er nemlig ingen offentlig eller uttalt motsetning mellom nasjonalstaten og det monumentene skal kommunisere.

²⁶⁴ ibid s. 17

²⁶⁵ ibid s. 26

²⁶⁶ ibid s. 18, 19

6.2 Stedliggjøringens problem

For informantene er det *stedliggjøringens* kollektive symboler og den repeterende *bruken* av sitater fra Atatürks taler, som er problematisk. Stedliggjøringen beskriver en prosess som gjør den nedskrevne og korrekte historien om Tyrkia som informantene gjør seg kjent med gjennom dannelse i grunnskolen, til konkrete og opplevde minner. Monumentenes plassering på bestemte steder gir folk muligheten til å oppleve og kommunisere med historien. Stedet holdes og lades av monumentet som er delaktig i å skape en felles hukommelse om nasjonen. I en nasjonsbyggende historieskriving legges begivenhetene inn i et landskap som allerede er beskrevet som nasjonalt, hevder Eriksen. Denne betydningsrammen farger over på forestillingen om fortidige hendelser. Stedliggjøringen er en opplevelsesmessig forsterkning.²⁶⁷ Man har mulighet til å subjektivisere fortiden fordi den fremstår som minner. Ens eget nærvær på steder som er markert med monumenter, der symbolsystemene refererer til en fortidig faktisk hendelse, gir en følelse av delaktighet. Historien om Atatürk blir på denne måten opplevelsesmessig nær. At denne stedliggjøringen er tilgjengelig for alle som opplever monumentene, virker ikke tilfredsstillende på informantene. De vil opprettholde et subjektivt og unikt forhold til monumentene. De vil gjerne skille seg litt ut.

Frykman lager et omriss av hvordan og hvorfor nasjonalismen brukes som redskap i egen historiefortelling i artikkelen *Nasjonell och annan kulturell identitet*. I en hverdag der kompleksitet og forvirring er rådende, søker mennesker seg til velkjente orienteringspunkter, hevder han. Den daglige og personlige gjenoppdagelsen av den tyrkiske nasjonen i møte med monumentet, blir en måte å forskanse seg mot den 'kommende fare'. Denne type essensialisering blir ofte skapt som en flukt fra forvirringen. Man kan si det enkelt; i en verden av tvetydigheter trenger man enkle og klare svar. Men samtidig anses ikke grupper som gjør seg synlige ved at de er bærere av nasjonale tanker, i følge Frykman, som en intellektuell forsamling. Det er ikke attraktivt å bli satt i bås som en dyrker av det nasjonale. Forestillinger om nasjonal kollektivitet baseres på følelser og tro og på rituelle manifestasjoner, isteden for kunnskap og praksis.²⁶⁸ Informantene, som ved flere anledninger understreker sin

²⁶⁷ Eriksen, Anne 1999: *Historie, minne, myte*. Oslo: Pax Forlag. s. 92

²⁶⁸ Frykman, Jonas 1995 "Nasjonell och annan kulturell identitet" i *Tradisjon* # 25

høye utdanning, håndterer monumentenes nasjonale symboler ved å fortolke og forhandle symbolikken inn i en hverdagslig og individuell ramme. På denne måten blir den store fortellingen om nasjonen oppdelt i mindre og mer overkommelige historier. Denne tolkningen tangerer også med informantenes foretrukne forhold til mikroikonene framfor makroikonene. Frykman understreker at hvis man studerer et fellesskap på nært hold, møter man neppe en bestemt nasjonal identitet, men mange. Nasjonale symboler bruker man for å skape nye meningssammenhenger. Når man har kjennskap til tegnene og symbolene som monumentene kommuniserer, kan man lett "sno seg til å kidnappe det nasjonale repertoaret for å artikulere egne mål, krav og ønsker."²⁶⁹ I stedet for å forkaste forestillingen om nasjonen, omtolker man og driver gjenbruk av nasjonalismens budskap. På denne måten forhandler informantene sin individuelle sfære daglig, samtidig som de unngår å bevege seg inn i det tabubelagte, dvs. synlig eller uttalt kritikk av systemet.

6.3 Monumentet og doxa

Symbolene knyttet til monumentene er, som jeg har prøvd å illustrere, mange. Symboler og tegn er indirekte kulturelle mekanismer som forsterker meningsforhold uten at de nødvendigvis uttales.²⁷⁰ Monumentene av Atatürk symboliserer for mange av informantene autoritet og legitim dominanse, samtidig kommuniserer de trygghet, kollektivitet og storhet. En viktig dimensjon ved monumentene er at de også er tilknyttet hverdagens normalitet. Frykman hevder de hverdagslige og rutinepregede aspektene ved livet raskest glir inn i en ikke-uttalt sfære fordi handlings og tankemønsteret er så selvsagt, at man ikke kommer på å trekke det fram. Det man kjenner best ved eget liv, er man ofte minst oppmerksom på.²⁷¹ Monumentene inngår i informantenes rutiner. Hver dag passerer de opptil flere. Da de gikk på skolen resiterte de Atatürks taler og formaninger og flere ganger i året feirer de høytider som er forbundet til ham. Vanen, mener Gregory Bateson, er en måte å spare energi. Når vi gjør noe på vane senker vi det til mindre gripbare nivåer av vår bevissthet. Vi kan gjøre og tenke ting uten å måtte definere hvorfor.²⁷² Ideen om nasjonalisme som

²⁶⁹ Ibid

²⁷⁰ Bourdieu, Pierre 1996: *Symbolisk makt, artikler i utvalg*, Oslo: Pax Forlag A/S.

²⁷¹ Frykman, Jonas 1992: "Biografi och kulturanalys" i Tigerstedt, Roos och Vilko (reds.)

Självbiografi, Kultur, Liv Stockholm/Skåne: Brutus Östlings Bokförlag Symposium s. 250

²⁷² sitert i Ibid

inngår i monumentenes symbolsystemer, er blitt en del av informantenes vanetenking. Vanene strukturerer virkeligheten uten at man nødvendigvis er oppmerksom på dem.

Som motsats til disse umiddelbart positive og tilfredse karakteristikkene, detekterte jeg, som nevnt før, frykt og usikkerhet hos informantene i samtalsituasjonen.

Monumentene er dualistiske i sitt meningsforhold. På den ene siden frembringer de beundring, på den andre siden frykt. Som en mellomting inngår de i hverdagens vanetenkning. Da Damla snakket ivrig og følelsesladet om samfunnets fall etter Atatürks død, uttalte hun plutselig at jeg ikke måtte sladre til noen om det hun hadde fortalt.

Jeg: Så tilbake til monumentene igjen; monumentene blir altså ikke skikkelig tatt vare på sier du?

Damla: Ja, etter min mening blir de ikke det. Nå har det blitt bygget opp et monument av Ibrahim Tatlis. ²⁷³ Hvorfor i all verden skal man ha en statue av ham?

Ha. Hvem er han, hva har han gjort? Uansett er det altfor mange monumenter og da mister det virkningen og sjarmen. Huff, ingen må få høre at jeg sier disse tingene – lov meg det. Dette er mine meninger. De kommer etter meg om de hører dette.

Jeg: Jeg garanterer at dette skal være anonymt. Som vi snakket om i begynnelsen. Hva betyr monument for deg?

Damla: Monument er noe som minner om et menneske som har gjort noe godt for mange, et klokt menneske. Tatlis er en sanger – han gjør ikke annet enn å gaule. ²⁷⁴

Hva symboliserer frykten? Den er knapt synlig, men virker likevel styrende på samtalen mellom meg og informantene. Bourdieu opererer med begrepet *symbolisk makt*.²⁷⁵ Det er å ilegge symbolsystemer og meninger på grupper med mindre makt, slik at symbolene oppfattes som legitime. Denne legitimiteten tilslører eksistensen av maktrelasjonene som tillater at det påtvungne kan lykkes. Ved at maktrelasjonene ikke er umiddelbart synlige, gjør at man lettere godtar dem, og dette bidrar til deres systematiske reproduksjon.²⁷⁶ Ugjenkjenneligheten manifesterer seg i hverdagslivets vaner. Dette gir ideen om nasjonalt fellesskap en legitimitet som manifesterer seg i hver enkeltes vanetenkning. Likevel er informantene redd, ikke bare for at det hun sier skal komme ut, men også for at hun skal bli 'tatt'. Tatt for oppvigleri, kritikk eller individuell mening? Fryktens opprinnelse er ikke direkte gjenkjennbar, men er med på å opprettholde symbolsystemene gjennom å tilsløre maktstrukturene som ligger bak. Jeg skal forsøke å være mer konkret ved å gi 'makten til Atatürk' et historisk

²⁷³ sanger og komponist; lager populariserte versjoner av tyrkisk folkemusikk.

²⁷⁴ se intervjutranskripsjon i tekstvedlegg s. 35

²⁷⁵ Bourdieu Op.Cit & Jenkins, Richard 2002: *Pierre Bourdieu* London: Routledge s. 104

²⁷⁶ Jenkins Op.Cit. s. 104 - 110.

perspektiv.

For første gang ved århundreskiftet sluttet de herskende klasser å basere sin autoritet og makt på forfedrenes titler. De tilegnet seg makt gjennom det de selv oppnådde. Konsekvensen var at de lavere klasser så muligheten til å organisere seg og kjempe for egne rettigheter.²⁷⁷ Overgangen mellom dynasti til republikk i Tyrkia eksemplifiserer denne prosessen. Atatürk baserte ikke sin makt på arv og utslettet på denne måten et skille mellom dem som besitter makten og dem makten utøves på. Atatürk måtte til stadighet bevise sitt mektige ståsted, nettopp fordi maktgrunnlaget ikke ble tatt for gitt. Mens sjangrene portrettmaleri, skulptur og fotografi hadde vært lite brukt i det Ottomanske imperiets tid grunnet religiøs overbevisning, ville Atatürk innføre herskerbilde av seg selv som en del av det offentlige rom.²⁷⁸ Marx sammenligner modernismen med en smertefull strippeprosess. I det attende århundre, hadde metaforen om nakenhet som sannhet og striping som selvrealisering et klart politisk aspekt. I Montesquieu`s brev fra Persia, blir slørene til persiske kvinner beskrevet som et tegn på undertrykkelse. Til sammenligning vandret kvinnene i Paris gater uten slør, som var det fremste symbolet på samfunn der frihet og likhet var parolene. Den nakne mannen var ikke bare en friere og gladere mann, men også bedre.²⁷⁹ Den ekstreme samtidiggjøringsprosessen igangsatt av Atatürk, kan tolkes som et strippeshow der han strippet folket for deres religiøse kleder, alfabet, kalender og navnetradisjoner. I gruppeintervjuet med seks eldre menn og kvinner blir det henvist til denne prosessen med begeistring. Jeg hadde spurt dem om hvordan de husker Atatürk.

Mann B; Jeg tenker slik om Atatürk: Det har seg slik at Atatürk var et barn av Europa. Han er født i Tessaloniki. Og for en flaks at han dro ut for å leve med samfunnets beste menn (militærskolen). Skjebnen brakte ham rundt i Europa. Han var bereist. Han betraktet den enkle mann i Istanbuls gater og tenkte at en kunne bli bedre. Han ble på en måte provosert av nivået. Mens resten av Tyrkia ikke visste om levemåter, skikker samfunnsordning i Europa, fikk Atatürk oppleve det. Han gjorde mer enn å oppleve, han studerte det. Han ble fascinert. Han ble kjent med de fineste statsmenn i Europa. Også da, da kampen om friheten begynte, var han sterk, kunnskapsmessig, han hadde et mål og nå. Han kunne ta avgjørelser med ro og sikkerhet. Han dro det hele i land på en måte verden aldri hadde sett før. Han hadde allerede bevist at han var en fantastisk soldat og hærfører under første verdenskrig. Han var et meget klokt menneske. Og han brukte vettet sitt vel. (...). Han hjalp tyrkerne inn i samtiden. Men uten teamet sitt, de selvvalgte mennene som var trofaste mot ham, hadde det ikke gått. Mange spør seg hvorfor Atatürk gikk i døden så tidlig.

²⁷⁷ Berman Op.Cit. s. 93

²⁷⁸ Mango Op.Cit

²⁷⁹ Berman Op.Cit. s. 107

Mange hevder han var alkoholiker. Det er ikke sant! Hver dag til maten..... Det er vanlig med raki²⁸⁰ til maten. Det var et herlig sted å være, ved hans bord, i hans hjem. Alle menn som kunne yte noe for Tyrkia ble bedt hjem til middag. Han diskuterte med dem. Det var debatt, livlig, vanskelig.

Mann A; Dette er veldig viktig.

Mann B; Han målte dem opp, testet dem. Han visste hvordan han skulle få folk til å si meningen sin. Komme til kjernen. Med alle egenskapene sine var han hundre år før sin tid. På tredve tallet sa han med klar røst at kvinner skulle få studere. Han mente det tyrkiske folket ville fordoble sin kompetanse hvis man lot kvinnene slippe ut av det private og inn i det offentlige. Hvis vi hadde gjort dette før, sa han, hadde vi ikke kommet i trøbbel. Studer, skriv, la alle få muligheten. Det han formante har vi ikke klart å følge opp. Retningslinjene var jo så klare. Han sa at friheten kunne man føle hvis man gløttet opp på himmelen. Den var for alle. Hør her, denne mannen viste virkelig vei.....

Kvinne B; Vi klarte ikke å følge den.²⁸¹

Atatürk blir fremstilt som annerledes, nytenkende, ansvarsfull og forut for sin tid. Informantene virker enige i at han "vekket" det tyrkiske folket fra søvnen ved å presentere glimt av fremtiden; kvinner skal studere, religion og stat skal skilles. Dette var kraftfull kost i Tyrkia på 1920-tallet. Informantene mener at mens Atatürk la klare retningslinjer og snakket åpent om problemer, klarte ikke hans oppfølgere å gjøre annet enn å gjemme seg bak falske statutter og uheldige bestemmelser, eksempelvis forsøk på å demokratisere Atatürks strenge ett-parti system. De uttrykker også dårlig samvittighet for at de ikke har klart å følge hans formaninger og fremtidsvisjoner bedre, men det meste av skylden legger de på Atatürks etterkommere i politikken.

Mann B; Det viktigste han proklamerte er at religion aldri må blandes med politikk. Han forbød religiøse partier, han var ikke nådig. Jeg mener, at İnönü²⁸² gjorde en stor tabbe etter Atatürks død. I demokratiseringsprosessen skulle han understreket gang på gang at politikk og religion ikke skal blandes, det skulle vært laget en eller annen lov. Demokratipartiet inngikk heller kompromisser med gruppene.

Bønneropene ble igjen sunget på arabisk istedenfor tyrkisk. Ting som så strengt hadde blitt forbudt under Atatürks styre ble ikke opprettholdt. Man løsnet på reglene og slik har vi kommet til dagens problemer. Hvis man hadde vært mer forsiktig, hadde alt vært annerledes i dag.

Kvinne C: Den største tabben til İnönü var å stenge skolene på landet. og alt maset hans om at han skulle innføre demokrati. Det var han som var starten på alle problemene.²⁸³

En revurdering og følgende oppmykning av Atatürks mål, har de seks informantene ingen ting til overs for; med İnönü som president begynte man å synge bønneropene på arabisk igjen. Metaforen om heroisk nakenhet ser ikke ut til å passe inn i

²⁸⁰ anisbrennevin

²⁸¹ se intervjutranskripsjon i tekstvedlegg s. 39

²⁸² İsmet İnönü tok over presidentstolen etter Atatürk. Før det hadde han sittet som statsminister under Atatürk. Var president til 1960.

²⁸³ Ibid

informantenes forestillinger om samtiden. Som en motsats til de marxistiske visjonene om modernismens strippeprosess, mener Peter Burke at den eneste måten den moderne mannen kan overleve, er gjennom løgnene. Eneste håp ligger i hans kapasitet til å konstruere mytiske draperier så tunge at den kan dempe deres viten om hvem og hvor makten egentlig er. Den spissborgerlige revolusjon der frihet spiller stor rolle, letter slørene til den politiske og religiøse illusjonen. På denne måten er makten, ondskapen, nøden eksponert som åpne sår.²⁸⁴ Selv om informantene klager over den manglende kapasiteten til lederne etter Atatürk, tegner de opp et kontinuitetsprosjekt. *Før* blir betegnet som før 1923. *Nåtiden* kan bli tolket som tiden mellom 1923 og dags dato. Før 1923 hadde ikke Atatürk begynt sitt verk, mens etter er han stadig til stede, som et måleinstrument for hvor godt eller dårlig samfunnsstrukturene fungerer i dag. Informantene henviser til det Anne Eriksen kaller rommets bestandigheter.²⁸⁵ Gjennom informantenes direkte erfaring med monumentene på stedet, slutter fortiden å være forgangen tid. Det blir mulig å fatte tidsdimensjonen for det enkelte mennesket gjennom sitt fysiske nærvær. Monumentet konstaterer stedet ved å synliggjøre forestillingen om kontinuitet.

Kvinne C; Fra kaostilstanden før 1923 til nå, det er stor forskjell. Se hvilken tilstand vi er i nå. Det var Atatürk som skapte oss. Det er umulig å glemme han. Brødet vi spiser kan vi takke ham for. Hvis det ikke hadde vært for ham, hadde jeg ikke kunnet studere, jobbe og jeg hadde ikke sittet ved dette middagsbordet. Derfor er Atatürks minne med oss hele tiden, hver dag, hver time. Men dessverre, etter ham, etter hans regjeringstid, fortsatte ikke de samme tidene. Hvis politikerne, funksjonærene hadde gått hans vei, hadde Tyrkia vært i mye bedre stand enn det er nå. Det ville vært et oppreist land. Men dessverre. Dessverre. Han reddet oss fra null, intet. Og vi har ødelagt den bevegelsen han satte i gang. Vi sitter til og med i gjeld til fuglene som flyr over oss. Vi trækker på stoltheten vår. Egentlig er vi et svært stolt folk; hvis man ser på historien, men nå lever de som styrer landet igjen som sultaner og skaffer oss gjeld både her og der. De har knekt oss, og derfor skylder vi på alle de avgjørende institusjonene. De ber på sine knær om at Europa skal gjøre oss til en del av kollektivet. Hvorfor? Vi kan da stå på egne ben. Det har vi gjort hittil?

Kvinne C; Altså. Nå har de til og med ødelagt de nasjonale historiebøkene. De vil at vi skal glemme Atatürk. Man vil føre en helt annen livsstil enn den har oppmuntret til.²⁸⁶

Dette betyr at samtidens forhold stadig blir drapert inn i og tilslørt av Atatürks minne. Kvinnen sier at det var *Atatürk som skapte oss*. Tyrkia blir fremdeles sett på som Atatürks verk. Symbolene knyttet til monumentene blir brukt til å tilsløre og dermed rettferdiggjøre makten som styrer samtiden. Når man klager på eller kritiserer

²⁸⁴ Berman Op.Cit

²⁸⁵ Eriksen Op.Cit. s. 93

²⁸⁶ se intervjutranskripsjon i tekstvedlegg s. 37

samtiden trer man inn i et tabubelagt felt, nettopp fordi også samtiden anses som en del av Atatürks visjoner. Når flertallet av informantene, til tross for kritiske betraktninger rundt bruken av monumentet, hevder at de er viktige kollektive symbol, kan dette tolkes inn i en ønskelig men konstruert kontinuitet i tiden mellom da han levde og nå. Minnet om ham virker nødvendig for å holde de kaotiske forholdene som rådet før 1923 på avstand. Atatürk er et symbol som blir brukt og repetert for å opprettholde det Bourdieu kaller den doxiske sfære²⁸⁷.

Alle informantene er opptatte av å plassere sin subjektivitet som en motsats til omverdenen. Samtidig kommer det tydelig fram at de faste rammene i den ytre verden blir sett på som selvfølgelige og vedvarende. Bare med faste holdepunkter kan informantene bekrefte sin individualitet gjennom eksempelvis misnøye til det de anser som det motsatte av seg selv og sine ståsted. På forrige side viser jeg til et utdrag fra transkripsjonen der en kvinne sier, *nå har de til og med ødelagt de nasjonale historiebøkene. De vil at vi skal glemme Atatürk. Man vil føre en helt annen livsstil enn den har oppmuntret til.*²⁸⁸ Hun markerer sitt ståsted ved å referere nedlatende til et *de* som stadig mislykkes. I følge Bourdieu er prinsippene for handling og diskurs tett knyttet opp til sosial *adskillelse*, eksempelvis forholdet by/region eller mann/kvinne.²⁸⁹ For at informantene skal ha mulighet til å skille seg ut, er de subjektive prinsippene avhengige av at spenning i den sosiale orden skal reproduseres. På denne måten forblir omgivelsene gjenkjennbare og lett å orientere seg i. Ved at spenning i adskillelsen mellom monumentenes helliggjorte og tabubelagte sider, mellom beundring og frykt og mellom oss som liker Atatürk og de som ikke godtar ham vedvarer, blir man ledet til å tro på monumentenes naturlighet og symbolsystemenes legitimitet. Tanken om og troen på fenomenets naturlighet er med på å forkle de maktrelasjonene som monumentenes symbol systemer er produkt av. Informantenes subjektive prinsippene ser ut til å korrespondere med den materielle, objektive og ytre orden. Selv om informantene refererer til problemer i hverdagen knyttet til monumentene, fremstiller de sine sosiale og naturlige omgivelser som selvinnsynende. Konfliktene som presenteres forundrer dem ikke. Konfliktene

²⁸⁷ Bourdieu, Pierre 1977 *Outline of a theory of practice*. Cambridge: Cambridge University Press. s. 159-171.

²⁸⁸ i intervjutranskripsjon i teksvedlegg s. 38

²⁸⁹ Bourdieu Op.Cit.

forventes å være der fordi omgivelsene blir tatt for gitt. Bourdieu kaller denne selvfølgelige holdningen en doxisk relasjon til den sosiale verden. Blant informantene mine vil jeg påstå at det er en total erkjennelse av Atatürks legitimitet.

Dette blir utfordret når informantene møter det de ser på som en konkurrerende diskurs; eksempelvis dagens styresmakter som utfordrer Atatürks bestemmelser.

Spørsmålet om en trenger å minnes Atatürk så mange år etter hans død gjør seg gjeldende. I denne fasen kan ikke lenger informantene la beundringen over Atatürk sveve i en ikke uttalt sfære. De må argumentere for erindringsprosjektet og dermed utfordrer de det helliggjorte monument ved å diskutere viktigheten av det.

Informantene vil forsvare doxas integritet og trer inn i en ufullstendig utgave av doxa - ortodoksi. De vil ikke miste et viktig holdepunkt som Atatürkmonumentene virker å være. Det usagte og selvfølgelige knyttet til monumentene har altså sin motsats og utfordring i den motsatte diskurs; ideen om at Atatürk ikke lengre er viktig.

Informantenes stadige bortforklaring av diskursen, kan bety at å erklære en uavhengighet til Atatürk er tabubelagt. Symbolsystemene har i seg både ideen om Atatürk som et evig, urørlig og helliggjort samt frykten for resultatet hvis han ikke lengre var, hvis man valgte å ikke erindre ham. Monumentenes tabubelagte side er først og fremst en påminnelse av det forbudte ved sistnevnte handling.

6.4 Sameksistens og avgrensning

Atatürks sterke posisjon i det tyrkiske samfunnet representert ved monumentene, kan virke noe vilkårlig for utenforstående. En av hovedgrunnene til dette er at reproduksjonen av forestillingene om Atatürk baserer seg på en avgrensning utad.

Monumentene av Atatürk finnes i hele Tyrkia. De er et repetert artefakt som fremkaller et repetert forestillingsbilde. Monumentenes utbredelse stopper der de nasjonale grensene er trukket opp, noe som markerer avgrensningen utad. Edmund Leach hevder alle grenser er kunstige.²⁹⁰ En moderne urban gate er menneskeskapt, fordi alle tingene i den bærer individuelle navn. Navnene er symbolske merkelapper som hjelper oss å gjenkjenne tingene. I alle kulturer og samfunn bruker vi språket for å kutte opp den visuelle kontinuiteten av ting som står på rekke og rad, til meningsfulle objekter som står i forhold til hverandre. Språket blir videre brukt til å

²⁹⁰ Leach, Edmund 1976: *Culture and communication. The logic by which symbols are connected*. London: Cambridge University Press. s. 33-36

binde komponentene sammen, slik at ting og mennesker opptrer i en helhet. Når vi bruker symboler for å skjelne mellom en klasse av ting fra den andre, skaper vi kunstige grenser, i et tilfelle som egentlig er preget av kontinuitet. Når vi lager forskjeller mellom kategorier innenfor et allerede samlet felt, er det grensene som kommer i fokus. Vi konsentrerer oppmerksomheten mot ulikhetene, og dette får oss på tanken om at markører for slike grenser er av spesiell verdi.²⁹¹ Monumentene av Atatürk representerer en slik grensemarkør. De har spesiell betydning for innbyggerne i Tyrkia, ikke for folk i landene rundt. Denne skarpe avgrensningen til massen av folk og massen av land som finnes utenfor de geografisk opptrekte linjene som markerer Tyrkia, refererer til naturligheten av sameksistens innad i landet. Dette er komponenter som står i forhold til hverandre og forårsaker en stereotypisering av *dem*, de utenforstående og *oss*, som eksisterer sammen. Line Alice Ytrehus skriver i innledningen til boken *Forestillinger om "den andre"* at "den nasjonale identitetens viktigste funksjon er å konsolidere og legitimere statens autoritet over befolkningen. Tradisjon, historie og kulturarv blir brukt som et politisk middel for å skape en felles nasjonal identitet for noen og ekskludere andre."²⁹² Oppbyggingen av kollektiv identitet gjennom konstruksjonen av negative andrebilder er en strategi som har vist seg særlig effektiv, argumenterer Ytrehus videre. Andrebildene endrer seg i takt med individets ståsted, men monumentet av Atatürk forblir et redskap som aktualiserer forestillingen om *de andre* ved å være det ultimate symbolet på avgrensning. Monumentenes overlevelse på stedet er basert på behovet for å trekke grenser og forestillingene om tabu er et virkemiddel for å markere disse grensene som vesentlige og endelige.

²⁹¹ Ibid

²⁹² Ytrehus, Line Alice 2000:"Innledning: forestillinger om "den andre"" i Ytrehus, Line Alice (red.) *Forestillinger om "den andre" Images of otherness*. Kristiansand: Høyskoleforlaget. s. 19

7. AVSLUTNING

Monumentenes uttalte betydning i dagens Tyrkia er at de er identitetsskapende og fungerer som en avgrensning av stedet både fysisk og mentalt. Informantene nyttet denne selvfølgelige betydningsrammen definert av den offisielle historien om nasjonen Tyrkia, omformulerte den, og gjorde den om til en personlig historie om eget liv. Gjennom disse fortellingene kunne informanten definere Atatürk inn i sin egen hverdag. Det er denne kontinuerlige forhandlingen mellom den offisielle historien og informantenes skildringer av monumentene som selvfølgelige i hverdagen, som reaktualiserer monumentets betydning på stedet. Samtidig observerte jeg frykt hos informantene for at individuelle meninger om monumentene skulle gå utover og forstyrre de store fortellingene om Atatürk. Frykten blir dessuten underbygget av forestillinger om sanksjoner: Tyrkia uten Atatürk impliserer en kaostilstand.

Et spørsmål som utmerker seg ved dette punkt i analysen er hvorfor Atatürkmonumentene fremdeles er synlige og aktuelle. Deres 'overlevelsessevne' kan oppsummeres med fem stikkord:

Reproduksjonen av *minner*: Monumentene forteller en bestemt historie og minner om en ny begynnelse for stedet de er plassert på. De symboliserer minner som den nasjonale historien hviler på. Symbolsystemene utvikles gjennom fortellinger i skolen, bruk av Atatürks taler i det daglige vokabular og minneriter i form av nasjonale høytidsdager. Symbolske markeringer av viktige hendelser, forbinder stedet med menneskenes konkrete erindring om fortiden. Gjennom handling og interaksjon kan individet føle seg hjemme i den nasjonale historien. Monumentets *materialitet* gjør det mulig å knytte bestemte påstander til det markerte stedet. Det *materielle* som begrep gir assosiasjoner til motstanden som finnes i omverdenen og den stødige grunnen under føttene våre. Videre er det mulig å assosiere konkrete materielle artefakter med lukt, farge og form. Selve materien endrer sjelden form, men ved at det materielle knyttes sammen med nye meningsdimensjoner, forandrer den materielle verden seg parallelt med våre forestillinger. Nye meningsdimensjoner tar over for de gamle og sørger for at materialiteten fortsetter å synes. Forestillingen om Atatürk har blitt materialisert mange ganger. Derfor er begrepet *kvantitet* sentralt. Hele det

tyrkiske landskapet er *tyrkifisert* gjennom mengden av monumenter. På den ene siden kan mengden være propagandaredskap for opprettholdelsen av den korrekte nasjonalhistorie og de foretrukne minnene. Man gjentar det samme budskapet hundrevis av ganger gjennom materiell form. På den andre siden blir mengden en faktor som forsterker normaliteten. Det finnes så mange monumenter at de blir en del av hverdagen. Man samhandler med og bruker dem, isteden for å betrakte dem. Dette sier noe om *dualiteten* til monumentene. Selv om de fremstår som symboler på enhet, fellesskap og nasjonal identitet slites betydningen mellom de ulike rollene til Atatürk, i hovedsak tyrkernes gode far versus statsmann og elitesoldat. Monumenttypene står også i opposisjon til hverandre, mikroikonet versus makroikonet. Det er i konstruksjonen av faste og gjenkjennelige dualismer at monumentene får sin faste mentale plass hos tilskueren. Monumentet kan bare framstå som helliggjort hvis opposisjonen finnes i bakgrunnen, - det tabubelagte. Dualismene rammer inn monumentenes mange meningsdimensjoner. Jeg tror den viktigste årsaken til at monumentene fortsetter å ha sin faste plass i kulturlandskapet er *repetisjonen* av det samme tema gjennom forholdsvis lik form. Umiddelbart tenker man at repetisjonen gjør monumentets tilstedeværelse mindre partikulær og mer selvfølgelig, at de mister sin synlighet. Som en følge av monumentenes utbredelse har Atatürk blitt en "allmenning"²⁹³ i det tyrkiske språket. At skikkelsen til Atatürk også fremstår i monumental form, forsterker allmenningens posisjon i språket. Man kan umiddelbart, gjennom den konkrete opplevelsen av monumentet, knytte ulike historier og forestillinger til ordet. Repetisjon betyr imidlertid at man framstiller en kopi av samme abstrakte type. Informantene henviser som oftest ikke til den ene bysten eller det spesielle fotografiet, men til monumentene i flertall. De fremstår i serier. Referansene til Atatürkmonumentene er meningslag bestående av gjenkjennelige repetisjoner av et noenlunde likt tema - forestillingen om nasjonalt fellesskap. Denne forestillingen forvandles gjennom den hverdagslige bruk og fortolkning av monumentene, til *narrativ sannhet*²⁹⁴ istedenfor en historisk sannhet, som ikke er like tilgjengelig. Den historiske sannheten blir mer og mer dominert av den narrative, fordi den store historien tilpasses etter eksisterende behov.²⁹⁵

²⁹³ Eriksen & Stensvold Op.Cit. s. 17

²⁹⁴ David Lowenthal sitert i Frykman Jonas 1995 "Nationell och annan kulturell identitet" i *Tradisjon* # 25 (11 sider ut i artikkelen - det er ikke sidetall på min kopi av artikkelen)

²⁹⁵ Ibid

Avslutningsvis vil jeg illustrere et paradoks som har gjort seg gjeldende i studiet av monumentene.

Tyrkias samfunnsstruktur er avhengig av reformene som Atatürk innførte. Reformene berører alle deler av samfunnslivet; språk, utdanning, økonomi, politikk, religion, generell skikk og bruk, kvinners rettigheter etc. Monumentenes symbolsystemer favner derfor om nesten alt ved samfunnslivet, fra det hverdagslige nivået, til det offentlige. Dette gjør det vanskelig for informantene å se på monumentene som et materielt uttrykk for noe bestemt og avgrenset. Monumentene er en del av tankemønstre, handlemønstre, av konstruksjon og dekonstruksjon av eget liv og forhandling om identitet. Siden monumentet som symbol favner om så mye, vil det alltid finnes aspekter ved monumentenes tilstedeværelse informantene ikke synes om. Det er denne utilfredsheten som er tabubelagt. For selv om informantene bare kritiserer deler av det monumentene symboliserer, blir en hver kritikk ansett som personkritikk mot Atatürk - Fader Tyrk.

Denne problematikken henviser til monumentenes symbolske makt. Da Atatürk levde ville han oppføre monumenter for å konstatere at det var han som hadde makten. Etter hans død har monumentenes tilstedeværelse fungert som et alibi for de med makt i samfunnet - først og fremst de militære og regjeringen. Men det er Atatürk som er det synlige maktsymbol. Å være utilfreds med Atatürkmonumentene blir dermed sett på som det samme som å rette sin utilfredshet mot den konkrete makten i samtiden, og den er uten tvil fryktet.

På den ene siden er monumentene nært tilknyttet den fryktede faktor i samfunnet - de militære instanser. På den andre siden minner monumentene om farsfiguren. Ved flere anledninger beskriver informantene Atatürk nærmest som et familiemedlem. De uttrykker dårlig samvittighet, de føler de skylder ham trofasthet mot det han har grunnlagt, de beskriver ham som god og rettferdig. Noen av de eldste informantene gråt da vi snakket om Atatürks dødsdag. Utgangspunktet mitt for samtalen, som var monumentenes materialitet, ble for informantene en personlig utspørring om deres forhold til en farsfigur. En av informantene uttalte; "Fra kaostilstanden før 1923 til nå,

det er stor forskjell. Se hvilken tilstand vi er i nå. Det var Atatürk som skapte oss. Det er umulig å glemme han. Brødet vi spiser kan vi takke ham for. Hvis det ikke hadde vært for ham, hadde jeg ikke kunnet studere, jobbe (...)"²⁹⁶ Uttalelsen harmoniserer med formaningen til Atatürk; "Tyrker! Vær stolt! Vær trygg! Vær arbeidssom!" som ofte blir brukt som monumentinskripsjon.

Monumentene viser på den ene siden til en helliggjort far som skapte Tyrkia; en som omgjorde kaos til orden. På den andre siden viser monumentene til en menneskelig far som gjennomførte konkrete prosjekt for å forbedre samfunnet og som sanksjonerte dem som ikke godtok hans krav. Disse forholdene er et resultat av en langvarig indoktrinering der monumentenes kvantitet og repetisjon, variasjonen mellom monumenttyper og monumentaliserings objektive og subjektive prosesser spiller viktige roller.

²⁹⁶ gjentakelse av et sitat som ble brukt i kap. 6.3 s. 99

LITTERATURLISTE

- Ahmad, Feroz** 1993: *The Making of Modern Turkey*, London and New York: Routledge
- Akman, Hacı & Signe Solberg** 2001: *Etnisk Atlas. Kulturell diaspora i Bergens byrom* Bergen: Forlaget Migrasjonslitteratur
- Andersen, Lars Erslev** 1992: "Själ, fämställning och självfrämställning." s.81-103 i Tigerstedt, Christoffer & J.P. Roos & Anni Vilko (red.) *Självbiografi, Kultur, Liv. Levnadshistoriska studier inom human- och samhällsvetenskap*. Stockholm/Skåne: Brutus Östlings Bookförlag Symposium
- Andeson, Benedict** 1996: *Forestilte Fellesskap* Oslo: Spartacus Forlag
- Alver, Bente Gullveig** 1990: *Creating the Source through Folkloristic Fieldwork. A Personal Narrative*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia Academia Scientiarum Fennica
- Alver, Bente** 1990: "At være fremmed i det nære og kjente" s. 125-138 i Anders Gustavson (red.): *Nordisk etnologi og folkloristikk under 1980 talet: Några forskningstrender presenterade vid en forskarkurs i Uppsala*. Etnologiska Institutionen: Uppsala universitet
- Alver, Bente Gullveig** 1995: "På stram linje mellom forskningsidealer og praksis" i *Nord Nytt nr 60* s. 5-23
- Alver, Bente Gullveig og Ørjar Øyen** 1997: *Forskningsetikk i forskerhverdagen. Vurderinger og praksis*. Otta: Tano Aschehoug
- Alver, Bente Gullveig, Ingvild Sælid Gilhus, Lisbeth Mikaelsson & Torunn Selberg** 1999: *Myte, magi og mirakel i møte med det moderne*. Oslo: Pax Forlag
- Apeland, Sigbjørn** 2004: *Kyrkjemusikkdiskursen. Musikklivet i Den norske kyrkja som diskursiv praksis* Dr.art i etnomusikologi v. UiB.
- Arntzberg, Karl Olov** 1997: *Fältnologi* Stockholm: Carlsson Bokförlag
- Atatürk, Mustafa Kemal** 1963: *A speech delivered by Mustafa Kemal Atatürk 1927* Istanbul: Ministry of education printing plant
- Baudrillard, Jean** 1988: "Simulacra and simulations" i Mark Poster (red.) *Selected writings* Stanford: Stanford University Press
- Bauman, Richard** 1975: "Differential Identity and the Social Base of Folklore" s. 31-42 i Americo Padres og Richard Bauman (red.): *Towards New Perspectives in Folklore* Austin/London: The University of Texas Press
- Berman, Marshall** 1988: *All That Is Solid Melts Into Air* Canada: Penguin Books
- Bertelsen, Ingvald** 1998: *Exphil fra A til Å* Oslo: Spartacus Forlag
- Bourdieu, Pierre** 1977: *Outline of a Theory of Practice* Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre** 1996: *Symbolisk makt, artikler i utvalg* Oslo: Pax Forlag
- Brendemoen, Bernt** 1993: "Orhan Pamuk og hans svarte bok" *Svenska Forskningsinstitutet i Istanbul – Meddelanden*, nr 18. s. 21-60
- Dalrymple, William** 2002: *I skyggen av Bysants* Oslo: Aschchoug.
- Denzin, Norman K. & Yvonna S. Lincoln** 2000: "Introduction: The Discipline and Practice of Qualitative Research" s. 1-30 i Denzin & Lincoln (reds.) *Handbook of Qualitative Research*. London: Sage Publications Inc.
- Ehn, Billy** 1992: Livet som intervjukonstruksjon s. 199-219 i Christoffer Tigerstedt, J.P. Roos & Anni Vilko (reds.): *Självbiografi, kultur, liv. Levnadshistoriska studier inno human- och samhällsvetenskap* Stockholm: Brutus Østlings Bokförlag
- Elias, Norbert og Jürgen Habermas** 1994: *Nasjonalisme og nasjonal identitet*. Oslo: Cappelens Akademiske Forlag

- Eriksen, Anne** 1999: *Historie, minne, myte*. Oslo: Pax Forlag.
- Eriksen, Anne & Anne Stensvold** 2002: *Maria-kult og helgendyrkelse* Oslo: Pax Forlag
- Eriksen, Anne** 2004: "Krig, minner og minnesmerker" s. 63-71 i *ARR idéhistorisk tidsskrift; krig #2/3* Oslo
- Fjell, Tove** 1996: "Jakten på troverdigheten. Om realistiske og dybderealistiske tilnæringsmåter innenfor kulturvitenskapene" s. 9-22 i *Nord Nytt 61*.
- Fossaskåret, Erik** 1997: "Ustrukturerede intervjuer med få informanter gir i seg selv ikke noen kvalitativ undersøkelse." i Fossaskåret, Erik, Lauritz Fuglestad & Tor Halfdan Aase (reds.) *Metodisk feltarbeid. Produksjon og tolkning av kvalitative data* Oslo: Universitetsforlaget
- Fossaskåret, Erik** 1997: "Har kunnskap sin egen rett? Ethiske utfordringer ved å distansere seg fra det nære" i Fossaskåret, Erik, Lauritz Fuglestad & Tor Halfdan Aase (reds.) *Metodisk feltarbeid. Produksjon og tolkning av kvalitative data*. Oslo: Universitetsforlaget
- Foucault, Michel** 1988: *Politics, Philosophy, Culture. Interviews and other writings* London: Routledge.
- Freely, John** 1998: *Istanbul the imperial city* London: Penguin Books
- Frykman, Jonas & Orvar Löfgren** 1994: *Det kultiverte mennesket* Oslo: Pax Forlag
- Frykman, Jonas** 1995: "Nationell och annan kulturell identitet" i *Tradisjon # 25*
- Frykman, Jonas & Nils Gilje** (reds.) 2003: *Being There, New Perspectives on Phenomenology and the Analysis of Culture* Latvia: Nordic Academic Press
- Frykman, Jonas** 2003: "Between History and Material Culture" s. 169-193 i Frykman & Gilje (reds.) *Being There* Latvia: Nordic Academic Press
- Gellner, Ernest** 1998: *Nasjonalisme*. Oslo: Spartacus Forlag
- Gillis, John R.** 1994: "Memory and Identity: The history of a Relationship." s. 3-27 i John R. Gillis (red.): *Commemorations* New Jersey: Princeton University Press.
- Handler, Richard** 1994: "Is Identity a useful Cross-cultural Concept?" s. 27-41 i Gillis (red.) *Commmemorations* New Jersey: Princeton University Press
- Hauan, Marit Hanne** 1999: "Det var vi som oppfant folket eller folkloristikk og kulturbegrepet" i Gerrard, Repstad & Melby *Kulturstudier nr. 6* Kristiansand: Høyskoleforlaget.
- Hengirmen, Mehmet** 2002: *Ankara* Ankara: Engin Publication
- Holt, Lewis, Lambson & Lambton** (reds.) 1977: *Cambridge History of Islam* Cambridge University Press.
- Honko, Lauri** 1972: "The Problem of Defining Myth" s. 7-19 i Biezais (red.) *Myth of the State* Stockholm: Almqvist och Wiksell.
- Honko, Lauri** 1976: "Riter: en klassifikasjon." i B af Klintberg, R. Kvideland & M. Velure (reds.) *Nordisk Folketro: studier tillägnade Carl-Herman Tillhagen* Nordiska Museet s. 71-84.
- Hustvedt, Siri** 2004: "Utdrag fra en historie om det sårede selv" i *Samtiden # 3* Oslo: Aschehoug.
- Järvinen, Margaretha** 1996: "Kön som text. Om den sosiala konstruktivismens gränser" s. 18-28 i *Kvinder, kön og forskning nr 2*.
- Jenkins, Richard** 2002: *Pierre Bourdieu* London: Routledge
- Johannesen, Kjell S.** 1997: *Tradisjoner og skoler i moderne vitenskapsfilosofi* Bergen: Sigma Forlag
- Kazancigil, Ali & Ergun Ozbudun** (reds.) 1997: *Atatürk, Founder of a Modern State*, London: Hurst & Company

- Klepp, Asbjørn** 1998: "Initierte kilder og muntlige kilder En diskusjon omkring kildekategorier og begrepsbruk" s. 31-48 i *Norveg 31*
- Kondrup, Johnny** 1992: "Själviografi. En traditionalistisk genbeskrivning." s. 41-63 i Tigerstedt, Christoffer, J.P. Roos & Anni Vilko (reds.) *Själviografi, Kultur, Liv. Levnadshistoriska studier inom human- och samhällsvetenskap*. Stockholm/Skåne: Brutus Östlings Bookförlag Symposium.
- Kvale, Steinar** 1997: *Interview: En introduction til det Kvalitative Forskningsinterview* København: Reitzels Forlag.
- Lange, Jörg** 1998: *Tyrkia – et land i skjæringspunktet mellom ideologier, kulturer og regioner* Oslo: Europa-Programmet.
- Mango, Andrew** 1999: *Atatürk* John Murray: London
- Massey, Doreen** 1997: "En global stedsfølelse" i Jonny Aspen & John Pløger (reds.) *På sporet av byen. Lesninger av senmoderne byliv* Oslo: Spartacus
- Moldrheim, Solveig** 2001: "Framstillinger av "de andre" - Stereotypier i praksis." s. 135-155 i Ytrehus, Line Alice (red.) *Forestillinger om "den andre" Images of otherness*. Kristiansand: Høyskoleforlaget
- Otto, Rudolf** 1950: *The Idea of the Holy* London: Oxford University Press.
- Pamuk, Orhan** 1990: *The white castle* Manchester: Carcanet
- Pamuk, Orhan** 1994: *Svart bok* Oslo: Gyldendal
- Pamuk, Orhan** 2003: *Mitt navn er karmosin* Oslo: Gyldendal
- Paulgård, Gry** 1997: "Feltarbeid i egen kultur - innenfra, utenfra eller begge deler?" i Fossaskåret, Erik, Lauritz Fuglestad & Tor Halfdan Aase (reds.) *Metodisk feltarbeid. Produksjon og tolkning av kvalitative data* Oslo: Universitetsforlaget
- Pedersen, Ragnar** 1999: "Kulturoppfatninger i etnologi, noen innledende vitenskapsteoretiske bemerkninger om kulturbegrepet" i Gerrard, Repstad & Melby *Kulturstudier nr. 6*. Kristiansand: Høyskoleforlaget
- Piper, David & Gunnar Danbolt** 1997: *Aschehougs Kunsthistorie - Kunstleksikon* Oslo: Aschehoug & co
- Reiakvam, Oddlag** 1997: *Etnologi av hjertans lyst. Artiklar og førelesningar*. Bergen: Forlaget folkekultur
- Reiakvam, Oddlaug** 1997: *Bilderøyndom. Røyndomsbilde. Fotografi som kulturelle tidsuttrykk*. Oslo: Det Norske Samlaget
- Repstad, Pål** 1996: *Mellom nærhet og distanse. Kvalitative metoder i samfunnsfag*. Oslo: Universitetsforlaget
- Sandahl, Jette** 1994: "Håndgriperlige ting" i *Nytt om kvinneforskning* nr. 1
- Sturani, Enrico** 2002: *Methodology in the use of postcards in contemporary history: the Mussolini case* i Laakso & Östman (reds.) "Postcards and Cultural rituals" Hämeenlinna: Korttien Talo
- Sørensen, Jørgen Podemann** 1997: "Introduktion" i Jensen, Tim, Mikael Rothstein & Jørgen Podemann Sørensen (reds.) *Gyldendals Religionshistorie* Copenhagen: Nordisk Forlag
- Tansey, G. Richard & Fred S. Kleiner** 1996: *Gardner`s Art Through The Ages* London: Harcourt Brace College Publishers
- Ytrehus, Line Alice** 2000: "Innledning: forestillinger om "den andre"" s. 10-26 i Ytrehus, Line Alice (red.) *Forestillinger om "den andre" Images of otherness* Kristiansand: Høyskoleforlaget
- Østerberg, Dag** 1975: *Essays i samfunnssteori*. Oslo: Pax Forlag
- Østerberg, Dag** 1990: "Det sosio-materielle handlingsfelt" s. 65-81 i Deichman - Sørensen, Trine & Ivar Frønes (reds.) *Kulturanalyse* Oslo: Gyldendal.

Østerberg, Dag 1998: *Arkitektur og sosiologi i Oslo* Oslo: Pax Forlag
Østerberg, Dag 2000: *Det moderne. Et Essay om Vestens kultur 1740-2000*. Oslo: Gyldendal

KILDER PÅ INTERNETT

Anderson, Benedict: <http://ssr1.uchicago.edu//PRELIMS/Culture/cumisc1.html> (lastet ned 11. august 2005)

BIBSYS: <http://wgate.bibsys.no/gate1/SUPL?objd=040215962&innh=2&lang=N> (lastet ned 10. august 2005)

CAPLEX: http://www.caplex.net/web/artikkel/artdetalj.asp?art_id=9317391&L=1 (lastet ned 28. juni 2005)

CAPLEX: http://www.caplex.net/web/artikkel/artdetalj.asp?art_id=9322174 (lastet ned 27. juli 2005)

Mahr, Peter: <http://h2hobel.phl.univie.ac.at/mahr'svierteljahrs/994f4-02.html> (lastet ned 25. juni 2005)

The Republic of Turkey, Ministry of Culture and Tourism:

http://www.kultur.gov.tr/portal/tarih_en.asp?belgeno=5339 (lastet ned 23. juni 2006)

The Republic of Turkey, Ministry of Foreign Affairs: <http://www.mfa.gov.tr/> (lastet ned 20. februar 2004)

Times Literary Supplement:

http://www.thetls.co.uk/archive/story.aspx?story_id=2079127 (lastet ned 20. mai 2005)

UiB: <http://dbh.nsd.uib.no/nfi/rapport/?keys=27922&language=no> (lastet ned 10. august 2005)

UiB: <http://dbh.nsd.uib.no/nfi/rapport/?Keys=6853&language=no> (lastet ned 12. august 2005)

UiO: http://www.hf.uio.no/iks/om_iks/fagansatte/eriksenA.html (lastet ned 11. august 2005)

WIKIPEDIA: <http://en.wikipedia.org/wiki/Propaganda> (lastet ned 2. juni 2005)

WIKIPEDIA: http://en.wikipedia.org/wiki/Janus_%28mythology%29 (lastet ned 15. juni 2005)

WIKIPEDIA: <http://en.wikipedia.org/wiki/Hittites> lastet ned 27. august 2005)

WIKIPEDIA: <http://en.wikipedia.org/wiki/Anatolia> lastet ned 27. august 2005

ANDRE KILDER

Aschehoug og Gyldendals store norske leksikon 1986

Baltic Outlook 2003: Oktober/November

Örnek, Tolga 1999: *Dokumentarfilm; Atatürk Ekip* film: Istanbul.

Ter-Matevosyan, Varam: seminarinnlegg; *Reconsidering the Kemalist Discourse in Turkey* Senter for Midtøsten og Islamske studier: UiB (9. juni 2005.)

“Tyrker! Vær stolt! Vær trygg! Vær arbeidsom!”

En kulturvitenskaplig undersøkelse av Atatürkmonumentenes betydning i Ankara.

BILDEVEDLEGG

**MASTEROPPGAVE I KULTURVITENSKAP
SEPTEMBER 2005**

Ingrid Birce Müftüoğlu

Innhold:

1. Det militære monument
2. Den sivile byste
3. Atatürk til hest
4. Bannere på nasjonale høytider
5. Fotografi av Atatürk
6. Det private monument
7. Mausoleet

1a.



2 a



3 a



3 a



3 b



3 c



4 a



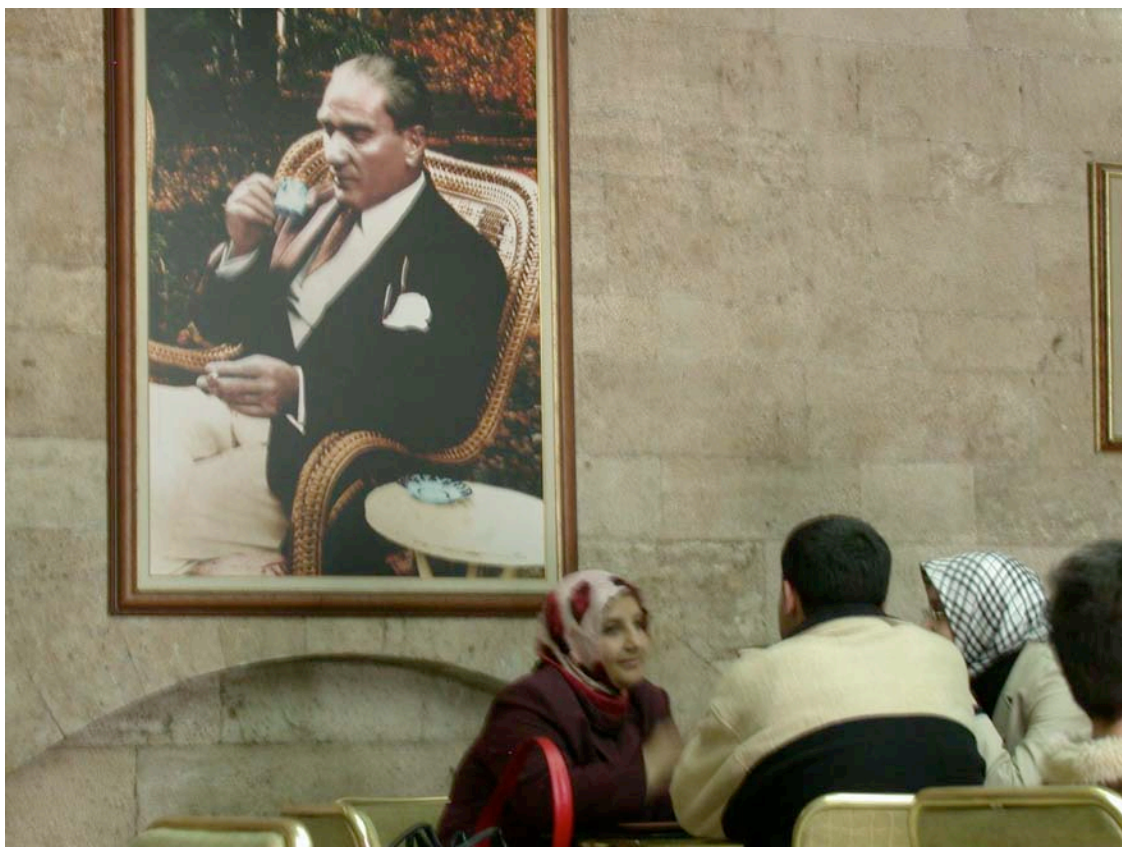
4 b



4 c



5 a



5b



5 c



5 d



5 e



5 f



5 g



5 h



6 a



6 b



7 a



7 b



7c

