

Nasjonens antiborgere

Frode Ulvund

Nasjonens antiborgere

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

CAppeleN DAMM AKADEMISK

© CAPPELEN DAMM AS, Oslo, 2017

ISBN e-bok: 978-82-02-63033-1

ISBN trykt bok: 978-82-02-56378-3

1. utgave, 1. opplag 2017

Materialet i denne publikasjonen er omfattet av åndsverklovens bestemmelser. Uten særskilt avtale med Cappelen Damm AS er enhver eksemplarframstilling og tilgjengeliggjøring bare tillatt i den utstrekning det er hjemlet i lov eller tillatt gjennom avtale med Kopinor, interesseorgan for rettighetshavere til åndsverk.

Forsideillustrasjon: Utsnitt av karikaturtegning i *Puck* fra 13. februar 1884 med tittel «A Desperate Attempt To Solve the Mormon Question»

Omslagsdesign: Cappelen Damm AS

Sats: Bøk Oslo AS

Trykk og innbinding: Livonia Print SIA. Latvia

Boken har fått støtte fra Fritt Ord og Institutt for arkeologi, historie, kultur- og religionsvitenskap (UiB).

www.cda.no

akademisk@cappelendamm.no

Forord

Forfatteren vil gjerne rette en stor takk til alle som på ulike måter har vært hjelpsomme og bidratt i forbindelse med boken. Ulike kapittelutkast har blitt diskutert konstruktivt i forskergruppene Demokrati, styring, rett og arbeidsliv og Forskningsgruppe for transnasjonal historie og kulturmøter ved Institutt for arkeologi, historie, kultur- og religionsvitenskap (AHKR), Universitetet i Bergen. Camilla Brautaset, Anne-Hilde Nagel, Michael Bregnsbo og Knut Dørum har alle lest det siste kapitlet og gitt nyttige tilbakemeldinger. Den aller største takken går til Christhard Hoffmann som har tatt seg tid til en grundig gjennomlesing av hele manus og gitt gode innspill underveis. Jeg takker alle, men ansvaret for slutteksten er mitt eget. Takk også til forlaget og særlig forlagsredaktør Knut Vegard Bergem som har lost prosjektet fra idé til ferdig bok. Til slutt vil forfatteren også takke Fritt Ord og AHKR for trykkestøtte.

Frode Ulvund

Bergen, 3. oktober 2017

Innhold

Kapittel 1

Religiøst fremmede og nasjonalt uønskede	11
---	-----------

Kapittel 2

Tolerere religiøs pluralisme?	21
Religionsfrihet som historisk abstraksjon	21
Toleransebegrepets innhold	23
Toleransebegrepets bruk	25
Nederlandene og religiøs segregasjon	30
Pinefull amerikansk pluralisme	32
Religion og politikk	35

Kapittel 3

Frykten for stater i staten	41
John Locke og upålitelige borgere	41
Samuel Pufendorf – oppvigleri eller ulydighet?	44
Ludvig Holberg – gode mennesker, dårlige borgere?	45
«Stat i staten» som antirepublikansk slagord	49
«Stat i staten» som antiføydalt slagord	52
Adel og jøder som parasittiske tvillinger	57

Kapittel 4

Uskikken som borger?

- den jødiske «fare», 1814–1851	59
Eidsvoll 1814	59
«Jøden» som antiborger	61
«Stat i staten» som anti-jødisk slagord	66
Frykten for jødisk separatisme i Danmark-Norge	73

Krav om assimilasjon i Frankrike	78
Napoleons trojanske jøder?	80
Den danske litterære jødefeiden i 1813	85
Frihedsbrevet i 1814 – dansk assimileringsspolitikk	89
Norge og de abstrakte jødene	91
Frykten for kristen heterodoksi	99
Jøder som politisk fare i Danmark etter 1814	104
Svensk segregeringsspolitikk	107
Mot en kristen-liberal diskurs	110
Et europeisk omslag	116

Kapittel 5

Islams sanselige søster?

- den mormonske «fare», 1851-1955	121
Et konfliktfylt møte	121
Den amerikanske konteksten	124
Antimormonske representasjoner i USA	127
Er mormonene kristne?	131
«yderst farligt for Stats- og Borgersamfundet»	134
Kommunisme og søster av islam?	138
Umoralske fiender av samfunnsordenen	141
Mormonene og den hvite slavehandel	147
Forsøket på antimormonsk særlovgivning	155
Innreiseforbud for mormoner	157
Mot 1950-tallet: Umoralske pirater	160
Importert amerikansk frykt og iboende stereotypier	162

Kapittel 6

Samfunnsfiendtlig moral?

- den jesuittiske «fare», 1892-1956	167
En pater og hans «jesuittisme»	167
Den papistiske motreformasjonens soldater	170
En jesuittisk stat i staten?	175
Katolisisme og religiøs nasjonalisme	179
Den skandinaviske anti-jesuittismen på 1920-tallet	188
«Jesuitterfascisme» i etterkrigstiden	203

Kapittel 7	
Nasjonens antiborgere	211
Litteratur	229
Bildeliste	249
Person- og stedsregister	251

KAPITTEL 1

Religiøst fremmede og nasjonalt uønskede

«Sandelig! Hverken Jøderne eller Jesuitterne med al deres Snuhed [sluhet] tilsammenlagt ville kunne udrette saa meget Ondt som Mormonerne, hvis de skulle faa rigtig Fodfeste her i Landet.»¹ Sitatet er hentet fra et engasjert leserinnlegg i den norske avisen *Morgenbladet* i 1852 og illustrerer denne bokens tema, nemlig hvordan religiøse minoriteter og grupper med opphav utenfor landet har blitt framstilt som samfunnsfiender i Norge fra rundt 1814 og til etter midten av nittenhundretallet. Dette skal undersøkes gjennom å studere hvordan nettopp særlig jøder, mormoner og jesuitter til ulike tider har blitt sett på som en fare for samfunnet og for staten. Alle hadde de til felles at de i ulike perioder ble ansett som fremmede, farlige og uønskede. Sentrale spørsmål er hvem som gav uttrykk for at disse minoritetene var samfunnsfarlige, hva faren bestod i, og i hvilken grad tanker om samfunnsfare fikk gjennomslag i statlig religionspolitikk?

Fra 1814 til 1964 var det formelt ikke full religionsfrihet i Norge, og fram til begynnelsen av 1900-tallet var det heller ikke reelt. På Eidsvoll ble det vedtatt full religionsfrihet for alle kristne våren 1814, men det falt vekk da Grunnloven ble underskrevet. Først med opphevelsen av konventikkelplakaten (forsamlingsforbudet) i 1842 og vedtaket av dissenterloven i 1845 (tillatelse til å danne kristne religionssamfunn) ble det åpnet for religionsutøvelse utenfor rammene av statens offentlige religion, etter hvert omtalt som statskirken. Men bare for kristne. Selv om det etter den nye straffeloven av 1902 ikke lenger fantes straffebud som gav hjemmel for å gripe inn mot ulovlig religionsutøvelse, var det formelt sett først grunnlovsendringen i 1964 som gav alle – kristne og ikke-kristne – likestilt

¹ *Morgenbladet* no. 324, 19.11.1852. Innsenderen skrev under med «T.M.L.»

rett til fri religionsutøvelse.² Først da var den religiøse ensrettingen som var hjemlet i Christian Vs norske lov fra 1687, formelt ikke lenger gyldig.³ Religionsfriheten ble senere praktisk regulert med lov om trdomssamfunn i 1969.

Grunnloven kodifiserte likevel ikke en grenseløs religionsfrihet. Både i 1974 og i 1980 slo Høyesterett fast at «Grunnlovens bestemmelse om rett til fri religionsutøvelse har dog ikke været ment å hjemle ubegrenset religionsfrihet som skulle gi borgerne adgang til å nekte å etterkomme en samfunnsplikt».⁴ Disse sakene gjaldt personer tilhørende Jehovas vitner som nektet å gjennomføre siviltjeneste, og viser at etterlevelse av landets lover fortsatt var en betingelse for retten til religionsutøvelse.

Den norske statsmaktens religionspolitikk i tiden etter 1814 kan deles inn i faser med egne særtrekk.⁵ En første fase fram til 1845 bar preg av streng religiøs ensretting. Andre religionssamfunn enn den evangelisk-lutherske statskirken ble i liten grad tolerert. Etter 1845 ble kristne religionssamfunn ikke likestilt med statskirken, men tolerert og derfor tillatt med begrensninger. Fra andre halvdel av 1800-tallet ble også religiøse samfunn som ikke var underlagt dissenterloven, i økende grad tolerert – i den forstand at myndighetene oftest unnlot å gripe inn mot ulovlig religionsutøvelse.

Etter at straffeloven trådte i kraft i 1905, fantes ikke lenger noen lovhjemmel for å gripe inn mot ikke-godkjent religiøs praksis, og dermed ble en *de facto* religionsfrihet innført. Det førte til stor misnøye blant mange i både politiske og kirkelige kretser, og det utløste snart forsøk på å få vedtatt nye religiøse særlover til beskyttelse av statskirken og dens lære. Dette førte ikke fram, men

2 Norge ratifiserte rett nok i 1951 den europeiske menneskerettighetskonvensjonen (EMK), som la til grunn fri religionsutøvelse, uten å ta forbehold for annet enn fortsatt utestengelse av jesuitter (se Sverdrup-Thygeson, Ulrik (2009). *Grunnlovens forbud mot jesuitter og munkeordener. Religionsfrihet og grunnlovskonservatisme 1814-1956* (Masteroppgave, Universitetet i Oslo: 90f.), men inntil 1999 var ikke denne inkorporert i norsk lovgivning.

3 Christian Vs norske lov (1687), 2-1-1. «Om Religionen»: «Den Religion skal i Kongens Riger og Lande alleene tilstædis, som overeens kommer med den Hellige Bibelske Skrift, det Apostoliske, Nicæniske og Athanasii Symbolis, og den Uforandrede Aar et tusind fem hundrede og tredive overgiven Augsburgiske Bekiendelse, og Lutheri liden Cathechismo». (Her hentet fra http://www.hf.uio.no/iakh/tjenester/kunnskap/samlinger/tingbok/kilder/chr5web/chr5_02_01.html, 10.8.2017.) Dette lovstedet er fortsatt ikke formelt tatt ut av Norges lover, men praktisk opphevet som følge av at Grunnloven har høyere rettslig status enn sivillovgivningen (Lex Posterior-prinsippet).

4 *Norsk Retstidende* No. 44 (1974): 688 og *Norsk Retstidende* (1980): 538. I den siste saken viste førsteavtorende til formuleringen om begrensninger i religionsfriheten fra 1974.

5 Se Ulvund, Frode (2016b). «'Til vern og fremme for religionen'. Religion, politikk og rett etter 1814». I Dørum, K. og Sødal, Helje K. (red.) *Mellom gammelt og nytt. Kristendom i Norge på 1800- og 1900-tallet*. Bergen: Fagbokforlaget.

derimot fantes det eksempler på at andre lover og virkemidler ble tatt i bruk for å hindre uønsket religionspåvirkning. Visumnekt for mormoner i tiden etter første verdenskrig er ett eksempel, et annet er forsøket på å nekte fremmede trossamfunn konsesjon for å kjøpe eiendommer.

Trossamfunn utenfor statskirken utgjorde aldri noen store grupper i det norske samfunnet i perioden denne boken tar for seg. Embetsprestenes statskirke dominerte fullstendig, og bare to–tre prosent av befolkningen stod utenfor til etter andre verdenskrig. Så sent som i 1960 var mer enn 96 prosent av befolkningen medlemmer av statskirken.⁶ I 1875, et kvart århundre etter at jødeforbudet var blitt opphevet, var det fortsatt bare tjuefem jøder registrert i riket. I 1910 var tallet passert tusen, men så sent som på 1930-tallet var det mindre enn femten hundre jøder i Norge.⁷ Mormoner var i 1865 den største gruppen utenfor statskirken, med rett i overkant av tusen medlemmer – ifølge folketellingen.⁸ Men utviklingen stagnerte, og mellom 1875 og 1930 lå tallet stabilt på rundt 500.⁹ Som katolikker dannet ikke jesuitter et eget trossamfunn, og de var dessuten utestengt fram til 1956. Heller ikke den romersk-katolske kirken utgjorde noen stor gruppe samlet sett. Den opplevde gradvis vekst fra den var blitt tillatt i Norge i 1843, men hadde i 1930 fortsatt færre enn tre tusen medlemmer av en befolkning som nærmet seg tre millioner.¹⁰ Den evangeliske lutherdommen innenfor rammene av statskirken hadde dermed i hele perioden et nærmest enerådende grep om befolkningens religiøse liv.

I nesten hele perioden fra 1814 og fram til grunnlovsendringen i 1964 ble likevel enkelte religiøse minoriteter i Norge framstilt som farlige av sentrale myndighetspersoner innen kirken, i deler av statsapparatet og av ulike andre aktører i offentlige debatter. Delvis ble de beskrevet som en religiøs trussel, ved at «falske» religioner og sekter skapte religiøs forvirring og førte frafalne bort fra statskirken til evig sjelelig fortapelse. Men åndelig tvang var problematisk og kontroversielt som virkemiddel etter hvert som kristen-liberale ideer fikk fotfeste utover på 1800-tallet.

6 Statistisk sentralbyrå (1964). *Folketelling 1960*. Hefte VIII. Tabell 1. Personer utenfor statskirken etter trossamfunn. Bygder og byer fylkesvis.

7 Det Statistiske Centralbyrå (1932). NOS VII. 192. *Folketellingen i Norge 1930. Trossamfund*. Oslo: Aschehoug; Tabell 1. Folkemengden i Norge 1875-1930 fordelt etter trossamfund.

8 *Statistisk aarbog for Kongeriget Norge* (1881). Første Aargang. 1880, Kristiania, tabell 9:17.

9 Det Statistiske Centralbyrå (1932). NOS VII. 192. *Folketellingen i Norge 1930. Trossamfund*. Oslo: Aschehoug; Tabell 1. Folkemengden i Norge 1875-1930 fordelt etter trossamfund.

10 Det Statistiske Centralbyrå (1932). NOS VII. 192. *Folketellingen i Norge 1930. Trossamfund*. Oslo: Aschehoug; Tabell 1. Folkemengden i Norge 1875-1930 fordelt etter trossamfund.

Samtidig ble religionssamfunn utenfor statskirken i flere tilfeller framstilt som *politisk* farlige. Det ble begrunnet med en påstått manglende lojalitet til staten og statens lover, teokratiske ambisjoner og at enkelte religionssamfunn var representanter for en stats- og samfunnsoppløsende moral. Flere religioner ble sett på som skalkeskjul for politiske program med agendaer av samfunnsomveltende karakter, både politisk og moralsk. Slik ble de av flere ledende geistlige og religionspolitiske aktører framstilt som farlige samfunnsfiender. Som en politisk og samfunns moralsk fare, og ikke som en åndelig trussel, var det langt mer legitimt å motarbeide religiøse avvik fra statskirken.

Det var flere ulike religiøse grupper med opphav utenfor landet som ble oppfattet å representere en politisk utfordring i denne perioden. Kvekere i Norge kom raskt i konflikt med kirken og myndighetene etter Napoleonskrigene, da de første kom nyomvendte tilbake fra engelsk fangenskap. Det utløste både politisk og rettslig behandling av deres religionspraksis.¹¹ Før dissenterloven ble vedtatt i 1845, ble navngitte kvekere gitt individuelle tillatelser til å utøve sin religion, men innenfor svært strenge rammer. Men likevel ble de uglesett og av enkelte sett på som representanter for «vild, ulovbunden Republicanismus eller endog Anarchie», slik presten i Skjold prestegjeld i Rogaland omtalte dem i 1827.¹² Dette skyldtes særlig deres uttalte pasifisme og manglende vilje til å avlegge ed, og innen pretestanden trolig også deres teologiske frimodighet.

I nord utfordret spredningen av læstadianismen fra midten av 1800-tallet ikke bare statskirken, men også nasjonal enhet og kontroll. Læstadianismen hadde sterke etniske assosiasjoner, og ble tett knyttet til samer og kvenske innvandrere. Det ble skapt fiendebilder som ikke bare framstilte læstadianere som religiøst problematiske, men som også koplet dem til en sikkerhetspolitisk og en etnisk trussel mot den norske kulturnasjonen.¹³ Læstadianismen ble i denne sammenhengen forstått som instrumentell i en offensiv finsk nasjonalisme i nordområdene, og derfor oppfattet som en «finsk fare».¹⁴

11 Ulvund, Frode (2014b). «'Grundlovens Taushed'. Høgsterett og religionsfridomen mellom Grunnlova og dissentarlova». I *Teologisk Tidsskrift*, nr. 4.

12 Brev fra presten Thomas Swensen i Skjold, til prost Paul Knutsen i Jelsa, her etter Seierstad, Andreas (1923). *Kyrkjeleg reformarbeid i Norig i nittande hundreaaret*. Bergen: 340.

13 Larsen, Rolf Inge (2012). *Religion og fiendebilder – læstadianismen, statskirken og kvenene 1870-1940* (Avhandling for ph.d.). Universitetet i Tromsø.

14 Niemi, Einar og Eriksen, Knut Einar (1981). *Den finske fare. Sikkerhetsproblemer og minoritetspolitikk i nord 1860-1940*. Oslo: Universitetsforlaget: 52f.

Jeg vil i denne boken ta utgangspunkt i tre andre fremmede religiøse grupper eller minoriteter: jøder, mormoner og jesuitter. Alle ble i perioder oppfattet som spesielt farlige av politiske og geistlig-teologiske myndigheter og institusjoner, og i samfunnet for øvrig, i tiden fra 1814 og fram til rundt midten av 1900-tallet. De hadde også til felles at de på ulike måter kom i konflikt med norske myndigheter. Forestillingene om disse gruppene skal også settes inn i en historisk kontekst, ikke minst ved at deres europeiske og skandinaviske røtter skal følges i tiden fram mot 1814.

Det er sentralt å vise hvem som oppfattet disse som farlige, og hvordan og hvorfor de ble det. Når det gjelder konsekvenser av disse forestillingene for minoritetene selv, vil denne boken avgrense seg til en diskusjon av myndighetenes overordnede religionspolitikk. Det blir fokusert på hvordan hegemoniske bilder av religiøse «andre» ble konstruert og fikk politisk betydning i en samfunnsdebatt, og ikke på å diskutere forestillingenes gyldighet eller å vise forsøkene på å skape motbilder. Hvordan disse minoritetene oppfattet seg selv, og hvilke hverdagslige erfaringer eller opplevelser de fikk gjennom å være ansett som farlige, vil derfor i liten grad være et tema her.

Forestillingene om disse religiøse minoritetenes politiske og samfunnsomveltende trusler hadde mange likheter, og kunne snart bli brukt som innvending mot den ene minoriteten, snart mot den andre. Det siterte innlegget i *Morgenbladet* fra slutten av 1852 illustrerer en påstand om fare og forener samtidig disse gruppene i et felles trusselbilde. Forestillingene sprang også på mange måter ut av samme kilde, og det vil være sentralt å vise i hvor stor grad det var kontinuitet i beskrivelsene av fare når de ulike minoritetene ble omtalt. Et eksempel er oppfatningen av at jøder, jesuitter og mormoner alle dannet «en stat i staten», og derfor også truet politiske myndigheters suverenitet.

Disse representasjonene – som minoritetene selv – var utpreget transnasjonale. De norske beskrivelsene av religiøse «andre» var sterkt påvirket av tankegods og forhold utenfor landet. Påstander om politisk fare sirkulerte innenfor og mellom ulike intellektuelle og offentlige kretsløp.¹⁵ De kjente i liten grad landegrenser, men ble importert og appropriert. Forestillingene framstår dermed typisk som forholdsvis stabile i form, samtidig som bruken av dem kan karakteriseres som dynamisk og med stort overføringspotensial til aktualiserte «trusler».

15 Se Saunier, Pierre-Yves (2013). *Transnational history*. Palgrave, for en teoretisk diskusjon av transnasjonalisme. Denne boken er inspirert av hans bruk av begreper som *circulation*, *circuit* og *connectors* for å beskrive og forklare hvordan ideer, forestillinger og holdninger forflyttet seg over landegrenser.

Det er umulig å forstå hvordan tanker om religiøs pluralisme som politisk fare kunne prege Riksforsamlingen og det norske samfunnet i 1814 og i tiden etter, uten å kjenne forestillingenes europeiske historie i tiårene før. På samme måte er det en forutsetning å kjenne toleransens og toleransebegrepets historie i tiden før for å forstå eksklusjonens legitimitet hos eidsvollsmennene. En diskusjon om forståelsen av religiøse avvik som samfunnsfare i Norge i 1814 og tiden etter blir derfor ubegripelig hvis man ikke synliggjør forestillingenes og religionspolitikkenes internasjonale og historiske kontekst. Derfor skal også representasjoner som var aktive i Norge, sees opp mot sin internasjonale bakgrunn. I det ligger også å vise at religionsfrihet ved inngangen til 1800-tallet i praksis var en abstraksjon i den vestlige verden, og at dissenterende religiøs praksis normalt ikke var hjemlet i rettigheter, men i motvillige tillatelser. Det var også en felles oppfatning blant intellektuelle eliter og myndigheter i Vesten at manglende toleranse lettere kunne begrunnes i politisk fare framfor religiøse motforestillinger.

I første del av 1800-tallet var jøder allment mislikt og mistenkeliggjort i alle de skandinaviske landene. Men det resulterte likevel i ulike religionspolitiske vegvalg: segregering i Sverige, assimilering i Danmark og eksklusjon i Norge. Synet på jøder som en politisk fare var – uavhengig av vegvalg – i stor grad felles tankegods. I denne boken skal det norske jødeforbudet fra 1814 til 1851 belyses i sin kontinentale og skandinaviske kontekst. Forbudet må forstås i lys av påstander om at jøder var uegnet som borgere i kristne stater fordi de var moralsk fordervet, politisk illojale og fiendtlig innstilt mot enhver ikke-jødisk nasjon. Slike framstillinger var sentrale i forkant av 1814 og i årene som fulgte, men ble fra 1840-tallet av mindre uttalt i den offentlige omtalen av jøder, særlig blant myndighetspersoner.

De første misjonærene fra Mormonkirken i Utah (*Jesu Kristi Kirke av Siste Dagers Hellige*) kom til Norge i 1851 – samme år som jødeforbudet ble opphevet. De kom raskt i konflikt med kirke og myndigheter, og utløste et stort engasjement i det offentlige rom. Høyesterett erklærte dem for ikke-kristne i 1853, og myndighetene nektet dem samme år beskyttelse under dissenterloven av religiøse og politiske årsaker. Dette skjedde i motsetning til jøder, som fikk sin religionsutøvelse regulert av dissenterloven alt i 1851, selv om heller ikke de var kristne.

Mormoner ble framstilt som kommunister og i slekt med thranittene (fra arbeiderbevegelsen ledet av Marcus Thrane (1817–1890) rundt 1850), og omtalt

som Vestens muhammedanere og med teokratiske ambisjoner. Fra og med 1860-tallet ble mormoner stort sett stilltiende tolerert av norske myndigheter i frykt for at rettsforfølgelser ville skape martyrbilder av dem. Likevel ble de lenge omtalt som «fiender av samfunnsordenen», og særlig doktrinen om polygami utløste lenge påstander om at de drev med hvit slavehandel av norske jenter. I mellomkrigstiden ble de forsøkt stengt ute fra landet gjennom visumnekt, og så sent som i 1955 ble de nektet godkjennelse som kristne, og var dermed ikke beskyttet av dissenterloven. I 1896 fikk japanske borgere traktatfestet fri religionsutøvelse i Norge. Dette understreket at det fortsatt var manglende allmenn religionsfrihet for ikke-kristne i Norge på slutten av 1800-tallet.¹⁶ Samtidig demonstrerte det – sammen med reguleringen av jødernes religionsutøvelse i 1851 – at forbudet mot religionsutøvelse for ikke-kristne likevel ikke var prinsipielt, og at den standhaftige avvisningen av mormoner derfor heller ikke var tilfeldig.

Oppfatningen av mormoner i Norge skal sees opp mot en amerikansk kontekst, og hvordan synet på religionen der ble preget av en investering i ideen om religiøs frihet. Det bidro til at antimormonismen i USA ble kapslet inn av en politisk-moralsk diskurs snarere enn en religiøs, og at de sterke motforestillinger som ble fremmet, ble forankret i en påstått politisk fare for den amerikanske republikken. I hvilken grad fikk så dette betydning for hvordan mormoner ble representert i Norge?

Også et forbud mot jesuitter (ordensbrødre i den katolske ordenen *Societas Jesu*) ble skrevet inn i Grunnloven i 1814, og begrunnelsen for det hadde klare berøringspunkter med jødeforbudet. Jesuittene ble omtalt som en stat i staten alt på 1700-tallet, med manglende lojalitet overfor sekulære myndigheter til fordel for et overnasjonalt pavedømme. Også de ble påstått å ha teokratiske ambisjoner. Mens jødeforbudet ble opphevet i 1851, skulle jesuitterforbudet stå ved lag helt til 1956. De lange linjene i framstillingen av jesuittenes påståtte politiske fare skal risses opp, men det vil være særlig sentralt å ta opp representasjoner av denne gruppen da grunnlovsforbudet ble behandlet i 1897, i 1925 og i 1956.

Den norske debatten om jesuitter skal sees opp mot tilsvarende debatter utenfor landet, og da særlig i Sverige. På 1920-tallet ble den «katolske faren» en

16 *Stortingsforhandlinger* (1896). Del 2b. Sth. Prp. No. 107. «Venskabs-, Handels- og Søfartstraktat» mellom Norge/Sverige og Japan, artikkel I. Traktaten spesifiserte ikke hvilke(n) religion(er) dette gjaldt. I denne perioden var shintoisme statsreligion og dominerte blant japanske borgere sammen med buddhisme, men den japanske konstitusjonen fra 1868 hadde kodifisert fri religionsutøvelse for alle sine borgere.

viktig sak i landets offentlighet, og i kirkelige kretser ble dette også løftet opp på en skandinavisk arena.¹⁷ I det samme tiåret mislyktes forsøket på å oppheve forbudet i den norske grunnloven. Det gjør det nærliggende å se om disse debatene påvirket hverandre eller hadde likhetstrekk.

Selv om forestillingene om jøder, mormoner og jesuitter var deler av et transnasjonalt tankegods, og uttrykk for stereotypier som fløt fritt på tvers av grenser, var anvendelsen av dem helt klart også uttrykk for en religiøs nasjonalisme.¹⁸ Jøder, mormoner og jesuitter ble fremstilt som fremmede for det norske samfunnet, og alle tre minoritetene hadde også opphav utenfor landet. Felles var også at de ble framstilt som representanter for kosmopolitiske og fremmede makter, og dermed for noe unasjonalt. Slik var motstanden mot dem uttrykk for ekskludering på nasjonalt grunnlag. Likevel bar diskursen som begrunnet behovet for et nasjonalt vern, preg av å være transnasjonal. Transnasjonale forestillinger bidro således til å definere en nasjonal identitet. Samtidig bidro de til å definere hva det ville si å være gode borgere av nasjonen gjennom å identifisere og definere en form for antiborger – i kontrast til en god borger. Det var viktig både i perioden da nye forståelser av begrepene nasjon og borger ble tematisert i Europa fra slutten av 1700-tallet, og da nye nasjonale fellesskap skulle defineres og konsolideres utover på 1800- og 1900-tallet. På denne måten spilte jøder, mormoner og jesuitter alle viktige nasjonsbyggende roller gjennom sitt utenforskap.

Gjennom å vise hvordan disse religiøse minoritetene ble oppfattet i Norge i 1814 og tiden etter, vil også viktige historiske aspekter ved oppfatningen av religiøs annerledeshet i Norge bli tematisert. Alle gruppene hadde til felles at deres eksistens i landet ble oppfattet som samfunnsfarlig – og med samfunnsomveltning som mulig resultat. Til tross for kraftige advarsler og påstander om alvorlige konsekvenser av å tillate og tolerere disse minoritetene, hadde de også til felles at de i etterkant verken utløste samfunnsomveltning eller skapte nevneverdige utfordringer for staten.

17 Se Werner, Yvonne Maria (2013). «'The Catholic Danger': The Changing Patterns of Swedish Anti-Catholicism – 1850-1965». I Werner, Y.M. og Harvard, J. (red.): *European Anti-Catholicism in a Comparative and Transnational Perspective*. European Studies no. 31. Amsterdam-New York: Rodopi: 135ff. og Werner, Yvonne Maria (2015). «Den katolska faran». Antikatolicismen och den svenska nationella identiteten i ett nordiskt perspektiv. I *Scandia*, 81(1).

18 Se Angell, Svein Ivar (1994). *Frå splid til nasjonal integrasjon. Norsk nasjonalisme i mellomkrigstida*. Kult skriftserie nr. 29/Nasjonalt identitet nr. 4, Norges forskningsråd, for en diskusjon om religiøs nasjonalisme i Norge.

Tvert om, jøder og mormoner dannet religiøse samfunn som på mange måter ble absorbert i et religiøst sett stadig mer pluralistisk samfunn, og «jesuitterfaren» har etter 1956 vært fraværende i den offentlige debatten. Framstillingen av disse gruppernes samfunnsfarlighet framstår dermed som moralsk panikk utløst i et engstelig majoritetssamfunns møte med religiøs heterodoksi. Temaet i denne boken har slik ikke bare historisk relevans, men også aktualitet i en samtidig debatt om religiøs annerledeshet, og i debatten om hvilken samfunnsfare religiøs pluralisme representerer.

