

Stedets kulturelle diaspora

Torgallmenningen – et byrom i Bergen

Haci Akman

Institutt for kulturvitenskap og kunsthistorie

Universitetet i Bergen

haci.akman@ikk.uib.no

Abstract

This article shows how an urban environment – Torgallmenningen – is affected by the global multicultural spirit of our times, and how new groups construct their belonging and make the city space their own.

This article is based on three previous studies and discusses the usage of the urban environment by ethnic minority groups. Findings from these studies suggest that members of ethnic minority groups seek each other and their own meeting places – which here are referred to as cultural territories. The urban environment – Torgallmenningen – appears as an ethnic atlas, where different groups seek to find belonging and to construct meaning. Questions may be raised as to why so many people spend so much time, energy and money in the urban environment? In this context this is seen as chosen actions and is based on an understanding of the time spent in the urban environment as chosen activity. Hanging around, chatting and watching people are typical urban behaviour patterns. It is argued that groups who use this multicultural urban environment frequently – particularly youth in heterogeneous groups – seek a discourse of harmony where differences are played down, whilst equality and harmony become more significant.

I denne artikkelen vil jeg fokusere på stedet, byen og det urbane mangfold i byrommet – her eksemplifisert ved Torgallmenningen i Bergen. I dag speiler allmenningen de globale trender og gir plass til et mangfold av etnisiteter og grupper som søker opphold på sin egen lille bit av dette territoriet – som i et etnisk atlas. "Innfødte" bergensere knytter sterke følelser til byrommet Torgallmenningen – som også omtales som byens storstue, byens hjerte og byens ansikt. I denne storstuen samles man ved spesielle anledninger, og kroppsmeta-

forene – ansikt og hjerte – avslører at denne plassen er sentral både i den fysiske byen Bergen og i forestillingen om den. I de mange skjæringspunktene mellom lokalpatriotisme og lokalsymbolikk, følelser og meninger, etniske grupper og erkebergensere, fantes det en spennende forskningsarena.

Byen

Byen har vært gjenstand for forskning og analyse, likedan bymennesket. Manuel Castells understreker at man ikke må skille

Nøkkelord:

*Urbant miljø
kulturelle territorier
etnisk kompleksitet
harmonidiskurs*

by og menneske ad, som om byen var en konstruksjon som ikke angikk mennesket og som om menneskene i byen ikke sto i relasjon til sine bymessige omgivelser:

[W]e are left with urban systems separated from personal experiences; with structures without actors, and actors without structures; with cities without citizens, and cities without citizens (Castells: *The City and the Grassroots*, 1983, sitert etter Back 1996:101).

Derfor blir det viktig å se by og menneske i sammenheng, og derigjennom hvilke former for aktivitet, samhandling og tilhørighet som oppstår når mennesker befinner seg i byens kontekst (i motsetning til andre mulige kontekster). Imidlertid later koblingen mellom byen og menneskene der til å være sterkt etablert i mer folkelige oppfatninger og talemåter. Det er ikke uvanlig å skille mellom folk i byene og folk på bygdene, og ikke sjelden er det de urbane strøk som kommer dårligst ut av en slik sammenstilling:

Storbymennesker lever et overflatisk og affektuelt liv, de emosjonelle kontakter er flyktige og tilfeldige. Byen er stedet for utilslørt egoisme og forbrukermentalitet. Det eneste fellesskapet mellom storbymennesker er vareverdenen og dens forbrukspalasser (Aspen og Pløger 1993:14)

Sitatet er hentet fra en artikkel av Jonny Aspen og John Pløger, og de viser her til oppfatninger om bylivet – oppfatninger som kanskje finner særlig gjenklang i en norsk kontekst der bonden har blitt opphøyet til nasjonsbyggeren framfor noen, der livet leves lykkeligst på bygda og der skigåing er en nasjonal dyd – for å referere

til noen norske myter (eller myter om det norske).¹ Hvis byen betraktes som et onde og et arnested for sosiale problemer, vil de urbane livsformer og omgangsformer heller ikke kunne tillegges verdi, og kanskje heller ikke bli gjenstand for mer eller mindre uhildet analyse. Nå er ikke skepsis overfor byen et særegent norsk fenomen. Jane Jacobs, en av (stor-)byens fremste talskvinner, skrev i 1961 en forsvarstale for byen med utgangspunkt i amerikansk virkelighet. Blant annet imøtegår hun byplanleggenes og "Garden City"-bevegelsens antipati mot gata og livet på fortauet, og deres tendens til å ville løse alle byens problemer med parker og homogene boligprosjekter. (Parken forstått som simulert natur blir i så måte et forsøk på å bringe naturen inn i byen, å gjøre det urbane mindre urbant.) Under følger et lengre sitat som omhandler en urban atferdsform som også gjør seg gjeldende i herværende prosjekt, på norsk kalt å "henge":

Reformers have long observed city people loitering on busy corners, hanging around in candy stores and bars and drinking soda pops on stoops, and have passed a judgement, the gist of which is: ' This is deplorable! If these people had decent homes and a more private or bosky outdoor place, they wouldn't be on the street!'

This judgement represents a profound misunderstanding of cities. It makes no more sense than to drop in at a testimonial banquet in a hotel and conclude that if these people had wives who could cook, they would give their parties at home. The point of both the testimonial banquet and the social life of city sidewalks is precisely that they are public. They bring together people who do not know each other in an inti-

mate, private social fashion and in most cases do not care to know each other in that fashion (Jacobs 1974:66).

Både Jacobs og Aspen/Pløger viser til synspunkter som bygger på grunnleggende mistillit og skepsis til urbane livsformer og til byen som sådan. Inspirert av Lefebvre forklarer Aspen og Pløger denne utbredte holdningen med at byens iboende heterogenitet, uforutsigbarhet og dynamikk er en trussel mot "det 'selvfølgelig' som er av avgjørende betydning for nasjonale identiteter, ideologisk rettroenhet og et konformitetsstrebende hverdagsliv". Dermed blir det viktig å gjøre bylivet illegitimt (Aspen og Pløger 1993:14).

På tross av byens eventuelle illegitimitet er det et faktum at den samler mennesker; at mange mennesker bor i byen eller i dens nærhet; at byen er en daglig ramme rundt hverdagsliv, arbeid og fritid; at byen er et møtested, et oppholdssted, og et sted for trender, for dramatik, problemer og trivialiteter osv. Dermed kan byen vanskelig avfeies som forskningsobjekt eller -arena. "Urban væremåte og urbanitet må oppfattes som en følge av en kulturell forming av mennesker og omgivelser", skriver Dag Østerberg (1993:28), og ut fra et slikt perspektiv åpner det seg en rekke spørsmål om hvilke krefter og mekanismer som ligger til grunn for det spesifikke urbane. I de senere årene har det da også oppstått en fornyet akademisk interesse for det urbane.

Den gamle byen skilte seg fra det omkringliggende landskapet ved en bymur som markerte grensen innenfor/utenfor byen, og som gjorde byen til et eget sted, evt. til et rom i rommet. Byen var et sentrum og et møtested for mange og ulike interesser, både økonomiske, religiøse og intellektuelle. Siden bymurenes tid har byene vokst, og det har foregått en ensrett-

ing av byens funksjoner; Henri Lefebvre mener at dagens by er "et kulturellt konsumtionsobjekt for turisterna og estetisismen" (hos Aspen og Pløger 1993:15). Likevel har byen beholdt to av sine viktigste kjennetegn: tetthet og heterogenitet.

Disse to aspektene ved det urbane ble vektlagt av bysosiologene i den innflytelsesrike "Chicago-skolen" på 30-tallet, og går fremdeles igjen i de mange forsøkene på å karakterisere byen (som f.eks. Aspen og Pløger 1993). Fra arkitekten Norberg-Schulz' ståsted handler tetthet først og fremst om bygningsmasse, og denne tettheten er nødvendig for byens romfølelse og for at byen skal virke samlende.² Samtidig understreker han også heterogeniteten ved å omtale byen som fellesskapets sted som gir menneskene der en felles identitet, men uten å gjøre dem like (1978:50-52). Byens heterogenitet gir innbyggerne mulighet til å ta del i en rikere kultur enn det de hadde kunnet skape utenfor byen (1986:33), altså kan vi si at byens mangfold *gir noe og gjør noe med* menneskene i byen.

Tetthet og heterogenitet ligger også til grunn for Trond Berg Eriksens beskrivelse av urbanitet, og han fokuserer videre på hvordan disse forholdene påvirker bymennesket:

Det vi kaller "urbanitet", evnen til å føye seg inn i og holde seg flytende i vrimmelen av forskjellige mennesker og kryssende interesser, utvikles i byen som demografisk konsentrasjon. Man er aldri helt alene. Borgerne må forholde seg til hendelser, utfordringer og utspill i et tempo som i noen grad krever en avskjerming av følelseslivet (1996: 251).

Distanseringen, som på den ene siden kan trekkes fram som et av bymenneskets nega-

tive karaktertrekk (overlegenhet, blasert-het), blir i dette perspektivet en nødvendig reaksjon på tetthet og mangfold. (En gjennomført åpenhet og sensitivitet overfor det urbane mangfoldet ville føre til vanvidd.) Sosiologen Georg Simmel så ikke bymenneskets blaserte holdning nødvendigvis som et problem. Den er et resultat av byens dynamikk, som også gir individet *frihet*. Byen gir mulighet til å *velge* distansen og *velge* anonymiteten, og dermed gir den også mulighet til å fremelske individualitet og utvikling av personlighet; byen gir enkeltmennesket en rett til forskjell. Dens mangfold skaper kontinuerlige møter med det som er fremmed og annerledes enn en selv, hvilket disponerer for økt toleranse overfor forskjeller og større aksept overfor forandring, ifølge Simmel (Aspen og Pløger 1993:16).

Byens anonymitet, som av by-skeptikerne fremstilles som en svøpe, kan like gjerne betraktes som en urban bonus som det lille, tette samfunnet ikke kan gi. Ett av byens paradoks er imidlertid at anonymiteten alltid følges av sin motsetning, offentligheten. Byen gir mulighet for å trekke seg tilbake i *tilsynelatende* anonymitet, å være til stede, tilbaketrukket og observerende. Samtidig vil man i byen alltid befinne seg i det offentlige rom, og alltid være utsatt for muligheten av å være *den som blir* observert. Spillet mellom å betrakte og å være betraktningens objekt kan således sies å være et karakteristisk trekk ved byen og de erfaringene som knytter seg til den.

På tross av at mange av byteoretikerne tar utgangspunkt i storbyer som ikke kan sammenlignes med norske forhold, er de viktigste av byens karakteristika overførbare, ikke minst for å kunne gripe forskjellene til det som *ikke* er by (land, bygd, evt. tettsted). I så måte er også den norske byen

(f.eks. Bergen) preget av tetthet og mangfold, av dobbeltheten det ligger i en samtidig anonymitet og offentlighet, og den beslektede dobbeltheten i rollene betrakter/betraktet. Disse trekkene skaper erfaringer og atferdsformer som er særegne for byen.

Gjennom tilstedeværelsen av de ulike etniske grupper som i dag preger sentrum av Bergen, kan det hevdes at det bymessige (eller urbane) ved byen har blitt aksentuert. For eksempel: Hvis urbanitet er mangfold – som fører til konstante møter med noe som er fremmed og annerledes, er et byrom som Torgallmenningen mer urbant i dag enn for 30 år siden. Altså bidrar de etniske gruppene til at byen i større grad blir et møtested mellom forskjeller. I tillegg kan man også si at mange av de etniske gruppene dyrker spesifikt urbane atferdsformer, som livet på gata og fortauet (jf. J. Jacobs over), og det å spille ut den doble rollen som observatør/observert. Altså kan man si at alle de forskjellige gruppene i byen (enten vi snakker om forskjeller i etnisk bakgrunn, kjønn, alder, yrkesgrupper eller preferanser) gjør byen mer urban, men det vil trolig være riktiger å si at påvirkningsforholdet går motsatt vei: En av Chicagoskolens innsikter var at byen oppmuntrer og tiltrekker seg forskjeller. Den urbane erfaring er å forholde seg til forskjellene og å ”lese” dem: ”The city dweller passes from place to place, activity to activity, taking on the coloring of each scene, as easily as a chameleon changes colors in various surroundings” (Sennett 1990-92).

Byteoretikeren Richard Sennett griper fatt i byens særegenheter når han tar opp spørsmålet om dens framtidige utvikling. Han påpeker at forskjellene i byen også kan føre til likegyldighet: ”The eye sees differences to which it reacts with indifference” (Sennett 1990-92). New York er forskjellig-

hetenes by fremfor noen, men forskjellene får ingen konsekvenser så lenge folk lever i separate verdener og ikke utsetter seg for hverandres annerledeshet. Derfor tar han til orde for en eksponerthet, dvs. en eksponering av byens kompleksitet og å utvikle menneskets evne til å forholde seg til kompleksiteten og til å gjøre stadig mer komplekse erfaringer.³ Hos Sennett betyr dette blant annet en oppvurdering av gatelivet, for det er på gata mennesket daglig møter kompleksiteten og erfarer forskjellene.

Jeg skal ikke forfølge Sennetts tanker videre her, men fastholde hans poeng om at byens faktiske kompleksitet ikke i seg selv garanterer for at mennesker *forholder* seg til kompleksiteten. Overført til et konkret nivå kan man si at f.eks. et etnisk mangfold i byrommet ikke nødvendigvis er ensbetydende med samkvem og samhandling mellom de etniske gruppene. Det kan eksistere en rekke grenser (synlige som usynlige), som hindrer og/eller vanskeliggjør integrasjon i byen.

Torgallmenningen

I denne sammenheng er det nåtidens bruk av Torgallmenningen som har fokus. Samtidig er det viktig å ha i minnet at de materielle sidene ved dagens byrom er resultat av en trinnsvis utvikling, en utvikling som har blitt styrt av dramatiske hendelser på den ene siden og av mindre dramatiske ønsker om å forandre byen på den andre, enten det dreier seg om gateløp, bygningsmasse, dekorasjoner, benker eller plexiglasstak. Slik sett bærer byen sin historie med seg, enten vi som brukere er oss denne historien bevisst eller ikke:

Rommet har både en nåtid og en fortid (og også en framtid). Rommets nåtid er sterkt preget av sin historie, av hvordan de materielle strukturene, som bygning-

er og infrastruktur, ble organisert i tidligere tider. [...] Dagens fysiske byform eller byrom er i stor utstrekning eldre enn de livformer som utspilles der. Den sosiale organisering av liv og arbeid er i stadig endring, og likedan de sosiale institusjoner. Endringen i de sosiale strukturer foregår i samspill med de materielle strukturer. Dag Østerberg sier at "... den overveiende del av den sosiale interaksjon er materiellformidlet" (Østerberg 1977:13) og videre – "materiellet deltar på en måte i samfunnslivet ved siden av, sammen med og i strid med menneskene" (Østerberg 1980:272). Noen levemåter vil derfor være bedre tilpasset eller ha bedre forutsetninger for utfoldelse innenfor bestemte materielle strukturer enn andre (Hjorthol 1994:49-50).

Altså kan man ikke se bort fra muligheten av at denne fortida (representert gjennom det materielle) påvirker dagens måte å forholde seg til og bruke byen på, men også at denne "fortidas by" har bidratt til å skape sedvaner, bruksmåter og verdiladninger som, strengt tatt, kan være uavhengige av dagens materielle utforming, og som lever videre i "nåtidens by" gjennom et kollektivt minne som går i arv til både innflyttere og nye generasjoner.

Torgallmenningen eksisterer som et direkte resultat av de mange bybrannene, og samtidig som et vern mot nye branner. Byrommet Torgallmenningen kan sies å ha blitt til i vekselspillet mellom de urbane visjoner enhver sentralt beliggende brann-tomt innbyr til, og mer jordnære krav til sikkerhet og trygghet (i tillegg til alle andre praktiske, økonomiske og administrative fordringer). I tillegg til at Finn Berners monumentale arkitektur som omkranser Torgallmenningen bidrar til å skape rom-

følelse på Torgallmenningen, er den fysiske åpenheten i det opprinnelige brannbeltet i dag ytterligere svekket pga. trafikken, slik at Torgallmenningen nå er et mer avgrenset byrom enn tidligere. Kanskje har den dermed fått større likhetstrekk med en sør-europeisk plass eller *piazza*, forstått som et lukket, klart definert byrom.⁴ For bergensere og etter hvert ganske mange andre representerer Torgallmenningen et rom eller et sted de har en sterk tilhørighet til.

Sted

Stedsbegrepet kan anvendes både som hverdagsord og fagbegrep, og følgelig kan det være problematisk å gi en eksakt definisjon. En gammel fortelling om mennesker, sted og stedstap kan fungere som innledning til begrepsavklaringen:

Og Gud Herren plantet en have i Eden, i Østen, og der satte han mennesket som han hadde dannet. Og Gud Herren lot trær av alle slag vokse op av jorden, prektige å se til og gode å ete av, og midt i haven livsens tre og treet til kunnskap om godt og ondt (*Første Mosebok, 2, 8-9*).

Gud skaper først verden, et rom, før han skaper mennesket. Men han plasserer ikke mennesket i dette store, åpne rommet; han skaper et *sted* for mennesket. Stedet er en hage og har dermed grenser: Det som er utenfor hagens kultiverte frodighet hører ikke til stedet. Stedet er rommets sentrum, og midt i hagen er livets tre og her samles all kunnskap om verden. På stedet har menneskene alle forutsetninger for å leve godt. Som kjent begår mennesket en fatal feil, og blir kastet ut:

Og han drev mennesket ut, og foran Edens have satte han kjerubene med det luende

sverd som vendte sig hit og dit, for å vokte veien til livsens tre (*Første Mosebok 3, 24*).

Den gammeltestamentlige Gud er ingen mild fader. Straffen han utmåler står i forhold til menneskets alvorlige feilsteg, og dommen er forvisning fra stedet. *Steds-tilhørigheten* erstattes av *stedstap*, og etter dette må mennesket dyrke jorden for å overleve, i overført betydning kontinuerlig arbeide for sin egen opprettholdelse i kamp med omgivelsene. Hagens trygge avgrensethet er byttet ut med en åpen og ukjent verden, og det blir dermed en hovedbeskjeftigelse for mennesket å finne nye steder som kan erstatte hagens trygge og stabiliserende ramme om tilværelsen. Slik sett kan man lese denne bibelske fortellingen som en tekst om stedets betydning for mennesket og som en av de eldste migrasjonsberetningene i den vestlige kulturkrets.

Filosofene har også beskjeftiget seg med spørsmålet om sted, og Aristoteles framstiller stedet som et *vilkår* for alt som eksisterer (Greve 1998:33). Martin Heidegger understreker på sin side det stedlige i bestemmelsen av mennesket:

Han karakteriserer menneskets væren som *Dasein*, som der-væren. Ved på denne måten å knytte det menneskelige til det stedlige, det antropologiske til det topologiske, skaper han en tett forbindelse mellom menneske og sted (Greve 1998:7-8).

Det kunne vært vist til mange ulike tekster og teksttyper som understreker stedets betydning for mennesket, men i denne sammenhengen er det kanskje vel så viktig å vie oppmerksomhet til geografis innfallsvinkler til stedsbegrepet. Humanistisk geografi har kontrastert geografis tradisjonelle studieobjektet "rom" med "sted"

(på engelsk er begrepsparet mer klingende: space/place). Rom-begrepet anvendes som en abstrakt betegnelse og som grunnlag for å analysere geografiske enheter, mens stedsbegrepet handler om "the transformation of space through its direct and intimate experience in consciousness" (Lagopoulos 1993:266). Altså er stedet en størrelse i den menneskelige erfaring, og som derfor har betydninger og verdier knyttet til seg. En slik innfallsvinkel til stedet impliserer også en bevegelse bort fra stedets mer objektive egenskaper, så som dets ulike materielle kvaliteter. "Place is not a simple undifferentiated phenomenon of experience that is constant in all situations, but instead has a range of subtitles and significances as the range of human experiences and intentions", skriver E. Relph (1976:26), og bidrar slik til en vektlegging av den menneskelige erfaring i behandlingen av sted.

I denne sammenheng vektlegges *mennesket* i forståelsen av hva et sted er, men dette er likevel ikke ensbetydende med å utelukke stedets materielle sider, fordi disse kvalitetene bidrar som betydningsskapende faktorer; de inngår som en del av grunnlaget for menneskets betydningskapende praksis på stedet. I tillegg vil det materielle ofte ligge til grunn for oppfattelsen av stedet, dets utbredelse og grenser sett bort fra de naturgitte forutsetningene, er (forestillingen om) stedet menneskeskapt. Steder befinner seg i rommet, og organiseringen og inndelingen i ulike steder er foretatt av mennesker for å tilfredsstille våre biologiske og sosiale behov, og kanskje i like stor grad et psykologisk behov for orden. (Et sted kan være alt fra et hjørne i et rom, til en stein eller en dal, til store landområder.) Forestillingen om stedet impliserer at det finnes et "utenfor" (jf. innenfor/utenfor Edens hage), og videre at mennesker og ting kan befinne seg på "riktig" eller "galt" sted. At noe eller noen befinner seg på galt sted,

har å gjøre med de etablerte ordener som knytter seg til steder, og at det er ulike sett av verdier forbundet med dem.

Både i dagligtale og i faglitteratur finnes oppfatningen om stedets betydning for mennesket, og at det er essensielt for mennesker å ha en stedstilknytning: "To be attached to places and have profound ties with them is an important human need" (Relph 1976:38). Hjemmet, hjemstedet og kanskje til og med hjemstedets jord oppfattes gjerne som enkeltmenneskets ankerfeste og nødvendige sentrum. Uten et slikt sted mister vi et punkt å orientere ut fra, noe å reise fra og noe å vende tilbake til.⁵ Det ligger ofte en solid porsjon (nasjonal-)romantikk i forestillingen om hvordan mennesket har røtter i hjemstedets jord, men det betyr ikke at stedstilknytning (til ett eller flere steder) ikke er av eksistensiell betydning for mennesket.

Mennesker i eksil er frarøvet hjemstedet som et sted å komme tilbake til. De har, slik det ofte uttrykkes med botaniske bilder blitt "revet opp med røttene" og må "slå rot" på et nytt sted, dvs. å skape seg nye stedstilknytninger fordi de gamle har blitt umulige. For eksilanter er de gamle stedene umulige; for andre mennesker kan de være ikke-eksisterende: "Den romantiske visjon om *Die Heimat* som menneskets stedlige rot – som om vår sosiale identitet vokste ut av jordsmonnet på fødestedet – er meningsløs for mennesker som har skiftet bosted fem ganger før de ble myndige, eller som har fulgt sine foreldre til et fremmed land for at de skulle finne arbeid", påpeker Thomas Hylland Eriksen (1991:48-49). Han hevder videre at flere og flere mennesker er blitt *post-lokaliserte*, som en følge av globalisering, internasjonalisering og det modernes sentrifugale krefter. I stedet for å forholde oss til ett sted, til menneskene og omgivelsene der, er mange i dag i større

grad deler av verdensomspennende nettverk som ikke har stedlige utgangspunkt og som overskrider tidligere territorielle, kulturelle og politiske grenser. I Hylland Eriksens terminologi lever deltakerne i slike nettverk i "det globale rom", dvs. at stedet (som et avgrenset og betydningsfullt område i rommet) mister sin betydning.

Hylland Eriksen underbygger påstandene sine med interessante observasjoner og eksempler, men eksistensen av globale, ikke-stedstilhørig nettverk betyr vel ikke nødvendigvis at mennesket har oppgitt eller mistet sitt behov for stedstilhørighet? For globale nettverk på den ene siden, og stedstilhørighet på den annen utelukker vel ikke hverandre? Hvis det forutsettes at mennesker faktisk har behov for stedlig forankring i en eller annen form, kan det like gjerne tenkes at det oppstår andre former for stedstilknytning og -tilhørighet, som kommer til uttrykk på andre måter enn den stabile slekt/sted-forbindelsen som overskrider det enkelte menneskeliv. Nå skal det ikke påstås at Hylland Eriksen forfekter det moderne menneskets totale post-lokalisertethet. Han skriver: "Som kosmopolitter trenger vi alle en ghetto å komme hjem til" (1991:54), men tilføyer at denne ghettoen ikke nødvendigvis er stedsavhengig. På siste side skriver han endelig at det "finnes [...] også identitetsmessige forankringspunkter som må være stedsbundne" (1991:55), uten å utdype dette nærmere. Og her er et viktig poeng: For på tross av all mulig teknologi, globalisering og internasjonalisering, befinner vi oss som mennesker tross alt i et rom, og det å avgrense steder i rommet må regnes som en sentral menneskelig egenskap. Derfor vil mennesket (enten som individ eller del av et kollektiv) ha en oppfatning av at det finnes forskjellige steder, tillegge dem betydning og ha en eller annen form for stedstilhørighet (sterk eller svak, positivt

eller negativt ladet og tilgjengelige eller utilgjengelige steder).

Mange av de personer som finner opphold på Torgallmenningen har lange reiser bak seg; de befinner seg nå på et helt annet sted enn opprinnelig. De har dermed et annet utgangspunkt for stedstilhørighet(er) enn det de fleste fra majoriteten har og det kan hevdes at nettopp den vanskeliggjorte (eller ikke-selvfølgelige) stedstilhørigheten og eventuelt tilhørighet i globale nettverk gjør migranter til en fortropp i tidas utviklingstendenser. Samtidig vil det trolig være et feilgrep å fremstille migranten (eller andre) som en nomadisk kosmopolitt som har hevet seg over det menneskelige behov for stedstilhørighet. Like uheldig kan det være å *låse* migranten i beskrivelsen av det stedløse offeret uten forankring, som i metaforen om treet som er revet opp med røttene. Som i den bibelske beretningen der mennesket straffes med utestengelse fra hagen (stedstap), vil de fleste migranter ta fatt på den vanskelige og smertefulle prosessen det er å skape seg nye steder, om enn med vekslende hell.

Nettopp derfor blir spørsmålet om stedstilhørighet spesielt interessant i forbindelse med mennesker som av en eller annen grunn har migrert. For mange eksilanter er hjemstedet utilgjengelig, og altså må fortidas steder og tilhørigheten til dem bli basert på minnenes uvirkeliggjørende og tilslørende bilder. For andre, som for eksempel arbeidsmigranter, kan forestillingen om hjemstedet og ens egen tilhørighet til det kanskje få næring gjennom feriebesøk, samtidig som størstedelen av tiden tilbringes et helt annet sted. For mange unge som har levd hele eller størstedelen av livet i Norge, kan tilhørigheten til det såkalte hjemstedet være ambivalent og problematisk, og kanskje kan tilhørigheten til norske steder være like pro-

blematisk.⁶

Denne noe skjematisk framstillingen av mulige problematiske stedstilhørigheter for etniske grupper i Norge er – sammen med den humanistiske geografens stedsforståelse og Hylland Eriksens begrep om det post-lokaliserte moderne menneske – egnet som bakteppe for tidligere undersøkelser av stedsbruk og stedstilhørighet blant nordmenn og etniske minoritetsgrupper i byrommet i Bergen (jfr. Akman og Hidalgo 1994, Akman 1997, Akman og Solberg 2001). Funn fra disse undersøkelsene viser at mange av disse gruppene jevnlig bruker sentrumsområdene, dermed er det relevant å stille spørsmål om bruken av et bestemt sted i byrommet er synonymt med tilhørighet til dette stedet? Eller vil etniske minoriteter (med relativt kort fartstid her i landet) eventuelt etablere *andre* former for stedstilhørighet i byrommet? Vil for eksempel deres bruk av et bestemt sted og deres eventuelle tilhørighet dertil være preget av en større flyktighet og en større sårbarhet enn nordmenns bruk av og tilhørighet til tilsvarende steder, slik Relph antyder muligheten av:

[I]n contemporary society the most mobile and transient people are not automatically homeless or placeless, but may be able to achieve very quickly an attachment to new places either because the landscapes are similar to ones already wellknown or because those people are open to new experiences (1976:30).

Man kan også spørre seg om det er noe ved byen og byrommet (for eksempel offentligheten) som gjør stedene der lett gjenkjennelige og lett tilgjengelige for ”fremmede”, eller om slik tilgjengelighet bare er tilsynelatende. I de undersøkelser det vises

til over er det mye som tyder på at byrommets fysiske åpenhet gir større mulighet for kulturell- og etnisk spredning, og også større grad av tilhørighet. I det følgende fokuseres det på kulturell spredning i byrom, kulturelle territorier og hvordan heterogene ungdomsgrupper søker å harmonisere kulturell kompleksitet.

Torgallmenningen som ”etnisk atlas”

Torgallmenningen i Bergen kan betraktes som verden i miniformat. Når den her gis betegnelsen *etnisk atlas* er det fordi Torgallmenningen også fremtrer som et kartverk over menneskers møtesteder (kulturelle territorier) på denne store plassen, og deres opplevelser og forståelse av den i all sin mangfoldighet.

Atlas er navnet på en gud, som i sin tid også ga sitt navn til skoleatlasene, og som i gresk mytologi er den Atlas som holder verden oppe. Både skoleatlasen og guden Atlas representerer *orden*, hver på sin måte, og de borger for vår forståelse av oss selv som deltakere i en større sammenheng. Guden Atlas har styrke nok til å bære hele verden på skuldrene, og slik skaper han som metafysisk størrelse *orden* (kosmos) i et potensielt kaos. Når Torgallmenningen omtales som et etnisk atlas, er det verken for å holde verden oppe eller å fremstille hele verden, men det er et forsøk på å skape – eller se – orden i dette byrommets mangfold. Få øye på det etniske mangfoldet som utfolder seg i byrommet, og ikke minst *nye* måter å gi uttrykk for *identitet* og *etnisitet* som på, er en følge av at det globale i langt større grad enn tidligere nedfelles i det lokale.

Betegnelsen *nye etnisiteter* oppstod i Storbritannia som følge av karakteristiske trekk ved det postkoloniale samfunn, og kan betraktes som et produkt av spenningen mellom globale og lokale påvirkninger.

Betegnelsen innebærer å betrakte etnisitetsbegrepet på en måte som er radikalt forskjellig fra den situasjonelle modellen som lenge har vært gjeldende i antropologien og sosiologien, blant annet fordi den unngår tendensen til å definere etnisitet ut ifra opprinnelighet, men i større grad anerkjenner de samtidige lokale og translokale identitetsformingene.

Den britiske forfatteren Les Beck (1996) sier at de nye etnisiteter ikke bare utfordrer hva det vil si å være svart, men også hva det vil si å være hvit. Dette åpner opp for en hel rekke temaer som tar for seg hvordan begreper om autensitet og tilhørighet er definert innenfor ulike kulturer. De nye etnisiteter er produkter av den økte globaliseringen som bidrar til at kulturkon-takten får en helt annen dimensjon enn før. Det vil si at det er mellom det kjente og det ukjente at etniske grupper synliggjør annerledesheten innenfor ulike kulturelle mønstre. Det er også interessant å se hvordan ulike etniske grupper ser på betegnelser som etnisk- og etnisitet.

Harmonidiskurs

I en studie⁷ av ulike gruppers bruk av byrommet Torgallmenningen, dannelsen av kulturelle territorier i byrom og etnisitet og tilhørighet hos ulike brukergrupper - minoriteter og nordmenn (Akman og Solberg 2001) – har formuleringen ”etniske grupper i byrommet” vært brukt som tilnærming til potensielle samtalepartnere – både voksne og ungdom. Det viste seg en interessant forskjell i måten denne formuleringen ble mottatt (ansiktsuttrykk, smil, gjester, kroppsholdning). Hos de voksne i etnisk homogene grupper ble begrepet ”etnisk” ofte møtt med positiv respons, som regel ved at gjester og småord ga uttrykk for imøtekommenhet når det

var blitt gjort klart at etniske grupper var tema. Både i dagligtale og i sakprosa har begrepet etnisk blitt viktig i de sammenhengene der det er nødvendig å snakke om forskjeller (i kultur, bakgrunn osv.), men uten at dette gjøres på en måte som virker nedsettende eller som påkaller uønskede assosiasjoner (for eksempel til rasebegrepet). Med andre ord signaliserer begrepet etnisk ofte en humanistisk grunnholdning, og det brukes ofte i sammenhenger der forskjellene fremheves og feires. Sett mot en slik bakgrunn er det ikke overraskende at anvendelsen av begrepet møtes med positive reaksjoner hos minoritetsgrupperingene.

Mer overraskende er det at ungdommene ofte reagerte motsatt, som for eksempel ved å stille seg helt uforstående til en slik begrepsbruk. Dette synes å henge sammen med en grunnholdning som mange av de unge har, og som kommer til uttrykk i ”harmonidiskurs”. Diskurs kan defineres på ulike måter, men blir her forstått som en måte å snakke om bestemte temaer på. En diskurs bidrar slik til å utforme bestemte forståelser av det som er temaet. En diskurs er felleseie innenfor moralske oppfatninger, felles forståelse av verden. Diskursen kan også påvirke følelser og ens forståelse av seg selv.

Hos ungdommene i heterogene gjenger (både norske- og minoritetsungdommer) var det et påfallende trekk at deres diskurs om etniske grupper og om forskjeller var typisk harmoniserende – derav begrepet harmonidiskurs. Harmonidiskursen er trolig et uttrykk for en problemsløsningsstrategi som er nødvendig for å kunne fungere sammen på tvers av etniske og kulturelle grenser. I samkvem med hverandre møter disse ungdommene daglig en rekke utfordringer som truer med å splitte vennegjenger og skape generell disharmoni. For å

imøtekomme dette må *forskjellene* underkommuniseres, og det fellesmenneskelige (ungdommelige) aksentueres. Dermed er det ikke uforståelig at formuleringen ”etnisk gruppe” og tilsvarende fungerer som påminnelser om de forskjellige ungdommene kontinuerlig prøver å tone ned.

De voksnes omfavning av det samme begrepet kan ses i sammenheng med at de i større grad opererer i homogene grupper (i hvert fall i byrommet), og at de dermed ikke må håndtere forskjellsproblemet i samme grad som de unge. De voksne later til å oppfatte ”etnisk” som en positiv anerkjennelse av disse personenes bakgrunn, identitet, deres annerledeshet og egenverdi.

Et begrep som imidlertid kunne møte større gjenklang hos ungdommene var *internasjonal*. Forklaringen kan være at begrepet *etnisk* peker på enkeltgrupper (og dermed det faktum at det eksisterer forskjeller mellom disse), mens *internasjonal* og tilsvarende termer er begreper på et høyere nivå – som overstiger kulturelle, nasjonale og etniske grenser, og som dermed appellerer til ungdommens harmoniserende diskurs. Denne harmonidiskursen kan uten tvil karakteriseres med god humanisme. I mange andre sammenhenger har man fra statlig og annet hold feiret forskjellene – også det på humanistisk grunn, med utgangspunkt i en faktisk erfaring av forskjeller. Å erkjenne forskjellene uten å la det svekke prinsippet om likeverd er en strategi i møte med en flerkulturell virkelighet. Det er interessant at ungdommene – som til daglig befinner seg midt i et flerkulturelt virkefelt – ikke adopterer denne strategien, men i stedet går i motsatt retning, dog med det samme målet: å understreke likeverdet. Ungdommens strategi kan karakteriseres som en pragmatisk orientert humanisme som i deres hverdag kanskje er det beste våpenet mot de mange

potensielle konflikter som gjør seg gjeldende. Sett på denne måten kan Torgallmenningen betraktes som et *toleranseverksted* – et sted der etnisiteter kan brytes mot hverandre og finne sin nye form – der det er plass for alle.

Men det finnes også eksempler og funn i materialet som indikerer at harmonidiskursen ikke er enerådene. Les Back omtaler slike tilfeller som ”the metropolitan paradox” og viser at det i Eurpoas byer eksisterer ulike former for dialog og transkulturell aktivitet side om side med ekstreme former for vold og rasisme (1996:7ff). I dette kompliserte landskapet blir enkle kategorier om vertsbefolkning og minoritetsgrupper utilstrekkelige, hevder han.

Det eksisterer en rekke identiteter, en rekke kulturelle prosesser og dialoger, og også en rekke former for rasisme – som truer det multikulturelle samfunnet innenfra og utenfra. Det vil si at harmonidiskursen ser ut til å ha blitt en overbyggende diskurs. På tross av forskjelligheter har selv gruppen av norske eldre (som studien også fokuserer på) en formening om at de ikke er til plage for noen, og at de andre heller ikke plager dem. Med dette tilkjennegir de at ”sambruket” Torgallmenningen i praksis fungerer uten nevneverdige motsetninger mellom de faste brukerne.

Kulturell diaspora og kulturelle territorier

Kulturell diaspora, etniske gruppers kulturelle spredning, forstyrrer på mange måter den vestlige kunnskapsforståelse og rasjonalitet. Økende mobilitet på verdensbasis aktualiserer en revurdering av vår forståelse av det etablerte syn på kultur, subjekt og kunnskap. Slik revurdering er en nødvendig følge av økt mobilitet og kulturkontakt i en verden som er blitt mindre. På grunn av folkevandringer og tankens vandringer –

blant annet ved hjelp av nye medier utviklet av den moderne teknologi – er mennesker tettere knyttet sammen og setter oss oftere i møte med det andre, det forskjellige og det som er annerledes.

Torgallmenningen gjenspeiler i stor grad det kulturelle mangfoldet som finnes i Bergen i dag. Plassen har alltid vært heterogen og har gjennom tiden rommet både bymann og stril, nordmenn og utenlandske handelsmenn. Det nye er ikke heterogeniteten i seg selv, men *graden* av heterogenitet. Mangfoldet på Torgallmenningen handler om likheter og ulikheter; det etniske mangfoldet gir nye dimensjoner til byrommet og utfordrer det urbane liv. De etniske gruppens eksistens i byrommet har blitt en del av byrommets dynamikk. Mangfoldet er en del av det globale fellesskap som nedfelles eller integreres som uttrykk i det lokale. Nye kulturelle, religiøse og politiske impulser opptas og tilpasses det gamle.

Ett av de fenomen som har vært særlig interessant å observere, er de ulike etniske gruppers tendens til å møtes på faste steder i byrommet (Torgallmenningen). Dette fenomenet har jeg i denne sammenheng – og tidligere studier – kalt *kulturelle territorier*. Slike territorier viser seg å bli respektert – ofte på tross av at de som vanligvis har tilhold der, ikke er til stede. I 2001 gjenoppstod Torgallmenningen i ny prakt etter noen års rehabilitering. I mellomperioden var det uro i disse gruppene. Da byrommet ble gjenåpnet ble noen av de gamle territoriene gjenerobret av sine gamle brukere, andre grupper fant seg nye møtesteder i mellomtiden, mens andre forsvant helt. Ombyggingen av byrommet fikk med andre ord stor betydning for gruppens sosiale bruk av det. Dette betyr at tilknytning til sted ikke nødvendigvis gjøres permanent, men er avhengig av fysiske omgivelser og tilgjengelighet. Etniske gruppers særpreg

og tilhørighet kommer til uttrykk på ulike måter i byrommet. Noen av gruppene på Torgallmenningen eksisterer likevel fortsatt innenfor relativt stabile kulturelle og territoriale (subjektive) grenser som synes å styrke båndene eller relasjonene mellom medlemmene.

Torgallmenningens kulturelle diaspora er et resultat av globale prosesser nedfelt i et ultralokalt byrom. Slike prosesser bidrar til å endre våre forestillinger om rom og sted, men også våre oppfatninger av sosiale relasjoner og kulturmøte. I Norge er vi vant til å tenke kulturell identitet i en mer homogen betydning av ordet – en norsk identitet i kombinasjon med et sett av underidentiteter – som for eksempel lokal identitet. I møte med migranten, som er blant de tydeligste tegn på at verden er i forandring, erfarer man at man ”der ute” plutselig befinner seg midt på Torgallmenningen.

Den kulturelle diaspora på Torgallmenningen handler om dette. Den kulturelle spredningen har i flere år være preget av bevegelse, forflytning og reetablering på nye territorier. Kulturell diaspora handler om etnisk og kulturell spredning, men også om samhold i små tette samfunn som felles møtested eller territorium, der deltakerne kan vedlikeholde gruppens kollektive minner, solidaritet og etniske bevissthet.

Torgallmenningen har på folkemunne også blitt kalt asylplass. En metafor for asyl i denne sammenheng er at allmenningen borger for trygghet for de forfulgte – et fristed for dem som er på flukt. Men – metaforen fungerer kun hvis det menneskelige rom åpner seg for den forfulgte og innbyr til deltakelse.

Noter

1. Om bykultur i en norsk kontekst, se f.eks. Pløger 1997:215-217: ”Anti-urbanismen som

- offentlig diskurs”.
2. Ifølge Norberg-Schulz krever den urbane tettheten spesielle romformer, hvorav det finnes tre grunnleggende typer byrom: plassen, gaten og naboskapet (1978: 54ff). Om plassen som urban form: Se kapittelet ”Torgallmenningen – en kort historikk”.
 3. Eksponerthetens kode er hos Sennett den tredje koden, hvorav de to foregående, kristendommens og opplysningstidens koder, kommer til uttrykk i byen og dens landskap. Kodene er nedfelt i byens organisering, dens bygninger og steder, og de påvirker måten mennesker forholder seg til byen og til hverandre. (Samtidig hevder Sennett at en materiell form aldri skaper permanente betydninger. For en diskusjon om dette, se Kjeldstadli 1993:34.) Eksponeringskoden vil, slik han skisserer den, få byens materielle landskap til å tre frem, og slik påvirke menneskenes evne til eksponering, og til å forholde seg til kompleksitet uten likegyldighet.
 4. Koren-Wiberg (1921:317-18) er opptatt av at den bergenske allmenning nettopp er noe annet enn en piazza. Allmenningen skal være åpen og ha utsyn mot naturen, i motsetning til den lukkede plassen. Torgallmenningen er med hensyn til bygningsmasse like åpen i dag som da Koren-Wiberg skrev dette, men det kan likevel hevdes at biltrafikk og vanskeligere ferdsel mellom Allmenningen og Fisketorget svekker åpenheten og styrker følelsen av avgrenset rom. For øvrig må Koren-Wibergs uttalelse ses i lys av debatten om Torgallmenningen etter 1916-brannen. Kjøpmennene i området protesterte da på planen om å lukke allmenningen i begge ender for nettopp å gjøre den til en ”virkelig plass” (Bergen bys historie, b. IV, s. 158). Deres protest ble tatt til følge, og Koren-Wiberg har tydelig stått på samme side som kjøpmennene.
 5. Denne forestillingen om hjemmet og hjemstedet illustrerer om ikke annet at stedet er mer enn summen av geografiske, meteorologiske og kvantitative forhold.
 6. Jf. de mange studiene av ”andre generasjons innvandrere” og problemet med å ”leve mellom to kulturer”.
 7. Studien bygger på to tidligere forstudier: ”Unge innvandrere i Bergen sentrum” (Akman og Hidalgo 1994) og ”Etniske kontraster i Bergen by” (Akman 1997, se også Bergenavisen 13.12.1997).

Litteratur

- Akman, H. 1996. *Landflyktighet. En etnologisk undersøkelse av vietnamesiske flyktninger i eksil*, Bergen: Forlaget Mi-grasjonslitteratur.
- Akman, H. 1997. *Etniske kontraster i Bergen by. Arbeidsnotater 16/97*, Institutt for medievitenskap, Universitetet i Bergen.
- Akman, H. og Hidalgo, W. 1994. *Unge innvandrere i Bergen sentrum. Prosjektrapport august 1993 – desember 1993*, Bergen kommune, Innvandrerkontoret, Oppsøkende avdeling og Kommunalavdeling helse og sosiale tjenester.
- Akman, H. og Solberg, S. 2001. *Etnisk Atlas*. Bergen: Forlaget Migrasjonslitteratur.
- Aspen, J. og Pløger, J. 1993. ”Refleksjoner omkring bylivets estetikk og konsum”. I: *Samtiden* 3-1993, s. 14-22.
- Back, L. 1996. *New Ethnicities and urban cultures*. London: UCL Press.
- Bibelen eller Den hellige skrift*, revidert oversettelse av 1930, Oslo 1966.
- Eriksen, T. H. 1991. ”Subkulturer i det globale rom. Ghettoer og verdensomspennende nettverk”. I: *Samtiden* 6-1991, s. 47-55.
- Eriksen, T. B. 1996. ”Urbanitet”, i Gundersen, Hodne og Malmanger (red.): I: *Veier til byen*, s. 251-261. Oslo.
- Ertresvåg, E. 1982. *Bergen bys historie, bind III*, Bergen.
- Fossen, A. B. 1979. *Bergen bys historie, bind II*, Bergen.
- Greve, A. 1998. *HER. Et bidrag til stedets filosofi*, doktoravhandling, Universitetet i Tromsø.
- Hjorthol, R. 1994. ”Byen som ramme for kvinners og menns daglige reiser og aktiviteter”. I: *Sosiologi i dag*, 3 – 1994, s. 45-64.
- Jacobs, J. 1974. *The Death and Life of Great American Cities*. London.
- Kjeldstadli, K. 1993. Mentalitet og materialitet i byer, I: *Samtiden* 3, s. 34-4.
- Koren-Wiberg, C. 1921. *Bergensk kulturhistorie*, Bergen.
- Lagopoulos, A.P. 1993. ”Postmodernism,

- geography, and the social semiotics of space”, in *Society & Space, Environment and planning D*, vol. 11 number 3, 1993, p. 255-278.
- Norberg-Schulz, C. 1978. *Mellom jord og himmel. En bok om steder og hus*. Oslo.
- Norberg-Schulz, C. 1986. *Et sted å være. Essays og artikler*. Oslo.
- Pløger, J. 1997. *Byliv og modernitet – mellom nærmiljø og urbanitet*. NIBRs pluss-serie, Oslo
- Relph, E. 1976. *Place and placelessness*. London.
- Sennett, R. 1990. *The Conscience of the Eye. The Design and Social Life of Cities*. New York.
- Wittgenstein, L. 1997. *Filosofiske undersøkelser*. Oslo.
- Østerberg, D. 1993. ”Urbanitetens koder”. I: *Samtiden 3-1993*, s. 27-33.