

Bokmelding

Frode Ulvund

Nasjonens antiborgere. Forestillinger om religiøse minoriteter som samfunnsfiender i Norge, ca. 1814–1964

Cappelen Damm Akademisk, Oslo 2017, 256 s.

Björg Seland

Dr.philos. 2002.

Professor emeritus, Universitetet i Agder.

bjorg.seland@uia.no

Nasjonens borgere – vi har vel alle en forståelse av dette begrepet, også i historisk tilbakeblikk. Men nasjonens ‘antiborgere’, hvem var de? Her tegnes en diametral kontrast, den gode borgerens antipode. Mer kuriøst lever *the anti-citizen* et vilt og utemmet liv som fabelfigur i dataspillenes fantasiverden. Som faglig term synes benevnelsen å være mer kjent i engelskspråklig litteratur og samfunnsdebatt, f. eks. i identifisering av stereotyper for den illegale eller uønskede innvandrer. I Frode Ulvunds bok handler det om det nasjonale fellesskapets konstruksjon av ‘de andre’, og begrepet antiborger peker mot kjernepunktet i hans analyse: forestillinger om religiøse minoriteter som trussel mot den etablerte stat og det gode samfunn.

Ulvund har gjennom en rekke mer avgrensede studier bidratt til å belyse rettslige og politiske vilkår for religion og religionsutøvelse i Norge på 1800- og 1900-tallet. I *Nasjonens antiborgere* samler han tråder og gir et videre utsyn, fra debatten om Grunnlovens § 2 på Eidsvoll 1814 og fram til 1964, da Stortinget endelig formaliserte full religionsfrihet i landet. På grunnlag av foreliggende forskningslitteratur og et variert kildemateriale får vi innblikk i utbredte forestillinger om de «religiøse ‘andre’» – samtidig som forfatteren viser hvordan motstand og fordommer framfor alt bunnet i frykt for politisk destabilisering. Dette perspektivet åpner for et langt videre problemfelt enn det som gjelder holdninger til religiøse dissenter. For vrengebildene av religiøs annerledeshet kunne lett overføres til sekulært motiverte samfunnsaktører, som thranitter og andre i radikal politisk opposisjon.

Ulvunds overordnede perspektiver er inspirert av Zygmunt Baumans bok *Modernity and Holocaust*, første gang utgitt 1989. I Baumans fortolkning ble den fiktive jøden alt fra kris-

tendommens tidligste fase lansert som skremmende motstykke til den 'rene' og 'sanne' tro som nå skulle utbres. Teser og tanker det kunne være krevende å gripe, fikk tre fram i edel kontrast til det farlige fremmede. Antitesen fikk så å si en pedagogisk funksjon i bestrebelsene for å etablere kristen tro og identitet. Dette er perspektiver Christhard Hoffmann har ført videre i sin studie av forestillinger om 'jøden' i tysk kultur (1995). Et viktig poeng her er at ikke bare kristentro, men også nasjonalismens forestillinger om 'tyskhet' vanskelig lot seg definere. Det diffuse trenger en kontrast for å tre fram i klare konturer, og vrengebildet av jødene viste seg vel egnet som antitetisk definisjon også av nasjonens gode borgere.

Gjennom hele tidsrommet Ulvund behandler, var Norge – som de øvrige nordiske land – preget av en religiøs enhetskultur med ankerfeste i den evangelisk-lutherske statskirken. I 1842 ble konventikkelplakaten opphevet, og lekfolket kunne på lovlig grunnlag danne sine egne sammenslutninger innenfor statskirkens menigheter. I 1845 vedtok Stortinget den første dissenterloven. Dermed var det tillatt for kristne trosgrupper å danne frikirkelige samfunn, og i tiden som fulgte, ble det etablert en rekke menigheter utenfor statskirken. Men frikirkene fikk aldri sterk oppslutning i Norge. Tross liberale lover og økende sekularisering holdt folk flest fast ved sitt medlemskap i statskirken. På 1960-tallet gjaldt det ennå drygt 96 % av landets samlede befolkning.

I spekteret av religiøse 'andre' har Ulvund valgt å følge diskursen knyttet til tre særlig utsatte grupper: jøder, mormonere og jesuitter. Disse minoritetene ble ansett for å være de farligste av de fremmede; hver på sitt vis kom de også i åpen konflikt med landets myndigheter. Ved å følge utviklingen av synet på disse gruppene, både hos myndighetene og ute blant folk, avtegner det seg et sett med hegemoniske forestillinger. Om disse minoritetene teologisk sett representerte svært ulike trosgrupper, er det mange fellestrekk i vrengebildene som ble skapt og mytene som ble spunnet om dem. Men vi ser også at mer eller mindre innflytelsesrike samfunnsaktører til tider stiller spørsmål ved fordommene og søker å skape motbilder.

Dissenterloven av 1845 var altså begrenset til kristen religionsutøvelse. I enkelte tilfeller, som når det gjaldt mormonerkirken, sto det strid om læregrunnlaget egentlig kunne regnes som kristent. Jøder og jesuitter var gjennom 1814-grunnloven uttrykkelig nektet adgang til riket. Fra 1851 fikk jøder på visse vilkår lov til å etablere seg i landet, mens det ennå skulle drøye vel hundre år før bestemmelsen om jesuitter ble opphevet. Ettersom den reviderede straffeloven av 1902 ikke hadde bestemmelser om rettslig inngripen overfor religiøse grupper av noe slag, var gamle lovforbud fra nå av mest å anse som sovende paragrafer. Dermed var prinsippet om fri religionsutøvelse på sett og vis akseptert et drygt halvsekel før full religionsfrihet ble formalisert gjennom grunnlovsvedtaket i 1964.

En framtrædende kvalitet ved Ulvunds bok er blikket for transnasjonal utveksling. Forfatteren viser hvordan dominerende stereotypier av 'jøden', 'jesuitten' og 'mormonerer' sirkulerte på tvers av statsgrenser over hele den vestlige verden. På et mer nærgående plan trekker han paralleller og påpeker forskjeller mellom skandinaviske land. Når det gjelder sammenligningen med Danmark, er det nyttig å bli minnet om hvor mye som også på dette feltet nesten sømløst ble videreført fra helstatens lover og normer til den selvstendige norske staten.

Gjennom de første kapitlene i boka får vi et riss av den idéhistoriske bakgrunnen for sentrale begreper. Her er det særlig lagt vekt på toleransebegrepet, der en i engelsk språk-

tradisjon skiller mellom formene *tolerance* forstått som personlig dyd, og *toleration* i betydningen sosial praksis for å bære over også med det man selv måtte mislike. Dette skillet mangler i norsk og i flere andre europeiske språk. Ulvund er derfor omhyggelig med å presisere at begrepet i hans framstilling nyttes om handling, om hvordan toleranse er blitt praktisert av myndigheter på ulike nivå. Slik forstått må toleranse ses i sammenheng med makt og sosialt hierarki, der noen er i posisjon til å tolerere, mens andre bare kan håpe å bli tålt.

Romslig toleransepraksis kan altså i prinsippet åpne for et mangfold av religionsutøvelse, men det handler om aksept på tross av forskjeller – ikke om likeverd. Full religionsfrihet forutsetter en konstitusjonell basis, med lovhjemlet vern om borgernes rettigheter på tvers av trosgrenser. Vern i lovverket hadde likevel begrenset innvirkning på den kollektive motviljen som gjennom generasjoner var opparbeidd mot visse religiøse grupper. Og her står vi overfor en rik flora av forestillinger.

Et sentralt motiv i skremmebildene av de fremmede, er antakelsen om at de som gruppe ville organisere seg som en egen «stat i staten». Med bakgrunn i John Lockes politiske liberalisme ville selv de fremste forsvarere av religiøs toleranse advare mot å gi rom for samfunnsskadelig ideologi og trospraksis. At ulike minoriteter skulle organisere seg i egne trossamfunn, innebar dessuten en form for sosial segregering som i seg selv var betenkelig. Frykten for indre skisma gjaldt også mistanke om at visse grupper kunne tenkes å søke beskyttelse hos en fremmed stat, noe for eksempel franske hugenotter ble beskyldt for. Tilsvarende mistanker kunne rettes mot grupper som erkjente en overstatlig instans som sin høyeste autoritet, slik en antok katolske minoriteter forholdt seg til pavemakten.

Mistanken om illojalitet mot staten kunne også knyttes til religiøse grupper som ville sette sin gud framfor verdslig øvrighet, en devise som jo også er vel kjent fra bibeltekster. Men noen kunne altså – etter myndighetenes syn – være tilbøyelige til å ta slike læresetninger *vel* alvorlig. Det er verd å merke seg at også den norske lekmannshøvdingen Hans Nielsen Hauge sto anklaget for å ha søkt å grunnlegge et «særskildt Borgersamfund i Staten». Under avhør viste han til Bibelens ord om å lyde Gud mer enn mennesker. Slik Hauge stadig prosederte på grunnlag av statens offentlige religion, stilte han myndighetene overfor brysomme teologiske utfordringer. Som hjemmegrodd opposisjonsleder var det likevel grenser for hvor annerledes han kunne sies å være.

Det virkelig potente brygget av fordommer var gjæret på frykten for at de religiøse 'andre' sto i ledtog med Østens eksotiske og moralsk fordervelige kulturer – det vi i dag, med Edward Saids begrep, gjerne omtaler som orientalisme. Mens Vestens kolonialisme ble legitimert bl.a. med henvisning til et antatt behov for å sivilisere ikke-europeiske kulturer, kunne orientalske innslag i Europa ses som det skremmende motstykket: et forsøk på indre kolonisering ved eksotiske, usiviliserte og umoderne fremmede.

Ettersom de aktuelle gruppene var utestengt fra Norge i de tidsrom de særlig var gjenstand for kritisk vurdering, ble våre forestillinger om farlige orientalere utelukkende bygd på importerte konstruksjoner. Mens det norske bildet av jøden speiler en felleseuropeisk prototyp – den personifiserte motsats til alle høyverdige idealer – hentet forestillingene om den 'jesuittiske fare' næring fra antikatolske holdninger i det protestantiske Europa. Bildet av mormoneren var mer entydig amerikansk import. Det forhindret ikke at også denne figuren kunne ikles orientalske gevanter. Mormonernes praksis for flerkoneri kunne koples

til en rik flora av forestillinger om Østens umoralske sanselighet. Deres tette og forpliktende fellesskapsformer lot seg dessuten lett veve inn i det moderne Europas skremmebilde av 'den kommunistiske fare'.

Et tema Ulvund i liten grad berører, er de aktuelle minoritetenes egne holdninger til omgivende samfunn i europeiske land. Boka skal rett nok belyse majoritetens forestillinger om de fremmede. Men det er en kompleksitet i samspillet mellom minoriteter og storsamfunn, som i denne framstillingen er underbetont. Her må vi selvsagt skille mellom ulike religiøse utgangspunkt. Mens jøder alt i alt har hatt høye terskler for konversjon, var jesuitter og mormoner å anse som åpne utfordrere av etablerte kirker. Jesuittene representerte ikke bare pavekirken, de ble holdt for å være en religionspolitisk kampforganisasjon. Mormonerne var – og er ennå i dag – et trossamfunn som driver pågående misjonsvirksomhet også blant kristne med en annen kirketilknytning.

Forfatteren kunne også lagt større vekt på å få fram nyansene i det norske bakgrunnsbildet, der frykten for religiøs separatisme alt fra helstatens tid var stigende. Statskirken hadde lenge vært under press fra en indre lekmannsopposisjon da de første frikirkene ble etablert. Opplysningen om at teologen og prestelæreren Gisle Johnson bidro til vekkelser «utenfor statskirkens direkte kontroll» (122), er rett og slett misvisende. Johnson kom tvert imot til å innta en brobyggerrolle mellom geistlighet og lekmannsopposisjon; han bidro sterkt til at lekmannsbevegelsens vekkelsemiljøer for størstedelen kom til å holde fast ved sin tilknytning til statskirken.

Ulvunds framstilling ville også vunnet på å vie noe mer oppmerksomhet til fordommene de første dissentermenighetene møtte i Norge. For det er iøynefallende korrespondanse mellom denne bokas antiborgere og de frikirkeliges kamp for fullverdig medborgerskap – jfr. det retoriske poenget i sitatet kirkehistorikeren Ingunn F. Breistein nytter i tittelen på sin avhandling om dissentertinget (2003): «Har staten bedre borgere?». Vrengbildene av frikirkelige samfunn – som altså var lovlig etablert i landet – var nok ikke så ramme som dem vi møter i konstruksjonen av mer fremmedartede minoriteter. Men blikk for de glidende overgangene i majoritetens holdninger til 'religiøse andre', gir dypere forståelse for helheten i det historiske bildet.

Enkelte innvendinger til tross: *Nasjonens antiborgere* er framfor alt en bok som gir verdifullt tilfang til vår kunnskap om det kontrastfulte i nasjonsbyggingens historie. Vi får et tankevekkende innblikk i hvordan fiendebilder nyttes når majoritetssamfunnet skal manifestere sitt fellesskap, og hvordan skepsis til religiøs annerledeshet er tett forbundet med frykten for politisk opposisjon. På en slående måte får vi også bekreftet hvor mye av transnasjonalt tankegods som danner grunnlag for vår hjemlige nasjonalisme. Ulvunds framstilling er dessuten velstrukturert, med gode vekslinger mellom realhistorisk fortelling og formidling av forskningslitteraturens aspekter. Her er mye lagt til rette også for den som vil nytte stoffet i undervisning på ulike nivå.

Litt bortgjemt, mot slutten av første kapittel, antyder en lavmælt forfatter at boka ikke bare har historisk relevans, at den også kan tenkes å være aktuell «i en samtidig debatt om religiøs annerledeshet» (19). Det er en antakelse som fortjener større bokstaver! Dette er i høyeste grad en bok som gir bakgrunn for refleksjon rundt våre egne vekstmerter i et samfunn som i økende grad er preget av flerkulturell utvikling.