

GRUNNLOVENS FORBUD MOT JESUITTER OG MUNKEORDENER

Religionsfrihet og grunnlovskonservatisme 1814-1956

Kandidatnummer: 224

Leveringsfrist: 2. juni 2009

Til sammen 39 971 ord

02.06.2009

Innholdsfortegnelse

<u>1</u>	<u>INNLEDNING</u>	<u>1</u>
1.1	Problemstilling	1
1.2	Grunnloven § 2 – kort oversikt	3
1.3	Jesuitordenen	5
1.4	De rettslige rammene for grunnlovsendring	6
1.5	Avgrensning, kilder og metode	8
<u>2</u>	<u>1814 – GRUNNLOVEN BLIR TIL</u>	<u>10</u>
2.1	Bakgrunn for forbudene	10
2.1.1	Den politisk-nasjonale bakgrunn for Grunnloven	10
2.1.2	Munke- og jesuittforbudet i NL 6-1-3	11
2.1.3	Grunnlovskastene – religionsfrihet	13
2.2	Vedtakelsen av § 2	16
2.3	Diskusjon om bakgrunnen for forbudet	21
<u>3</u>	<u>PERIODEN 1814 – 1897</u>	<u>24</u>
<u>4</u>	<u>1897 – OPPHEVELSE AV MUNKEFORBUDET</u>	<u>35</u>
4.1	Utviklingen frem mot 1897	35
4.2	Forslagene 1892	36
4.3	Innstilling og debatt 1897	38

4.4	Debattens innhold	39
4.4.1	Problemstillinger knyttet til Grunnloven	39
4.4.2	Om ønsket materiell rettsstilling	47
4.5	Avstemningen	52
<u>5</u>	<u>1925 – ANNET FORSØK PÅ OPPHEVELSE</u>	<u>54</u>
5.1	Utviklingen frem mot 1925	54
5.2	Forslag 1923	56
5.3	Innstilling og debatt 1925	57
5.4	Materielle problemstillinger	59
5.4.1	Praktisering og tolkning av forbudet	59
5.4.2	Jesuittene – mål og metode	61
5.4.3	Jesuittforbudet og religionsfriheten	70
5.5	Grunnlovsrelevante problemstillinger	75
5.5.1	Kravet om ”Erfaring”	75
5.5.2	Plassering i grunnlov eller privatlov	82
5.6	Avstemningen	83
<u>6</u>	<u>1956 – OPPHEVELSEN AV JESUITTFORBUDET</u>	<u>84</u>
6.1	Utviklingen frem mot 1956	84
6.2	Innledning til debatten 1956	89
6.2.1	Signering og ratifikasjon av EMK	90
6.2.2	Proposisjon, innstilling og debatt	91
6.2.3	Gruppering av argumentene	93
6.3	Innholdet i debatten	94
6.3.1	Tolking og praktisering av forbudet	94
6.3.2	Om jesuitter og jesuittforbudet	102

6.3.3	Endring av Grunnloven – tilpasning til EMK	113
6.4	Avstemningen	126
6.5	Etter opphevelsen	127
7	<u>KONKLUSJON</u>	<u>129</u>
7.1	Nærmere om grunnlovskonservatisme	129
7.1.1	Utgangspunkt	129
7.1.2	Faktisk grunnlovskonservatisme	130
7.1.3	Grunnlovskonservatisme som ideologi	133
7.1.4	Grunnlovskonservatisme som retorikk	134
7.1.5	Grunnlovskonservatisme som forestilling	134
7.1.6	Rettslig grunnlovskonservatisme	135
7.1.7	Grunnlovens selvforsterkende funksjon	136
7.1.8	Grunnlovskonservatisme som ikke-hendelse: Oppsummering	137
7.2	Grunnlovskonservatisme og jesuittforbudet	138
7.3	Religionsfrihet	141
7.4	Avsluttende om jesuittforbudet	142
8	<u>LITTERATURLISTE</u>	<u>A</u>
	Stortingsdokumenter og forarbeider	A

1 Innledning

1.1 Problemstilling

Denne avhandlingen setter seg fore å analysere historien til jesuitt- og munkeforbudene i Grunnloven mellom 1814 og 1956. Fokus ligger i første rekke på jesuittforbudet, men da dette hang meget nøye sammen med munkeforbudet frem til 1897, er det naturlig å behandle dem sammen.

Av hovedproblemstillingen fremkommer to underliggende temaer.

Det første er hva forbudene kan si oss om *religionsfriheten* i Norge i perioden 1814-1956. Forbudene har helt siden vedtakelsen i 1814 ligget i religionsfrihetens grenseland, og en analyse av deres tolkning, praktisering og begrunnelse vil kaste lys over religionsfriheten også i et mer allment perspektiv, og særlig religionsfrihetens konstitusjonelle status. Viktigst er likevel hva som har blitt sagt om forbudenes forhold til gjeldende rett på religionsfrihetens område. Dette har vært temmelig forskjellig betont i stortingsdebattene om opphevelse, selv om mange argumenter også har vært de samme.

Det andre temaet er spørsmålet om jesuittforbudet har vært gjenstand for det som kalles *grunnlovskonservatisme*. Begrepet er hos Andenæs definert som en holdning om at Grunnloven er ”et nasjonalt symbol som man nødig rører ved”.¹ Det videre innhold av begrepet er ikke definert i juridisk teori; i de senere år har Eivind Smith argumentert for at grunnlovskonservatismen er mer en myte enn en realitet.² Kjernen av begrepet synes å

¹ Andenæs(2006) s.55

² Smith(1999) og Smith(2008) s.100 ff.

være en forestilling om at den skrevne Grunnloven endres i et langsommere tempo enn utviklingen av den (praktiserende) konstitusjonelle retten for øvrig skulle tilsi.³

Spørsmålet om grunnlovskonservatisme kan for jesuittforbudets vedkommende konkretiseres til å gjelde spørsmålet om plasseringen i Grunnloven har *bidratt materielt til forbudets opprettholdelse, tolkning og praktisering*. Problemstillingen er med vilje formulert vidt for å fange opp ulike sider av det som kan sies å være grunnlovskonservatisme. I motsetning til andre grunnlovsbud som har forblitt ”sovende” i grunnloven etter at de ikke lenger regnes for å ha rettslig realitet, har jesuittforbudet en side til religionsfriheten – og etter hvert også til menneskerettighetene – som har gjort at nettopp spørsmålet om grunnlovskonservatisme har blitt satt på spissen.

I avhandlingens avsluttende del vil jeg søke å gi en karakteristikk av grunnlovskonservatismen på grunnlag av den historiske fremstillingen av jesuitt- og munkeforbudene, eller i det minste skissere en oversikt over grunnlovskonservatismens forskjellige sider. Jeg vil der vise at disse kan være av ideologisk, retorisk og rettslig art, i tillegg til det rent faktiske spørsmålet om hvorvidt en slik treghet foreligger.

I den forbindelse bør det knyttes et par kommentarer til ordene ”retorikk” og ”retorisk”. I alminnelig språkbruk forstås disse ofte som en nedsettende betegnelse for et uttrykks *mangel på innhold*. I rettslig sammenheng blir ”retorisk” gjerne brukt om et ikke-rettslig (politisk) utsagn. Slik sett har ”retorikk” mye til felles med ”symbol”; ingen av ordene er opphavelig pejorative, men de har fått negative konnotasjoner knyttet til seg gjennom bruk som impliserer at noe *ikke er mer enn* ”et symbol” eller ”(tom) retorikk”.

Etter mitt syn er dette en uheldig bruk av ordet. Det finnes ingen klar grense mellom det rent retoriske og det rent juridiske; jus som språk *er* retorikk.⁴ I stortingsdebattene om

³ Etter jesuittforbudets innhold å dømme er dets status som konstitusjonell rett langt fra gitt. Hvorfor det kom inn Grunnloven i 1814, behandles under pkt.2.

⁴ Se om dette Graver(2007)

jesuittforbudet er dette tydelig: Grunnlovskonservatismen er et fenomen som først og fremst har kommet til uttrykk gjennom representantenes talemåter, gjennom deres retoriske tilnærming. Grunnlovskonservatismen er kun i meget begrenset grad ”hjemlet” i Grunnloven § 112. Sentralt i avhandlingen er derfor å vise hvordan grunnlovskonservatismen har *virket som retorikk*. I det ligger ikke at retorikken ikke har hatt realitetsvirkning, snarere tvert i mot.

1.2 Grunnloven § 2 – kort oversikt

Gjennom Grunnlovens 195-årige historie har § 2 vært en av dens mest omdiskuterte paragrafer. Bestemmelsen har stått i spenn mellom religionsfrihet og statskirke, mellom symbolvirkning og positivrettslig virkning. Det gjaldt forbudene mot munkeordener og jesuitter, det gjaldt forbudet mot jøder, og det gjelder den delen av § 2 som fortsatt er gjeldende rett i dag.

§ 2 har siden 1814 inneholdt seks bestemmelser:

- bestemmelsen om religionsfrihet
- bestemmelsen om statskirken
- påbud for dem som bekjenner seg til den evangelisk-lutherske tro om å oppdra sine barn i samme
- forbud mot jøder
- forbud mot munkeordener
- forbud mot jesuitter

Bestemmelsen om religionsfrihet var opprinnelig vedtatt på Eidsvoll, men kom ikke med i den endelige versjonen av Grunnloven. Jødeforbudet ble opphevet i 1851. Munkeforbudet ble så opphevet i 1897, samtidig som det ikke ble oppnådd tilstrekkelig flertall for innføring av religionsfrihet og opphevelse av jesuittforbudet. Dette ble på nytt forsøkt

opphevet i 1925, men uten resultat, og i 1951 ratifiserte Norge Den europeiske menneskerettighetskonvensjon (EMK) med forbehold for at Grunnlovens jesuittforbud sto i strid med art. 9 om religionsfrihet. Delvis som et resultat av dette ble jesuittforbudet endelig opphevet i 1956, og i 1964 ble religionsfrihetsbestemmelsen innført.

§ 2 lyder i dag:

Alle Indvaanere af Riget have fri Religionsøvelse.

Den evangelisk-lutherske Religion forbliver Statens offentlige Religion. De Indvaanere, der bekjende sig til den, ere forpliktete til at opdrage deres Børn i samme.

Natt til 10. april 2008 inngikk så samtlige partier på Stortinget avtale om endring av § 2 hvoretter man forpliktet seg til i neste stortingsperiode å stemme for avtalens forslag til ny lovtekst. Avtalens forslag til ny § 2 lyder:

Værdigrundlaget forbliver vor kristne og humanistiske Arv. Denne Grundlov skal sikre Demokrati, Retsstat og Menneskerettighederne.

Med avtalens ordlyd går § 2 over til å bli en slags formålsparagraf for Grunnloven, uten egentlig rettslig innhold. Bestemmelsene om statskirken, som opprettholdes inntil videre,⁵ og religionsfrihet flyttes til andre steder i Grunnloven, mens påbudet om evangelisk-luthersk barneoppdragelse bortfaller, 111 år etter at det sist ble håndhevet.⁶

Totalfornyelsen av § 2 synes å ta konsekvensen av to forhold: for det første at Norge ikke lenger er en konfesjonelt enhetlig evangelisk-luthersk stat, og for det andre – som en følge av det første – at § 2 i sin gamle form ikke lenger har nevneverdig rettslig betydning. Disse betraktningene har vært styrende også for debattene om opphevelse av jesuitt- og munkeforbudene.

⁵ Bestemmelsen om statskirken flyttes til § 16, og ordlyden blir: ”Den norske Kirke, en evangelisk-luthersk kirke, forbliver Norges Folkekirke og understøttes som saadan af Staten.”

⁶ Rt.1898 s.575. En mann fikk 40 kroner i bot for å ha latt være å døpe sin sønn. Straffehjemmel var NL 2-5-6 jf. 8.

1.3 Jesuittordenen

Societas Jesu – Jesu Selskap – ble stiftet av Ignatius Loyola og seks av hans venner i 1534, og godkjent av paven i 1540.⁷ Ordenen ble raskt en drivende faktor i motreformasjonen og ekspanderte i hundreårene som fulgte til å bli Den katolske kirkes største ordenssamfunn. Jesuittene hadde en militært inspirert organisasjon, de drev en omfattende og effektiv misjonsvirksomhet, og de søkte og opparbeidet seg etter hvert betydelig verdslig makt. Som sentral maktfaktor fikk ordenen mange fiender, også innad i Den katolske kirke.

Jesuittenes misjonsvirksomhet var i perioder kontroversiell. I Kina etablerte jesuittene en misjon allerede fra 1552, og kom til å spille en fremtredende rolle i introduksjonen av vestlig vitenskap til landet. De var også blant de første til å lage latinisert grammatikk for flere fremmede språk, blant annet japansk. I Latinamerika etablerte jesuittene små samfunn etter teokratisk modell hvor de innfødte hadde relativt store rettigheter etter datidens målestokk. Dette medførte en maktkamp med kolonimaktene, og i 1759 ble jesuittene utvist fra Portugal med kolonier. Forbud fulgte i Frankrike (1762), Spania og Neapel (1767) og Parma (1768).

De politisk progressive i Europa utover 1700-tallet så etter hvert også jesuittene som sin fiende. For de anti-klerikale elementene i den franske revolusjon representerte ordenen nettopp det reaksjonære de opponerte mot. Internt i Kirken ble jesuittene kritisert for sin kasuistiske morallære. Denne hadde form som en konkret grenseoppgang mellom det syndige og ikke-syndige; enkelte kasuister gikk langt i å vise hva som etter forholdende *ikke* var syndig. Blaise Pascals *Lettres Provinciales*, utgitt 1654-56,⁸ ble toneangivende for manges syn på den jesuittiske morallæren flere hundreår frem i tid.

⁷ Molland(1956) s.575-589

⁸ På norsk *Provinsialbrevene*(1987)

Som et resultat av dette, og særlig etter press fra den verslige fyrstemakten, ble ordenen i 1773 opphevet av pave Clemens XIV. Den offisielle begrunnelsen var at jesuittene hadde vært en kilde til uopphørlig strid. Ordenen talte da ca 22 000 medlemmer, og de fleste gikk over i andre ordener eller virket som sekulære prester. Paradoksalt nok overlevde jesuittene som orden blant annet i de protestantiske Preussen og England og det ortodokse Russland, der takket være Katarina den store, som ikke var underlagt paven. I Russland fikk jesuittene pavens godkjennelse til å virke igjen i 1801, og i 1804 i Neapel.

Pave Pius VII gjenopprettet ordenen universelt i august 1814, og utover 1800-tallet kom en ny blomstringstid, hvor jesuittene utmerket seg med høyt ansette skoler, vitenskapelig og kulturell virksomhet og misjonsarbeid. Likevel har alle katolske land i Europa hatt forbud mot jesuitter på ett eller annet tidspunkt opp gjennom 1800-tallet – mens ordenen i høyere grad har vært tålt i protestantiske land, særlig England. Kort oppsummert kan det sies at jesuittene har blitt forbudt i land der de har representert politisk makt. I Danmark ble jesuittforbudet opphevet i 1866, men allerede fra 1849 innførte Grundloven religionsfrihet som i realiteten ga jesuittene adgang; de første kom i 1853, og de har virket der siden. I Sverige har det aldri bestått noe spesifikt jesuittforbud, men først i 1873 åpnet loven for at svenske innbyggere kunne forlate statskirken. Noen få jesuitter har virket der siden 1879.

Jesuittordenen er i dag Den katolske kirkes største mannlige ordenssamfunn og teller over 18 000 medlemmer i 112 land. Det har aldri bestått noen kongresjon av jesuitter i Norge, heller ikke etter at forbudet ble hevet i 1956.⁹

1.4 De rettslige rammene for grunnlovsendring

Rettslig grunnlag for endring av Grunnloven er dens § 112. Denne er en supra-konstitusjonell norm, i den forstand at den regulerer både hva som kan stå i Grunnloven, og hvordan endring kan skje. Jeg vil her kort gjøre rede for bestemmelsens innhold.

⁹ KKN s.329

I ordlyden fra november 1814 lød § 112 slik:

Viser Erfaring, at nogen Deel af denne Kongeriget Norges Grundlov bør forandres, skal Forslaget derom fremsættes paa et ordentlig Storthing, og kundgjøres ved Trykken. Men det tilkommer først det næste ordentlige Storthing at bestemme, om den foreslaaede Forandring bør finde Sted eller ei. Dog maa saadan Forandring aldrig modsige denne Grundlovs Principer, men alene angaae Modificationer i enkelte Bestemmelser, der ikke forandre denne Constitutions Aand, og bør to Trediedele af Storthinget være enige i saadan Forandring.

Prosessuelt knesetter § 112 prinsippet om mellomliggende valg. Skal Grunnloven endres, må forslaget fremsettes på Stortinget og ”kundgjøres ved Trykken”, deretter må det skje stortingsvalg før forslaget kan vedtas i plenum ved to tredjedels flertall. Flertallet regnes av de tilstedeværende representanter, men etter § 73 må to tredjedeler av representantene alltid være til stede for at Stortinget skal være lovlig satt.

§ 112 setter også *materielle* vilkår for grunnlovsendring. For det første må ”Erfaring” vise at endring er nødvendig, for det annet må endringen ikke stride mot Grunnlovens ”Prinsiper”, og for det tredje må den ikke forandre Grunnlovens ”Aand”. De to siste – som regel omtalt sammen som Grunnlovens ”Aand” og ”Prinsiper” – utgjør de materielle skranke for grunnlovsendring.

I hvilken grad ”Aand” og ”Prinsiper” utgjør en reell skranke for hva Stortinget foretar av grunnlovsendringer, har vært diskutert i snart 200 år. For jesuittforbudets del kom spørsmålet på spissen i forbindelse med diskusjonene rundt forbudets forhold til religionsfriheten; særlig i 1897 var dette en aktuell problemstilling, da religionsfriheten ble antatt å være del av Grunnlovens ”Prinsiper”.

Vilkåret i § 112 om ”Erfaring” er hevdet å være ”grunnlovskonservatismens hjemmel”.¹⁰ Dets betydning for jesuittspørsmålet har vært å gi motstanderne av opphevelse et retorisk

¹⁰ Heide(2009)

utgangspunkt for å avkreve endringstilhengerne ”erfaring” for sine synspunkter. Spørsmålet om ”Erfaring” etter § 112 står derfor sentralt i avhandlingen.

1.5 Avgrensning, kilder og metode

I debattene om opphevelse av forbudene fremkom en rekke oppfatninger om jesuittene. Ofte syntes disse forenklede, polemiske og i uoverensstemmelse med andre forestillinger om jesuittene ute i verden. Avhandlingens tema er nettopp disse forestillingene; utover det som er sagt i pkt.1.3 over, går jeg kun i meget begrenset grad inn på selve jesuittordenen. Jeg bruker derfor uttrykkene ”forestillinger” og ”påstander” om det som ble sagt om jesuittene – uten at dette nødvendigvis innebærer at disse ikke stemte med virkeligheten.

Avhandlingens kildegrunnlag er i første rekke de tre stortingsdebattene om opphevelse, i 1897, 1925 og 1956 (proposisjoner/forslag, innstillinger og debatter). Det er *oppretholdelsen og debattene om opphevelse*, ikke tilblivelsen, som er avhandlingens hovedtema, men jeg behandler også vedtakelsen av Grunnloven i 1814, samt lovendringer og juridisk teori av betydning gjennom hele perioden.

Jeg har avgrenset mot den offentlige debatten om forbudene, utover der henvisninger til disse har vært nødvendige for å belyse debattene i Stortinget. Fordi debatten i 1956 også gjaldt den norske ratifikasjonen av EMK, har jeg for denne debatten også hentet primærkilder fra arkivene til Utenriksdepartementet, Justisdepartementet og Oslo katolske bispedømme.

Det er tidligere skrevet to hovedfagsoppgaver innen historie om jesuittforbudet: Arne Øksendals *”Jesuitterparagrafens” historie* (1968) og Trygve Frøviks *En analyse og en vurdering av de viktigste argumentene i den kirkelige debatten om jesuittenes adgang til Norge i 1950-årene* (1988). Ingen av dem behandler forbudet i et rettshistorisk perspektiv.

Problemstillingene søkes besvart gjennom en analyse av kildematerialet, særlig debattene. Stoffet er innad i hvert kapittel ordnet etter de to hovedproblemstillingene, så langt dette har latt seg gjøre; det blir således en materiell del (om gjeldende rett og ønsket rettsstilling) og en del om endring av Grunnloven. Den nærmere plassering av emner skifter noe mellom kapitlene. Grunnlovskonservatismevinglingen blir naturligvis først aktuell noen tid etter at Grunnloven er vedtatt, derfor behandles dette ikke i kapitlet om vedtakelsen i 1814.

Fremstillingen er ordnet kronologisk, med ett kapittel for vedtakelsen i 1814, ett for utviklingen gjennom 1800-tallet, og deretter ett kapittel for hver av de tre debattene. Til sist kommer et konklusjonskapittel hvor fenomenet grunnlovskonservatisme behandles nærmere.

All uthevelse av ord i sitater er erstattet med kursiv.

2 1814 – Grunnloven blir til

2.1 Bakgrunn for forbudene

2.1.1 Den politisk-nasjonale bakgrunn for Grunnloven

Den norske Grunnloven kom til i en europeisk brytningstid. Idéene fra den franske revolusjon hadde alt fått globale ringvirkninger, og napoleonskrigene gikk mot slutten. Som del av krigsoppgjøret ble Norge overført fra dansk til svensk kongemakt gjennom Kiel-traktaten av 14. januar 1814.

Meningen var at Norge skulle overføres til Sverige straks. Dette skjedde ikke; den svenske kronprins Karl Johan var opptatt med krigen mot sin gamle overordnede Napoleon på kontinentet, og den norske stattholder og kronprins Christian Frederik benyttet anledningen til å erklære Norges selvstendighet, mot kong Christian VIIs instruks. Den 10. april møttes 112 representanter for det norske folk på Eidsvoll for å enes om det som skulle bli Grunnloven av 17. mai.

På dette tidspunktet hadde Norge i realiteten vært under dansk styre siden 1450. Rikets kulturelle og politiske tyngdepunkt hadde ligget i København, hvor de norske embetsmennene alle hadde fått sin utdanning. Tanken om selvstendighet var ikke utbredt i befolkningen. Den var forbeholdt eliten.

Resultatet ble en av meget liberal grunnlov, påvirket kanskje mer av politiske idéer enn av erfaring fra praktisk politikk. Grunnloven føyet seg inn i rekken av konstitusjoner etter 1776 som kodifiserte de nye statsrettslige idéer fra Europa, og dermed innførte et statsrettslig paradigme som vedvarer i dag. De tre forbudene i § 2 – mot jøder, jesuitter og munkeordener – er blant unntakene fra Grunnlovens ellers liberale preg.

Forbudene mot jesuitter og munkeordener kom først inn i grunnlovsdiskusjonen ved benkeforslag 4. mai 1814. Ingen av grunnlovstekstene nevnte noen slike forbud, og heller ikke de ti grunnsetningene som dannet utgangspunkt for Grunnloven, la opp til denne innskrenkningen av hovedregelen om religionsfrihet. Jødeforbudet var derimot med helt fra starten.

2.1.2 Munke- og jesuittforbudet i NL 6-1-3

Imidlertid var hverken jesuitt- eller munkeforbud noe nytt i Danmark-Norge. Forbud mot munker generelt og jesuitter spesielt ble begge innført av Christian IV i lovs form i 1624. Bakenforliggende årsak var rikets deltakelse i Tredveårskrigen og den generelle spenningen mellom katolikker og protestanter under motreformasjonen. Utløsende årsak var avsløringen av fordekt jesuittisk misjon i Norden.¹¹ Den norske jesuitten Laurits Nielsson,¹² kjent som Klosterlasse i Norden og internasjonalt som Nicolai Laurentius eller pater Norvegus, hadde også gjort seg både bemerket og upopulær, bl.a. med forsøk på å bygge opp en jesuittisk misjon i sin hjemby Tønsberg.¹³

Bestemmelsen om dødsstraff for jesuitter og munker lød slik i Christian IVs danske lov av 1643 1-3-2:

Muncke, Jesuviter oc dislige Papistiske Geistlige Personer, maa under deris Liffs Fortabelse, icke her udi disse Riger oc Lande lade sig finde eller opholde, som de imod voris Christelige Troes Bekiendelse, oc Kircke Ordinanasse, Atskillige Vildfarende Noviteter og Superstitioner vilde Indføre oc paa trengte.

¹¹ Molland(1956) s.575-576

¹²Se om Klosterlasse: Andreas Brandruds *Klosterlasse: et bidrag til den jesuittiske propagandas historie i Norden* (1895), som bidro til de negative forestillingene om jesuitter i alle de tre stortingsdebattene, og senest Oskar Garsteins *Klosterlasse: stormfuglen som ville gjenerobre Norden for katolisismen* (1998).

¹³ KKN s.107

Straff gjaldt også for dem som ”Hvo vidende saadanne Personner Huuser oc Herberger, eller steder dennem Plads til deris Rommerske Ceremonier, og Superstitioner at fund driffve”. Forbudet ble videreført i Christian Vs norske lov av 1687 6-1-3:

Munke, Jesuviter og dislige Papistiske Geistlige Personer maa under deris Livs Fortabelse ikke her i Kongens Riger og Lande lade sig finde, eller opholde. Hvo vidende saadanne Personer huse og herberge, eller stæde dennem Platz til deris Romerske Ceremonier at fulddrive, straffis som de, der huse Fredløse.

Dessuten, 6-1-2: ”Findis nogen paa Jesuviske Stæder at have ganget i Skole, eller studeret, da skal den ikke til noget Kald, enten i Skolerne, eller Kirkerne betrois.”

Norge var imidlertid ikke helt munke- og jesuittfritt mellom 1624 og 1814; spredte forsøk fra jesuitter på å etablere base i Norge fortsatte også etter forbudet. Johannes Martini Rhugius fra Båhuslen virket i Norge i to år som misjonær fra 1637, direkte underlagt propagandakommisjonen i Roma. Misjonen skjedde delvis fordekt og under vanskelige forhold pga. forbudet.¹⁴ Og ikke lenge før Christian IVs død i 1648 ble det fremsatt lovforslag om religionsfrihet i fire byer i Norge, blant dem Bergen, i håp om å lokke utenlandske forretningsmenn og håndverkere til landet. Tanken var å avhjelpe den økonomiske krisen Danmark-Norge hadde havnet i etter Tredveårskrigen. To nederlandske jesuitter dro til Bergen for å opprette et katolsk misjonsentrum. Christian IV døde imidlertid før loven ble ratifisert, og da etterfølgeren, Frederik III, stilte seg negativ til lovforslaget, måtte jesuittpatrene forlate Bergen seks uker etter at det var kommet.¹⁵

Dessuten ble privilegier innvilget når kongen anså det for tjenlig. Det kanskje tydeligste eksempelet er den katolske krigshelten Johan Caspar de Cicignon, som kunne, takket være sin nasjonale popularitet og militære betydning, ha jesuitter (én, til tider to) virkende hos seg mens han var guvernør i Fredrikstad. Biskopen i Christiania, Hans Rosing, klaget dette inn for stattholder Ulrik Gyldenløve, men da Cicignon ble ansett uunværlig for den norske deltakelse i den skånske krig (1675-79), ble klagen oversett. I 1679 ble imidlertid klagen

¹⁴ KKN s.123-127

¹⁵ KKN s.127-128

tatt til følge, men alt i 1682 ble den midlertidige løsningen på problemet at innbyggerne i Fredrikstad ved lov ble innvilget fri religionsøvelse.¹⁶ Ved vedtakelsen av Christian Vs Norske lov i 1687 ble stillingen for jesuittene i Fredrikstad vanskeligere, og privilegiene ble opprettholdt kun takket være stattholder Gyldenløves inngripen. Den siste jesuitt forlot Fredrikstad i 1691.¹⁷ I 1692 ble biskop og stiftsbefalingsmann ved reskript pålagt å foreta undersøkelser på bakgrunn av ”Jesuiter og Munke” som hadde operert i Fredrikstad.¹⁸

Det finnes også andre eksempler på at loven var tøyelig når landets interesser tilsa dette. Finansiert av kongen reiste to jesuitter til Vardø i 1769 for å observere planeten Venus’ passasje foran solen. På veien opp feiret de messe i Trondheim for vel 100 katolske leiesoldater som befant seg i byen.¹⁹

Noen katolsk misjon av betydning mellom 1624 og 1814 ser derimot ikke ut til å ha funnet sted.

2.1.3 Grunnlovsutkastene – religionsfrihet

Våren 1814 ble det skrevet omtrent 20 grunnlovsutkast som vi kjenner. Ingen av disse nevnte jesuitter eller munkeordener. 15 av dem regulerte religionsvesenet i en eller annen form,²⁰ men bare ett la opp til uinnskrenket religionsfrihet – det Adler-Falsenske, som blant utkastene er det som uten sammenlikning fikk mest å si for den endelige Grunnloven (utkastets § 6):

Ethvert i Selskabet levende Menneske har Ret til at tilbede det høieste Væsen paa den med hans Overbeviisning og Følelse meest overensstemmende Maade, og for sine religieuse Meninger maa Ingen forfølges, eller berøves nogen af sine Borger-

¹⁶ KKN s.132

¹⁷ KKN s.130-136

¹⁸ Molland(1956) s.576

¹⁹ KKN s.137-141

²⁰ Marthins(1963) s.4. Av de fem utkast som ikke behandler religionsspørsmålet, er fire meget fragmentariske for øvrig.

Rettigheder, forudsat, at han ikke ved Samme forstyrrer den offentlige Rolighed, eller hindrer Andre i deres Gudstjeneste.²¹

Det er videre en tendens i flere forslag til å tillate ikke-evangelisk-luthersk kristne, men å forby offentlig utøvelse av deres religion. Dette ble begrunnet med en frykt for proselytter; tanken var å bevare landets konfesjonelle enhet. Symptomatisk var biskop Peder Olivarius Bugges forslag (utkastets § 9):

[...]Saa skal og denne evangelisk-lutherske Religion være Landets almindelige Religion, der i Kirkerne overalt skal læres og prædikes, og af Kongen og Stænderne haandhæves og beskjærmes. Dog maae Kongen tillade fremmede Christne Religions Bekjendere at nedsætte sig i Norge, og at dyrke Gud efter deres Troe og Overbevisning ved privat Huus-Gudstjeneste, hvortil de ogsaa maae holde Geistilige paa deres egen Bekostning. Men offentlige Bedehuse eller Kirker maae de ikke have, uden Stændernes Samtykke, ej heller ere de valgdyktige til Rigsdagene.²²

Tanken synes å ha vært å bevare den konfesjonelle enhet offentlig og for norske innbyggere; dette var ikke til hinder for at utenlandske borgere som måtte befinne seg i landet kunne utøve sin versjon av kristendommen i privat sammenheng. Det viktige var å hindre annerledes troende i å få innflytelse og makt, deres tro i seg selv ser ikke ut til å ha blitt sett som en trussel. Dette var i overensstemmelse med gjeldende rett etter NL 6-1-6, som foreskrev fri religionsøvelse for ”fremmede Herrers Gesanter” mv. så lenge utøvelsen skjedde privat og uten at utenforstående hadde adgang; bestemmelsen viser hvor redd man var for ”proselyttmakeri”.

Videre kan det spores en tendens – det lå kanskje i tiden og situasjonen – til prinsipielt å åpne for religionsfrihet, men i praksis å ville innskrenke, jf. også Adler-Falsens utkast. Typisk i så måte er krigsassessor Eliassons kommentarer til sitt eget forslag:

” Ligesaa vist som det er at ingen kan raade over min Hiertes Troe ligesaa daarligt er det at ville tvinge denne ved Love”. Men jødene burde likevel utelukkes, ”ikke for deres Troes

²¹ RF/3 s.9

²² RF/3 s.68-69

Skyld men formedelst deres Smaaeheds Aand, som er en Følge av deres 1700 aarige Undertrykkelse og Mishandling”.²³

Av de femten utkast som behandlet religionsspørsmålet, la elleve opp til den evangelisk-lutherske tro som offentlig religion. Syv av disse fastsatte at kongen skulle bekjenne seg til denne; én nevnte regjeringen, og én mente også at alle embetsmenn skulle ha bekjennelsesplikt.²⁴

Klar tale om den offentlige religion kom fra det Sverdrup-Berghske utkast (dets § 1):

Det norske Folk og dets Regjering bekjender sig til den evangeliske christelige Religion, saaledes som den i den hellige Skrift er aapenbaret overeenstemmende med de i den lutherske Kirke almindelige antagne Symboler især den uforandrede Augsburgske Cossession.²⁵

I sum sto tanken om å bevare Norge for den evangelisk-lutherske tro sterkt blant grunnlovsutkastenes forfattere. Vel var det mange fyndord å finne om religionsfrihet, men når det kom til stykket, synes det å ha vært viktigst for de fleste å bevare status quo for den norske befolkningen. Man må også ha hatt haugianismens potensielt splittende kraft friskt i minne.²⁶

At ingen nevnte munker eller jesuitter, kan til dels skyldes at man ikke anså det som nødvendig å plassere forbudet i Grunnloven. Tanken om at unntak fra en grunnlovsregel om religionsfrihet også bør gis konstitusjonell rang, kan være fjern når man ikke engang har tenkt seg en klar regel om religionsfrihet, som tilfellet var for mange av forfatterne til utkastene.

²³ RF/3 s.90

²⁴ Marthins (1963) s.6

²⁵ RF/3 s.203

²⁶Furre(2002) s.270. I mai 1814 satt Hans Nielsen Hauge fortsatt i fengsel for brudd på konventikkelplakaten.

2.2 Vedtakelsen av § 2

Som jeg har nevnt, ble jesuittene i siste halvdel av 1700-tallet stadig mer upopulære i Europa. Det liberale europeiske tankegods som Grunnloven bygget på, bar med seg en antiklerikal skepsis mot jesuittene.²⁷ Dette ble i Norge koblet med den protestantiske skepsis mot katolikker generelt. Også en skepsis mot grupper utenfor nasjonal kontroll kan ha spilt inn.²⁸ Sammen med ønsket om å holde riket konfesjonelt enhetlig, dannet dette et sett av motforestillinger mot jesuitter og munkeordener som skulle komme til å utkrystallisere seg i § 2.

Den 16. april ble det på Eidsvoll vedtatt ti grunnsetninger som dannet basis for det videre arbeidet med Grunnloven. Av disse er det grunnsetning 8 som ble til § 2:

Den evangelisk-lutherske Religion bør forblive Statens og Regentens Religion. Alle Religions-Secter tilstedes frie Religions-Øvelse, dog ere Jøder fremdeles udelukkede fra Adgang til Riget.²⁹

Grunnsetning 8 sto senere sentralt i diskusjonene om forbudene. I og med at passusen om religionsfrihet ikke kom med i Grunnloven, var det et tilbakevendende tema opp gjennom 1800-tallet om grunnsetning 8 var en del av Grunnlovens ”Principer”. Dette kom på spissen i debatten i 1897.

Det var først da § 2 ble diskutert i plenum den 4. mai at jesuitt- og munkeforbudene kom på dagsordenen. Sorenskriver Wilhelm Frimann Koren Christie fremmet forslag om innskrenkning av religionsfriheten på fire måter: Friheten skulle bare gjelde ”christelige Religions-Secter”, og ikke bare jøder, men også jesuitter var ”fremdeles udelukkede fra adgang til Riget”. Munkeordener måtte ”ikke taales”; og ”Landets Indbyggere, som

²⁷ Steen(1951) s.164. Se pkt.2.3

²⁸ Øksendal(1968) s.5

²⁹ RF/1 s.22

bekjende sig til Statens offentlige Religion, ere forpligtede til at opdrage deres Børn i den samme.”

Med forslaget ble religionsfriheten slik den hadde fremstått i konstitusjonskomitéens utkast, kraftig beskåret. I sin begrunnelse la Christie til grunn at landets innbyggere måtte vernes mot uheldig påvirkning fra fremmede religioner:

I en liden Stat, hvor der ikkun er taalt en eneste, nemlig den evangelisk Lutherske Religion, hvor der ikke er store Stæder, som kunne ventes at trække Fremmede i Mængde til sig, og hvor Indbyggerne ere fyrige og have en levende Phantasie, bør frie Religionsøvelse, efter min formening, ikkun tilstedes de *christelige* Religions-Secter. For Staten kan ikke ventes noget betydelig Gode derved, at ubehindret offentlig Gudsdyrkelse tilstaaes alle andre Religions-Secter; derimod kan stor Skade befrygtes deraf.³⁰

Christie antok at ingen større mengde fremmede ville slå seg ned i landet, og av slo dette som argument for religionsfrihet. Dette er i og for seg paradoksalt, for det forelå i 1814 en viss religionsfrihet for fremmede i riket (bl.a. jf. NL 6-1-6), og dette ble videreført også etter Grunnloven. Christies argument dreide seg vel mer om slike mengder fremmede at de ville kunne ønske å utøve sin religion *offentlig*; uansett var det proselyttmakeriet som var faren, ikke den private utøvelsen. Og når målet var å bevare den offentlige religion, anså Christie det for mest tolerant å forebygge frafall, gitt at alternativet var å straffe den frafalne:

Naar denne § ubetinget antoges, kunde Jesuiter og andre mere eller mindre skadelige Munke-Ordener indtrænge sig, hvilket Fortidens viise Lovgivere med sand Fader-Omhue hidindtil have forebygget. Apostasie, eller Frafald fra den herskende Religion kan vanskelig forebygges, naar alle Religioner offentligen udøves. – At straffe Apostaten stemmer idetmindste ikke overeens med hiin udmærkede Tolerants.³¹

Christie antydte også hva som kunne komme til å skje hvis enhver religion ble gitt adgang til å drive misjon i riket:

³⁰ RF/1 s.180

³¹ RF/1 s.181

Det nye behager ofte blot fordi det er nyt; den Enfoldige, som ikke bryder sig om, ligesaaalidet som han formaaer, at undersøge og overveje førend han vælger, eller rettere blot omskifter, kan let forledes; - Bedrageren kan, under Skin af Hellighed og religiøs Iver, let tilliste sig hans Formue og forlede ham til Laster, Opsætsighed mod Landets Øvrighed, o: s: v.: – Menneske-Offringer, Afgudsdyrkelse, Bigamie, og deslige, kunde også da lovligen finde sted. – Omendskjønt dette sidste just ikke hos os er synderlige at befrykte, bør Constitutionen dog ikke aabne Vejen dertil; den bør tvertimod forebygge endog den blotte Muelighed deraf.³²

Hva Christie mente med ”lovligen”, er ikke klart. Han kan neppe ha ment at fremmede religioner ville være ubundet av norsk lov hvis de ble tillatt å praktisere i riket. Tanken synes å ha vært at jesuitter og andre neppe ville *respektere* norsk lov, selv om de var underlagt den. Denne forestillingen om at jesuitter burde holdes ute fordi det å tillate dem innebar en tillatelse til uønsket oppførsel på tvers av norsk lov, har blitt fremmet flere ganger siden i norsk jesuittdebatt.³³

Forslaget avstedkom en liten debatt som Christie beskrev i sin dagbok:

Provst Midelfarth opponerede, hvad sig Mahomedanerne anbelanger, at de ej ere forpligtede at have 2 Koner, men at de blot have Ret dertil, og at man, om de endog nedsætte sig her, ej bestemt kunde befrygte Bigamier. Han erklærede ogsaa, at Jesuiter ej mer existerede. Jeg paastod, at der i Rusland findes mange Jesuiter. Diriks ligeledes, og at de imellem 1790 og 1800 fandtes paa flere Steder i Tydskland.³⁴

Dette viser at man på Eidsvoll om ikke annet hadde et grunnleggende nivå av kunnskap om jesuittenes virke. Akkurat dette – hvor mye man egentlig visste om jesuittene i 1814 – har også blitt gjenstand for diskusjon flere ganger siden.³⁵

Ifølge Jacob Aalls dagbok holdt Prost Hans Christian Ulrik Midelfart ”et veltalende Foredrag” mot endringen av § 2, som han anså å utgjøre en ”uchristelig Intolerance”.³⁶

³² RF/1 s.180-181

³³ Se pkt.6.3.2.3

³⁴ Fure(1989) s.129

³⁵ Se pkt.2.3

³⁶ Aall(1859) s.426

Sorenskriver Thomas Bryn utdypet i sin dagbok:

Middelfart formeente, at den katholske Kirkes Skikke eller udvortes Gudstjeneste efter sin sandselige og mystiske Beskaffenhed snarere maatte kunne befordre Affald end den mahomedanske eller anden hedensk Religion, hvis Kirkeskikke ere saa simple (...) Diriks anmærkede, at Jesuiterne igjen ere opstaaede, og at de i forrige Aarhundrede gjorde Forsøg paa at hverve Proselyter for den katholske Religion i Sverrig og Hannover.³⁷

Sorenskriver Gustav Peter Blom kommenterte lakonisk sakens utfall:

Provsten Middelfart taledе værdig og behagelig til Forsvar for Tollerancen, men den maatte, som alt andet godt, falde for den almindelige Stemme; jeg *voterer som Sorenskriver Falsen*.³⁸

Christies forslag ble vedtatt med klart flertall: 94 stemmer av til sammen 110.

Bestemmelsen lød dermed:

Den evangelisk-Lutherske Religion forbliver Statens offentlige Religion. Alle Christelige Religions-Secter tilstedes frie Religions-Øvelse; dog ere Jøder og Jesuiter fremdeles udelukkede fra Adgang til Riget. – Munke-Ordener maae ikke taales. – Landets Indbyggere, som bekjende sig til Statens offentlige Religion, ere forpligtede til at opdrage deres Børn i samme.³⁹

§2s videre historie frem mot 17. mai 1814 inneholder en av de store inkurier i norsk konstitusjonshistorie. En redaksjonskomité bestående av Christian Adolph Diriks, Lauritz Weidemann og Georg Sverdrup fikk i oppdrag å sette Grunnloven i ”Orden og Stiil”. Det gjorde de, men da resultatet ble vedtatt av grunnlovsforsamlingen 16. mai, hadde bestemmelsen om religionsfrihet i § 2 forsvunnet. Den endelige versjon av § 2 lød som følger:

Den evangelisk-lutherske Religion forbliver Statens offentlige Religion. De Indvaanere, der bekjende sig til den, ere forpligtede til at opdrage deres Børn i samme.

³⁷ Fure(1989) s.129-130

³⁸ Fure(1989) s.130

³⁹ RF/1 s.181

Jesuitter og Munkeordener maae ikke taales. Jøder ere fremdeles udelukkede fra Adgang til Riget.

Hvorfor passusen om religionsfrihet forsvant, skal jeg ikke gå nærmere inn på her. Saken er diskutert mange steder, også i stortingsdebattene om jesuittforbudet. Grundigst er spørsmålet blitt behandlet av Ivar Arctander⁴⁰ og Berge Furre.⁴¹ Begge argumenterer for at endringen neppe skjedde uforsettlig. Kanskje var det diskrepansen mellom unntak og hovedregel som ble for stor i redaksjonskomitéens øyne; å fjerne hovedregelen ble da langt mindre radikalt enn å fjerne forbudene. I kilder nærmere 1814 i tid er imidlertid standpunktet gjerne at uteblivelsen skjedde ved en feil,⁴² men noe sikkert er aldri fremkommet om saken.

Uansett ble forbudene mot jøder, jesuitter og munkeordner stående som unntak fra en hovedregel som ikke fantes. § 2 omhandlet dermed ytterpunktene for religionsutøvelsen, mens ”midten” ble stående uregulert; statskirken var positivt hjemlet, og likeledes forbudene, men hva som skulle være status for religionsutøvere som ikke hørte hjemme i noen av disse, ble ikke nevnt.

Tre tolkningsalternativer skulle komme til å gjøre seg gjeldende her. Det første var å tolke forbudene antitetisk slik at Grunnloven garanterte religionsfrihet for alle unntatt jøder, jesuitter og munkeordener, eventuelt med vekt på grunnsetning 8.⁴³ Det andre var å se helt motsatt på det – at passusen om statens offentlige religion forbød all annen religionsøvelse i riket. Det siste alternativet innebar en minimalistisk tolkning, at Grunnloven ikke sa mer enn ordlyden strengt tatt ga uttrykk for. Grunnloven overlot i så fall den videre regulering

⁴⁰ Arctander(1928) s.86-121

⁴¹ Furre(2002)

⁴² Se i så måte Gaarder(1845) s.14: ”Sagnet beretter, at dette skal være skeet ved en Afskriverfeil i det den, som skulde reenskrive Grundloven, sprang over den nu manglende Bestemmelse.” Også Aschehoug(1892) og Morgenstjerne(1909) har dette syn. Committeeen for Kirke- og underviisningsvæsenet i Stortinget skrev om saken alt i 1833 at det ikke fremgikk av de trykte referatene om utelatelsen var skjedd ”forsætlig eller uforsætlig”. Stortingsforhandlinger(1833) b.7 s.308.

⁴³ Arctander(1928) argumenterer for at utelatelsen skjedde fordi grunnsetning 8 gjorde bestemmelsen om religionsfrihet ”overflødig” (s.117-118).

av ”mellomgruppen” til privatlovgivningen. Sondringen mellom disse alternativene kommer jeg tilbake til i de neste to kapitlene.⁴⁴

2.3 Diskusjon om bakgrunnen for forbudet

Sverre Steen argumenterte i sin bok *1814* for at jesuittforbudet – som var et unntak fra den teoretiske hovedtanken om toleranse og religionsfrihet – selv bunnet mer i teori enn i praktisk erfaring.⁴⁵ De liberale tanker fra Europa som Grunnloven bygget på, og som religionsfriheten var et utslag av, inneholdt også sterke antiklerikale elementer og, i særdeleshet, en meget sterk skepsis mot jesuittene. Det var Steens syn at grunnlovsfedrene ikke kunne si rett ut at de bygde sine betraktninger på antikirkelige tanker; det norske jesuittforbudet ble derfor kun begrunnet med et vern av den evangelisk-lutherske kirke og rikets konfesjonelle enhet. Men i realiteten, hevdet Steen, lå det andre tanker under.

Einar Molland imøtegikk Steen i sin betenkning til Stortinget i anledning debatten om opphevelse i 1956.⁴⁶ Han mente de oppgitte beveggrunner på Eidsvoll også var de reelle beveggrunner; det finnes ingen kilder som tilsier det motsatte. Christie og Diriks viste gjennom sine utsagn om jesuittenes situasjon i Europa at de var godt orientert om situasjonen, og deres årvåkenhet overfor den fare man mente jesuittene representerte, ”viser også hvor besjelet fedrene på Eidsvoll var av omsorgen for folkets konfesjonelle enhet”.⁴⁷

Jens Arup Seip ga uttrykk for en slags mellomposisjon i *Utsikt over Norges historie* (1974). Han nevnte ikke de antiklerikale europeiske strømningene eksplisitt, men kalte jesuitt- og munkeforbudet ”et rimelig forsvarstrekk i frihetens navn”:

⁴⁴ Det er det tredje alternativ som fremholdes av en nær samstemt teori. Men det gjøres som regel i form av imøtegåelser av tolkningsalternativ 1 og 2 – derfor må dette ha vært en oppfatning i samtiden. Også vektleggingen av grunnsetning 8 i 1897 indikerer at en antitetisk tolkning har gjort seg gjeldende. Se pkt.4.4.1.1.

⁴⁵ Steen(1951) s.164

⁴⁶ Molland(1956) s.575-589

⁴⁷ Steen(1951) s.164

Det er ikke urimelig eller inkonsekvent at en ny stat, bygget på 'friheter', som lenge var undertrykt, ville beskytte seg mot organisasjoner som hadde det klare formål å omstøte grunnvollen for dette samfunn. Paragrafen om jesuitter og munker er derfor ikke å betrakte som en innskrenking i den liberalisme som preget Grunnloven, men som et utslag av den.⁴⁸

Motforestillingene mot jesuitter i Norge og Europa rundt 1814 er vel dokumentert. Både de mange nasjonale forbudene og pavens oppløsning av ordenen taler sterkt i så måte. Det er lite sannsynlig at Eidsvollsmennene ikke var påvirket av dette, selv om Steen synes å ha gå langt da han fremholdt motivasjonen for forbudet som "antiklerikalt". Grunnene bak forbudet var mange, og noen av disse hadde antiklerikalt opphav; i Norge ble vel dette nærmest byttet ut med protestantisk antikatolisisme.

Det å innføre forbudet i Grunnloven § 2 var spesielt på to måter. For det første fordi landet var protestantisk, og det i all hovedsak var i katolske land det fantes forbud, land der jesuittene hadde utgjort en betydelig maktfaktor. At Danmark opphevet sitt forbud i 1866, underbygger dette.⁴⁹

For det annet var det spesielt at forbudet ble plassert i Grunnloven som en frittstående regel (dvs. ikke som unntak fra en hovedregel). Det kan spørres om man tillå forbudene i § 2 en særlig vekt i kraft av at de ble plassert i Grunnloven i tillegg til videreføringen av gjeldende privatlovgivning. Det er vanskelig å si noe sikkert om dette, men sannsynligvis anså man det for nødvendig å gi grunnlovs rang også til unntakene fra hovedregelen om religionsfrihet. At hovedregelen forsvant i redigeringsprosessen, gjorde det da i og for seg unødvendig å ha forbudene med i Grunnloven, men det later ikke til at dette har vært drøftet i samtiden.

Begrunnelsen for forbudet mot munkeordener trer ikke like klart frem som for forbudet mot jesuitter. Det negative bildet man hadde av jesuittene var neppe like sterkt for alle andre

⁴⁸ Seip(1997)s.50-51

⁴⁹ Se pkt.1.3

ordener, men ønsket om konfesjonell enhet, innslagene av anti-katolisisme og til en viss grad også europeisk antiklerikalisme gjorde seg gjeldende i omtrent samme grad. Frykten for organisasjoner underlagt institusjoner utenfor nasjonal kontroll (paven) må også ha vært omtrent den samme, selv om de færreste munkeordener hadde de samme nære bånd til paven som jesuittene. Det er heller ikke umulig at man på Eidsvoll anså det for tjenlig å helgardere seg på dette punkt. Det har blitt spekulert i om munkeforbudet bunnset i frykt for at jesuitter skulle komme til riket forkledd som vanlige munkes.⁵⁰

Resultatet ble i alle tilfeller et grunnlovsforbud som – hva munkes angår – aldri ble rettslig prøvet før opphevelsen i 1897. For jesuittforbudets del skjedde de to eneste kjente tilfellene av rettslig praktisering først i 1954 og 1955, ved at Justisdepartementet behandlet en søknad om å la en jesuitt besøke Oslo.

⁵⁰ Øksendal(1968) s.6

3 Perioden 1814 – 1897

Med Grunnloven 1814 ble det som er blitt kalt *embetsmannsstaten* etablert.⁵¹ Allerede under eneveldet hadde embetsstanden hatt mye makt, og den spilte en styrende rolle på Eidsvoll. Embetsstandens posisjon ble befestet etter Grunnloven; embeter ga stemmerett, og embetsmenn var uavsettelige uten etter dom. Frem til 1884 var det praktisk talt bare embetsmenn i regjeringen.⁵² Så lenge embetsmannsstaten vedvarte, ble ikke forslag om opphevelse av jesuitt- og munkeforbudene fremmet for Stortinget. Dette skjedde ikke før etter parlamentarismens gjennombrudd, og da stemte embetsstandens parti – Høyre – unisont mot opphevelse. Det kommer jeg tilbake til under pkt. 4.

Grunnloven § 2 ble likevel utover 1830- og 40-tallet gjenstand for omfattende debatt. I all hovedsak gjaldt dette imidlertid forbudet mot jøder,⁵³ ikke forbudene mot munkeordener og jesuitter. Til dels takket være Henrik Wergelands kamp ble jødeforbudet opphevet i 1851, etter fjerde gangs behandling i Stortinget. I forlengelse av dette skjedde det også spredte forsøk på å få bestemmelsen om religionsfrihet inn igjen i Grunnloven, men denne grunnlovsendringen fant ikke sted før i 1964.

At § 2 for øvrig ikke var gjenstand for særlige endringsbestrebelse, fremgår av en lov om straffebestemmelser for regjeringens medlemmer m. fl. fra 1828, altså straffehjemlene for riksrettssaker. Dennes § 1 satte straff (tap av embete, ev. tap av retten til embeter for fremtiden) for

⁵¹ Seip(1997) s.61 ff.

⁵² NIH/3 s.79

⁵³ Om dette se Aspelund(2008)

Medlem af Statsraadet, som, mod Grundloven eller andre gjældende Loves Forskrifter, ved Efterladelse af Embedspligt, ved Foredrag, Raad eller Beslutning, maatte foranledige eller medvirke til [...] nogen Forandring i Grundlovens §. 2, forsaavidt denne byder, at den evangelisk-lutherske Religion forbliver Statens offentlige Religion.

Straffebestemmelsen omfattet følgelig ikke forbudene, men at § 2 i det hele tatt nevnes i denne sammenhengen, sier noe om bestemmelsens symbolske kraft. 1828-loven var gjeldende frem til 1932.⁵⁴

Den generelle utviklingen på religionsfrihetens område opp gjennom 1800-tallet kan ses som en videreføring av Grunnlovens liberale prosjekt. En vesentlig beveggrunn for opphevelsen av jødeforbudet var den rent abstrakte tanken om *toleranse*, uavhengig av de mer konkrete betraktninger om fordeler og ulemper ved å ha jøder i landet.⁵⁵

Denne tanken om toleranse – ”åndsfrihet” – skulle også bli ledende i stortingsdebatten om jesuitt- og munkeforbudene i 1897. Men tendensen i de tilgjengelige kilder før dette tidspunktet synes relativt samstemt om at forbudene burde opprettholdes. Særlig gjelder det for jesuittforbudet, ganske enkelt fordi jesuittene *ikke syntes omfattet av det liberale prosjekt*. Jesuittene representerte i de liberales øyne nettopp det motsatte av hva de strebet mot i toleransens navn. Etter NL 6-1-1 var dessuten katolikker fortsatt forbudt i riket frem til dissenterloven av 1845.⁵⁶

Den følgende fremstilling er sentrert rundt de sentrale stats- og kirkerettslige verker fra perioden. Jeg behandler også enkelte lovendringer av interesse for Grunnlovens forbud. Fordi avhandlingens hovedkilde er stortingsdebattene, gjøres dette relativt kort.

⁵⁴ Den ble da avløst av Lov om straff for handlinger som påtales ved riksrett av 5. februar 1932 nr. 1

⁵⁵ Aspelund(2008) s.110

⁵⁶ ”Ingen, i hvem det og være kand, som overbevisis at være affalden til den Papistiske Religion, maa tage nogen Arv, men den skal være forfalden til hans næste Slegt og Arvinger; Men haver hand Arvet, førend hand forandrer sin Religion, da beholder hand Arven; Dog skal hand ikke maa boe i Kongens Riger.”

I den første kommentarutgaven til Norges grunnlov, Henrik Steenbuchs *Bemærkninger over Norges Grundlov* fra 1815, ble religionsfriheten fremholdt som én av tre ”oprindelige” menneskerettigheter (de andre var tale- og skrivefrihet og næringsfrihet), og på naturrettslig grunnlag fremholdt Steenbuch at alle hadde rett til ”at dyrke Gud efter sin egen bedste Indsigt og Overbeviisning”.⁵⁷ Men han gikk ikke nærmere inn på religionsfrihetens status etter Grunnloven, og jesuittforbudet ble ikke nevnt. Om tolkningen av munkeforbudet ble det kort kommentert at forbudet neppe kunne sikte til ”*enkelte* Munke, som maatte lade sig finde her i Landet paa deres Gjennemreise”. Steenbuch anså videre påbudet om evangelisk-luthersk barneoppdragelse som en ”nødvendig Følge” av statskirkeordningen.⁵⁸

I C.M. Falsens *Norges Grundlov, gjennemgaaet i Spørgsmaal og Svar* (1816) ga Falsen – ”grunnlovens far” – derimot en begrunnelse både for forbudene og den manglende religionsfriheten (men han sa intet om hvorfor passusen om religionsfrihet forsvant). Han berørte ikke § 2s tolkning, bare dens begrunnelse; forklaringene står i diametral motsetning til grunnlovskastet fra to år tidligere.⁵⁹ Om den konfesjonelle enhet skrev Falsen:

Hvor nyttigt det er for en Stat, kun at have een herskende Religion, behøver jeg ikke her at godtgjøre. Gives der to eller flere herskende Religioner ved Siden af hinanden, saa kan deraf let opstaae Partier, som kunne blive meget farlige for Staten.⁶⁰

Symptomatisk var det *nyttien for staten* Falsen fremhevet, ikke prinsipielle synspunkter om religionsfrihet eller lignende. Den uttalte skepsisen til partier kan leses som en referanse til erfaringene med partidannelser under den franske revolusjon; tanken om å bevare landet enhetlig bunnet i så måte vel så mye i europeisk erfaring som i norske ønsker om å bevare landet enhetlig. Om jesuittene skrev Falsen:

⁵⁷ Steenbuch(1815) s.VI-VII

⁵⁸ Steenbuch(1815) s.13

⁵⁹ Hvilke deler av utkastet som ble skrevet av henholdsvis Adler og Falsen, er ikke kjent, Se Hjort(2008) s.269-270. Men at Falsen mot slutten av sitt liv dreide vekk fra grunnlovens progressive politiske tendenser, er derimot godt kjent, se SNL.

⁶⁰ Falsen(1816) s.7-8

Jesuiterordenen, stiftet endnu medens Luther levede [...] har, lige siden sin første Opkomst, viist sig som Pavedømmets stærkeste Værn, og ivrigen arbejdet mod Alt hvad der kunde indskrænke eller skade dette. Alene denne Omstændighed, forenet med den al Dyd nedbrydende Grundsætning, *at ethvert Middel er tilladt og godt, naar Hensigten er god*, maatte være nok til at holde Jesuiterne ude af en protestantisk Stat.⁶¹

Med det slo Falsen fast at jesuittenes mål (pavedømmets fremme) var lite ønskelig, og kombinert med forestillingen om at jesuittene ikke ville sky noe middel for å fremme dette mål, fremsto det som lite diskutabelt at de fortsatt burde forbys i riket. Denne argumentasjonen ble brukt i debattene om jesuitter helt frem til 1956. Om munkeordener for øvrig skrev Falsen:

Hvad her er sagt om Jesuiterordenen, gjelder ligeledes, om just ej i samme Grad, om *Munkeordener*. Nu paany at ville tillade eller taale Oprettelsen af saadanne Stiftelser, hvori en Hob Dagdrivere, afsondrede fra det øvrige menneskelige Selskab, hendrage deres Tid i Ørkesløshed og alle de dermed forenede Laster, det havde uden Tvivl været en meget ilde anbragt Menneskekjerlighed. Bedst derfor at de blive borte, efterat man engang har været heldig nok til at blive af med dem.⁶²

Tanken synes å ha vært at det ikke var intolerant å holde noen ute av riket som ikke fantes der i utgangspunktet. Det var et argument som også ble benyttet overfor jødene.

Heller ikke i Frederik Stangs *Systematisk Fremstilling af Kongeriget Norges constitutionelle eller grundlovbestemte Ret* (1833) ble jesuittforbudet problematisert i nevneverdig grad. Stang imøtegikk en antitetisk tolkning av forbudene mot jøder, munker og jesuitter – når noen bestemmelse om religionsfrihet ikke var tatt med i Grunnloven, måtte den heller ikke tolkes inn. Om de ikke omhandlede grupper skulle det være ”overladt til Statsstyrelsen efter Omstændighederne at fastsætte, hvorvidt de [...] skulle taales eller ikke taales”.⁶³

Om tolkningen av forbudene skrev han:

⁶¹ Falsen(1816) s.9

⁶² Falsen(1816) s.9-10

⁶³ Stang(1833) s.560

Slutteligen maa endnu med Hensyn til den sidste Deel af Grls. § 2 bemærkes, at det efter Ordene kun er forbudt at taale Munkeordener, følgelig ikke enkelte Munke, der ei udgjøre nogen heel eller partiel Munkeorden, medens derimod efter Ordene selv enkelte Jesuiter maae være formeente Adgang til Riget.⁶⁴

Både Steenbuch og Stang var dermed av den oppfatning at munkeforbudet bare omfattet ordensdannelser, mens jesuittforbudet også omfattet den enkelte jesuitt.

Samme år som Stangs bok kom ut, ble forslag fremmet av stortingsrepresentanten Søren Sørensen om en lov for å ”tilveiebringe den Religionsfrihed, som hiin saa hemmelighedsfuldt forsvundne Constitutions-Grundsætning agtede at indføre”.⁶⁵ Kirkekomitéen innstilte til henleggelse under henvisning til ”den ringe Drøftelse Lovforslaget for Tiden har været underkastet” og at ingen ”paatrængende Nødvendighed” tilsa lovendringen for øvrig.⁶⁶ Stortinget bifalt henleggelsen enstemmig den 15. august 1833.⁶⁷

Den alminnelige holdning til jesuittspørsmålet på tiden illustreres for øvrig av en setning i et grunnlovsforslag fremsatt av representantene Sæter, Malstad og Soelberg i 1842, om innføring av religionsfrihet og opphevelse av jødeforbudet:

Under den pligtmæssige christelige Tolerance antage vi dog ikke bør indbefattes Optagelse af Jesuitter og Munkeordener, som særegne uvæsentlige Institutioner, hvis specielle Tendenser ofte kan staae i Strid med Statens offentlige Religion.⁶⁸

Med kriminalloven av 1842 bortfalt dødsstraff for jesuitter. Lovens § 28-6a foreskrev at ”Livsstraf” i andre enn lovens omtalte tilfeller skulle ”overgaae til Strafarbeide i første Grad”, dvs. livsvarig straffarbeid. I fotnotene ble det henvist til NL 6-1-3. Denne straffebestemmelsen ble stående til 1904, da den någjeldende straffeloven trådte i kraft.

⁶⁴ Stang(1833) s.561

⁶⁵ Stortingsforhandlinger(1833) s.308

⁶⁶ Stortingsforhandlinger(1833) s.313

⁶⁷ Stortingsforhandlinger(1833) s.320

⁶⁸ Stortingforhandlinger(1842) s.471

NL 6-1-3 ble opphevet ved dissenterloven i 1845; dette synes ikke å ha medført noen endring, da alle tilgjengelige kilder legger til grunn at livsvarig straffarbeid for jesuitter var gjeldende rett til 1904.⁶⁹ Det kan dermed spørres om sanksjoneringen av jesuittforbudet oppfylte kravet om hjemmel i lov etter Grunnloven § 96. Straffebestemmelsen var av meget generell art, henviste til en opphevet lov i fotnotene, og selve grunnlovsbudet inneholdt intet om straff. I og med at hjemmelen aldri ble påberopt, kom spørsmålet aldri på spissen, og det ble så vidt vites heller aldri drøftet i samtiden. Det sier kanskje noe om forbudets noe distanserte forhold til virkeligheten.

U. A. Motzfeldt i *Den norske Kirkeret* (1844) tok også opp spørsmålet om religionsfrihet etter § 2:

Der gives forresten i Almindelighed intet Forbud imod, at Bekjendere af andre Religioner maae opholde sig her i Riget hvor de ville, naar de ikke øve nogen offentlig Cultus. Kun Jøder, Munke, og især Jesuiter, ere udelukkede fra Riget. Naar Gr. § 2 nævner Munkeordener, kan der vel neppe hermed sigtes til hele Ordener, men enkelte Munke, som desuden L. 6-1-3 udtrykkelig nævnte som forbudne, og derhos efter deres Væsen og Løfte som Munke ere forpligtede til at gjøre Proselyter, ihvorvel rigtignok ved denne Fortolkning af Ordet 'Munkeordener' Ordet 'Jesuiter' synes at staae pleonastisk.⁷⁰

Motzfeldts omtale av jesuittforbudet som ”pleonastisk” var i strid med det som var fremholdt av Steenbuch og Stang. Han tolkning av religionsfriheten etter Grunnloven synes derimot å være i tråd med den generelle oppfatning.

Peder Krabbe Gaarders *Fortolkning over Grundloven og de øvrige Love, som danne Norges Riges offentlige Ret* (1845) kom ut samme år som vedtakelsen av dissenterloven. Jeg kommer tilbake til den nedenfor. Gaarder gikk gjennom gjeldende privatlovgivning religionsfriheten vedkommende; dissenterloven var ikke del av hans fremstilling.

⁶⁹ Som eksempel kan nevnes Aschehoug(1892) s.490: ”Jesuiter, som indfinde sig her, skulle efter 6-1-3 sammenholdt med Criminallovens 28-6a belægges med Strafarbeide paa Livstid.”

⁷⁰ Motzfeldt(1844) s.12

De lege ferenda hadde Gaarder langt mer å si enn sine forgjengere:

Undersøger man da vor nu gjældende Privatlovgivning, vil man finde, at dennes forældede, inhumane og forvirrede Bestemmelser, af hvilke Grundlovens § 2 er en Gjenganger, hjemle fremmede Religionsbekjendere og endmere de fra Statskirken Dissenterende, der ikke slutte sig til et allerede eksisterende Religionsparti, kun liden eller ingen fri Religionsøvelse, hvorimod den endog negter enkelte saadanne Ophold paa Statens Territorium.⁷¹

Dette ble skrevet forut for opphevelsen av jødeforbudet. Det er derfor sannsynlig at det først og fremst var dette Gaarder henviste til, men at han nevnte § 2 i sin helhet, *kan* indikere at han også fant de andre forbudene ”inhumane og forvirrede”. Gaarder impliserte at det kunne være tvil om tolkningen, særlig angående forbudet mot munker:

”Munkeordener maa ikke taales,” og synes saaledes Intet at være imod, at enkelte Munke opholde sig her, naar de kun ikke udgjøre en Orden eller en Afdeling af en saadan, og det saameget mere som Grl. udtrykkelig forbyder enkelte Medlemmer af en vis Orden, nemlig Jesuiter Ophold her. Imidlertid er det vel Grl.s Mening, at ogsaa enkelte Munke skulle være udelukkede, eftersom Betegnelsen er kollektiv og saaledes ogsaa omfatter de enkelte til Ordenen hørende Medlemmer, ligesom Lovgrunden at hindre Overgang til den katholske Religion taler herfor. Forbudet anderledes forstaaet skulde ogsaa være temmelig unødigt, da det kun er lidet sandsynligt, at en heel Munkeorden eller en Afdeling af en saadan skulde ville sætte sig ned her i Riget; jvnfr. ogsaa Kristian Vtes Lov 6-1-3.⁷²

Gaarder var dermed enig med Stang i at sammenhengen i bestemmelsen tilsa at enkelte munker var tillatt. Likevel landet han på at Grunnlovens ”Mening” var at også enkelte munker var utelukket fra riket fordi hensynet bak bestemmelsen tilsa dette, og ”Munkeordener” språklig måtte forstås som gjeldende alle medlemmer av slike. Også han synes dermed å mene at jesuittforbudet var en ”pleonasme”. Kanskje må dette ses på bakgrunn av hans generelt kritiske holdning til § 2. En tendens til at de liberale – de som ønsket bestemmelsen bort – tolket bestemmelsen strengere enn de som ville beholde forbudene, har gjort seg gjeldende også senere.⁷³ Gaarder imøtegikk videre et standpunkt om at Grunnloven gjennom passusen om ”offentlig Religion” forbød offentlig

⁷¹ Gaarder(1845) s.14

⁷² Gaarder(1845) s.12-13

⁷³ Se pkt.6.3.3.3

religionsfrihet. Dermed var han enig med de andre hva religionsfriheten angikk, med en særlig henvisning til ”§ 2 saaledes som den foreløbig var antagen af Rigsforsamlingen paa Eidsvold, hvorefter alle kristelige Religionssekter skulde have fri Religionsøvelse”.⁷⁴ Han gikk også inn på den rettslige status til grunnsetning 8; den kunne ”neppe nu ansees for gjældende”.⁷⁵

Samme år (1845) ble så dissenterloven vedtatt. Denne innførte i praksis den religionsfrihet for kristne som hadde forsvunnet fra Grunnloven ved vedtakelsen i 1814. Den katolske kirke hadde etablert sin første menighet i Christiania allerede i 1843, etter at tillatelse ble gitt ved kongelig resolusjon av 6. mars 1843.⁷⁶ Det at landet fikk en permanent, offentlig katolsk tilstedeværelse, var en god del av grunnen til at forslag om opphevelse av forbudene ble fremmet på 1890-tallet.⁷⁷ Dissenterloven § 18 opphevet dessuten NL 6-1-1 til 6. Dermed forsvant også forbudet mot å virke i norsk skole eller kirke for dem som hadde studert ved jesuittiske skoler.

Det er verdt å merke seg at Den katolske menighet i Christiania allerede var etablert da Gaarders bok kom ut. Flere ordensprester virket dessuten i menigheten i perioden frem til 1897, uten at dette ble gjenstand for noen rettslig prøving. To redemptorister, utvist fra Østerrike i 1848 som følge av mars-revolusjonen, virket i Christiania allerede fra 1849.⁷⁸ I 1865 kom fire St.Josefsøstre til Christiania for å starte det som skulle bli St. Sunniva skole for menighetens barn.⁷⁹ Heller ikke overfor dem ble forbudet mot munkeordener problematisert fra myndighetenes side.

I 1851 ble så jødeforbudet opphevet. Dette var første grunnlovsendring av betydning siden november 1814. Opphevelsen har i ettertid blitt stående som noe av et paradigmeskifte hva

⁷⁴ Gaarder(1845) s.12

⁷⁵ Gaarder(1845) s.14

⁷⁶ KKN s.162

⁷⁷ Se pkt.4.1

⁷⁸ KKN s.190-194. De to forlot landet i 1853.

⁷⁹ KKN s.205

grunnlovsendringer angår. Allerede i Indst. S. No. 6 (1854) om endring av Grunnloven §§ 12 og 62 om statsrådenes adgang til Stortinget, ble dette sagt klart:

Ved den næsten eenstemmige (93 mod 10 Stemmer) Antagelse af Forslaget til Forandring i Grundlovens § 2 om Jøderne, maa samme Storthing ogsaa antages at have indrømmet, at der der [sic] nu ikke længer er Føje til at Modsætte sig Forandringer i Grundloven alene af Hensyn til Faren for at den derved kunde tabe i sin Fasthed og Ukrænkelighed.⁸⁰

Karl Johans død (1844) kan også ha spilt inn her. Man trengte ikke lenger grunnlovskonservatismen som vern mot hans stadige forsøk på å endre Grunnloven.⁸¹

Torkel Halvorsen Aschehous *Norges nuværende Statsforfatning* utkom første gang i 1874–1881, og senere (omarbeidet) i 1891–93. Avsnittet om forbudene i § 2 er det samme i begge utgaver. Hva gjelder jesuittforbudet, slo Aschehoug fast at sanksjon for overtredelse ville være livsvarig straffarbeid, jf. ovenfor. Videre diskuterte han munkeforbudets omfang:

Grundloven forbyder ikke Munke at oppholde sig her, men kun at taale Munke (og Nonne-) Ordener. Derved forstaaes efter den catholske Kirkeret religiøse Siftelser, hvis Medlemmer have aflagt de tre uigjenkaldelige Løfter om Kydskhed, Armod og Lydighed mod sine kirkelige Foresatte, og som saaledes ikke kunne have personlig Eiendom eller stifte Familie. Til hvilken Kirke Medlemmerne høre, er ligegyldigt. Grundlovens Forbud rammer ikke religiøse Selskaber, engang inden den catholske Kirke, hvis Medlemmer ei have aflagt disse Løfter og derved for bestandig og fuldstændigen trukket sig ud af af det borgerlige Liv.⁸²

I tolkningen av forbudene var han dermed på linje med Steenbuch og Stang, men ikke Motzfeldt og Gaarder. Vektleggingen av lydighet mot ”kirkelige Foresatte” peker igjen på frykten for organisasjoner underlagt institusjoner utenfor nasjonal kontroll.

Aschehous definisjon av ”Munkeordener” er interessant av flere grunner. De tre løfter han nevnte – om kyskhed, fattigdom og lydighet – ligger til grunn for nær sagt alle katolske

⁸⁰ Indst.S.No.6(1854) s.14

⁸¹ NIH/3 s.80-81

⁸² Aschehoug(1892) s.490

ordensbevegelser, og hans definisjon ville således ramme svært vidt. Skulle man holdt seg strengt til definisjonen av ”munk” etter katolsk språkbruk, omfatter begrepet kun benediktinerne og andre ordener som lever etter den benediktinske regelen eller tilsvarende.⁸³ Hverken jesuitter eller andre store ordener som fransiskanere og dominikanere er ”munke” i katolsk definisjon av ordet.

Den norske definisjon av ”munk” må imidlertid sies å favne videre enn den kirkerettslige, og Aschehous definisjon basert på de tre løftene var nøyaktig nok for sitt bruk. Den representerte en utvidende tolkning av forbudet i og med at nonneordener ble inkludert; men som vi har sett, hadde bl.a. St. Josef-søstrene (som i katolsk forstand riktignok ikke er ”nonner”) allerede vært etablert i Christiania i omlag ti år da Aschehous bok kom ut.

Aschehoug var også inne på spørsmålet om religionsfriheten etter § 2; her var han på linje med Gaarder (dvs. en minimalistisk lesning), idet han slo fast at den ”eneste Indskrænkning, der efter Grundloven nu finder Sted i Lovgivningens Adgang til at forunde fremmede Kirkesamfund Frihed i deres Anliggender, er den Bestemmelse, at Jesuiter og Munkeordener ikke maa taales”.⁸⁴ Aschehous utlegninger om dette ble senere sitert i konstitusjonskomitéens innstilling til opphevelsesdebatten i 1897.⁸⁵

Avslutningsvis kom Aschehoug med en kommentar som kan tyde på at forbudene ikke var av praktisk art: ”Man seer forresten let, at det her omhandlede Grundlovsbud vilde tiltrænge nærmere Udvikling gennem den private Lovgivning, hvis der blev gjort alvorlige Forsøg paa at omgaa det.”⁸⁶

En siste utvikling av den norske religionsfriheten på 1800-tallet skal nevnes før jeg går over på debatten om opphevelse i 1897. Samme år inngikk Norge en handels- og

⁸³ The Catholic Encyclopedia. Definisjonen av ”munk” varierer noe mellom forskjellige land, bl.a. er den franske og tyske definisjonen omtrent som den (allment) norske.

⁸⁴ Aschehoug(1892) s.490

⁸⁵ Indst.S.No.130(1897) s.337-338

⁸⁶ Aschehoug(1892) s.490

sjøfartstraktat med Japan. I artikkel 1 het det: ”De kontraherende Parters Undersaatter skal inden den anden Parts Territorium nyde fuld Trosfrihed og, under Iagttagelse af Love, Forordninger og Reglementer, være berettiget til Udøvelse af sin Religion.”⁸⁷

Noe mer om hvilke religioner dette omfattet, ble ikke nevnt, men siden et overveldende flertall av japanere tilhørte buddhismen og shintoismen, må det praktisk viktige ha vært utøvelse av disse. Traktaten ble fremhevet i debatten i 1897 som et eksempel på hvilken ”eiendommelig Stilling” Norge befant seg i på religionsfrihetens område.⁸⁸ Sikkert er det at den kan stå som et eksempel for hvordan relativt arbitrære hensyn kunne bli styrende for norsk religionsfrihet i perioden.

I sum synes det dermed ikke å ha skjedd noen nevneverdig grad av materiell problematisering av forbudene opp gjennom 1800-tallet; teorien har kun i begrenset grad gått inn på de lege ferenda-drøftelser om forbudenes berettigelse. Da forslag om opphevelse kom opp for Stortinget i 1897, syntes ikke dette å ha endret seg, i hvert fall ikke for jesuittforbudets vedkommende.

⁸⁷ Overenskomster med fremmede Stater(1897) s. 183/2

⁸⁸ Se pkt.4.4.2.2

4 1897 – opphevelse av munkeforbudet

4.1 Utviklingen frem mot 1897

Norge endret seg radikalt i løpet av 1800-tallet. Landet hadde, i hvert fall langt på vei, gått fra å være et jordbruks- og fiskerisamfunn til å bli et industrisamfunn med pengeøkonomi. *Nasjonsbygging* ble et sentralt mål, særlig som følge av unionen med Sverige. Forfattere, komponister og kunstnere bidro til å bygge 'Norge' som nasjonalt begrep. Samtidig var denne kulturelle oppblomstringen først og fremst et resultat av impulser fra Europa. Forestillingen om det 'norske' hadde slik sett samme bakgrunn som forestillingene om jesuitter, for så vidt som begge var resultat av en blanding av kontinentale og særlige norske holdninger – slik som tanken om den konfesjonelt enhetlige stat.

Det som Rune Slagstad har karakterisert som Venstrestaten,⁸⁹ fikk sitt gjennombrudd med riksrettssakene i 1884. Embetsmannsstaten kom dermed til opphør, og demokratiet ble vesentlig styrket, på kongemaktens og embetsstandens bekostning. Stemmeretten ble gradvis utvidet i årene som fulgte. Partiene Høyre og Venstre ble begge stiftet samme år. Dette representerte et paradigmeskifte for Stortinget. Tidligere hadde partidannelser vært sett på med mistro, kanskje nettopp fordi det truet embetsstandens hegemoni.

I 1897 sto Venstre meget sterkt i Stortinget. Skillelinjene i debatten om § 2 fulgte da også partiskillet ganske nøyaktig: Venstre var for opphevelse, Høyre var i all hovedsak mot.

Tanken om *åndsfrihet* stod nå sterkt. Det som kan kalles Grunnlovens liberale prosjekt, var blitt videreført gjennom 1800-tallet, og i de siste tiår før århundreskiftet skjedde en vesentlig liberalisering av det offentlige klima. Drivende her var avisen *Dagbladet*, stiftet i

⁸⁹ Slagstad(2001) s.107 ff.

1869 med en utpreget kulturradikal agenda.⁹⁰ Alt dette ga seg etter hvert også utslag for debatten om § 2.

I 1890 var det omlag 950 katolikker i Norge,⁹¹ og av 20 katolske prester var fem ordensprester, dvs. ”munke” i Aschehougs definisjon.⁹² Dessuten virket 54 ordenssøstre i landet, særlig på sykehus, sykehjem og skoler. Det var etter oppfordring fra norske katolikker at den sentrale stortingsrepresentanten for Venstre, Johan Ullmann, fremmet forslag om fjerning av forbudene i 1892.⁹³

På 1890-tallet var ”åndskampen” – som det skulle komme til å hete – mellom katolikker og protestanter ennå ikke kommet i gang. Katolikkene var for få til å representere noen viktig stemme i offentligheten; de gamle forestillingene om katolikker og jesuitter var fortsatt rådende. Det var da katolikkene tiltok i styrke og søkte å motvirke det synet som nordmenn flest hadde om dem, at åndskampene tok til, men det skjedde først ut på 1920-tallet.⁹⁴ Fremfor alt var det derfor den liberale *tanken* om religiøs toleranse som gjorde seg gjeldende under debatten i 1897, og ikke en konkret etterprøving av forbudenes berettigelse.

4.2 Forslagene 1892

Forslag om opphevelse av jesuitt- og munkeforbudet, innføring av religionsfriheten og i motsatt retning innføring av forbud mot frimurerordener ble alle fremmet i 1892.⁹⁵ Samtlige forslagsstillerne var stortingsrepresentanter, og alle tilhørte Venstre. Forslagene gjaldt endring av § 2 annet ledd. Første ledd sto uforandret, med unntak for noen språklige nyanseskjeller.

⁹⁰ NIH/3 s.307 ff.

⁹¹ KKN s.471. Uregistrerte katolikker er ikke med i statistikken; disse kan det ha vært en del av.

⁹² Se pkt.3

⁹³ Stortingsforhandlinger(1897) s.860/2

⁹⁴ NIH/5 s.117-119

⁹⁵ Dok.No.124 for 1892 No.1,2 og 3

Representantene Ullmann, Thomas Münster og Hans Jacob Horst foreslo som alternativ A at både munke- og jesuittforbudet ble fjernet (forslag 1a). Dette innebar at annet ledd ble fjernet, og bare første ledd sto igjen:

Den evangelisk-lutherske Religion forbliver Statens offentlige Religion. De Indvaanere, der bekjender sig til den, er forpligtede til at opdrage deres Børn i samme.

Som alternativ B foreslo de kun fjerning av munkeforbudet (forslag 1b). Annet ledd ble da:

Jesuitter maa ikke taales.

Representanten Hans Andersen foreslo fjerning av begge forbud, og en passus om religionsfrihet som nytt annet ledd (forslag 2):

Alle Religionssamfund have fri Religionsøvelse inden Lovs og Ærbarheds Grændser.

Representantene Ole Five og Johannes Okkenhaug foreslo som alternativ A at begge forbudene ble beholdt, og at det i tillegg skulle innføres forbud mot frimurerordener. Annet ledd fikk da følgende ordlyd:

Jesuiter, munke- og frimurerordener maa ikke taales.

Som alternativ B foreslo de forbudet mot munker fjernet, mens forbudet mot frimurerordener ble innført:

Jesuiter og frimurerordener maa ikke taales.

Jf. pkt. 4.3 nedenfor ble ikke Five og Okkenhaugs forslag videre behandlet hverken i innstillingen eller debatten. Den konspirasjonsteoretiske assosiasjonen er likevel talende på sin måte; jesuittene ble gjennom grunnlovsforslaget slått i hartkorn med et av datidens andre store objekter for kritikk om fordekt maktutøvelse.

4.3 Innstilling og debatt 1897

Etter dissenterloven av 1845 gjaldt det som hovedregel religionsfrihet for kristne i Norge. Den foreslåtte religionsfrihet i Grunnloven ville kun ha begrenset betydning utover dette. At både innstilling og debatt fikk et abstrakt preg, er derfor ikke overraskende – det var *prinsippet om toleranse* som var styrende for innstillingens forkjempere.

Debattens konkrete del gjaldt hovedsakelig forbudene mot munkeordener og jesuitter, og det var i stor grad innstillingens motstandere som kom inn på dette. Hva gjaldt munkeordener, ble forbudet i noen grad problematisert, men uten at det ble gitt et fyllestgjørende svar på hva som egentlig gjorde munkeordener uønskede i Norge. At forbudet mot jesuitter var godt og nødvendig, ble derimot stående som et postulat gjennom debatten; det var bare Ullmann som nærmest i en bisetning problematiserte dette.

Innstillingen gikk ikke inn på disse spørsmål. Komitéens flertall argumenterte kun for at forbudene burde tas ut av Grunnloven, slik at den nærmere reguleringen ble gjort i privatlovgivningen.⁹⁶ Sett på bakgrunn av debattens unisont negative holdning til jesuittene fremstår det som sannsynlig at det overhodet ikke var tanken å oppheve jesuittforbudet med realitetsvirkning. Jesuittforbudet havnet dermed i bakgrunnen i 1897-debatten. Det var først i 1925 at man gikk inn på den nærmere begrunnelsen for forbudet.

Konstitutionskomitéens innstilling forelå i 1897.⁹⁷ Komitéens flertall⁹⁸ gikk inn for forslag 2 (Andersen) – dvs. fjerning av begge forbud og innføring av et nytt siste ledd om religionsfrihet. Subsidiært gikk komitéen inn for Ullmann, Münster og Horsts forslag A – fjerning av både jesuitt- og munkeforbud. Et mindretall⁹⁹ stemte mot samtlige forslag.

⁹⁶ Indst.S.No.130(1897) s.338-339

⁹⁷ Indst.S.No.130(1897)

⁹⁸ Flertallet: Steen, Sveinsson, Foss og Lindboe

⁹⁹ Mindretallet: Langemyr, Nilsen og Schweigaard

Angående forslag 3 anså ikke komitéen et forbud mot frimurerordener for å passe inn i § 2 – ”det maa stille sig tvivlsomt, om de med Føie kan regnes som religiøst eller kirkeligt Samfund og altsaa rettelig omhandles i nærværend [sic] Paragraf i Grundloven”.¹⁰⁰ Ingen av Five og Okkenhaugs forslag ble behandlet nærmere.

Debatten om endringsforslagene fant sted 25. mai 1897.¹⁰¹ Til sammen deltok 12 representanter i debatten, som opptar 24 spalter i de trykte stortingsforhandlingene. Seks av talerne, blant dem de mest aktive, var for komitéens innstilling (forslag 2). Tre var for den subsidiære innstilling (forslag 1b), mens tre var mot; med unntak av Christian Schweigaard fattet disse seg relativt kort. En gjennomgang av synspunktene som ble fremmet gir derfor et noe skjevt inntrykk av Stortingets samlede meninger om saken.

Samtlige talere som stemte for var fra Venstre, med unntak av én (Carl Aasen, Centrum). Talerne som stemte mot var alle fra Høyre, og av de som kun stemte for forslag 1b, var to fra Høyre og én fra Venstre. Mest markert mot opphevelse var Schweigaard (H), mens Christopher Knudsen (H) representerte ”mellomløsningen” (1b). *For* den prinsipale innstillingen var Ullmann viktig, men også Andersen, stortingspresident Johannes Steen (V) og Carl Aasen.

4.4 Debattens innhold

4.4.1 Problemstillinger knyttet til Grunnloven

4.4.1.1 Gjeldende rett etter Grunnloven – forholdet til grunnsetning 8

Som nevnt hersket det relativt stor grad av religionsfrihet i Norge i 1897, i hvert fall for kristne. Traktaten med Japan sikret dessuten fri religionsutøvelse for japanske shintoister

¹⁰⁰ Indst.S.No.130(1897) s.338/2

¹⁰¹ Stortingsforhandling(1897) s.851-863. 111 av 114 representanter var til stede. Av disse var 58 fra Venstre, 31 fra Høyre (to av Høyres representanter var fraværende), 11 fra Moderate Venstre, 2 fra Centrum (som gikk inn i Høyre i 1900) og 9 manglet parti (én uten parti var fraværende).

og buddhister.¹⁰² I hvilken grad en gjennomføring av Andersens forslag om religionsfrihet ville medført realitetsendring, er vanskelig å si, i og med at åpningen for unntak ”inden Lovs og Ærbarheds Grændser” må sies å ha vært nokså vid.

Spørsmålet om hvilken religionsfrihet Grunnloven ga, var likevel viktig for debatten, siden den dannet grunnlag for et eventuelt rettslig begrunnet behov for å oppheve forbudene og innføre religionsfrihet.

Innstillingen tok da også utgangspunkt i spørsmålet om religionsfrihetens dagjeldende status etter Grunnloven. Komitéen innledet med en historisk utredning om vedtakelsen av § 2 og slo fast at utelatelsen av bestemmelsen om religionsfrihet ”kan neppe være fremkommet af en uforsætlig Feil, idet Christies Forslag forøvrigt sees i omredigeret Form av være givet Plads”.¹⁰³

Komitéens flertall sluttet seg videre til Aschehoug, som i *Norges nuværende Statsforfatning* hadde fremholdt at Grunnloven hverken garanterte religionsfrihet eller forbød det. Det eneste § 2 sa klart, var at munkeordener og jesuitter var forbudt. Ullmann fremholdt riktignok under debatten at nonneordener var ”fullt tillatt”, og dette var ikke i overensstemmelse med Aschehougs syn.¹⁰⁴

Likevel la komitéen til grunn at grunnsetning 8 fra Eidsvoll var gjeldende konstitusjonell rett – ”det ved Grundloven etablerede Religionsfrihedsprincip”.¹⁰⁵ At et slikt prinsipp forelå, synes det ikke å ha vært uenighet om. Teorien hadde imidlertid slått relativt klart fast at grunnsetning 8 ikke var gjeldende rett – det var den vedtatte Grunnloven man skulle forholde seg til, ikke dens forarbeider. Vektleggingen av religionsfriheten som ”Princip”

¹⁰² Se pkt.3

¹⁰³ Indst.S.No.130(1897) s.337/1

¹⁰⁴ Se pkt.3

¹⁰⁵ Indst.S.No.130(1897) s.338/2

må derfor ses som en henvisning til bestemmelsen om ”Aand” og ”Prinsipper” i § 112. Dette kommer jeg tilbake til.¹⁰⁶

Uenigheten lå i om forbudene mot munkeordener og jesuitter medførte et inngrep i ”det ved Grundloven etablerte Religionsfrihedsprincip”.

Innstillingens tilhengere fremholdt at forbudene utgjorde en ”Flek”¹⁰⁷ på Grunnloven som var til hinder for religionsfriheten; det gjaldt nå å bringe Grunnloven i overensstemmelse med seg selv, å gjøre den ”ren”. Retorikken her minner om den som oppstod rundt opphevelsen av jødeforbudet i 1851. At beveggrunnene for denne endringen var den samme som for Wergeland, ble da også flere ganger fremhevet av forslagenes tilhengere.

Schweigaard anførte som representant for komitéens mindretall at Grunnloven allerede ga full religionsfrihet, i og med at den ikke stengte for dette; uansett så han ingen grunn til å endre den. Han mente ikke at ”der er nogen særdeles Rimelighed i at skulle foretage Stilrettelse i Grundloven nu, efterat den har levet saavidt lenge.”¹⁰⁸

Det at Schweigaard brukte begrepet ”Stilrettelse” om endringsforslagene, synes å indikere at det ikke var ment som realitetsendring, men kun som en formsak. For jesuittforbudets del kan dette ha sammenheng med at man så for seg en videreføring av forbudet i privatlov hvis det ble fjernet fra Grunnloven, og hva gjaldt religionsfriheten, var denne i stor grad allerede sikret gjennom dissenterlovgivningen. Men at Schweigaard så fjerning av forbudet mot munkeordener som en realitetsendring, fremgår klart av hans videre innlegg. ”Stilrettelse” synes derfor å ha vært en retorisk størrelse som i første omgang refererte til religionsfrihet og jesuittforbud.

¹⁰⁶ Se pkt.4.4.1.2

¹⁰⁷ Stortingsforhandlinger(1897) s.854/1

¹⁰⁸ Stortingsforhandlinger(1897) s.855/1

Videre er det interessant at Schweigaard mente at Grunnloven ga alminnelig religionsfrihet på tross av forbudene; igjen kan det trekkes paralleller til debattene om opphevelse av jødeforbudet. Tanken om at det ikke var intolerant å ikke slippe inn noen som ikke befant seg i landet fra før av, ble fremmet både der og i 1897-debatten. Schweigaard fremholdt at ”Det er altsaa ikke vore Landsmænds Trang til at gaa ind i Munkeordener, men det er Trangen til, at det skulde kunne gøres, og forat det skulde kunne gøres, maatte vi indføre utenlandske Munke.” Han la til grunn at trangen blant nordmenn til å ”gaa ind i en Munkeorden” var forsvinnende liten.¹⁰⁹

Aasen var enig med Schweigaard i at § 2 uttrykte prinsippet om religionsfrihet, men ønsket samtidig at religionsfriheten skulle fremstå fri for betingelser, dvs. at forbudene måtte fjernes. Han stemte for innstillingen.

Vilhelm Andreas Wexelsen gikk så langt som å slå fast at ”alle er enige om, at Grundloven giver fuld offentlig Religionsfrihed”. Samtidig argumenterte han med styrke for at det å ikke tillate munkeordener, var å frata katolikkene ”hvad Grundloven tilsiger, nemlig fuld Religionsfrihed”.¹¹⁰ Det kan synes som om også han mente at et ”Princip” om religionsfrihet lå bak og over de mer positivrettslige forbudene i § 2.

Tilhengerne av komitéens innstilling fremholdt at religionsfrihet ikke kunne sies å gjelde etter Grunnloven så lenge den inneholdt forbud mot munkeordener og jesuitter. Uansett var ikke religionsfriheten positivt sikret, og intensjonen med grunnsetning 8 fra Eidsvoll var ikke fullt oppfylt. Blant annet Ullmann tok utgangspunkt i at ”feilen” fra 1814 måtte rettes, og at det var motstanderne av forslaget som måtte begrunne sine synspunkter.

I sum representerte representantenes vektlegging av religionsfriheten som ”Princip” en sammenblanding av jus og retorikk som det kan være vanskelig å få tak på i ettertid. Det var enighet om at Grunnloven ga religionsfrihet på en eller annen måte, men man oppnådde

¹⁰⁹ Stortingsforhandlinger(1897) s.855/1

¹¹⁰ Stortingsforhandlinger(1897) s.861/1

ikke kvalifisert flertall for å innføre dette i § 2. Det sier kanskje noe om hvordan 'politikk' og 'jus' nærmest pr. definisjon glir over i hverandre i en bestemmelse som § 112. "Aand" og "Principer" er en i utgangspunktet rettslig bindende henvisning til noe som ikke er rettslig klarlagt, og dertil av suprakonstitusjonell, abstrakt og nasjonalt-symbolisk natur; hvor den rettslige realiteten ligger i dette, er ikke lett å si.

Det mest nærliggende er vel å se henvisningene til et "Princip" om religionsfrihet som *retorisk realitet*, uten dermed å slå fast at det ikke har betydd noe. § 112 har dermed gitt *grunnlag for en retorikk* som igjen kan ha hatt virkning for jesuittforbudets opprettholdelse.¹¹¹ I enda større grad gjelder dette for vilkåret om "Erfaring". Sondringen mellom "Princip" og "Erfaring" ble nemlig styrende for debatten i 1897.

4.4.1.2 Grunnlovsendring – forholdet mellom § 2, grunnsetning 8 og § 112

Det å bringe Grunnloven i overensstemmelse med prinsippet om religionsfrihet etter grunnsetning 8 ble av komitéen anført som en hovedgrunn for å endre § 2. Det ble sagt eksplisitt at det ikke var "Erfaring" jf. § 112 som tilsa endringen, men "Principer":

"Anvendt ved Prøvelsen af Grundlovsforslag til Forandring i § 2, vil den oven fremholdte Opfatning føre til, at de bedømmes hovedsakelig, for ikke at sige udelukkende, efter Hensynet til, at de efter vor Mening fuldt stemmer med Grundlovens Principer (Grundsætning 8), medens der vanskelig kan paaberaabes eller kræves, at Erfaring viser Forandringens Nødvendighed."¹¹²

Bestemmelsen i § 112 om at endring ikke kan stride mot Grunnlovens "Principer", er ment som en skranke for grunnlovsendringer. I 1897 ble det nærmest brukt som et argument *for* grunnlovsendring, uten at § 112 i seg selv ble nevnt. Grunnsetning 8 ble antatt å ha rang

¹¹¹ Se pkt.7.1

¹¹² Indst.S.No.130(1897) s.339/2

som ”Princip”, og det å bringe Grunnloven i overensstemmelse med Riksforsamlingens første vedtak i 1814 ble fremhevet som sentralt av innstillingens tilhengere.

Spørsmålet om innføring av religionsfriheten var en grunnlovsendring som fordret ”Erfaring”, jf. § 112, sto likevel sentralt i debatten, uten at det ble sagt eksplisitt. I enda større grad gjaldt dette fjerning av forbudene. Forslagets motstandere fremhevet at ”Erfaring” ikke forelå, her ved Jørgen Knudsen:

Hvad Grund er der for os til at gjøre Forandringer i vor Grundlov? Har Erfaring vist, at der er Trang til at indføre visse Munkeordener i vort Land? Jeg mener nei.¹¹³

Ullmann innvendte mot dette at det ikke var ”Erfaring” som tilsa opphevelsen av forbudene, men prinsippet om toleranse – i tråd med beveggrunnene for opphevelsen av jødeforbudet i 1851. Hans forslag var dessuten fremmet etter anmodning fra katolikker:

”Naar der er Mennesker her i Landet, som kommer og beder en Storthingsrepræsentant om at være med paa at kjæmpe for denne Sag og hjælpe til om mulig at faa frem denne Sag, saa maa der vel hos disse Katholiker være en Trang til at faa dette opprettet.”¹¹⁴

Altså forelå det faktisk et behov, som igjen tilsa at ”Erfaring” forelå. Ullmanns vektlegging av ”Erfaring” var imidlertid først og fremst et svar på Knudsens innlegg; i og for seg kom spørsmålet om grunnlovsendring bare på spissen for innstillingens motstandere. Tilhengerne anså innføring av religionsfrihet som en forsinket gjennomføring av grunnsetning 8. Derfor hadde de ikke foranledning til å ta opp spørsmålene om grunnlovsendring i samme grad.

4.4.1.3 Plassering i Grunnloven eller privatlov

¹¹³ Stortingsforhandlinger(1897) s.860/1

¹¹⁴ Stortingsforhandlinger(1897) s.860/2

Som nevnt var det innstillingens hovedpoeng at forbudene ikke egentlig hørte hjemme i Grunnloven. Den fremholdt at det nærmere innhold av innskrenkningene i religionsfriheten vil være avhengig av ”Tidsaanden, Strømningerne, der til de forskjellige tider er oppe, og andre mere eller mindre forbigaaende Forhold”.¹¹⁵ Derfor burde forbudene befinne seg i privatlovgivningen, som i langt større grad enn Grunnloven ville være gjenstand for endring og kontinuerlig revisjon.

Andersens forslag om religionsfrihet ”inden Lovs og Ærbarheds Grændser” ble antatt å gi tilstrekkelig rom for unntak i privatlovgivningen. Disse ville jf. grunnsetning 8 være underlagt krav om ”tvingende Grunde”, og det måtte ikke foreligge ”Adgang eller Anledning til ad anden Vei at sikre sig mod de Ulemper, man frygter eller forudser, og for hvis Skyld Aandsfrihedens Ret er bleven fornegtet eller lider Overlast”.¹¹⁶

Innstillingen inneholdt også en kortfattet oversikt over tilsvarende forbud i andre europeiske land. Sverige og Tyskland ble her nevnt.¹¹⁷ De eneste land som i følge innstillingen hadde forbud mot jesuitter i Grunnloven, var Sachsen og Sveits. Bestemmelsene ble gjengitt uten videre kommentarer. Avslutningsvis ble resten av Europa behandlet under ett: ”Alle de øvrige vesteuropæiske Staters Grundlove indeholder kun almindelige Bestemmelser om Tros- og Samvittighedsfrihed og fri Religionsøvelse med Forbehold om Lydighed mod de borgerlige Love.”¹¹⁸

Dette blikket mot utlandet skulle bli mer tydelig i årene som kom – men tendensen ser vi her. Da man undersøkte jesuitters rettsstilling i verden for øvrig, var det for å bekrefte eller avkrefte om det norske forbudet var på sin plass; i 1897 var dessuten spørsmålet i første

¹¹⁵ Indst.S.No.130(1897) s.339/1

¹¹⁶ Indst.S.No.130(1897) s.338-339

¹¹⁷ Sverige hadde forbud mot opprettelse av munke- og nonneordener og klostre; disse fremgikk av landets dissenterlov av 1873. I Tyskland og Preussen besto forbud i privatlovgivningen mot ”Jesuiterordenen og de med den beslægtede Ordener og ordenslignende Kongregationer”, men det ble understreket av det for tiden ble forhandlet om opphevelse (Indst.S.No.130(1897) s.340-341). Forbudet mot enkelte jesuitter ble der opphevet i 1904, og forbudet mot ordenen i 1917 (Innst.S.nr.224(1956) s.582/2).

¹¹⁸ Indst.S.No.130(1897) s.341

rekke om jesuittforbud hørte hjemme i Grunnloven eller i privatlov. Utenlandske jesuittforbud ble dermed hovedsakelig brukt som argument for opprettholdelse i Norge.¹¹⁹

Også innstillingens mindretall var enig i at forbudene etter sin natur hørte best hjemme i privatlovgivningen, men så lenge mindretallet ønsket å opprettholde forbudene, fant det ”dog ikke tilstrækkelig Grund til at fjerne den fra dens nuværende Plads”.¹²⁰ Schweigaard uttrykte dette slik:

Som sagt, der er i og for sig ikke nogen særdeles Rimelighed for, at det staaer i Grundloven – det skal jeg erkjende. Det er ikke noget Grundlovsprincip, men naar det engang staaer der, er jeg ogsaa af den Mening, at der ikke er særlig Grund til at rette paa Grundloven og faa det ind i en privat Lov.¹²¹

Christopher Knudsen var også enig i dette, men ville ikke stemme for fjerning av jesuittforbudet i Grunnloven før han var ”vis paa, at der ad Privatlovgivningens Vei kunde opnaaes, hva jeg mener maa opnaaes”¹²² – dvs. innføring av jesuittforbud. Han stemte derfor kun for fjerning av munkeforbudet.

For Chr. Knudsens var det synet på hva som materielt burde gjelde, som ble styrende. For komitéens flertall var det sannsynligvis motsatt, i og med at man ønsket å opprettholde jesuittforbudet selv om det skulle ut av Grunnloven.¹²³

Det var ikke mange stemmer som skilte forslag 2 (innføring av religionsfrihet, opphevelse av begge forbud) fra å bli vedtatt. Var det flere representanter som tenkte som Chr. Knudsen, kan dette ha vært utslagsgivende for at jesuittforbudet ikke ble opphevet i 1897.

¹¹⁹ Se særlig pkt.6.3.2.2

¹²⁰ Indst.S.No.130(1897) s.341/2

¹²¹ Stortingsforhandlinger(1897) s.855/2

¹²² Stortingsforhandlinger(1897) s.856/2

¹²³ Se pkt.4.4.2.4

4.4.2 Om ønsket materiell rettsstilling

4.4.2.1 Prinsipp mot pragmatisme

Ytringene om ønsket rett kan deles inn i det prinsipielle og det konkrete (pragmatiske). *Prinsipielt* handlet debatten om religionsfrihet – det var i all hovedsak tilhengerne av komitéens forslag som fremhevet dette, slik det var blitt gjort i innstillingen. *Konkret* handlet spørsmålet om ønskeligheten av munkeordener og jesuitter – forslaget motstandere var ivrigst her, men også de som argumenterte for opphevelse, gikk nærmere inn på tanken om munkeordener i Norge.

Også religionsfriheten hadde en konkret side utover munke- og jesuittforbudene. Denne ble kun i begrenset grad berørt i debatten.

4.4.2.2 Religionsfrihet

Komitéen holdt religionsfrihetens fane høyt. Den henviste til Wergelands kamp for opphevelsen av jødeforbudet, og hvordan kampen ikke hadde vært motivert av et praktisk behov for å få jøder inn i Norge, men av selve tanken om toleranse. Den fremholdt at inngrep i ytringsfriheten bare kunne forsvares der det var nødvendig av ”ydre Sikkerheds- eller Hensigtsmæssighedshensyn”,¹²⁴ og at bevisbyrden for dette påhvilde lovgiver:

Bevisbyrden for Tros og Samvittighedsfrihedens Retmæssighed paahviler ikke den, der kræver Religionsfrihed. Det er Lovgiveren, der hindrer, hemmer eller negter dens Udøvelse, der har at levere Beviset for sin Ret til at gribe ind med Særbestemmelser, om den skal kunne forsvares eller anerkjendes.¹²⁵

¹²⁴ Indst.S.No.130(1897) s.339/1

¹²⁵ Indst.S.No.130(1897) s.339/1

Uttalelsene om lovgivers ”Bevisbyrde” sto unektelig i kontrast til graden av realitetsdrøftelse av jesuittforbudets berettigelse. Jeg kommer tilbake til det under pkt. 4.4.2.4.

Forslagsstilleren Andersen innledet debatten med å lovprise komitéens innstilling. Hans poeng var som komitéens: Feilen som ble gjort på Eidsvoll, skulle rettes opp, og religionsfrihet innføres også i Grunnloven.

Stortingspresident Steen fremhevet vedtakelse av forslaget som ”et smukt Mærke for, hvor langt vort Folk var kommet i Tolerance i 1897”.¹²⁶ Traktaten med Japan var det ”mest karakteristiske” for denne utvikling så langt. Også Chr. Knudsen brukte traktaten med Japan som eksempel på hvilken ”eiendommelig Stilling”¹²⁷ Norge befant seg i på religionsfrihetens område. Han fremholdt religionsfriheten som et ”helligt Princip” som av den grunn burde inn i Grunnloven: ”Men Tingen er den, at her tales om Principer, og enten vi snart faar Munkeordener her i Landet, eller vi ikke faar det, det er mindre væsentligt.”¹²⁸

Aasen hadde en begrunnelse for religionsfrihet han var alene om. I Den Augsburgske konfesjon, ”den norske Statskirkes fornemste Bekjendelseskrift, udtrykkes det bestemt og klart i § 28, at Statsmagterne ikke har noget med Samvittighederne at gjøre”.¹²⁹ Dette tilsa at staten ikke skulle regulere tros- og samvittighetsspørsmål.

Schweigaard mente at et forbud mot munkere i realiteten var et forbud mot innførsel av utenlandske munkere, og kunne ikke se at det var noe inngrep i religionsfriheten å forby dette.

¹²⁶ Stortingsforhandlinger(1897) s.857/1

¹²⁷ Stortingsforhandlinger(1897) s.855/2

¹²⁸ Stortingsforhandlinger(1897) s.856/1

¹²⁹ Stortingsforhandlinger(1897) s.859/2

4.4.2.3 Forbud mot munkeordener

Hva gjelder den konkrete vurderingen av spørsmålet om munkeordener burde tillates i Norge, ble dette i hovedsak tatt opp av innstillingens motstandere. Felles for disse var en uttalt skepsis til munkeordener.

Schweigaard fremholdt at munkeordener ”fører adskillig med sig, som ikke passer – jeg vil ikke sige mere om det”.¹³⁰ Det ville være ”gavnligt for protestantiske Lande, at de overhovedet ikke findes”.¹³¹ Noe nærmere om hva som egentlig var galt med munkeordener, sa han ikke.

Berger henviste til hvordan Luther hadde brutt med munkevesenet, og for ham var dette nok til at de burde forbys i Norge.¹³²

J. Knudsen gjorde et poeng av at munkeordener ble motarbeidet av staten også i katolske land, særlig Italia, og at det tilsa fortsatt forbud i Norge. For dette ble han sterkt irettesatt av flere representanter. Blant annet uttalte Ullmann at ”de Bevæggrunde, som kjæmper i Italien mod Klostre, de Bevæggrunde, som Repræsentanten omtalte, det er Bevæggrunde, som staar stik imod den Livsanskuelse, som deles av den ærede Repræsentant fra Porsgrund”.¹³³

Også talere som av prinsipielle grunner stemte for innstillingen, uttalte seg skeptisk om munkeordener. Blant andre Aasen uttalte at han ikke hadde ”den ringeste Sympathi”¹³⁴ hverken for Den katolske kirke, munkeordener eller jesuitter, men dette var et spørsmål som burde ses isolert fra tanken om toleranse og religionsfrihet.

¹³⁰ Stortingsforhandlinger(1897) s.856/1

¹³¹ Stortingsforhandlinger(1897) s.855/2

¹³² Stortingsforhandlinger(1897) s.861/2

¹³³ Stortingsforhandlinger(1897) s.860/2

¹³⁴ Stortingsforhandlinger(1897) s.860/1

Karl Arnesen imøtegikk den ”protestantiske Antipathi mod Munkevæsenet”, som han ikke fant å hvile ”fuldt ud paa faglig Grund”¹³⁵. Han medgikk at munkeordener nok hadde gjort mye som var mindre bra, ”men da vil jeg spørge om, hva der er for noget i denne Verden, som ikke har baade sine onde og gode Sider”.¹³⁶ Han fremhevet bl.a. klostervesenets kulturelle og åndelige betydning gjennom historien.

Også Ullmann fremhevet det positive ved munkeordener og lovpriste søstrene som allerede var etablert i Kristiania: ”Et saadant Munkekloster vil ofre sig for det samme Slags gode Gjæringer, som Nonnerne her i Byen gjør.”¹³⁷

I sum var det lite substansielt som ble sagt om hvorfor munkeordener burde holdes ute av landet, mens flere av talerne for innstillingen fremhevet ”Munkevæsenets” positive sider. Forbudet ble da også opphevet. Det motsatte var tilfelle med jesuittforbudet.

4.4.2.4 Forbud mot jesuitter

Om jesuitter var det, som nevnt, nærmest unison enighet om at de ikke måtte tillates i Norge. Ingen gikk nærmere inn på grunnen til dette.

Som eksempel kan fremheves Chr. Knudsen, som stemte mot forslag 2 (men for forslag 1b). Han ville stenge jesuittene ute ”Ikke for deres Bekjendelses Skyld, ikke for deres religiøse Troes Skyld, men fordi jeg anser Jesuiterne for et i alle Henseender farligt Samfund”.¹³⁸

Arnesen, som også stemte for forslag 1b, var noe mer forsiktig:

¹³⁵ Stortingsforhandlinger(1897) s.859/2

¹³⁶ Stortingsforhandlinger(1897) s.859/2

¹³⁷ Stortingsforhandlinger(1897) s.854/2

¹³⁸ Stortingsforhandlinger(1897) s.856/2

[J]eg tror, at Historien har godtgjort, at det er ikke ganske betryggende at slippe dem ind, da det her gjælder ikke bare aandelige Interesser og Kirkesamfundet, men det gjælder Staten og dens Love, det er ialfald min Opfatning. Jeg tør ikke paastaa, at min Mening om Jesuiterne er rigtig.¹³⁹

Ullmann var den eneste som åpnet for å gi dem adgang:

Jeg skal ikke indlade mig paa at omtale Jesuiterne. Det er meget muligt, at der kan anføres Grunde, som gjør, at man skal opretholde Bestemmelsen for deres Vedkommende. Heller ikke tror jeg, det har saa megen Betydning, skjønt jeg for min Del er villig til ogsaa at indrømme dem Adgang til Landet, idet jeg ikke tror paa, at de vil gjøre nogen særdeles stor Skade i Landet – de vil saamæn ikke gjøre større Skade de katholske Jesuiter end de protestantiske, vi allerede længe har havt. Men lad det nu være en Sag for sig.¹⁴⁰

Termen “protestantisk jesuitt” ble brukt av flere. Chr. Knudsen var vel den som gjorde det mest eksplisitt:

Vi har naturligvis ogsaa protestantiske Jesuiter; men naar det er Protestanter, kan vi som bekjendt ikke jage dem, fordi er Jesuiter; dem faar vi taale. Men at importere Jesuiter, som er katholske, indser jeg ikke er nogen nødvendig Konsekvens deraf, og det kan jeg for min Del ikke være med paa¹⁴¹

Språkbruken her vitner om i hvilken grad ”jesuitt” var gått inn i språket som et begrep for noe ondt og uønsket. Definisjonen synes uansett å favne videre enn ”medlem av jesuitterordenen”;¹⁴² det kan ikke utelukkes at det var den ”utvidede” definisjonen som – bevisst eller ubevisst – ble lagt til grunn av de 48 som stemte mot opphevelse av grunnlovsforbudet. Den mangelfulle problematiseringen av forbudets berettigelse kan tyde på dette.

¹³⁹ Stortingsforhandlinger(1897) s.859/2

¹⁴⁰ Stortingsforhandlinger(1897) s.854/2

¹⁴¹ Stortingsforhandlinger(1897) s.856/2

¹⁴² Offisiell ordbokdefinisjon av ”jesuitt” er fortsatt todelt. Etter bokmålsordboken betyr jesuitt ”1. medlem av jesuittordenen 2. person som bruker moralsk forkastelige midler for å nå et mål”

<http://www.dokpro.uio.no/perl/ordboksoek/ordbok.cgi?OPP=jesuitt&ordbok=bokmaal&alfabet=n&renset=j>
lest 21.2.2009.

Jesuittforbudet ble som kjent ikke opphevet, og dømmer man ut i fra hva som ble sagt under debatten, hadde man ikke beveget seg mye i synet på jesuitter siden 1814. Dette var samtidig som det hadde skjedd en vesentlig dreining mot toleranse og åndsfrihet i samfunnet for øvrig. Det oppsto dermed en diskrepans mellom den toleranse som ble jesuittene til del, og det ”alminnelige” toleransenivå.

Årsakene til dette var nok mye de samme som hadde gjort jesuittene upopulære tidligere, og som hadde gitt seg utslag i bestemmelsen fra 1814. Jesuittforbud fantes periodevis i de fleste katolske land i Europa opp gjennom 1800-tallet.¹⁴³ Jesuitter ble fortsatt ansett å være nettopp de reaksjonære kreftene som man i toleransens navn ville bekjempe.

4.5 Avstemningen¹⁴⁴

Det ble først stemt over komitéens prinsipale innstilling (forslag 2 – opphevelse av begge forbud, og innføring av religionsfrihet ”innen Lovs og Ærbarheds Grændser”). 63 representanter stemte for innstillingen, og 48 mot. Det tilstrekkelige flertall ble dermed ikke oppnådd.

Derneft stemte man over forslag 1b – fjerning av munkeforbudet. Dette ble antatt med 77 mot 34 stemmer. Avstemming for de øvrige forslag bortfalt dermed.

Av de 63 som stemte for forslag 2, var 58 fra Venstre (dvs. hele stortingsgruppen), 4 fra Moderate Venstre og 1 fra Centrum. Med ett unntak¹⁴⁵ stemte alle disse også for forslag 1b.

¹⁴³ Molland(1956) s.580-584

¹⁴⁴ Hvem som stemte for hva fremgår Stortingsforhandling(1897) s.862-863. Øvrige opplysninger er hentet fra Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste (http://www.nsd.uib.no/polsys/index.cfm?urlname=storting&lan=&MenuItem=N1_1&ChildItem=&State=collapse&UttakNr=104&periodetekst=44) lest 20.2.2009. Utfyllende opplysninger om suppleanter er hentet fra Lindstøl(1914).

¹⁴⁵ Unntaket er Jacob Albert Lindboe, som i følge referatets lister stemte for forslag 2, men mot forslag 1b. Imidlertid står også Johan Brun på listen. Han var tredje suppleant (V) for Trondhjem og Levanger, og møtte i følge Lindstøl for Lindboe fra 24. april 1897. Det er derfor mulig at listene her inneholder en inkurie og at

Av de 34 som stemte mot begge forslag, var 22 fra Høyre, 4 fra Moderate Venstre, 1 fra Centrum og 6 manglet parti.

Mellomgruppen på 15 representanter – som stemte mot religionsfrihetsbestemmelsen og opphevelse av begge forbud, men for opphevelse av munkeforbudet – besto av 9 representanter fra Høyre, 3 fra Moderate Venstre og 3 uten parti.

§ 2s nye ordlyd, som den beholdt frem til 1956, med unntak for den ukonstitusjonelle gjenninnføringen av jødeforbudet 1942 – 45, ble dermed:

Den evangelisk-lutherske Religion forbliver Statens offentlige Religion. De som bekjender sig til den, ere forpligtede til at opdrage sine Børn i samme.

Jesuitter maa ikke taales.

stemmetallene er feil; uansett har det ikke hatt innvirkning på resultatet. Lindboe er den eneste som er oppført som stemmende for det vidtgående forslag og mot det mindre vidtgående.

5 1925 – annet forsøk på opphevelse

5.1 Utviklingen frem mot 1925

Med vedtakelsen av straffeloven av 1902¹⁴⁶ ble bestemmelsen om livsvarig straffarbeid for jesuitter i kriminalloven av 1845 opphevet. Den ble ikke erstattet med noen ny sanksjon av jesuittforbudet; hvordan dette skulle praktiseres, ble dermed enda mer uklart enn før.

Den katolske kirke opplevde en viss vekst fra rundt 1900,¹⁴⁷ og flere prominente konvertitter – fremst blant dem var Sigrid Undset¹⁴⁸ – bidro til en til tider opphetet offentlig kristen ”åndskamp”, hvor katolikkene bare var én av mange fraksjoner.¹⁴⁹ Det liberale klimaet fra slutten av 1800-tallet synes erstattet med en holdning i det evangelisk-lutherske Norge om at katolikkene utgjorde en reell trussel som måtte bekjempes. Det hadde dessuten skjedd en splittelse av norsk offentlighet; man fikk i økende grad separate kristne og borgerlige (verdslige) offentligheter.¹⁵⁰ I stortingsdebatten om jesuittforbudet ble spørsmålet om vektleggingen av ”kirkefolkets” mening sentralt; man diskuterte sågar om begrepet skulle skrives med eller uten anførselstegn.¹⁵¹

Samtidig knaket det også i sammenføyningene i Den norske kirke. Metodistbevegelsen skjøt fart allerede fra 1850-tallet av, og fra tidlig på 1900-tallet gjorde pinsebevegelsen seg sterkt bemerket.¹⁵² Internt i statskirken raste en kamp mellom liberale og konservative, med

¹⁴⁶ Almindelig borgerlig straffelov av 22. mai 1902 nr. 10

¹⁴⁷ KKN s.471. I 1930 var det 2612 katolikker i landet.

¹⁴⁸ Sigrid Undset konverterte i 1924, og bidro i vesentlig grad til debatten omkring katolisisme frem til sin død i 1949.

¹⁴⁹ NIH/5 s.117-119

¹⁵⁰ NIH/4 s.198

¹⁵¹ Stortingsforhandlinger(1925) s.2793/2

¹⁵² NIH/4 s.194

opprettelsen av Menighetsfakultetet som en av følgene.¹⁵³ Landets konfesjonelle enhet var i ferd med å sprekke opp, og tendensene til indre kirkelig splittelse kan ha bidratt til at man var desto mer skeptisk til katolsk påvirkning.

Politisk er mellomkrigstiden blitt omtalt som ”de store ideologiers tid”.¹⁵⁴ Landets politiske landskap ble preget av en rekke ismer, og som i mange andre land dannet disse tankeretningene grunnlag for polarisert debatt og kamp mellom samfunnsgrupper.¹⁵⁵ En særlig radikalisering skjedde blant arbeiderne, og på landsmøtet i 1918 vedtok Arbeiderpartiet en resolusjon om at partiet ville ”forbeholde sig retten” til revolusjon om nødvendig.¹⁵⁶ Året etter meldte partiet seg inn i Komintern – den kommunistiske internasjonale – og sto dermed i nær kontakt med Moskva. Trusselen om borgerkrig opplevdes i disse årene som høyst reell. De politiske fronter var meget steile, men på tross av varierende grad av demokratisk plattform møttes alle partiene i Stortinget. Der befant det seg nå seks-syv partier, ikke lenger bare to.

Den massive norske jesuittmotstanden må ses på bakgrunn av denne tendensen til spissede fronter for øvrig, politisk, kulturelt og religiøst. Etter første verdenskrig ses det tydelig at det norske jesuittforbudet var i ferd med å bli akterutseilt internasjonalt; de fleste europeiske land hadde kvittet seg med sine forbud.¹⁵⁷

I 1921 besøkte den danske jesuittpater Menzinger Krisitiania og holdt foredrag om katolisismen i Studentersamfundet.¹⁵⁸ Myndighetene grep ikke inn, men da

¹⁵³ Oftestad(1993) s.251-256

¹⁵⁴ NIH/5: *De store ideologiers tid*

¹⁵⁵ NIH/5 s.12

¹⁵⁶ NIH/5 s.70

¹⁵⁷ Molland(1956) s.580-584

¹⁵⁸ Krane(1970) s.217

Justisdepartementet mottok klage på besøket fra predikanten Albert Hiorth¹⁵⁹ ble resultatet at forslag om opphevelse ble stilt i 1923.¹⁶⁰

Spørsmålet om opphevelse ble gjenstand for en omfattende offentlig debatt, hvor ikke minst katolikkene deltok ivrig.¹⁶¹ Jesuittspørsmålet ble således del av den større åndskamp mellom katolikker og protestanter i tiden; dette bidro sannsynligvis til opprettholdelsen.

5.2 Forslag 1923

Denne gang var det Justis- og politidepartementet som var forslagsstiller, og hovedbegrunnelsen synes å ha vært at så lenge forbudet ikke lot seg praktisere, var det heller ingen grunn til å ha det stående i Grunnloven. Dessuten – men dette fremsto som sekundært – burde bestemmelsen oppheves ”da den ikke er stemmende med den forståelse av religionsfrihet som er den almindelige i våre dager.”¹⁶²

Kirkedepartementet innhentet på oppdrag fra Justisdepartementet betenkninger fra landets biskoper, Det teologiske fakultet og Menighetsfakultetets lærerråd. To biskoper uttalte seg mot endring og fire for; det teologiske fakultet var med unntak av professor Michelet for, mens lærerrådet ved Menighetsfakultetet var mot. På bakgrunn av betenkningene stilte også Kirkedepartementet seg positiv til grunnlovsendringen.¹⁶³

Forslaget hadde følgende ordlyd:

Bestemmelsen i Grunnlovens § 2, siste punktum, sålydende: ’Jesuitter må ikke tåles’,
settes herved ut av kraft.¹⁶⁴

¹⁵⁹ Krane(1970) s.218

¹⁶⁰ St.prp.nr.123(1923) Om forandringer i Grunnloven. Proposisjonen inneholdt tre endringsforslag hvorav det første gjaldt jesuittforbudet.

¹⁶¹ Øksendal(1968) s.30-42

¹⁶² St.prp.nr.123(1923) s.1/2

¹⁶³ St.prp.nr.123(1923) s.1/1

¹⁶⁴ St.prp.nr.123(1923) s.8

5.3 Innstilling og debatt 1925

Debatten i 1925 skilte seg fra 1897-debatten på flere måter. For det første gjaldt debatten bare jesuittforbudet, ikke også munkeforbud og religionsfrihet. Forslaget dreide seg dessuten om faktisk opphevelse, ikke bare flytting av forbudet til alminnelig lov.¹⁶⁵ Resultatet var til forskjell fra 1897 en faktisk *materiell problematisering* av jesuittforbudet.

Samtidig fikk debatten også et langt mer *konkret* preg enn 1897-debatten. Departementets forslag var først og fremst praktisk begrunnet, og flertallet av talere i Stortinget hevdet at spørsmålet overhodet ikke var av prinsipiell art. Dette hadde selvfølgelig igjen sammenheng med at tre fjerdedeler av representantene denne gangen stemte mot opphevelse. Likevel var det også denne gang sontringen mellom det prinsipielle og det pragmatiske, mellom religionsfriheten og den konkrete motstand mot jesuitter, som ble betegnende for partenes stillingstagen.

For det tredje var det en *retorisk* forskjell på de to debattene. I tråd med den ideologiske klimaendring som hadde funnet sted, var frontene skarpere og det politiske landskap mer sammensatt. Da det ikke lenger var tilstrekkelig å postulere at jesuittene var uønsket i riket, ble kravene til fremstilling og begrunnelse skjerpet.

Konstitusjonskomitéens innstilling forelå i 1925.¹⁶⁶ Flertallet¹⁶⁷ gikk imot opphevelse, mens et mindretall på tre¹⁶⁸ gikk inn for grunnlovsendring. Innstillingen opptok bare to og en halv side i de trykte stortingsforhandlingene. Den ga en kortfattet fremstilling av

¹⁶⁵ Hverken i 1925 eller 1897 blir dette egentlig sagt eksplisitt. Men det fremgår forutsetningsvis av både innstilling og debatt at dette var tanken.

¹⁶⁶ Innst.S.nr.25(1925)

¹⁶⁷ Flertallet: Ove Andersen, Hambro, Steen, Andersen-Rysst, Finne og Øen

¹⁶⁸ Mindretallet: Rye Holmboe, Magnussen og Tranmæl

jesuittforbudets historie og en gjennomgang av jesuittforbud i noen europeiske land. Relativt mye plass ble viet uttalelser fra norsk kirkelig hold. Mest fremtredende var et brev fra Den norske kirkes presteforening, som ble gjengitt i sin helhet.¹⁶⁹

Både komitéens ordfører (Ove Andersen, H) og formann (Carl Joachim Hambro, H) hadde relativt utførlige innlegg i debatten, så innstillingen må leses sammen med de synspunkter som fremkom der. Begge var mot opphevelse, og sammen med Sven Svensen (H), Hans Seip (V) og Rasmus Tvetraas (V) utgjorde de motstandernes viktigste stemmer i debatten. *For* opphevelse var det hovedsakelig venstresiden som markerte seg: Johan Castberg (Arbeiderdemokratene) og Johan Nygaardsvold (Arbeiderpartiet) var de viktigste her, men også Johan Rye Holmboe (Frisinnede Venstre) gjorde seg bemerket.

Til sammen uttalte 15 talere seg; 4 var for opphevelse og 11 var mot.¹⁷⁰ Det samlede inntrykk man sitter igjen med etter lesningen av debatten, er tilsvarende – dette stemmer også med stemmetallene (se pkt. 5.6).

Debatten fant sted 15. juli 1925 og fyller 21 sider i de trykte stortingsforhandlingene.¹⁷¹ 132 av 150 representanter var til stede.¹⁷² Av de 18 fraværende tilhørte brorparten Arbeiderpartiet og Norges socialdemokratiske arbeiderparti. Fra Arbeiderpartiet var 8 av 24 representanter fraværende, mens 4 av 8 var fraværende fra NSA. Disse var også de eneste partiene av noe størrelse som samlet stemte for opphevelse – deres representanter ga 20 av 33 stemmer i denne retningen.

¹⁶⁹ Innst.S.nr.25(1925) u.s.

¹⁷⁰ Egentlig var det 16 talere. Støstad (NKP) fikk ordet til sist, og brukte sin ene setning på å imøtegå Hambro på et punkt jesuittforbudet uvedkommende. Det var dermed 15 talere som sa noe av relevans for saken.

¹⁷¹ Stortingsforhandlinger(1925) s.2774-1795

¹⁷² Av disse tilhørte 40 Høyre, 35 Venstre, 16 Det norske arbeiderparti, 22 Bondepartiet, 8 Frisinnede Venstre, 4 Norges socialdemokratiske arbeiderparti, 5 Norges kommunistparti og 2 Arbeiderdemokratene.

Tallene er hentet fra Norsk samfunnsvitenskapelig database

(http://www.nsd.uib.no/polsys/index.cfm?urlname=storting&lan=&MenuItem=N1_1&ChildItem=&State=collapse&UttakNr=106&periodetekst=74). Lest 26.2.2009.

Spørsmålet om hva som var gjeldende rett etter Grunnloven fikk ikke det samme konstitusjonelle preg som i 1897, i og med at det denne gang i all hovedsak var snakk om hvordan jesuittforbudet konkret skulle forstås, ikke om Grunnloven ga religionsfrihet. Jeg har derfor valgt å behandle spørsmålet om hva som var gjeldende rett under de materielle problemstillinger. De grunnlovsrelevante problemstillinger i 1925 dreide seg i all hovedsak om hva som skulle til for å *endre* Grunnloven – også her kan dette spørsmålet formuleres som om forbudets plassering i Grunnloven har hatt *materiell innvirkning*.

5.4 Materielle problemstillinger

5.4.1 Praktisering og tolkning av forbudet

Inngangen til problemstillingen rundt opphevelse var i 1925 på flere måter spørsmålet om forbudets mulige *praktisering*. Dette forble et hypotetisk spørsmål, for Grunnlovens jesuittforbud sto fortsatt uten eksempler på at makt var satt bak regelen.¹⁷³

I nær sammenheng med dette besto spørsmålet om *tolkningen* av forbudet, mer spesifikt spørsmålet om hvem og hva forbudet omfattet. Frem til opphevelsen av kriminalloven i 1904 var det klart nok at jesuittforbudet i motsetning til forbudet mot munkeordener omfattet den enkelte jesuitt, ikke bare dannelsen av jesuitt-kongregasjoner. Eneste mulige sanksjon overfor enkelte jesuitter etter 1904 ville være utvisning, men dette ville ikke kunne gjøres overfor jesuitter som var norske statsborgere.¹⁷⁴

Om praktiseringen understreket departementet i forslaget at siden 1904 hadde myndighetene ikke ”kunnet gripe inn når jesuiter innfant sig her.”¹⁷⁵ Konstitusjonskomitéen slo imidlertid fast at ”det er klart, at grundlovens bud kan haandhæves ad

¹⁷³ I komitéens innstilling sies dette eksplisitt: ”Justisdepartementet har imidlertid oplyst, at der ialfald ikke i den sidste menneskealder har været gjort skridt til at utvise jesuiter selv om saadanne rent sporadisk har indfundet sig her for ganske midlertidige ophold.” Innst.S.nr.25(1925) u.s.

¹⁷⁴ Dette så man noe annerledes på i 1956. Se pkt.6.3.1.

¹⁷⁵ St.prp.nr.123(1923) s.1/2

administrativ vei”,¹⁷⁶ uten at det ble sagt noe mer spesifikt om hva dette skulle innebære. Hverken forslag eller innstilling gikk nærmere inn på spørsmålet om hvem forbudet omfattet – svaret på det må søkes i debatten.

Seip, som talte mot opphevelse, anførte at forbudet ikke gjaldt ”en enkelt jesuitt, som kommer inn i landet, men det gjelder jesuittisk propaganda gjennom dens organisasjon, det gjelder korporasjonsretten.”¹⁷⁷ Svensen og Johan Mellbye (Bondepartiet) sluttet seg til dette. Nils Finne (V) uttrykte synspunktet i bibelske vendinger: ”jesuitane hev vel i røyndi, kann ein vel segja, tilgjenge til lande, for ingen kann granska hjarto og nyro, men dersom dei vil arbeida for synsmåtane sine, må dei vera utanfor landet.”¹⁷⁸

Rye Holmboe, som talte for opphevelse, reiste spørsmålet om hva som skulle gjøres med *norske jesuitter*.¹⁷⁹ Dette kan tyde på at forståelsen av forbudet ikke var særlig klar blant Stortingets medlemmer, for Hambro brukte nettopp de norske jesuitter som grunn til at forbudet nå måtte tolkes annerledes – i og med at også nordmenn var jesuitter og disse ikke kunne utvises, var bestemmelsen etter sin ordlyd ”ikke lenger effektiv”, men måtte ”fortolkes som siktende på ordenen”.¹⁸⁰

Dette hindret ikke Ketil Skogen (V) i å bruke det gamle argumentet om at religionsfriheten ikke blir beskåret så lenge det bare er snakk om å stenge utlendinger ute:

Hadde ein einaste norsk borger fenge valet millom si tru og sitt fedreland, då hadde det vore ein åndstvang, og då trur eg, at det var mange her som vilde ha sett annleis på dette spursmålet, enn det gjer i dag.¹⁸¹

Så vidt vites fantes det ingen norske jesuitter i 1925.¹⁸²

¹⁷⁶ Innst.S.nr.25(1925) u.s.

¹⁷⁷ Stortingsforhandlinger(1925) s.2783/2

¹⁷⁸ Stortingsforhandlinger(1925) s.2791/1

¹⁷⁹ Stortingsforhandlinger(1925) s.2782/1

¹⁸⁰ Stortingsforhandlinger(1925) s.2787/1

¹⁸¹ Stortingsforhandlinger(1925) s.2791/2

Da stortingsflertallet nektet opphevelse av jesuittforbudet i 1925, gjorde de det under forutsetning av at jesuitter enkeltvis faktisk hadde adgang til landet. I realiteten innebar dette en vesentlig liberalisering av forbudet. Imidlertid står dette i kontrast til forbudets senere praktisering.¹⁸³

Likevel: Uttalelser i Stortinget er den viktigste rettskildefaktor for tolkning av Grunnloven. Mye taler derfor for at det skjedde en reell endring av konstitusjonell rett gjennom Stortingets debatt og vedtak i 1925. Denne faktiske endringen av regelen ble ikke problematisert, og langt mindre var den gjenstand for de drøftelser endringer av Grunnlovens bestemmelser vanligvis underlegges. Jeg kommer tilbake til dette i avhandlingens avsluttende del.

5.4.2 Jesuittene – mål og metode

En stor del av debatten dreide seg om jesuittene selv og begrunnelsen for grunnlovsforbudets fortsatte eksistens. Det var særlig to aspekter ved jesuittene som ble fremhevet: *målet* med deres virksomhet, og *metodene* de anvendte for å nå dette målet. Belegg for påstandene ble hentet særlig fra norsk statskirkelig hold, men også internasjonale erfaringer ble påberopt. En del påstander ble ikke forsøkt belagt overhodet.

At det var Den norske kirke man gikk til for å innhente ekspertuttalelser om jesuittforbudet, kan med dagens øyne synes paradoksalt. Jesuittene var protestantenes fiender i stridighetene om de kristne i Europa, og statskirken var som ”part i saken” nærmest for inhabil å regne. Men i nettopp statskirkeordningen ligger at Norge som stat også var part i dette, og jesuittforbudet var nettopp del av Norges stillingtagen i saken.

¹⁸² Biskop emeritus i Oslo katolske bispedømme Gerhard Schwenzer har ikke kunnskap om nordmenn som har trådt inn i jesuittordenen mellom 1814 og 1956.

¹⁸³ Se pkt.6.1

Statskirkeordningen har alltid ligget som forstyrrende element under norsk debatt om religionsfrihet. I det man samler sekulær og religiøs makt, blir den teoretiske religionsfrihet aldri absolutt. På sett og vis var bruken av statskirken som sakkyndig for Stortinget en naturlig konsekvens av dette.

Bare 2 av 15 talere uttrykte noe i nærheten av en positiv holdning til jesuittene – Castberg og Hambro. Jeg gjør rede for deres innlegg til slutt i dette avsnittet. De øvrige forestillinger om jesuittene var unisont negative.

Jeg tar først for meg hva som ble sagt om jesuittenes religiøse mål. Uttalelsene om dette kan grovt sett deles i to. For det første ble det fremmet forestillinger om jesuittene som *religiøse* aktører – dvs. som protestantismens fremste motstandere. For det annet ble det fremmet forestillinger om jesuittene som *politiske* aktører – mot arbeidere, demokrati og kommunisme.

Innstillingen sa selv intet konkret om jesuittene, men siterte en skrivelse fra Den norske kirkes presteforening¹⁸⁴ hvor jesuittene ble angitt å ha en ”førerstilling” i ”den romerske propaganda”s snart forestående ”fremstøt mot Nordens evangeliske kirker”.¹⁸⁵

Som nevnt hadde samtlige av landets biskoper i 1921 blitt bedt om å uttale seg om en opphevelse, og fire av to stilte seg positive. Representanten Ove Andersen, ordfører for konstitusjonskomitéen, stilte forut for debatten det samme spørsmålet på ny, og da var samtlige biskoper¹⁸⁶ negative til opphevelse.¹⁸⁷ I sitt innlegg gjorde Andersen til dels utførlig rede for biskopenes syn.

¹⁸⁴ Presteforeningen: fagforbund for prester i Den norske kirke, stiftet i 1900.

¹⁸⁵ Innst.S.nr.25(1925) u.s.

¹⁸⁶ Stavanger/Kristiansand bispedømme ble delt i 1925, så det var én biskop mer i landet i 1925 enn 1921 (dvs. totalt syv). Tre hadde gått av. Av de tre som satt både i 1921 og 1925, hadde én skiftet mening (Støylen), mens resten enten var nye eller holdt fast på sin opprinnelige mening. Kilde: <http://www.kirken.no//index.cfm?event=downloadFile&famID=45514> lest 3.3.2009.

¹⁸⁷ Stortingsforhandlinger(1925) s.2776/1

Biskop Mikkel Bjønness-Jacobsen i Hamar fremholdt at jesuittene var en ”kamporganisasjon, som i et protestantisk land vil ha som hovedmål for sitt arbeide å føre landets borgere av protestantisk bekjennelse over til katolicismen”.¹⁸⁸ Biskop Jacob Christian Petersen i Stavanger anførte at jesuittene ”i protestantismen ser sin dødsfiende, som det gjelder med alle mulige midler å ødelegge”.¹⁸⁹

Biskop Jens Gran Gleditsch i Nidaros, som ellers var kontroversiell på grunn av sine liberale teologiske standpunkter, skrev at det ”vedkommer rettssamfundet, at jesuittenes rettsopfatning er en annen enn den som er gjeldende her. Egteskapslovgivningen er hos oss ganske forskjellig fra den kanoniske rett, og denne vil bli forsøkt gjennomført.”¹⁹⁰ Han advarte mot at jesuittene ville forsøke å overta Nidarosdomen, og i tilfelle ”økonomisk vanmakt, krig eller revolusjon” ville jesuittene være et ”instrument å bruke” for Den katolske kirke.

Ove Andersen fremhevet på grunnlag av disse uttalelsene at det ”foreligger et sterkt materiale som bevis for, at forbudet mot jesuitenes adgang til riket ennå en tid fremover bør oprettholdes.”¹⁹¹

Den sterke skepsisen mot jesuittene må ses på bakgrunn av det som ble opplevd som en intensivert katolsk propaganda i tiden. Tveteraas uttrykte dette som at ”der i vårt land brygger op til en kamp, en kamp mellom Rom og Wittenberg.”¹⁹² Hambro så annerledes på dette, men fremholdt at skepsisen mot jesuitter ”skyldes visse arter av katolsk propaganda, som har vært drevet de siste år”.¹⁹³ Seip var også inne på spørsmålet, men i en noe annen valør: ”Vi ser roligere, mere lidenskapsløst og mere saklig på et spørsmål som dette nu enn man gjorde i 70–80–90-årenes brytningstid.”¹⁹⁴

¹⁸⁸ Stortingsforhandlinger(1925) s.2776/1

¹⁸⁹ Stortingsforhandlinger(1925) s.2776/2

¹⁹⁰ Stortingsforhandlinger(1925) s.2777/1

¹⁹¹ Stortingsforhandlinger(1925) s.2777/2

¹⁹² Stortingsforhandlinger(1925) s.2789/2

¹⁹³ Stortingsforhandlinger(1925) s.2788/1

¹⁹⁴ Stortingsforhandlinger(1925) s.2783/1

Politisk ble det også fremhevet lite ønskelige sider ved jesuittenes målsetninger. Dette gjaldt hovedsakelig representanter fra den politiske venstresiden – de var ikke i samme grad opptatt av vernet av statskirken, men til gjengjeld anførte de at jesuittene hadde som mål å motarbeide de radikale politiske retninger de selv representerte.

Nygaardsvold uttalte i sitt innlegg at det ”er sagt, og jeg vet at det er sandt, at er det nogen religiøs retning som er antikommunistisk, så er det jesuitterordenen, og at de vil gjøre alt hvad de kan for å bekjempe arbeiderklassens interesser på det politiske område”.¹⁹⁵

Sverre Krogh fra AKP fremmet et mer ytterligående standpunkt. Han fremholdt at jesuittordenen ”i virkeligheten [er] en politisk bevegelse, som bruker den katolske trosbekjennelse og den katolske kirke til sine politiske formål, og den bruker den på en overordentlig lite tiltalende måte.”¹⁹⁶ Han nevnte flere eksempler på hvordan Den katolske kirke – ”som redskap og instrument for jesuittiske organsiasjoner [sic]” – internasjonalt motarbeidet kommunismen og generelt medførte ”åndelig, kulturell, social og materiell stagnasjon”.¹⁹⁷ Han fikk kritikk av Castberg for å sette likhetstegn mellom Den katolske kirke og jesuittene, noe som synes riktig observert.

Finne – som ellers var enig med flertallets syn på jesuittene som protestantismens fiender – uttrykte at saken også hadde en politisk side, for jesuittene var ”imot det demokratiske folkestyret”.¹⁹⁸ Belegg for dette var ”den saga eg hev lese” – sannsynligvis var dette en referanse til de tallrike uttalelser om spørsmålet som hadde blitt sendt til stortingsrepresentantene før debatten.¹⁹⁹

¹⁹⁵ Stortingsforhandlinger(1925) s.2785/2

¹⁹⁶ Stortingsforhandlinger(1925) s.2791-2792

¹⁹⁷ Stortingsforhandlinger(1925) s.2792/1

¹⁹⁸ Stortingsforhandlinger(1925) s.2791/1

¹⁹⁹ Seip uttalte i sitt innlegg at ”den papirmengde som vi Stortingets representanter i det siste halvår er overøst med både fra katolsk hold og fra dem som er imot opphvelse av denne grunnlovsparagraf – den papirmengde har ikke bidraget til å klargjøre saken.” Stortingsforhandlinger(1925) s.2783/1

I sum fremsto forestillingene om jesuittenes mål som ikke virkelighetsfjerne, om enn fantasien tok overhånd fra tid til annen. Jesuittene hadde som pavens representanter naturlig nok stilt seg negative til både protestantisme og kommunisme. Men det var uansett ikke jesuittenes *mål* som var bestemmende for Stortinget – det var deres *metoder*.

Om disse ble det sagt en hel del. Flere representanter ga uttrykk for at grupperinger med uønskede mål kunne tolereres, men ikke når målene ble forsøkt oppnådd ad umoralske veier. Da ble kampen for hard for Den norske kirke. Nøyaktig hva metodene besto i, og konkrete eksempler fra utlandet, var det sparsomt med. I ikke ubetydelig grad kom debatten til å dreie rundt en metafor om jesuittenes valg av ”våben”, sammenlignet med de ”våben” som var i bruk av Den norske kirke.

Innleggene til de to som først og fremst fremhevet jesuittenes politiske mål, Nygaardsvold og Krogh, har jeg gjort rede for over. Det som nå sies om metoder, gjelder representanter som anså jesuittenes viktigste mål for å være av religiøs art.

Biskop Petersen (sitert av Ove Andersen) fremmet at jesuittene så protestantene som sine ”dødsfiender” (jf. ovenfor). Men dette var visstnok ikke grunnen til at han stilte seg negativ til opphevelse: ”Men det er måten, de fører sin kamp på. Førte de den med åndelige våben, så var det jo en ærlig sak, og man kunde møte dem på samme måte. Men at deres midler ofte er både ukristelige og umoralske vil ingen kunne nekte.”²⁰⁰

Ove Andersen siterte også teologiprofessor Christian Ihlen, som i et innlegg i *Aftenposten* hadde fremholdt at jesuittene hadde ”utnyttet sin stilling og innflydelse hos fyrster og statsmenn til vold og undertrykkelse mot anderledes tenkende”,²⁰¹ mens Seip slo fast at ”jesuittene optreder ikke bare som religiøse propagandister men de optreder med vold og makt”.²⁰²

²⁰⁰ Stortingsforhandlinger(1925) s.2776/2

²⁰¹ Stortingsforhandlinger(1925) s.2778/1

²⁰² Stortingsforhandlinger(1925) s.2783/1

Tveteraas oppsummerte i og for seg store deler av debatten da han i sitt innlegg slo fast at "[m]an er ikke glad i jesuittene".²⁰³ Han fastholdt at katolikkene hadde full religionsfrihet (se pkt. 5.4.3 nedenfor), og spurte retorisk: "Hvad er der så i veien med disse jesuitter, siden man allikevel vil gjøre en undtagelse for dem? Ja, det kommer frem helt ureflektert ved den uttalelse, som blev avgitt av en av sakens forfekttere, nemlig: vi liker dem ikke."²⁰⁴ Grunnen til dette var deres "arbeidsmetoder", som også var det skilte dem fra Den katolske kirke for øvrig. Og selv om det fantes mennesker også i Norge som levde etter sentensen "hensikten helliger middelet",²⁰⁵ skilte jesuittene seg fra disse ved at de *forsvarte* sine metoder. "De bruker arbeidsmetoder, de bruker våben, som ingen kan billige, og ikke bare bruker dem, men forsvarer det. Det er det, som er det særegne."²⁰⁶ Tveteraas fremholdt at "hensikten helliger midlet" for jesuittene var en "etisk grunnsetning" – i det pekte han frem mot 1956-debatten, som i stor grad kom til å dreie seg om jesuittenes *morallære*. Som belegg oppga Tveteraas professor Brandruds bok *Klosterlasse*,²⁰⁷ om den norske jesuitt som levde fra ca. 1538 til 1622, "som jeg tror er et fullt vitenskapelig arbeide".²⁰⁸

Tveteraas fremholdt til slutt at jesuittene brukte politiske metoder for å nå religiøse mål – og dermed var deres våpen i kampen mot Den norske kirke av en art som gjorde det best at kampen overhodet ikke fant sted:

"Vi vil ikke, at den ene part i kampen skal få bruke våben, som den annen part ikke kan bruke. Det vilde bli omtrent som når Tordenskiold gikk til duell med sin korte kårde og fikk sitt bryst gjennomboret. [...] Vi mener, at kampen fra den lutherske kirkes side må føres helt på åndelig vis med åndelige våben; men da vil vi heller ikke, at den katolske kirke skal sende en flom av agenter inn i vårt land, som er beredt til å føre kampen med andre slags våben."²⁰⁹

²⁰³ Stortingsforhandlinger(1925) s.2788/2

²⁰⁴ Stortingsforhandlinger(1925) s.2788/2

²⁰⁵ Stortingsforhandlinger(1925) s.2789/1

²⁰⁶ Stortingsforhandlinger(1925) s.2789/1

²⁰⁷ Brandrud(1895)

²⁰⁸ Stortingsforhandlinger(1925) s.2789/1

²⁰⁹ Stortingsforhandlinger(1925) s.2789/2

Om ”våpen” (på nynorsk denne gang) snakket også Belland: ”her er det ein strid der det ikkje skal brukast andre våpen enn åndens våpen. Men det skal ikkje kunna nektast at det frå jesuitane si sida er nytta og vert nytta andre våpen enne åndens våpen”.²¹⁰

Internasjonale erfaringer ble også i stor grad påberopt. Tanken var som i 1897 at siden det eksisterte jesuittforbud også i katolske land, måtte det være noe galt med jesuittene som medførte at det fortsatt burde være forbud i Norge. Innstillingen hadde en gjennomgang av jesuittforbud i andre europeiske land, men unnlot å trekke noen eksplisitt konklusjon fra dette, utover at jesuitterordenen var ”paa det sterkeste bekjæmpet rundt om, ogsaa i katolske lande”.²¹¹

Svensen fremhevet om forbudet at ”i så henseende står ikke vårt land alene. Det er her nevnt, at både i Sverige, Finland og Frankrike har man vernet sig, ikke bare mot denne orden, men også mot andre ordener.”²¹² Tveteraas fullførte resonnementet:

”én ting vil jesuittene ikke kunne benekte sannheten av, nemlig at de er blitt utvist gang på gang av katolske land med katolsk øvrighet, katolsk regjering. De vil heller ikke kunne nekte, at ordenen i sin helhet av paven måtte opheves i sin tid. Alt dette tyder da på, at der må være noget særegent ved denne orden”.²¹³

Mot alt dette sto som nevnt to representanter – Castberg og Hambro, og av dem var det bare Castberg som stemte for opphevelse. Om Hambros grunner til å stemme mot, se pkt. 5.5.1.

²¹⁰ Stortingsforhandlinger(1925) s.2790/1. Om ”våpen” ytret også Wefring seg, men med motsatt fortegn. Han var for opphvelse av hensyn til åndsfriheten, og fremhevet at tiden for åndskamp med ikke-åndelige våpen var forbi: ”Kampen beveger seg iallfall på de åndelige felter, skjønt jeg nok er den første til å innrømme, at selv om disse kampe er utkjempet ved åndelige våpen, så er nok de åndelige våpen også her i vårt land nok av og til nokså rustne og ikke så blanke som de burde være.” (Stortingsforhandlinger(1925) s.2784/1)

²¹¹ Innst.S nr.25(1925) u.s.

²¹² Stortingsforhandlinger(1925) s.2785

²¹³ Stortingsforhandlinger(1925) s.2789/1

Castbergs innlegg besto i første rekke av en kritikk av flertallets talere. I hans øyne var jesuittforbudet en ”blodplett” på Grunnloven – her siterte han Jacob Aall.²¹⁴ Denne formuleringen ble plukket opp av flere, og ved siden av ”våben” ble den stående som debattens mest omdiskuterte metafor.²¹⁵ Castberg kritiserte for det første flertallet for ikke å belegge sine påstander om jesuittene godt nok: ”Det har nemlig ikke uttalt sig imot realiteten, det har innskrenket sig til å påberope sig hvad *andre* mener, særlig har de citert en del presteforeninger og religiøse blad”.²¹⁶ Videre gikk han inn på det som var sitert, og i utpreget polemisk tonelag imøtegikk han en rekke av påstandene som var fremmet.

Castberg imøtegikk også vektleggingen av eldre forhold: ”det er en ren latterlighet under den propaganda, som har vært ført her mot forbudets ophevelse, den propaganda som består i å trekke frem begivenheter for 300, 400 år tilbake. Der var jo en veldig fanatisme på alle sider i religionsspørsmålet den gang.”²¹⁷ Av positive utsagn om jesuittene begrenset Castberg seg til å berømme jesuittenes skolevirksomhet i Danmark.²¹⁸

Hambros innlegg er kanskje debattens mest interessante. Han var den eneste av talerne som uttalte seg generelt positivt om jesuittene, men stemte likevel mot opphevelse av hensyn til folkemeningen. Innlegget hans er først og fremst relevant for spørsmålet om grunnlovsendring, men hva han sa om jesuittene – og det meste av det var han alene om – behandles her.

²¹⁴ Stortingsforhandlinger(1925) s.2779/2. Hele sitatet fra Aall lyder som følger: ”Så lenge der finnes en stavelse i den norske grunnlov, som hindrer borgernes frie religionsøvelse, hviler det en blodplett på den norske forfatning.” Hvor sitatet er hentet fra er meg ukjent – det står ikke i Aall, *Erindringer* (1859) s. 426 der han kritiserer utformingen av § 2.

²¹⁵ Wefring (for opphevelse) ville ikke bruke et ”så sterkt uttrykk som blodplett eller plett, men det er iallfall en av de ting, som ikke er en prydelse for vår grunnlov”. (Stortingsforhandlinger(1925) s.2784/2). Belland (mot opphevelse) var meget negativ til bruken av uttrykket: ”Alle som kjenner lite vetta til soga år kyrkja fram gjenom tidene, veit at der er blodflekkar. Men alle vil vita kven det er som hev vore orsak til at det rann blod. Og når ein tenkjer på *det* so kan eg ikkje skyna at det er rett å tala um forbod mot jesuitane som ein blodfleck på vår grunnlov. Me veit då frå kyrkjesoga um «Roms stål», og me kjenner ogso noko til «pavens bål».” (Stortingsforhandlinger(1925) s.2790/1).

²¹⁶ Stortingsforhandlinger(1925) s.2779/2

²¹⁷ Stortingsforhandlinger(1925) s.2781/2

²¹⁸ Stortingsforhandlinger(1925) s.2782/2

Hambro innledet med å slå fast at hadde Grunnloven blitt vedtatt i dag, ville ikke jesuittforbudet vært med: ”Jeg tror, at vi også kan være enige om, at den almindelige åndsutvikling i vårt land har latt bak sig den opfatning, som denne paragraf er utsprunget av. [...] åndelige kamper skal utkjempes med åndelige våben.”²¹⁹ Akkurat det å hevde at jesuittforbudet ikke ville blitt tatt med hvis Grunnloven ble vedtatt i 1925, var han ikke alene om. Wefring fremmet et tilsvarende synspunkt.²²⁰

Videre fremhevet han at man ikke lenger hadde troen på at utestengelser av jesuittforbudets art var effektive. Dessuten tolererte man

enhver representant for internasjonale organisasjoner blandt oss, endogså i Stortinget, selv om de står under kommando av internasjonale organisasjoner like sterkt som nogen jesuitterorden kan gjøre det, selv om de vedkjenner sig åpent hele den filosofi, som jesuitterordenen har vært overført av den almindelige overtro.²²¹

I 1925 hadde Arbeiderpartiet nylig (1923) trukket seg ut av Komintern; NKP var oppstått som en følge av dette og var fortsatt medlem. Begge partier hadde en revolusjonær agenda. At Hambro slik satte jesuittordenens troskap til paven i perspektiv, er ikke overraskende. Talemåten kan også indikere hvordan jesuittene ble ansett å være en internasjonal organisasjon på linje med de politiske organisasjoner – en slags *avreligiøsisering* av jesuittene, i og for seg i tråd med arbeiderrepresentantenes vektlegging av jesuittenes politiske mål.

Ove Andersen var inne på samme tanke. Stilt overfor argumentet om at landet var åpent for ”anarkister, nihilister, kommunister, bolcheviker etc.”, men stengt for jesuittene, svarte han at tilfellet ikke er ”analogt med det foreliggende, idet vi nemlig ikke har forbud mot de omhandlede politiske systemer, som det heter. Hadde vi hatt sådant forbud, skulde jeg være

²¹⁹ Stortingsforhandlinger(1925) s.2786/2

²²⁰ Stortingsforhandlinger(1925) s.2784/1

²²¹ Stortingsforhandlinger(1925) s.2787/1

den første til å oprettholde det.”²²² Det viser også – helt konkret – forskjellen på *innføring* og *oppretholdelse* av en bestemmelse. Det kommer jeg tilbake til i oppgavens avsluttende kapittel.

I referansen til ”den alminnelige overtro” ligger dessuten et poeng Hambro var alene om: jesuittskepsisens konspirasjonsteoretiske preg. Han nevnte forslaget fra 1892 om å inkludere et forbud mot frimurerordener i § 2 – det hadde ”nærmest kuriositetens interesse” – som ”et vidnesbyrd om, hvor sterkt utbredt den folkelige frykt var for det, man kalte for hemmelige ordener av den ene og av den annen art”.²²³ Han fremhevet videre at jesuittordenen ”teller en hel rekke av den katolske kirkes både fineste intelligenser og mest utmerkede karakterer”, og jesuittenes skoler hadde ”vært utmerkede og banebrytende”.²²⁴

Oppsummeringsvis kan det sies at mye av uenigheten i debatten egentlig gikk ut på hvordan grunnlovsforslaget måtte begrunnes. Det underliggende spørsmål var om det var nok med uttalelser fra kirkelig autoritært hold, eller om man trengte førstehånds beviser på jesuittenes uønskede mål og midler. Den første synsmåte ble bestemmende, og de negative karakteristikkene av jesuittene ble dermed rådende.

Årsaken til dette kan nok til dels søkes i representantenes nedarvede forestillinger om jesuitter. Ennå i 1925 sto de intuitive motforestillinger meget sterkt. Dels fremgår det også tydelig at motforestillinger mot katolikker generelt nå hadde gjort seg sterkere gjeldende. Dessuten kan noe av årsaken ligge kravet til begrunnelse for endring av Grunnloven generelt, jf. vilkåret om ”Erfaring” i Grunnloven § 112; denne problemstillingen går jeg nærmere inn på under pkt. 5.5.1.

5.4.3 Jesuittforbudet og religionsfriheten

²²² Stortingsforhandlinger(1925) s.2778/1

²²³ Stortingsforhandlinger(1925) s.2787/2

²²⁴ Stortingsforhandlinger(1925) s.2787/2

Det viktigste argumentet for tilhengerne av opphevelse var at forbudet stred mot religionsfriheten, eller ”åndsfriheten” som var et hyppigere brukt ord. De fleste motstanderne bestred at forbudet var i strid med noe slikt prinsipp, mens noen få gikk med på at det var i strid, men var villige til å gjøre dette unntaket. I dette ligger selve kjernen i debattene rundt forbudene i § 2 – dikotomien *prinsipp mot pragmatisme*. I en slik diskusjon virker det naturlig å først bestemme innholdet av prinsippet, og dernest avgjøre hva som kan hjemle et eventuelt unntak. Imidlertid gjorde de fleste representantene som var inne på problemstillingen, begge disse vurderinger i ett, og det er ikke alltid klart hva de la i ”religionsfrihet”. Fremstillingen her må ta hensyn til dette.

Teoretisk kan en i denne sammenhengen se for seg to forskjellige ”prinsipper”. For det første vil det være et *religionsfrihetens prinsipp*. Rettslig status for dette synes å ha vært mye av det samme som i 1897, med den modifikasjon at grunnsetning 8 nå i 1925 ikke ble påberopt. Man anså seg neppe på noen måte rettslig forpliktet til å endre Grunnloven, slik det var tendenser til i argumentasjonen i 1897. Religionsfriheten synes først om fremst å ha vært et politisk fyndord – det fantes da heller ingen norsk hjemmel for prinsippet. Den kom først ved ratifikasjonen av EMK i 1951.

For det annet kan det tenkes et *Grunnlovens prinsipp*, som sprang ut av Norges konstitusjon heller enn av religionsfriheten i seg selv. Et slikt prinsipp ville naturlig nok favorisere den evangelisk-lutherske kirke, som Grunnloven i aller høyeste grad både vernet og fremhevet.

Svensen var inne på dette:

Alt som er kommet frem for ophevelse av grunnlovens § 2 er sett ut fra det rent teoretiske standpunkt, at man vil hevde religionsfriheten. [...] Det er sikkert, at grunnloven hevdet religionsfriheten, men ved siden av det så de menn som gav grunnloven, praktisk på tingen, og de tok også praktiske hensyn. De gjorde et brudd på det teoretiske religionsfrihetsprinsipp, da de vedtok den bestemmelse at en kirkelig retning, et bestemt kirkesamfund, skulde være statskirkesamfund her i landet, og jeg mener, at når de gjorde dette brudd, så er det ut fra den betraktning også naturlig og forståelig at de tok de kauteler som de fant nødvendige for å hegne om dette

kirkesamfund og verge det mot dem som hadde som sin spesielle oppgave å bryte dette kirkesamfund ned.²²⁵

Svensens analyse bærer preg av en ærlighet som få andre motstandere kunne oppvise. Som jeg har vært inne på, består en iboende motsetning mellom prinsippet om én offentlig religion og prinsippet om religionsfrihet. De fleste representantene forbigikk imidlertid denne problemstillingen og anførte at jesuittforbudet overhodet ikke var et inngrep i religionsfriheten.

Ove Andersen var klar på dette punkt:

Påstanden om at det ikke stemmer med prinsippet om religionsfrihet å utelukke jesuitene fra landet hører efter min mening ingen steds hjemme. Jesuitenes religion er nemlig den katolske kirkes religion, og vi ser ikke annet enn at det norske statssamfund tillater den katolske religion å virke ganske uten stengsler.²²⁶

Dette står tilsynelatende i strid med biskop Petersens uttalelse som Ove Andersen selv refererte: ”Jeg synes ikke, at sådanne menn fortjener å nyte godt av religionsfrihetens prinsipp, som de jo heller ikke selv anerkjenner.”²²⁷ Disse to synspunkter var de rådende blant opphevelsens motstandere: Forbudet var intet inngrep i religionsfriheten, og uansett fortjente ikke jesuittene religionsfrihet.

Seip fremholdt begge disse standpunkter. For det første var forbudet ikke et brudd på religionsfriheten: ”Jeg tror heller ikke her er spørsmål om religionsfrihet og åndsfrihet, det er ikke spørsmål om å tillate jesuittenes religiøse opfatning.”²²⁸ I det synes han å ha vært på linje med Ove Andersen. Men videre anførte han: ”[J]eg tror jeg for min del har evnen til å se tolerant på alle bevegelser, men likeoverfor nogen der viser intoleranse i den grad som disse jesuitter gjør og viser det på den måte som de gjør, er det ikke spørsmål om toleranse eller ikke toleranse.” I dette ligger implisitt at man må gjøre seg fortjent til å nyte godt av

²²⁵ Stortingsforhandlinger(1925) s.2784/2

²²⁶ Stortingsforhandlinger(1925) s.2778/1

²²⁷ Stortingsforhandlinger(1925) s.2776/2

²²⁸ Stortingsforhandlinger(1925) s.2783/1

åndsfriheten – og som et premiss for utsagnet ligger at forbudet egentlig var i strid med denne. Seips innlegg blir i så måte selvmotsigende.

Tveteraas var enig med de foregående og spurte retorisk:

Har denne sak virkelig synderlig med åndsfriheten å gjøre? Man kan spørre – vil jeg tro – en hvilken som helst jesuitt, så vil han svare, at han først og fremst er god katolikk [...] Men den katolske kirke har da åndsfrihet i Norge allerede nu.²²⁹

Skogen fremholdt at ”ikkje trur eg, at me treng henta utenlandske jesuitar inn i landet av hensyn til åndsfridomen. [...] Eg hev tvertum skyna det soleis, at me kunde få meir strid og uro og minder fred og minder religionsfridom her i landet, um me opnar landet for dei”.²³⁰

Krogh, som talte etter Skogen, var enig med ham i jesuittene ikke var ”en religiøs bevegelse, som har noget som helst med religionsfriheten å gjøre.”²³¹ Det var jesuittenes politiske virke som var det sentrale for Krogh (jf. pkt. 5.4.2): ”[N]år de bruker religionen som et politisk skalkeskjul, har de ikke nogen grunn til å påberope sig religionsfriheten eller åndsfriheten.”²³²

I sum er den klare tendensen at motstanderne av opphevelse så det slik at jesuittene var stengt ute på grunn av sine metoder, ikke sin tro, og da var forbudet ikke et inngrep i religionsfriheten. Eneste unntak fra dette var Svensen, som innrømmet at statskirkeordningen i seg selv var en justering av det teoretiske religionsfrihetsprinsipp.

Av de som hevdet at forbudet *var* et inngrep i religionsfriheten og derfor ville oppheve, kan det være naturlig å starte med Det norske Studentersamfund. Ove Andersen siterte i sitt innlegg en rekke skrivelser fra forskjellig hold – viktigst var uttalelser fra biskopene som

²²⁹ Stortingsforhandlinger(1925) s.2788/2

²³⁰ Stortingsforhandlinger(1925) s.2791/2

²³¹ Stortingsforhandlinger(1925) s.2791/2

²³² Stortingsforhandlinger(1925) s.2792/2

referert over – og noen av disse var for opphevelse. Studentersamfundets polemiske budskap lød i sin helhet:

Det norske Studentersamfund finner det i strid med åndslivets prinsipper at et folk som er ledende på misjoneringens område forbyr anderledes tenkende å propagandere i sitt land, og henstiller i overensstemmelse hermed til Stortinget å opheve siste passus i grunnlovens paragraff 2.²³³

Castberg, som ble stående som den mest imøtegåtte av opphevelsens tilhengere, fremholdt med styrke at forbudet var i strid med religionsfriheten. Han siterte fra komitéens innstilling i 1897 og formannen Steens vektlegging av selve prinsippet som grunn til endring, ikke de praktiske hensyn, alt under viderehenvisning til Wergelands motivasjon for kampen mot jødeparagrafen. Han trakk videre frem det paradoksale i at opphevelsens ivrigste motstandere ifølge ham var ”våre misjonsprester” som reiste til ”hedningeland”:

[D]e kan der virke bare ved at de tolereres, hele deres virksomhet er bygget på at de tolereres, hele deres virksomhet er bygget på, at en langt større forskjell i religiøs oppfatning enn den, som råder mellom katolikker eller jesuitter og protestanter, skal ikke gjøres og gjøres ikke gjeldende til å stenge døren for våre misjonærer.²³⁴

Wefring fremhevet et annet paradoks. Da han stemte for at Menighetsfakultet, som i 1925 var sterkt mot opphevelse av jesuittforbudet, skulle kunne avholde eksamen separat fra Det teologiske fakultet, var dette ut fra ”ganske den samme grunnsetning” som nå gjorde at han stemte for opphevelse. Hans poeng var at dette var en åndskamp, og ”alle bevegelser som stammer fra ånd, skal man også behandle med våben som utspringer derfra”.²³⁵

Nygaardsvold stemte for opphevelse ”ut fra det syn, som jeg antar er felles for arbeiderorganisasjonene, og især for de revolusjonære arbeiderorganisasjoner, at der skal være frihet, åndsfrihet, for enhver retning her i landet, enten den er av politisk eller av religiøs art.”²³⁶

²³³ Stortingsforhandlinger(1925) s.2774/1

²³⁴ Stortingsforhandlinger(1925) s.2782/1

²³⁵ Stortingsforhandlinger(1925) s.2784/1

²³⁶ Stortingsforhandlinger(1925) s.2785/2

Det er interessant å notere at ingen av opphevelsens tilhengere i direkte ordelag imøtegikk motstandernes standpunkt om at jesuittene ikke ble omfattet av religionsfriheten, all den stund det var deres metoder man var mot, ikke deres tro. Og debatten viser relativt klart den tvangsstilling toleransen kunne settes i når den må omfatte grupperinger som oppfattes som reaksjonære og intolerante. Seips uttalelse om at han evnet å se tolerant på alle, men ikke på jesuittene fordi de ikke selv var tolerante, var i så måte talende. Synsmåten – bevisst eller ubevisst – kan vel ha blitt bestemmende for utfallet av debatten.

5.5 Grunnlovsrelevante problemstillinger

5.5.1 Kravet om "Erfaring"

Fortsatt i 1925 synes tanken om at "Erfaring" måtte foreligge for å kunne endre Grunnloven å ha stått sterkt blant representantene. Diskusjonen kom i stor grad til å dreie seg om hvorvidt denne erfaringen forelå.

Det synes grovt sett å ha versert tre forskjellige forestillinger om hva "Erfaring" innebar i 1925. Disse var 1) konkrete omstendigheter som tilsa endring, 2) abstrakte (prinsipielle) forhold som tilsa endring, og 3) folkets mening (om det forelå en "trang" til endring i befolkningen).

Det kan synes overilt å kalle alt som ble påberopt for eller mot grunnlovsendring for "erfarings-betraktninger". Imidlertid er "Erfaring" mer en merkelapp enn et rettslig vilkår. Kjernen i saken er å vise de forestillinger om materielle skranker for grunnlovsendring som fremkom i debatten, og da blir det et retorisk heller enn rettslig spørsmål om disse rubriseres som "Erfaring" (eller mangel på dette) eller ikke.

Det er uansett dekning for å subsumere de fremkomne materielle skrankene for endring under ”Erfaring” bla. i Ove Andersens innlegg. Han sa eksplisitt at komitéen tok utgangspunkt i § 112 og kravet om ”Erfaring”.²³⁷

Karakteristisk for diskusjonene om ”Erfaring” er at det var *motstanderne* av forslaget som fremhevet vilkårets viktighet. De *endringstilhengerne* som snakket om ”Erfaring” i 1925, gjorde det kun som svar til forslagets motstandere. Tilsvarende gjaldt generelt at den enkeltes svar på spørsmålet om ”Erfaring” forelå, ble bestemt av det materielle standpunkt vedkommende hadde i saken.

Det var i 1925 ett unntak fra dette: Hambro anførte i sitt innlegg at så lenge et flertall av folket var mot grunnlovsendring, kunne ikke han stemme for, på tross av at han selv mente Grunnloven burde endres.²³⁸ Ingen imøtegikk dette standpunktet; ordskiftet dreide seg i stedet om denne folkemeningen var godt nok belagt.²³⁹ Denne delen Hambros innlegg er så vidt interessant at jeg kommer nærmere tilbake til det nedenfor. Spesielt for ham er dessuten at han også deltok i debatten i 1956, da som stortingspresident, og med et ganske annet syn på saken.²⁴⁰

”Aand” og ”Prinsipper” ble ikke nevnt i 1925-debatten.

Ove Andersen åpnet debatten med å gjøre rede for komitéens syn på vilkåret om ”Erfaring” i § 112:

Grunnloven stiller altså som betingelse for å kunne foreta en forandring i en av grunnlovens bestemmelser, at erfaring skal ha vist at bestemmelsen er uheldig. Og

²³⁷ Stortingsforhandlinger(1925) s.2775/1

²³⁸ Stortingsforhandlinger(1925) s.2786-2788

²³⁹ Hambros hovedopponent her var Castberg. Se Stortingsforhandlinger(1925) s.2793

²⁴⁰ Se pkt.6.3.2

Stortinget får da drøfte og avgjøre det spørsmål om erfaring har vist, at jesuitterforbudet bør oppheves.²⁴¹

Dette ble utgangspunktet for hele spørsmålet. Det lyktes endringens motstandere å etablere gjeldende grunnlov som et nullpunkt, og at det var endring, ikke opprettholdelse, som måtte særskilt begrunnes. Tilhengerne av endring ble dermed tvunget inn i en erfaringsretorikk som de kanskje var dømt til å komme uheldig ut av. Finne (som var mot opphevelse) satte i og for seg ord på hvordan Grunnloven ble oppfattet som nullpunktet, da han fremhevet at han ”synest det er merkeleg at me skal gå til eit grunnlovsbrigde for å gjeva utenlandske jesuitar høve til å koma inn her og arbeida for religionen sin”.²⁴² Også Skogens formulering er talende her; han omtalte endringen som ”å riva eit stykke ut or grunnlovi”.²⁴³

Tilhengerne mente at erfaring forelå på to måter. For det første (konkret) gjennom det ulovlige, men usanksjonerbare jesuittbesøket i Kristiania, og for det annet (abstrakt/prinsipielt) gjennom prinsippet om åndsfrihet, jf. pkt. 5.4.3.

Justisdepartementets forslag sprang som nevnt ut av dette jesuittbesøket. I tillegg anførte departementet at bestemmelsen burde oppheves ”da den ikke er stemmende med den forståelse av religionsfrihet som er den almindelige i våre dager”²⁴⁴ – altså ”Erfaring” på et prinsipielt plan.

I dette fikk de støtte fra endringens tilhengere – og fra Hambro, på et materielt plan, men ikke som ”Erfaring”.

Rye Holmboe hevdet at jesuittbesøket utgjorde ”Erfaring” god nok.²⁴⁵ Kunne ikke forbudet praktiseres slik det sto i Grunnloven, var det uverdigg å la det bli stående. Castberg hevdet

²⁴¹ Stortingsforhandlinger(1925) s.2775/1

²⁴² Stortingsforhandlinger(1925) s.2791/1

²⁴³ Stortingsforhandlinger(1925) s.2791/2

²⁴⁴ St.prp.nr.123(1923) s.1/2

²⁴⁵ Stortingsforhandlinger(1925) s.2779/1

dessuten at saken var ”av den art, at bare den ting at der står i grunnloven et brudd på religionsfriheten av den art som dette er, det er i og for sig tilstrekkelig.”²⁴⁶ Prinsippet om religionsfrihet ble dermed ansett å gi ”Erfaring” i seg selv. Nygaardsvold synes å ha vært inne på tilsvarende tanker: ”Jeg anbefaler at Stortinget ophever dette gamle forbud. Det er ikke verdig hverken landet eller vår grunnlov at vi beholder det en dag lenger.”²⁴⁷

Konstitusjonskomitéens flertall, derimot, slo ganske klart fast at ”Erfaring” ikke forelå:

Det kan paa den ene side ikke paastaaes, at der foreligger noget aktuelt, særlig sterkt behov for paa det nuværende tidspunkt at skride til ophævelse av grundlovens forbud mot jesuiters adgang til riket – et forbud som har bestaaet i landet i 300 aar. Paa den anden side fremgaar det av hvad foran er oplyst, at der saavel inden den theologiske stand som inden store dele av vort folk forøvrig, særlig i de kirkelig interesserte kredse, raader et sterkt og utbredt ønske om, at jesuiterforbudet paa det nuværende tidspunkt maa bli opretholdt.²⁴⁸

De to typer av ”Erfaring” som ble styrende – manglende konkret erfaring og folke-
meningens jesuittskepsis – kommer her klart til uttrykk. Om forslaget syn på jesuittforbudet som et foreldet inngrep i religionsfriheten sa komitéen bare at Justisdepartementet ”påberoper sig kun teoretiske betraktninger som intet har med erfaring å bestille”.²⁴⁹

I dette ligger tilsynelatende en motsetning mellom det prinsipielle (åndsfriheten) og ”Erfaring”. Det er i overensstemmelse med de generelle trekkene i debatten at motstanderne av endring snakket konkret og pragmatisk, mens tilhengerne fremhevet mer abstrakte/prinsipielle syn på hva ”Erfaring” utgjorde. Det er grunn til å anta at vilkåret om ”Erfaring” i relativt stor grad ble tilpasset ønsket materielt resultat, så det er tvilsomt om dette kan tillegges noen vekt utover den konkrete debatten.

²⁴⁶ Stortingsforhandlinger(1925) s.2780/1

²⁴⁷ Stortingsforhandlinger(1925) s.2786/1

²⁴⁸ Innst.S.nr.25(1925) u.s.

²⁴⁹ Stortingsforhandlinger(1925) s.2775/1

Den ”Erfaring” motstanderne av forslaget sto igjen med, var uansett de gjentatte referansene til folkets opinion. Ove Andersen sa dette slik:

”Jeg anser mig berettiget til derav å slutte, at noget almindelig krav eller ønske hos det meningsberettigede publikum – utenom en ganske snever krets – [...] det foreligger ikke.”²⁵⁰ Han fremholdt at ”plattformen” for forslaget var borte i det biskopene hadde endret mening.²⁵¹

Castberg imøtegikk som nevnt i pkt. 5.4.2 her flertallet; i relasjon til spørsmålet om erfaring kan hans kritikk sies å ha hvilt på to grunnlag. Han anklaget for det første flertallet for ikke å behandle realiteten i saken, og for det annet for å legge for stor vekt på ”kirkefolket” som representant for allmennheten.²⁵²

At Den norske kirkes synspunkter var godt representert i stortingsdebatten i 1925, er klart. *Innholdet* av Kirkens ytringer er referert over, poenget her er i hvilken påfallende grad disse ytringene ble styrende for spørsmålet om ”Erfaring”.

Før jeg går nærmere inn på dette, er det nødvendig å gjøre rede for del to av Hambros innlegg.²⁵³ Del én er behandlet under pkt. 5.4.2 og inneholdt debattens i særklasse mest positive omtale av jesuittene.

Hambro la følgende til grunn for sitt syn på endring av jesuittforbudet:

Men for mig vil den overbevisning være helt tilstrekkelig for mitt standpunkt til denne paragraf, at der er et stort flertall av alvorlige og rett-tenkende mennesker i vårt samfund, et stort flertall av vårt kirkefolk, som ut fra en ærlig overbevisning nødig ser denne paragraf forandret, at de vil føle det som et overgrep, og at det vil skape en uro i

²⁵⁰ Stortingsforhandlinger(1925) s.2775/2

²⁵¹ Stortingsforhandlinger(1925) s.2777/1

²⁵² Stortingsforhandlinger(1925) s.2793/1

²⁵³ Stortingsforhandlinger(1925) s.2786-2788

vide kretser, som neppe kan fremme noget, da den reelle og kulturelle betydning av denne paragraf er meget liten.²⁵⁴

Hambro fjernet dermed sin egen mening som grunnlag for stemmegivningen, og stemte i tråd med det han oppfattet at de ”alvorlige og rett-tenkende mennesker i vårt samfunn” ville stemt. Muligheten foreligger selvfølgelig for at argumentasjonen var av vikarierende art; Hambro hadde bestemt seg for at jesuittforbudet burde opprettholdes, og da han innså det rasjonelle i argumentene for endring, var dette begrunnelsen han laget for å kunne stemme mot. Hans standpunkt i 1956 kan i og for seg tyde på det.²⁵⁵

Alternativt er det mulig at Hambro stemte politisk-taktisk – som konservativ politiker var han avhengig av å holde seg inne med ”kirkefolket”, og disse var i all hovedsak mot opphevelse. Hambro sa selv at han var positiv til endring før samfunnets reaksjoner viste seg.²⁵⁶

Grunnlag for en rettslig analyse av hans votum må likevel være å ta det han sa på alvor; noe annet vil være spekulativt. Jeg går derfor ut i fra at ”folkemeningen” var den rasjonelle og egentlige grunn til Hambros votum. Han var en ledende politiker i svært mange år, og vektleggingen av folkets syn var han langt fra alene om – det spesielle ligger i at vektleggingen gikk på tvers av hans egen oppfatning om spørsmålet. Det er derfor sannsynlig at dette i 1925 var representativt for hvordan vilkåret om ”Erfaring” – og dermed adgangen til grunnlovsendring – ble oppfattet på Stortinget.

Tenkemåten bærer preg av å være en slags kvasi-innføring av direkte demokrati for grunnlovsendringer – vektleggingen av ”folkemeningen” innebærer strengt tatt at representantene på Stortinget skulle stemme som om det forelå en slags prejudisiell folkeavstemning. Men Hambros utsagn om at ”den reelle og kulturelle betydning av denne

²⁵⁴ Stortingsforhandlinger(1925) s.2787/2

²⁵⁵ Se pkt **Error! Reference source not found.**

²⁵⁶ Stortingsforhandlinger(1925) s.2786/1

paragraf er meget liten” indikerer at folkemeningen i så fall måtte veies mot viktigheten av det materielle resultat.

”Folkemeningen” synes imidlertid å ha vært innskrenket til den delen av folket som var kvalifisert til å mene noe om saken – noe nedsettende omtalt som ”det såkalte kirkefolk” av Castberg.²⁵⁷ Han imøtegikk Hambros bruk av uttalelser fra kirkelig hold som representative for folket generelt: ”Er det rett å si, fordi om der foreligger disse meningsuttalelser fra enkelte menighetsråd og fra nogen presteforeninger o. s. v., at dermed er det godtgjort, at folkets flertall ikke vil ha denne forandring?”²⁵⁸ Hambro henviste til at 98 prosent av folket var medlem av statskirken, og Castberg svarte på dette: ”det er en voldsom tilsnikelse av hr. Hambro å ville gjøre kirkefolket – det være med eller uten anførselstegn – ensbetydende med dem som er medlemmer av statskirken – de 98 procent.”²⁵⁹ Uten at det brakte mer klarhet i saken, penset debatten avslutningsvis over til om ”surdeigen” i kirken (altså ”kirkefolket”) kunne sies å tale på folkets vegne.²⁶⁰

Castbergs innlegg er interessant for spørsmålet om grunnlovsendring, fordi det tydelig viser hvordan *utgangspunktet* ble styrende for resultatet. Castbergs utgangspunkt var at opprettholdelse av en ”blodplett” på Grunnloven måtte fyllestgjørende begrunnes, men flertallet hadde det motsatte utgangspunkt – det var endringen som måtte begrunnes hinsides tvil. Dermed trengte de ingen overbevisende grunn for å la bestemmelsen bestå. For dem var det nok at statskirkens menn talte for at forbudet ble stående.

Sammenfatningsvis må dette sies å være en vidtgående tolkning av ”Erfaring” i § 112, men det er grunn til å tro at den har fått materiell innvirkning. Tanken om at ”Erfaring” tilsvarer ”trang” i befolkningen ble også hyppig nevnt i 1897. Tar vi problemstillingen tilbake til

²⁵⁷ Stortingsforhandlinger(1925) s.2793/1. For bruken av ordet ble han irettesatt av Hambro: ”jeg tar avstand fra enhver anførselsanbringelse ved uttrykket «kirkefolket». Jeg tror, at vi har lov til å si det uten å legge noget odiøst i det.” (Stortingsforhandlinger(1925) s.2793/2)

²⁵⁸ Stortingsforhandlinger(1925) s.2793/1

²⁵⁹ Stortingsforhandlinger(1925) s.2794/1

²⁶⁰ Stortingsforhandlinger(1925) s.2794/2

utgangspunktet – om grunnlovskonservatisme har hatt innvirkning på opprettholdelsen av jesuittforbudet – *kan* dette besvares med ja, forutsatt at vektlegging av folkemeningen i det hele tatt kan kalles ”konservatisme”. Men samtidig var motforestillingene mot jesuittene så sterke at også blant Stortingets medlemmer at det er tvilsomt om denne grunnlovskonservatismen har vært utslagsgivende. Jeg kommer tilbake til dette i oppgavens avsluttende del.

5.5.2 Plassering i grunnlov eller privatlov

Også i 1925 ble det av forslaget motstandere fremmet tanker om at forbudet heller burde stått i privatlov. Den første som fremmet tanken var likevel en tilhenger, Castberg, som uttalte at ”[v]i kan verne og beskytte det vi mener må vernes og beskyttes, ved lov”.²⁶¹ Seip var i og for seg enig i dette, men ville ha lovbestemmelsen klar før han kunne stemme for opphevelse av grunnlovsbudet: ”[H]vis der foreligger forslag til å ordne dette ad lovs vei samtidig med ophevelse av grunnlovsbestemmelsen, så ser vi på hvilken måte det kan ordnes, så skal vi ta det under overveielse, om vi kan gå med på det”.²⁶² Her fikk han tilslutning fra Svensen.²⁶³ Og om forbudets plassering i Grunnloven uttalte Hambro:

Det er ikke smakelig å ha den der. Det vern – ikke om vår religion, men om våre almindelige rettigheter på en hel rekke områder – som denne paragraf sikter mot, det kunde være skapt gjennom den almindelige lovgivning, muligvis på en mer tilfredsstillende måte.²⁶⁴

Dette viser at selv om diskusjonen i 1925 hadde et helt annet preg av å være en reell drøftelse av jesuittforbudets fjerning enn i 1897, kunne utfallet – eller i det minste stemmetallene – blitt annerledes om man samtidig hadde forberedt innføring i privatlov. I så måte er det mye til felles mellom debattene. I tilfelle av flytting av forbudet til privatlov

²⁶¹ Stortingsforhandlinger(1925) s.2782/2

²⁶² Stortingsforhandlinger(1925) s.2783/2

²⁶³ Stortingsforhandlinger(1925) s.2785/2

²⁶⁴ Stortingsforhandlinger(1925) s.2787/1

er det ikke usannsynlig at forbudet kunne ha falt før 1956, jf. drøftelsen av tregheten rundt grunnlovsendring ovenfor.

5.6 Avstemningen

Ved avstemningen stemte 33 representanter for forslaget, og 99 mot.

Av de 33 som var for var 16 fra Arbeiderpartiet, 4 fra Norges Socialdemokratiske Arbeiderparti, 4 fra Venstre, 3 fra Frisinnede Venstre, 3 fra Høyre, 2 fra Arbeiderdemokratene og 1 fra Bondepartiet.

Av de 99 som stemte mot, var 37 fra Høyre, 31 fra Venstre, 21 fra Bondepartiet, 5 fra Frisinnede Venstre og 5 fra Norges Kommunistiske Parti.

De eneste partier som samlet stemte for opphevelse, var som nevnt de mer moderate arbeiderpartier (Arbeiderpartiet, Norges Socialdemokratiske Arbeiderparti og Arbeiderdemokratene), mens Norges Kommunistiske Parti og alle partier til høyre for AP stemte mot, med unntak for noen få enkeltpersoner. Ingen av ”dissenterne” fra de store partiene ytret seg i debatten.

§ 2 ble dermed stående med samme ordlyd som før.

6 1956 – opphevelsen av jesuittforbudet

6.1 Utviklingen frem mot 1956

Den andre verdenskrig førte med seg dyptgripende endringer i hele Europa. Disse skulle etter hvert også få virkning for det norske jesuittforbudet. 1956 ble det endelig opphevet; forbudet hadde da bestått i 302 år, 142 av disse i Grunnloven.

Av relevans for jesuittforbudet kan fremheves tre tendenser i de politiske endringene som krigens erfaringer medførte for Norge.

For det første besto etter frigjøringen en tro på *kollektivismen*, at man nå skulle stå sammen for å bygge et nytt samfunn. Tanken kom klart til uttrykk i *Fellesprogrammet*, lagt til grunn av samtlige partier foran stortingsvalget i 1945.²⁶⁵ Dette skulle utvikle seg videre til den norske velferdsstaten. I samme ånd skjedde en generell politisk dreining mot venstre i befolkningen. Arbeiderpartiet styrte landet med flertallsregjeringer til slutten av 50-tallet.

For det annet inntraff etter hvert en hittil ukjent *internasjonalisering* av det norske samfunnet. Kanskje kunne dette like godt vært kalt en vestvending. Innen begynnelsen av 50-tallet var Norge medlem av både NATO og OEEC²⁶⁶, og landet mottok betydelige summer i Marshall-hjelp fra USA.²⁶⁷ Nøytralitetspolitikken fra mellomkrigstiden var borte. Norge sto nå i et avhengighetsforhold internasjonalt, særlig til USA, og øst/vest-aksen ble

²⁶⁵ NIH/5 s.354-355

²⁶⁶ OEEC: forløper for OECD, *Organisasjonen for økonomisk samarbeid og utvikling*

²⁶⁷ NIH/5 s.392

definerende for landets politikk. Sovjetunionen fremsto som den største militære og politiske trusselen både mot Norge og mot verdensfreden for øvrig.

Idéen om universelle menneskerettigheter slo gjennom internasjonalt, og verdenserklæringen om menneskerettigheter ble vedtatt av FNs generalforsamling i 1948. I 1950 undertegnet Norge EMK.

For det tredje medførte krigen ”en skarp aktualisering av kristne verdier”.²⁶⁸ Ledet av biskopen i Oslo, Eivind Berggrav, brøt 90 prosent av Den norske kirkes prester med NS-staten i 1942. Det skjedde en identifisering av kristendom og motstandskamp, kirkesøkningen økte, og Den norske kirke kom vesentlig styrket ut av krigen.

Sekulariseringen av samfunnet – ikke uten påvirkning fra Arbeiderpartiet – skjøt likevel fart utover på 50-tallet.²⁶⁹ I møte med dette, og i 50-tallets mylder av kulturkamper, var det kirkens mer konservative stemmer som hørtes i offentligheten.²⁷⁰ Dette bidro sannsynligvis til en distanseøkning mellom kirkefolket og folket for øvrig.²⁷¹

Ledende skikkelser var Ole Hallesby (1879–61), professor ved Menighetsfakultetet, kjent fra ”helvetesstriden” i 1953²⁷² og dr. philos. Olav Valen-Sendstad (1904-63), kalt ”legfolkets talsmann”.²⁷³ Hallesby hadde vært en lederskikkelse under krigen, og han engasjerte seg sterkt mot opphevelsen av jesuittforbudet.²⁷⁴ Valen-Sendstad utga i 1954 en pamflett, formulert som åpent brev til Stortinget, hvor han anførte at forbudet burde bevares ”som symbol på at Norge i vår samtids situasjon akter å bekjempe jesuittfascismens mål og

²⁶⁸ NIH/5 s.317

²⁶⁹ NIH/5 s.427-428

²⁷⁰ NIH/5 s.428

²⁷¹ Einar Molland, professor ved Teologisk fakultet (UiO) og forfatter av en betenkning om jesuittforbudet for Stortinget i 1956, så det slik (NIH/5 s.428)

²⁷² NIH/5 s.425-428

²⁷³ NBL

²⁷⁴ For en utfyllende teologisk analyse av opphevelse på 50-tallet se Frøvik(1988)

midler like energisk som vi bekjemper kommunismens mål og midler – for å bevare Norge, Norden og Vesten for det *liberale demokrati*”.²⁷⁵

Men den samme omfattende debatt om jesuittforbudet som på 20-tallet skjedde ikke frem mot 1956. Tiden var nok løpt fra den største jesuittmotstanden utover kjernen av kirkefolket. Dertil kommer at katolikkene²⁷⁶ var klar over at de hadde sympatien på sin side; det var bevisst taktikk fra deres side å ikke delta for sterkt i den offentlige debatten. Carl P. Wright, forretningsmann fra Porsgrunn, tidligere stortingsmann for Høyre og katolikk, fungerte som kontaktperson mellom den katolske kirken og Stortinget. Det fremgår av et notat han skrev til den katolske biskop Mangers 23. januar 1956 at ”Nu bør vi holde oss tause og ikke ta noe initiativ og la saken virke med sin egen tyngde”.²⁷⁷ Og videre: ”Tilfellet med pater Roos i høst virket utmerket”.²⁷⁸

I 1954, og på nytt i 1955, skjedde nemlig de eneste kjente tilfeller av rettslig praktisering av jesuittforbudet. Den danske jesuittpater Heinrich Roos ble i 1954 invitert til å holde foredrag om jesuittordenen i den protestantiske *Teologisk forening i Oslo*. Søknad ble sendt fra foreningen i februar 1954, og Justisdepartementet fant etter drøftelse i regjeringen at det ”ikke hadde adgang” til å gi pater Roos innreisetilattelse.²⁷⁹ Grunnen var, i følge justisminister Hauge året etter, at et slikt besøk ville ”virke som et innlegg for opphevelse av grunnlovsbestemmelsen”.²⁸⁰ I 1955 søkte så *Katolsk forum* om det samme. Denne gangen skulle pater Roos holde foredrag om Kierkegaard, og Justisdepartementet sa seg villig til å utstede innreisetilattelse i form av en kongelig resolusjon – men på vilkår.

Saken var oppe i Stortinget 19. oktober 1955. Jens Haugland (A), som tok over som justisminister 1. november samme år, stilte justisminister Hauge spørsmål om regjeringens

²⁷⁵ Valen-Sendstad(1954) s.16

²⁷⁶ I 1950 var det 4306 katolikker og 22 katolske menigheter i Norge, det vokste til 6229 katolikker og 26 menigheter i 1960. KKN s.471

²⁷⁷ OKB

²⁷⁸ OKB

²⁷⁹ Stortingsforhandlinger(1955) s.2594/1

²⁸⁰ Stortingsforhandlinger(1955) s.2594/2

stilling i saken. Svaret var at Grunnloven § 2 faktisk måtte tolkes til å gjelde også enkelte jesuitter, med støtte både i det som hadde blitt sagt på Eidsvoll og ”den alminnelige oppfatning i juridisk teori”.²⁸¹ Samtidig kunne ikke bestemmelsen ”gis samme rekkevidde som den måtte ha i 1814”. Dermed kunne korte besøk, for ”foredragsvirksomhet, deltakelse i vitenskapelige kongresser eller turistreise”,²⁸² tillates, men § 2 ga ikke adgang for ”en utlending som er medlem av jesuittordenen, [...] å *bosette* seg i Norge, uansett om han under oppholdet her avholder seg fra propaganda for den jesuittiske lære.”²⁸³

Hauge gikk med det eksplisitt imot den tolkningen av forbudet som var blitt lagt til grunn av Stortinget i 1925, fordi han mente at denne tolkningen ikke var ”helt holdbar”. Han stilte også vilkår for tillatelsen. Foredraget måtte ikke inneholde ”propaganda”, og Roos måtte snarest etterpå forlate landet. Han måtte melde både ankomst og avreise til politiet. Roos fant dette ”krenkende”, og unnlot å komme.²⁸⁴

Viktig å ha i tankene her er at pater Roos utmerket godt kunne ha kommet seg inn i landet uanmeldt. Ingen ville stanset ham, og man var fullt klar over at jesuitter hadde vært i landet ved ”forskjellige anledninger” (Hauge).²⁸⁵ Da man valgte å søke om tillatelse, gjorde man det etter alt å dømme for å statuere et eksempel. Dermed ble regjeringen tvunget til å ta et standpunkt til jesuittforbudet i § 2.

Det at man falt ned på en så vidt streng tolkning, er fristende å se i forbindelse med den forestående debatten om opphevelse. Imidlertid presiserte Hauge avslutningsvis i sin redegjørelse at det ikke forelå noen slik sammenheng:

Vi kan på den ene side ikke tolke paragrafen vekk fordi det foreligger et forslag om at den skal oppheves. Vi kan på den annen side ikke tolke paragrafen rigorøst for å

²⁸¹ Stortingsforhandlinger(1955) s.2594/1. Om den aktuelle teori se pkt.6.3.1.

²⁸² Stortingsforhandlinger(1955) s.2594/2

²⁸³ Stortingsforhandlinger(1955) s.2594/1

²⁸⁴ Thorn(1955)

²⁸⁵ Stortingsforhandlinger(1955) s.2594/2

forsterke argumentene for dens opphevelse. Begge deler ville etter min oppfatning være like utilstedelig, både i forhold til Grunnloven og til Stortinget.²⁸⁶

Hauges insistering på at dette ikke måtte ses i sammenheng, kan tolkes som rettet mot det avslaget som var gitt i 1954. Tanken ble på sett og vis fulgt opp av Stortinget; under debatten om opphevelse året etter var påfallende stille om Roos-saken. Hverken selve saken eller regjeringens tolkning av forbudet ble i særlig grad trukket frem. At opinionen ble påvirket av å se jesuittforbudet praktisert, synes uansett sannsynlig, jf. Wrights notat. Og videre synes det sannsynlig at dette var en bevisst taktikk fra katolsk hold. Hendelsen ble dessuten referert i utenlandsk presse, bl.a. i amerikanske *Newsweek* og danske *Politiken*.²⁸⁷

For det besto også en *internasjonal* debatt om det norske forbudet på 50-tallet. Utenriksdepartementets arkiver²⁸⁸ viser at man fulgte nøye med på hva som her ble sagt, og grep inn der Norges omdømme ble skadelidende ved at det som ble oppfattet som usannheter, kom på trykk. Særlig i USA ble det skrevet om den norske diskriminering av jesuitter.²⁸⁹

Dette henger igjen sammen med foranledningen for opphevelsesforslaget i 1952: Da Stortinget i 1951 ratifiserte Den europeiske menneskerettighetskonvensjon (EMK), så man seg nødt til å gjøre dette med forbehold for art. 9 om religionsfriheten. Dette forbeholdet ønsket regjeringen nå bort.

²⁸⁶ Stortingsforhandlinger(1955) s.2595/1

²⁸⁷ UD 3702

²⁸⁸ UD 3702

²⁸⁹ UD 3702. I brev til Utenriksdepartementet av 27. februar 1954 siterer Oddvar Aas og Rolf Jerving fra ”presseråd Myklebosts årsrapport til Utenriksdepartementet om informasjonsarbeidet i Amerika”: ”[...] sikkert er det at ’jesuitt-paragrafen’ betyr en belastning for Norge her i Amerika. Selv om en nordmann vet at paragrafen har liten praktisk betydning, er det – så lenge den eksisterer – vanskelig overfor amerikanerne å hevde at det hersker full religionsfrihet i Norge”.

6.2 Innledning til debatten 1956

Sett bort i fra at det politiske klima var et annet, skilte debatten i 1956 seg fra de foregående på flere måter. Samtidig ble mange av argumentene fra 1925-debatten gjentatt.

For det første var foranledningen for endringsforslaget et helt annet. Den oppgitte grunn bak forslaget var å få fjernet forbeholdet ved EMK. Grunnen var dermed ikke først og fremst en tanke om toleranse i seg selv – selv om dette også ble nevnt – og det var i hvert fall ikke et positivt ønske om å få jesuitter inn i landet, for de var fortsatt temmelig upopulære. Dette åpnet for et helt nytt sett av argumenter, og delvis også en ny vinkling av gamle argumenter.

For det annet fikk debatten et hovedsakelig materielt fokus. Skrankene for grunnlovsendring i § 112 syntes ikke lenger å ha blitt tillagt den samme vekt. Først og fremst må det ses i sammenheng med at flertallet nå var for opphevelse på materielt grunnlag. Men mange av dem som stemte mot opphevelsen, nevnte at de godt kunne vært med på en endring av bestemmelsen som ga jesuittene adgang til landet på betingelse av at de ble underlagt undervisningsforbud.²⁹⁰ Dette kan indikere at grunnlovskonservatismen, i form av vilkåret om ”Erfaring”, ikke lenger sto like sterkt. Dette kommer jeg tilbake til under pkt.6.3.3.4.

For det tredje bar debatten preg av en annen *kildebruk* enn før. I 1897 var det tynt med belegg for påstandene om jesuitter, og i 1925 var det mer, men fortsatt ble de fleste påstander om jesuittene stående ubelagt. I 1956, derimot, fremkom ikke bare belegg for påstandene, men debatten kom i stor grad til å dreie seg *om* kildene – om tolkningen av de enkelte kilder, og om hvilke kilder som skulle tillegges vekt. Disse kildene ble i hovedsak lagt frem allerede i proposisjonen og innstillingen; også de viktigste argumentene fremkom her. Dermed ble debatten farget av at representantene hadde lest de samme kildene, og

²⁹⁰ Se i så måte mindretallets votum i Innstillingen. Innst.S.nr.224(1956) s.573

argumentstrukturen var i hovedsak klar allerede før debatten tok til. Flere av talerne i Stortinget hadde også lest debattene fra 1925 og 1897 og kildene til vedtakelsen i 1814.

Idet man i hvert fall delvis sto igjen med de påstander om jesuittene som kunne belegges, ble forestillingene i stor grad snevret inn til jesuittenes *morallære*. Man hadde gode kilder til denne, jf. nedenfor om proposisjon og innstilling. Samtidig fremkom det også negative påstander om jesuittene som var mer vidtgående og mer preget av konspirasjonsteorier enn noen gang før. På ny var det C.J. Hambro som utmerket seg. Hans påstander om jesuittene stod i diametral motsetning til det han sa i 1925.²⁹¹

6.2.1 Signering og ratifikasjon av EMK

Norge undertegnet EMK den 4. november 1950. Signeringen skjedde uten forbehold; dette kom først til ved kongelig resolusjon den 21. desember 1951, da Stortinget mot fire stemmer gikk inn for ratifikasjon av konvensjonen.²⁹² Det eneste som da ble sagt om jesuittforbudet, var at ratifikasjonen ikke måtte innebære noen foregripelse av Stortingets senere avgjørelse av forbudets videre skjebne.²⁹³

Forholdet mellom jesuittforbudet og konvensjonen ble drøftet på et møte mellom representanter for Utenriksdepartementet og Justisdepartementets lovavdeling 23. oktober 1950.²⁹⁴ Om ”jesuitterpargrafen” ble det sagt at den ”fremdeles må antas å gjelde selv om den er blitt praktisert noe lemfeldig. [...] Det må derfor tas forbehold enten ved undertegning eller ved ratifikasjon.” Det ble anbefalt at forbeholdet skjedde ved Stortingets ratifikasjon: ”Det vil da vekke mindre oppsikt.” Det ble også nevnt at grunnlovsendring kunne være veien å gå videre. Ratifikasjonsdokumentet fikk dermed følgende påtegning:

²⁹¹ Se pkt.5.4.2

²⁹² Stortingsforhandlinger(1951) s.2515 ff.

²⁹³ Stortingsforhandlinger(1951) s.2521/1 og 2523/2

²⁹⁴ UD 3702. Notat av 26. oktober 1950 er undertegnet ”EL”, og omhandler et møte med byråsjef Andreas Endresen (lovavdelingen) og sekretær Wilberg 23. oktober d.å.

”L’article 2 de la Constitution de la Norvège du 17 mai 1814 contenant une disposition selon laquelle les Jésuites ne sont pas tolérés, une réserve correspondante est faite en ce qui concerne l’application de l’article 9 de la Convention.”²⁹⁵

Det foreligger ikke holdepunkter for at lovtolkningen som her lå til grunn stammet fra andre enn norske myndigheter. Det er likevel sannsynlig at man i det minste var påvirket av den internasjonale oppsikt som jesuittforbudet vakte, noe bemerkningen om å vekke så lite oppsikt som mulig kan tyde på. Uttalelser under debatten viser også at man så med et visst ubehag på å ratifisere med forbehold., jf. pkt. 6.3.3.3 nedenfor.

6.2.2 Proposisjon, innstilling og debatt

Forslag om opphevelse ble fremmet av Justis- og politidepartementet i St. prp. nr. 202 (1952). Bakgrunn for proposisjonen var brev fra Utenriksdepartementet av 27. november 1950, der det ble gjort rede for EMK art. 9 og hvordan Grunnloven § 2 ble antatt å være i strid med denne. Justisdepartementet ble henstillet om å fremme forslag om endring av § 2 ”så snart som mulig”²⁹⁶.

Proposisjonen inneholdt videre historiske redegjørelser for både jesuittordenen og det norske jesuittforbudet.²⁹⁷ Dernest ble brev fra Justisdepartementet til Utenriksdepartementet av 11. april 1951 om forholdet mellom art. 9 og § 2 gjengitt.²⁹⁸ Samtlige biskoper uttalte seg om spørsmålet²⁹⁹, så vel som Det teologiske fakultet (TF)³⁰⁰ og

²⁹⁵ UD 1802

²⁹⁶ St.prp.nr.202(1952) s.1

²⁹⁷ St.prp.nr.202(1952) s.1-5

²⁹⁸ St.prp.nr.202(1952) s.5-6

²⁹⁹ St.prp.nr.202(1952) s.6-7. 7 biskoper stilte seg positive til opphevelse, 1 var i mot.

³⁰⁰ St.prp.nr.202(1952) s.7-8. 3 professorer (Mowinckel, Molland og Dahl) stilte seg positive til opphevelse, 1 (Ording) stilte seg negativ.

professorrådet ved Menighetsfakultetet (MF).³⁰¹ Konklusjonen i et brev fra Kirke- departementet av 28. april 1951 ble referert som positiv til opphevelse på bakgrunn av disse uttalelsene.³⁰² Avslutningsvis gjorde Justisdepartementet rede for sitt eget syn (opphevelse).³⁰³

Innst. S. nr. 224 (1956)³⁰⁴ forelå 24. oktober 1956. Kontitusjonskomitéens flertall³⁰⁵ gikk inn for opphevelse, mens et mindretall³⁰⁶ gikk inn for å opprettholde forbudet. Vedlagt innstillingen var et brev fra 22 ”tillitsmenn i frivillig kristelige organisasjoner” som stilte seg negative til opphevelse,³⁰⁷ en utredning på 15 sider fra teologiprofessor Einar Molland om jesuittforbudet³⁰⁸ og et brev av 6. februar 1956³⁰⁹ som Kirke- og undervisningsdepartementet sendte landets biskoper, MF og TF for å få deres uttalelser om forbudet.³¹⁰

Alle disse tre vedlegg ble sentrale i debatten. Særlig gjaldt det Mollands utredning. Den inneholdt tre kapitler: ”Jesuittforbudets historie i Norge”, ”Jesuittforbud og opphevelse av jesuittforbud i andre land” og ”Den jesuitiske morallære”. Fra alle kapitler hentet stortingsrepresentantene mye stoff, men det var først og fremst delen om morallæren som ble trukket frem.

Brevet til Kirkedepartementet ble omstridt fordi det slo fast at forbudet vanskelig lot seg praktisere, og dette ble tilsynelatende lagt til grunn av biskopene i deres uttalelser. Flere

³⁰¹ St.prp.nr.202(1952) s.8-9. Professorene Hallesby og Ivar P. Seierstad var mot opphevelse, professorene Moe og Andreas Seierstad var for.

³⁰² St.prp.nr.202(1952) s.9/2

³⁰³ St.prp.nr.202(1952) s.9-10

³⁰⁴ Innstilling fra utenriks- og konstitusjonskomitéen om forslag til endring i Grunnlovens § 2

³⁰⁵ Flertallet besto av Ludvig Olai Botnen, Reidar Carlsen, Ragnar Christiansen, Ranveig Frantzen, Nils Langhelle, Finn Moe, Arthur Sundt, Harald Torp og Johan Wiik (Innst.S.nr.224(1956) s.570/2).

³⁰⁶ Mindretallet besto av C. J. Hambro, Lars Vatnaland og Wikborg (Innst.S.nr.224(1956) s.572/1).

³⁰⁷ Innst.S.nr.224(1956) s.575

³⁰⁸ Innst.S.nr.224(1956) s.575-589

³⁰⁹ Datoen her synes merkelig. Uttalelsene som brevet ber om, er gjengitt i proposisjonen fra 1952. Det synes sannsynlig at det har skjedd en trykkfeil og at brevet er fra 1951.

³¹⁰ Innst.S.nr.224(1956) s.589

representanter mente dermed at biskopene hadde uttalt seg på sviktende grunnlag. Brevet fra tillitsmennene ble tillagt vekt som bevis på hva ”kirkefolket” mente om saken. Alt dette kommer jeg tilbake til.

Stortingsdebatten fant sted 1. november 1956.³¹¹ Til sammen 25 representanter – en av seks – ytret seg i løpet av debatten, som opptar 66 sider i de trykte Stortingsforhandlingene.³¹² 15 av disse talte for opphevelse og 10 mot.

Viktigste representanter for motstanderne av opphevelse var ordfører for utenriks- og konstitusjonskomitéen Erling Wikborg (KrF), Hartvig Caspar Christie (H), C. J. Hambro (H, også medlem av komitéen) og Arne Askildsen (KrF). De viktigste representantene for opphevelsens tilhengere var stortingspresident Harald Torp (H), Arthur Sundt (V) og justisminister Jens Haugland (A). Disse sto for de fleste uttalelsene jeg her vil trekke frem, men en rekke andre siteres også i mindre grad.

6.2.3 Gruppering av argumentene

I og med at hovedtyngden av argumentene som kom frem var av materiell art, vil fremstillingen her fokusere tilsvarende.

De materielle spørsmål vil søkes systematisert som følger:

Spørsmålet om *tolking* og *praktisering* av forbudet fikk ny aktualitet i 1956 – en del andre synspunkter ble eksplisitt basert på hvordan bestemmelsen var å forstå. Særlig var det kontroversielt om biskopenes uttalelser – som hadde basert seg på at forbudet var ”illusorisk” – kunne tas bokstavelig. Dette behandles derfor først.

³¹¹ 142 av 150 representanter var til stede. Av disse kom 74 fra Arbeiderpartiet, 23 fra Høyre, 14 fra Venstre, 14 fra Kristelig folkeparti, 13 fra Bondepartiet og 3 fra Norges kommunistiske parti.

³¹² Stortingsforhandling(1956) s.2951-3018

Videre besto også et grunnlagsspørsmål om *bruken av kilder*. Diskusjonen om biskopenes uttalelser var et eksempel på dette. Belegg vil hovedsakelig bli behandlet i forbindelse med de enkelte uttalelser om jesuittene, men fordi spørsmålet om kildebruk ble problematisert også på selvstendig grunnlag, vil dette bli behandlet i et eget avsnitt.

Det tredje hovedpunktet i debatten dreide seg så om jesuittene og jesuittforbudet, både hva som ble sagt om jesuittene i seg selv og de forskjellige begrunnelser for opprettholdelse av forbudet. Disse problemstillinger var som under 1925-debatten, men mye var også nytt, særlig den betydelige oppmerksomheten som ble morallæren til del.

I forlengelsen av dette ble det diskutert hvilke muligheter landet hadde for vern mot jesuittene i tilfelle av opphevelse – både rettslig og ikke-rettslig (eller ”åndelig”, som synes å ha vært gjengs språkbruk enda mer i 1956 enn 1925).

Av mer prosessuelt orienterte spørsmål oppsto det særlig to – spørsmålet om endring av Grunnloven, og spørsmålet om tilpasning til EMK. Disse glir over i hverandre og behandles under pkt. 6.3.3. Forholdet mellom forbudet og religionsfriheten fikk ny aktualitet, siden religionsfriheten nå var hjemlet i EMK, og behandles under denne synsvinkel.

6.3 Innholdet i debatten

6.3.1 Tolkning og praktisering av forbudet

Spørsmålet om tolking av jesuittforbudet, dvs. hvem forbudet omfattet, må også for 1956-debatten ses i sammenheng med adgangen til å sanksjonere forbudet rettslig, dvs. praktiseringen.³¹³ Flere av debattantene i 1956 gjorde denne øvelsen i ett, og som nevnt ovenfor ble både egen og andres tolkning lagt til grunn for den videre argumentasjonen. De

³¹³ Se pkt.5.4.1

aller fleste syntes enige om tolkningen av forbudet i 1956; endringen av bestemmelsens materielle innhold som skjedde fra 1904 av (jf. kap. 5, pkt. 4.1) synes å ha stått sterkt, på tross av ”tilfellet med pater Roos” i 1954–55. Enkelte tilhengere av opphevelse uttalte seg kritisk til en slik innskrenkende tolkning av bestemmelsens ordlyd, og også deler av den juridiske teori syntes å legge mer vekt på ordlyd enn praktisering hva tolkningen angikk. Det viktigste stridsspørsmålet var likevel muligheten for praktisering av forbudet, og innledningsvis behandler jeg de viktigste kildene om dette.

Justisdepartementets brev til Utenriksdepartementet av 11. april 1951³¹⁴ gjorde rede for hva man fra offisielt hold anså som gjeldende rett etter Grunnloven § 2 annet ledd. Bestemmelsen ble ikke ansett å gjelde enkelte jesuitter, selv om den ”visstnok antas å gi hjemmel for statsmaktene til å nekte utenlandske medlemmer av jesuiter-ordenen adgang til riket og til å utvise fremmede jesuitter som måtte være kommet inn i landet. Men under vanlige forhold vil det vanskelig kunne bli spørsmål om dette”.³¹⁵ Norske jesuitter kunne intet gjøres med. Tanken fra 1925-debatten om at forbudet nå kun gjaldt jesuittene som organisert gruppe, var derfor nokså klart gjeldende rett: ”At statsmaktene må ha plikt til å gripe inn hvor det dreier seg om aktiv propagandavirksomhet eller organisert opptreden av jesuiter-ordenen eller avdelinger av denne, kan derimot ikke være tvilsomt.”³¹⁶

Hvor langt forbudet rakk utover denne kjernen var likevel langt fra klart, og departementet henviste videre til teorien om dette: Frede Castbergs *Norsk statsforfatning*³¹⁷, Kristian Hanssons *Norsk kirkerett*³¹⁸ og Edvard Hambros *Norsk fremmedrett*.³¹⁹

Castberg fremholdt at etter bestemmelsens ordlyd gjaldt en ”plikt for statsmaktene [til] å nekte medlemmer av jesuiterordenen adgang til riket og sørge for at jesuiter, som måtte

³¹⁴ St.prp.nr.202(1952) s.5-6

³¹⁵ St.prp.nr.202(1952) s.5/2

³¹⁶ St.prp.nr.202(1952) s.6/1

³¹⁷ Castberg(1947)

³¹⁸ Hansson(1935)

³¹⁹ Hambro(1950)

være kommet inn i riket, igjen blir utvist”. Imidlertid lot dette seg ikke praktisere overfor norske jesuitter – ”den norske stat [vil] overhodet ikke ha folkerettslig adgang til å utvise ham til et annet land, som nekter å motta ham.” Noen plikt til å *straffe* jesuitter mente ikke Castberg forelå: ”En slik fortolkning av Grunnloven ville stå i avgjort strid med de prinsipper den frie norske statsforfatning ellers hviler på.”³²⁰

Også Hansson fremholdt at forbudet rammet både enkeltpersoner og organisasjonen, men det at det ikke var forbundet med straffansvar å oppholde seg i landet for en jesuitt, var ”formentlig grunnen til at myndighetene ikke har grepet inn i de få tilfeller hvor jesuiter enkeltvis har optrådt her.”³²¹ Han mente likevel at § 2 ga tilstrekkelig hjemmel til å utvise utenlandske jesuitter, men ikke norske.

E. Hambro syntes å stå mer på linje med departementets syn, i det han vektla praktiseringen som kilde til tolkningen. Etter først å ha forsøkt en ordlydsfortolkning analogisk med jødeforbudet – som resulterte i at den enkelte jesuitt var omfattet – slo han fast: ”Hva nå enn meningen kan ha vært, er det sikkert at grunnloven ikke fortolkes på denne måte av de myndigheter som i det praktiske liv må anvende den.” Det ble ikke undersøkt om de innreisende til landet var jesuitter, og som eksempel nevnte Hambro ”at den kjente folkerettslærde Yves de la Brière deltok i Folkerettsinstituttets møte i Oslo i 1932 uten at det ble lagt ham hindringer i veien, skjønt han aldri har lagt skjul på at han er medlem av jesuitterordenen”. Konklusjonen var ryddig nok: ”I denne henseende er derfor Grunnlovens annen paragraf en død bokstav. Men grunnloven vil selvsagt være til hinder for at jesuitterordenen ble innført i Norge.”³²²

I Castbergs vektlegning av statsmaktens ”plikt” til å nekte utenlandske jesuitter adgang til riket, ser man relativt tydelig diskrepansen mellom teori og praksis – på to måter. For det første gapet mellom Grunnlovens ordlyd og praktiseringen av den, og for det annet et viss

³²⁰ Castberg(1947) b.II s.186-187

³²¹ Hansson(1935) s.211-212

³²² Hambro(1950) s.89

forskjell også på teoriens omtale av bestemmelsen og dens praktisering slik denne ble lagt til grunn av deltakerne i debatten, jf. Justisdepartementets uttalelse ovenfor. Det kan synes som om de som skulle ”praktisere” jesuittforbudet – forvaltning og Storting – hadde en mer realistisk tilnærming enn den juridiske teori, i sin lempeligere holdning til en (hypotetisk) praktisering. Dette minner ikke lite om Aschehougs fremstilling av munkeforbudet som også gjeldende for nonneordener i 1892, samtidig som St. Josef-søstrene var vel etablert i Kristiania.³²³

På denne bakgrunn skjedde så behandlingen av søknadene om tillatelse for pater Roos til å holde foredrag i landet. Problemstillingen ble med ett en annen, da mulighetene for praktisering av forbudet ikke lenger spilte inn på tolkningen. Man kan si det slik at søknaden løftet spørsmålet opp på et nivå midt mellom teori og praksis: Det var ikke lenger nødvendig å se Grunnlovens forbud i sammenheng med mulighetene for å kaste ut eller straffe jesuitter som var i landet. På den bakgrunn er det kanskje ikke overraskende at forbudet ble praktisert strengere enn Stortinget tidligere hadde lagt til grunn. Roos-saken viste dermed en annen side av jesuittforbudet enn den som ble diskutert i Stortinget. Den viser også at grunnene til den liberale tolkningen som Stortinget tidligere hadde lagt til grunn, først og fremst var av praktisk art.

I brev av 6. februar 1951³²⁴ ba Kirke- og undervisningsdepartementet om uttalelser fra landets biskoper, MF og TF i anledning saken. Dette brevet ble gjenstand for adskillig debatt, fordi både biskopenes og fakultetenes uttalelser synes å ha basert seg på departementets rettslige utlegninger om saken.

Denne ”rettslige utlegningen” besto utelukkende i sitater og referat fra konstitusjonskomitéens innstilling i 1925,³²⁵ og lød i sin relevante del: ”Justisdepartementet uttalte videre at en siden 1904 ikke har hatt noen straffebestemmelse om jesuittenes

³²³ Se pkt.3

³²⁴ Om datoen se note 309

³²⁵ Innst.S.nr.25(1925)

opptreden her i landet. Myndighetene har derfor i den senere tid ikke kunnet gripe inn når jesuitter innfant seg her.³²⁶

At dette var det eneste biskopene kjente til om mulighetene for praktisering av bestemmelsen, synes å være en noe vidtrekkende konklusjon. Men flere av stortingsrepresentantene synes å ha lagt dette til grunn, jf. nedenfor.

Fungerende biskop i Oslo, Dietrichson, fremholdt at det ” opplyses at jesuitter-forbudet i virkeligheten er illusorisk”.³²⁷ De samme ordene (”fullkommen illusorisk”) brukte biskop Skard i Tunsberg.³²⁸ Biskop Smemo i Agder, biskop Marthinussen i Stavanger og biskop Krohn Hansen i Hålogaland ga uttrykk for tilsvarende oppfatninger.³²⁹ Biskop Indrebø i Bjørgvin var den eneste ønsket å holde fast på forbudet, og han berørte ikke spørsmålet om praktisering.³³⁰

TF fremholdt at i praksis har ”bestemmelsen vært gjennomført med stor lempe”,³³¹ mens MF delte seg i to: Professorene Hallesby og Ivar P. Seierstad (som begge var mot opphevelse) fremholdt om adgangen til å sanksjonere forbudet ved straff at Justisdepartementet i 1925 må ”ha oversett straffelovens § 330”.³³² Denne bestemmelsen fikk en fremtredende posisjon i debatten; jeg kommer tilbake til spørsmålet nedenfor. Professor Moe fremholdt at forbudet var ”symbolsk”,³³³ mens professor Andreas Seierstad ikke berørte spørsmålet. Disse to gikk inn for opphevelse.

Allerede innstillingens mindretall imøtegikk flertallet på dette punkt. Deres poeng var at opplysningene om at forbudet ikke lot seg praktisere var feilaktig. Det ble fremhevet fire

³²⁶ Innst.S.nr.224(1956) s.589

³²⁷ St.prp.nr.202(1952) s.6/2

³²⁸ St.prp.nr.202(1952) s.7/1

³²⁹ St.prp.nr.202(1952) s.7

³³⁰ St.prp.nr.202(1952) s.7/2

³³¹ St.prp.nr.202(1952) s.7/2. Dette standpunkt synes å ha vært felles for alle fire professorer, selv om professor Ording dissenterte fra flertallets konklusjon i et eget votum.

³³² St.prp.nr.202(1952) s.8/2

³³³ St.prp.nr.202(1952) s.8/2

rettslige muligheter for praktisering: 1) straffelovens § 330, 2) utvisning etter fremmedloven, 3) straff etter dissenterloven § 21 og 4) administrativ håndhevelse med hjemmel direkte i grl. § 2.

Straffeloven § 330 første ledd – som fortsatt er i kraft – lyder som følger:

Med Bøder eller med Hefte eller Fængsel indtil 3 Maaneder straffes den som stifter eller deltager i en Forening, der ved Lov er forbudt, eller hvis Formaal er Forøvelse af eller Opmuntring til straffbare Handlinger, eller hvis Medlemmer forpligter sig til ubetinget Lydighed mod nogen.

Det ble anført at jesuittene ble rammet av dette på to måter. For det første i kraft av å være en ”Forening, der ved Lov er forbudt”, og for det andre i kraft av lydigheten den enkelte jesuitt pliktet å vise sin overordnede. Denne andre måten å se det på ville gjelde selv etter opphevelse – den ble derfor anført også som en mulighet for vern mot jesuittene selv om de skulle få adgang til landet. Wikborg (som var del av innstillingens mindretall) var blant de som anførte dette – han gikk ikke nærmere inn på tolkningen av straffeloven § 330, men fremholdt at biskopenes vektlegging av forbudet som ”illusorisk” dermed måtte være feil.³³⁴

Justisminister Haugland var den som i debatten behandlet spørsmålet grundigst, og siden han talte på Justisdepartementets vegne, må tolkningen kunne tillegges vekt. Han fremholdt at det

må være riktig at denne straffebestemmelse så lenge Grunnlovens jesuittforbud opprettholdes, rammer stiftelse av, eller deltak i jesuittordenen, *såframt stifelsen eller deltakelsen skjer her i landet*. Men det er ikke straffbart for utenlandske jesuitter å oppholde seg her i landet [min utheving].³³⁵

³³⁴ Stortingsforhandlinger(1956) s.2960/2. Wikborg uttalte: ”Altså, fem av de syv biskoper går ut fra ved avgivelsen av sine svar at det er et fullkomment illusorisk forbud. Det er det ikke på noen måte, fordi vi har makt til å hindre det som det er viktig å hindre, nemlig organisert virksomhet av jesuittene her i landet. Der har vi fullgode midler å ty til, om nødvendig skulle være.”

³³⁵ Stortingsforhandlinger(1956) s.3002/1

For at en jesuitt skulle kunne utvises med hjemmel i straffeloven § 330 jf. grl § 2, måtte etter justisdepartementets tolkning selve organisasjonen befinne seg i Norge. Med unntak for biskopenes generelle omtale av forbudet som ”illusorisk” (jf. ovenfor), var det ikke omstridt at § 2 ville ramme jesuittene som organisasjon hvis de innledet virke i Norge; straffeloven § 330 ga mulighet for å straffebelegge dette, men for øvrig fulgte det lite av bestemmelsen som ikke fulgte direkte av Grunnloven § 2. Dette sto i motsetning til Castbergs anførsel om at å straffe jesuitter ”ville stå i avgjort strid med de prinsipper den frie norske statsforfatning ellers hviler på”.

Om det annet syn på § 330 – at den rammet jesuittene i kraft av ”kadaverdisiplinen” – hadde Haugland følgende å si:

Dersom jesuittforbudet blir opphevet, vil straffelovens § 330 antakelig bare kunne ramme jesuitter som deltar i ordenen her i landet i egenskap av professor – den lille kjerne av jesuitter som avlegger løfte om ubetinget lydighet mot paven. Det kreves antakelig at vedkommende enten uttrykkelig binder seg til ubetinget lydighet eller at en slik plikt følger av medlemskap. Spørsmålet om dette er tilfellet med jesuitter, blir et faktisk bevisspørsmål, men etter ordenens vedtekter ser det ikke ut til at lydighetskravet for andre enn professor overstiger straffbarhetsgrensen i straffeloven § 330.³³⁶

Med andre ord åpnet justisministeren for at jesuittordenens mest dedikerte medlemmer ble rammet av straffeloven kun ved å være medlemmer av ordenen, uavhengig av Grunnloven § 2. Dette viser samtidig det som av opphevelsens tilhengere ble fremhevet som jesuittforbudets manglende berettigelse: Mye av det jesuittene ble beskyldt for, var ulovlige handlinger som uansett var straffebelagt etter straffeloven. Forbudet var i så måte unødvendig, og opphevelsens motstandere la her avgjørende vekt på jesuittenes morallære – jesuittene ikke bare *utførte* ulovlige handlinger, men de *gjorde utøvelsen til en moralsk grunnsetning*³³⁷ (se pkt. 6.3.2.3).

³³⁶ Stortingsforhandlinger(1956) s.3002/1

³³⁷ Se i så måte innlegget til Jørgen Grave (KrF). Han fremhevet bl.a. jesuittenes ”dogmer om skattesvik”. Stortingsforhandlinger(1956) s.2999/1

Komitéens mindretall hevdet videre at fremmedloven fra juni 1956 ga mulighet for utvisning av jesuitter som ”etablerer seg her, etablerer sin orden og begynner skolevirksomhet”.³³⁸

Opphevelsens tilhengere svarte på dette at den rette hjemmel for å gripe inn mot jesuittene måtte være dissenterloven § 21:

Ingen maa ved Anvendelse av Bevæggrunde, der staar i Strid med den almindelige Sædelighed, ved Løfte om timelige Fordele, ved bedragerske Midler eller ved Trudslersøge at bringe nogen over fra en Troesbekjendelse til en anden.

Denne ga ikke hjemmel for noen særskilt behandling av jesuittene, og kom med Sundts ord kun ”i givet tilfelle til anvendelse for jesuitter som for alle andre som måtte forbryte seg mot denne lovbestemmelse”.³³⁹

Til sist ble det anført at forbudet kunne håndheves ”ad administrativ vei”. Komitéens mindretall uttalte om dette at ”Myndighetene kan gripe inn og i kraft av Grunnlovens § 2 forby opprettelse av jesuittiske skoler, undervisningsanstalter eller lignende tiltak og kan kreve sådanne nedlagt om de skulle være satt i verk.”

Også her var det statsråd Haugland som ga den mest utfyllende presentasjonen av problemstillingen:

Etter gjeldende lovgivning kan det, foruten i henhold til straffelovens § 330, tenkes grepet inn overfor jesuitter på like vilkår som overfor andre mennesker i medhold av dissenterlovens § 21, som nevnt tidligere, om utilbørlig misjonsvirksomhet, etter fremmedlovens regler om avvisning og utvisning av utlendinger, og i det hele etter lovgivningens alminnelige regler til vern om den alminnelige moral og samfunnsorden og for den enkeltes personlige frihet. Dette er selvfølgelig fullt tillatt etter menneskerettskonvensjonen av 1950, jeg viser til dens artikkel 9, punkt 2. Dersom

³³⁸ Stortingsforhandlinger(1956) s.2960/2. Sitatet er hentet fra Wikborgs innlegg – han ble stående som en slags ordfører for mindretallet.

³³⁹ Stortingsforhandlinger(1956) s.2969/1

medlemmer av et religionssamfunn eller en annen religiøs bevegelse overtrer slike bestemmelser, kan og bør staten gripe inn, men først da.³⁴⁰

Også her ser vi at de anførte ”praktiseringshjemler” ikke går lenger for jesuitter enn for alle andre – med hypotetisk unntak for straffebestemmelsen i § 330. Departementet var likevel ikke villig til å tolke § 2 etter sin ordlyd (dvs. utvise enkelte jesuitter på besøk i landet), og heller ikke mindretallet anførte at dette var gjeldende rett. Det var dermed bare de teoretiske fremstillinger som hevdet dette, med delvis støtte fra departementets håndtering av Roos-saken. Mindretallets sterke vektlegging av det feilaktige grunnlaget for biskopenes uttalelser var med det ikke helt av veien; den delen av forbudet som ble ansett som gjeldende rett, kunne i teorien praktiseres.

6.3.2 Om jesuitter og jesuittforbudet

6.3.2.1 Diskusjon om kildebruken

Av de tre debattene om jesuittforbudet, var det den siste som i størst grad kom til å handle om jesuitter. Vi har sett at 1897-debatten knapt berørte jesuittene i det hele tatt, mens 1925-debatten sto i en slags mellomstilling – den hadde ikke i nærheten det samme kildetilfanget som 1956-debatten, og påstandene om jesuitter bar mer preg av å være påstander enn etterprøvbart faktum.

Oslos fungerende biskop Dietrichson ga en pekepinn om hvordan debatten kom til å fortone seg da han innledet sin uttalelse med å slå fast at ”det råder adskillig forskjellig oppfatning og usikkerhet om hva jesuitterordenen virkelig lærer og praktiserer”.³⁴¹ Denne erkjennelsen syntes endelig å ha fått bred aksept, og resultatet var, som nevnt over, et tilsvarende villnis av kildehenvisninger og -tolkninger.

³⁴⁰ Stortingsforhandlinger(1956) s.3002/1

³⁴¹ St.prp.nr.202(1952) s. 6/1

Forestillingene om jesuittene som kom frem i løpet av debatten kan grovinndeles i de *prinsipielle* og de *praktiske*.

De *prinsipielt orienterte forestillinger* dreide seg om jesuittenes lære, og fremhevelsen av disse hvilte på en premiss om at denne læren var moralsk forkvklende, og om jesuittene fikk adgang til landet, ville læren spre seg blant den norske befolkningen, særlig blant barn og unge gjennom jesuittenes skoler. Dette ble hovedsakelig belagt med kilder som stammet fra jesuittene selv, eller i det minste fra den katolske kirken. Særlig ble jesuittenes mål (utryddelse av protestantismen) og morallæren på denne måten belagt.

De *praktisk orienterte forestillingene* dreide seg om jesuittenes virke og var basert på ikke-jesuitters erfaring med jesuittene. Siden ingen på Stortinget selv hadde noen slik erfaring, kom utfallet av drøftelsen til å bero både på spørsmålet om hvilke kilder som skulle tillegges vekt, og dessuten tolkning av visse felles kilder (særlig Mollands utredning). Et sentralt spørsmål ble også om jesuittene hadde endret seg de siste par hundre år, eller om beretningene fra deres virke på 16- og 1700-tallet fortsatt hadde gyldighet.

Dermed oppsto det også en meta-diskusjon om kildebruken. Flertallet hevdet at mye av det som ble sagt om jesuittene var mer eller mindre fantasifullt – for eksempel Herman Smitt-Ingebretsen (H) anførte at forestillingene om jesuitter var en ”fryktforestilling som ikke har noe naturlig grunnlag”.³⁴² Til dette svarte Ole Jørgensen (A) at betenkelighetene ved opphevelse ikke var ”et utslag av trangsyn, men et naturlig utslag av den frykt som oppstår når en – helt til våre dager – hører om forfølgelse av annerledes troende”.³⁴³ Opphevelsens motstandere trakk frem jesuittenes forfølgelse av protestanter i Spania og Columbia (se neste punkt), mens tilhengerne spurte hvorfor man ikke i stedet vendte blikket mot mer

³⁴² Stortingsforhandlinger(1956) s.3004/1

³⁴³ Stortingsforhandlinger(1956) s.3004/2

nærliggende land der jesuittene allerede virket.³⁴⁴ Slik ble kildebruken bestemt av det standpunkt man hadde til opphevelsen.

6.3.2.2 Internasjonale erfaringer med jesuittene

Erfaringer med jesuittene internasjonalt ble trukket frem i flere relasjoner. Kildene til dette var mangeartede, men særlig viktig ble uttalelser fra norske misjonærer.

Om forholdene i Spania fremholdt Wikborg at det ” er en kjent sak at protestanter forfølges i Columbia og Spania”.³⁴⁵ Konkret nevnte han stengningen av det protestantisk-teologiske seminar i Madrid på ordre fra landets innenriksminister og utenriksminister; dessuten skulle jesuittene ha brent bibler offentlig. Christie koblet forfølgelsene til jesuittene ved å understreke at jesuittene forsvarte dette, ”og derfor kommer de inn i denne sak”. Om Columbia det står gjennomgående Colombia i Christies fremlegg fremholdt Christie at 75 protestanter var myrdet ”de siste 8 ½ år”, og at 47 protestantiske kirker var ødelagt siden 1948. Noen direkte kobling mellom dette og jesuittene oppga han ikke.³⁴⁶

Bruken av Spania og Columbia som eksempler på hva jesuittene kunne finne på i Norge, ble som nevnt kritisert, fordi det fantes jesuitter i adskillig mer nærliggende land.³⁴⁷ Grunnen til at nettopp disse landene fikk en del plass i debatten, var nok at jesuittenes angivelige forfølgelse av protestanter der var av nyere dato, og flertallets kritikk av kildebruken som utdatert kunne imøtegå.

³⁴⁴ I Danmark hadde jesuittene virket siden 1853, bla. med et eget gymnasium i Ordrup, men virksomheten ble trappet ned fra 1920-tallet. I Sverige virket noen få jesuitter fra 1879. Innst.S.nr.224(1956) s.580-581

³⁴⁵ Stortingsforhandlinger(1956) s.2956/1

³⁴⁶ Stortingsforhandlinger(1956) s.2986/1

³⁴⁷ Torp ga uttrykk for dette: ”Hvorfor skal man hvirvle oppså mye støv omkring jesuittene, gammelt støv, men også nytt støv, men alt hentet fra fremmede og til dels meget fjerntliggende land?” Stortingsforhandlinger(1956) s.2962/2

Opphevelsens tilhengere trakk heller frem erfaringer fra nærliggende land. Torp sa om Danmark, hvor jesuittene hadde hatt ”fritt spillerom” siden 1866, at der hadde jesuittenes virksomhet blitt trappet ned de siste år, og i Sverige ”foreligger det åpenbart ingen ugunstige erfaringer med jesuittene”.³⁴⁸ Smitt Ingebretsen var mer polemisk: ”Men vi har jo sett, at hverken de svenske skoler eller de danske skoler eller den svenske kirke eller den danske kirke har dårligere arbeidsvilkår i sine hjemland enn den norske kirke og de norske skoler har i Norge.”³⁴⁹

Historiske jesuittforbud i katolske land gjorde professor Molland utførlig rede for i sin utredning. Wikborg oppsummerte dette slik:

Karakteristisk for disse mange forbud og utkastelser er at de er kommet ikke minst fra katolske land. Jesuittene synes å ha hatt en egen evne til å komme i konflikt med andre, også innenfor sin egen kirke. Og hva er nå årsaken til dette? Ingen annen religiøs orden kan oppvise noe sidestykke til det som er hendt jesuittene.³⁵⁰

Svaret på dette spørsmålet fant Wikborg i en gjennomgang av jesuittenes morallære (se pkt. 6.3.2.3 nedenfor). Ingen av debattens deltakere så forbud mot jesuitter internasjonalt som en forfølgelse som var å kritisere på linje med forfølgelsen av for eksempel protestanter – man så heller forbudene som et bevis på at det var fornuftige grunner til å beholde Norges forbud. Wikborgs vektlegging av at forbudene også var å finne i katolske land, var både årsak til og virkning av denne måten å se det på. Det eneste av verdens jesuittforbud som i løpet av debatten ble fremhevet som intolerant, var således det norske. Det kan synes paradoksalt, men var også en følge av hvor alene det norske forbudet sto internasjonalt i 1956. Det var ikke uten grunn at Smitt-Ingebretsen som norsk representant i Strasbourg fant det ”ikke det grann morsomt å bli krevet til regnskap” for det norske jesuittforbudet av andre lands representanter.³⁵¹

³⁴⁸ Stortingsforhandlinger(1956) s.2962-2963

³⁴⁹ Stortingsforhandlinger(1956) s.3003/2

³⁵⁰ Stortingsforhandlinger(1956) s.2952/1

³⁵¹ Stortingsforhandlinger(1956) s.3003/2

Jesuittforbud i kraft pr. 1956 utgjorde også en viktig del av kildematerialet og -diskusjonen. I debatten om forbeholdet ved ratifikasjonen av EMK egentlig var nødvendig (se pkt. 6.3.3.2), ble særlig Finland og Sveits trukket frem, men også Sverige, som gjennom sitt forbud mot klostre var inne på noe tilsvarende. Siden disse land ikke hadde tatt forbehold ved sin ratifikasjon av EMK, mente opphevelsens motstandere at heller ikke Norge hadde trengt å gjøre det.

Utgangspunktet for problemstillingen var en påstand i Utenriksdepartementets brev til Justisdepartementet i 1950, gjengitt i St.prp.nr.202 for 1952, om at ”Norge er i dag den eneste vesteuropeiske stat som har en slik bestemmelse i sin lovgivning”³⁵². Dette ble imøtegått av opphevelsens motstander ved henvisning til Sveits og Finland.³⁵³

Sveits hadde siden 1848 forbud mot jesuitters virksomhet i grunnloven; forbudet ble skjerpet i 1874. Molland brukte i sin utredning mye plass på det sveitsiske jesuittforbudet, og understreket at dette var ”av en ganske særegen interesse fordi dette land har hatt og har en lovgivning som er i høy grad analog med vår i jesuittspørsmålet. Sveits er i det eneste land ved siden av Norge som i dag har et jesuittforbud i sin konstitusjon.”³⁵⁴ Videre fremgikk det at Sveits til forskjell fra Norge hadde konkret erfaring med jesuittene, da de som ledd i kampene mellom protestanter og katolikker på 1840-tallet hadde vært ”politisk aktive i reaksjonær ånd”.³⁵⁵

Det sveitsiske forbudet omfattet ikke enkelte jesuitter, slik sett var det lempeligere enn det norske. Jesuitter virket da også i landet.³⁵⁶ Derimot var virksomhet i kirke og skole eksplisitt forbudt – slik sett minnet det sveitsiske forbudet om det hypotetiske forbud opphevelsens motstandere i 1956 sa de kunne ha gått med på.³⁵⁷ Annen virksomhet, som ”f.

³⁵² St.prp.nr.202(1952) s.1/1

³⁵³ Innst.S.nr.224(1956) s.574/1

³⁵⁴ Molland(1956) s.582/2

³⁵⁵ Molland(1956) s.583/1

³⁵⁶ Molland(1956) s.584/1

³⁵⁷ Se i så måte mindretallets votum i innstillingen: Man ”kunne vært villig til å overveie lempelser i forbudet såfremt barn og ungdom ble sikret nødvendig beskyttelse. Det har ikke lyktes å oppnå fornøden tilslutning i

eks. litterær og vitenskapelig” var dem ikke forbudt.³⁵⁸ Det sveitsiske forbudet åpnet også for å forby andre ordener som var ”statsfarlige” eller ”forstyrrende for den konfesjonelle fred”. Molland fremholdt at dette dermed måtte ses ”vel også som en karakteristikk av Jesuittordenen”³⁵⁹, med særlig tanke på jesuittenes rolle under 1840-årenes forbundskamper og løftet om ubetinget lydighet overfor paven. Molland avsluttet med at det at det pr. 1956 pågikk en prosess mot mulig opphevelse av art. 51 og 52 i forbundsforfatningen – fremholdt av katolske politikere som ”værende i strid med forfatningens ånd”³⁶⁰, mens på ”protestantisk hold synes meningene om opprettholdelsen av jesuittforbudet å være meget delte”³⁶¹. Forbudet i Sveits ble først opphevet ved folkeavstemning i 1973, da 54,1% av befolkningen stemte for opphevelse av forbundsforfatningens art. 51 og 52.³⁶²

Finlands ”religionsfrihetslov” av 10. november 1922 § 11 knesatte et generelt forbud mot opprettelse av nye munke- og nonneordener og klostre i landet: ”Munk- eller nunneorden eller kloster må ej innrättas och må icke till medlemmar eller noviser i förut i landet befintligt kloster upptagas andra än finska medborgare.”³⁶³ Dette omfattet jesuitter som alle andre ordenener, men noe forbud mot å virke i landet uavhengig av ordensdannelser, innebar det ikke. Sundt tilbakeviste også motstandernes påstander om ”jesuittforbud” i Finland relativt kort: ”Der finnes i Finnland ikke et de facto forbud mot de enkelte munkere eller nonner eller jesuitter.”³⁶⁴

Flere av opphevelsens motstandere fremhevet disse to forbudene som eksempel på at Norge ikke sto alene. Askildsen fremhevet det sveitsiske forbudet som et bevis på at jesuittene ikke hadde forandret seg: ”Hva kan det da komme av at Sveits, som vel er et av

denne retning for eksempel ved at det ble forbudt jesuitter å undervise ved våre skoler eller å opprette egne skoler her i landet.” Innst.S.nr.224(1956) s.573/2.

³⁵⁸ Molland(1956) s.584/1

³⁵⁹ Molland(1956) s.584/1

³⁶⁰ Molland(1956) s.584/1

³⁶¹ Molland(1956) s.584

³⁶² <http://www.admin.ch/ch/f/pore/va/19730520/det236.html> (lest 13.4.2009)

³⁶³ Stortingsforhandlinger(1956) s.2969/2

³⁶⁴ Stortingsforhandlinger(1956) s.2969/2

de land i Europa som har best føling med jesuittene, fortsatt fremholder forbudet mot jesuittvirksomhet?”³⁶⁵ Men etter at Sundt hadde holdt sitt innlegg, ble ikke Finland brukt mer som argument i debatten.

Norsk misjonsvirksomhet ble brukt som argument i flere retninger. Av norske misjonærens erfaringer var det særlig de fra Madagaskar på 1890-tallet som ble gjort gjeldende. Askildsen trakk frem hvordan jesuittene der hadde forestått ting ”som vi på alminnelig, ærlig norsk kaller løgn og fusk, at det går over min forstand hvordan Jesus Kristus kan få gjort noen bruk for sitt rike av jesuittene”.³⁶⁶

Bent Røiseland (V) fremholdt at Norge som misjonerende land hadde mer å miste enn å vinne ved en innskrenkning av religionsfriheten:

Hr. Wikborg sa at han ville halda ute jesuittordenen for di det var ein misjons- og skuleorganisasjon. Det er etter mi mening eit farleg resonnement. Vi skal hugsa på at det er det same resonnementet, men brukt fra andre føresetnader, som skapar vanskane for det kristelege arbeid i dag i dei asiatiske land, det er den same tankegang, brukt frå annen føresetnad, som i dag set stopp for sundags-skulearbeid i Russland. Nei, dersom nokon skulle vera redd for å avgrensa trufridomen og religiøs fridom i det heile, så er det sanneleg den protestantiske kyrkja.³⁶⁷

Røiselands poeng understrekes for øvrig av enkelte dokumenter i Utenriksdepartementets arkiver. Som eksempel kan nevnes et brev fra Norman Thomas – ledende amerikanske sosialist og seks ganger presidentkandidat – til den norske ambassaden i Washington av 19. januar 1956. Han ba der om en redegjørelse for religionsfriheten i Norge, fordi den spanske diktatoren Francos tilhengere brukte skandinavisk mangel på religionsfrihet som argument mot at Spania ikke var spesielt ille på området. Ambassaden sendte brevet i kopi både til Utenriksdepartementet og Wikborg, og understreket at det ga ”et tydelig uttrykk for den belastning Jesuitt-paragrafen representerer for Norge her i Amerika”.³⁶⁸

³⁶⁵ Stortingsforhandlinger(1956) s.2990/1

³⁶⁶ Stortingsforhandlinger(1956) s.2990-91. Dette var et sitat fra Det Norske Misjonsselskaps 100-års-skrift, bind IV

³⁶⁷ Stortingsforhandlinger(1956) s.2978/2

³⁶⁸ UD 3702

Askildsen hevdet et annet – og i og for seg motsatt – prinsipielt syn, nemlig at det å oppheve jesuittforbudet ville innebære at disse ble ”innbudt til å begynne sin virksomhet i Norge”,³⁶⁹ og at dette ville være prinsipielt uheldig både overfor forfulgte protestanter og norske misjonærs kamp mot jesuittene. Eventuell opphevelse ville dessuten ”bli slått opp som et stort propagandanummer i katolsk presse”.³⁷⁰

6.3.2.3 Morallæren – vern om barn og unge

Viktigste kildegrunnlag for spørsmålet om jesuittenes morallære var Mollands utredning om jesuittforbudet.³⁷¹ Molland fremhevet at jesuittisk morallære hadde form av *kasuistikk* til bruk for presten i en skriftemålssituasjon – denne måtte vite grensen mellom rett og galt, for å kunne veilede sine skriftebarn på riktigst mulig måte. Dette minner ikke lite om hvordan strafferettslig teori ofte vil være lagt opp; der fremheves gjerne hvor langt det er mulig å gå straffritt for å illustrere den nedre grensen for det straffbare. Molland var så vidt inne på dette: ”Denne betraktningsmåte, som både evangelisk etikk og enhver idealistisk moral står fullstendig fremmede overfor, har avfødt en strafferettslig betraktning av det moralske liv og dermed en sterk interesse for de moralske minimumskrav.”³⁷² Kritikken av jesuittenes morallære kan i vesentlig grad tilbakeføres til den kritikk Blaise Pascal hadde fremmet nøyaktig 300 år tidligere i *Lettres Provinciales*.³⁷³

Innen denne kasuistikken trakk Molland frem fire særlig fremmedartete, jesuittisk-moralske begreper: *akkomodasjon* (tilpasning av moralen til lokale skikker, heller enn omvendt), *probabilisme* (at en handling er god dersom én autoritet har anerkjent den),

³⁶⁹ Stortingsforhandlinger(1956) s.2989/2

³⁷⁰ Stortingsforhandlinger(1956) s.2991/2

³⁷¹ Innst.S.nr.224(1956) s.575-589

³⁷² Innst.S.nr.224(1956) s.585/2

³⁷³ Se pkt.1.3

læren om at *målet helliger middelet*, og til slutt *restrictio mentalis* (at det under visse omstendigheter kunne lyves under ed, særlig ved å la noe stå underforstått).

Disse fire ”moralteoretiske institutter” ble alle trukket frem av opphevelsens motstandere, særlig gjaldt det nummer 3 og 4. Flere fremhevet eksemplene som ”moralske grunnsetninger” heller enn grensedragninger.³⁷⁴ Om morallæren siterte Wikborg fra Brandruds bok om Klosterlasse:³⁷⁵

I virkeligheten medfører de jesuittiske kasuisters moralske grunnsetninger en fornektelse, ja, en opphevelse av all både kristelig og menneskelig sedelære. Dette følger i grunnen av selve jesuitter-ordenens innerste vesen. Moral kan ikke eksistere uten personlig frihet og ansvarlighet, men fornektelse av den enkeltes frihet og personlige ansvar, er nettopp et av dette samfunns karaktermerker, ja, en av de grunnpillen hvorpå det er bygget.³⁷⁶

Molland selv konkluderte med ”at man ikke bør tilskrive jesuittene en egen morallære til forskjell fra den romersk-katolske moral i sin alminnelighet”.³⁷⁷ Hans eksempler fra jesuittisk kasuistikk måtte ikke oppfattes ”som noen jesuittisk ordensdoktrin, men som eksempel på katolsk moralteologi når den er på det verste”.³⁷⁸ Likevel malte opphevelsens motstandere på grunnlag av Mollands utredning frem et slags skremmebilde av hvordan det ville se ut om jesuittene fikk adgang til riket. Jesuittenes skolevirksomhet ble særlig viktig her – det var vern om landets unge som var det oppgitt styrende hensyn for store deler av dem som stemte mot.

Allerede innstillingens mindretall hevdet at med ” den morallære jesuittene gang på gang har bekjent seg til og som ordenen selv ikke har tatt avstand fra, [er det]alvorlig grunn til å

³⁷⁴ Se i så måte innlegget til Askildsen: ”Og med den moral som ordenen hevder og hyller, er det all grunn til å frykte for at en slik adgang etter hvert vil føre med seg moralske skadevirkninger.”

Stortingsforhandlinger(1956) s.2989/2

³⁷⁵ Brandrud(1895)

³⁷⁶ Stortingsforhandlinger(1956) s.2953/2

³⁷⁷ Innst.S.nr.224(1956) s.589/1

³⁷⁸ Innst.S.nr.224(1956) s.588/2

søke avverget en undervisningsvirksomhet som rommer en morallære av denne art”.³⁷⁹ Og de anså ”beskyttelsen av barn og ungdom mot denne ikke bare uheldige men likefrem farlige påvirkning som langt det viktigste argument mot opphevelse av jesuittforbudet”.³⁸⁰

Wikborg brukte ikke ubetydelig med plass på et eksempel fra jesuittisk kasuistikk om hvordan skatteunndragelse etter forholdene ikke behøver å være syndig, og oppsummerte: ”La oss [...] tenke over hva det ville bety om oppfatninger som de jeg her har nevnt, skulle bre seg hjemme hos oss. Nå har da iallfall skattesnyterne dårlig samvittighet.”³⁸¹

Alt dette ble relativt grundig tilbakevist at opphevelsens tilhengere – særlig Sundt var klar i sin kritikk av motstanderne. Han anklaget Wikborg for å forholde seg selektivt til Mollands utredning: ”Men da Mollands utredning ikke falt i hr. Wikborgs kram, er den heller ikke i nevneverdig utstrekning sitert, og der hvor den er sitert, er den sitert ufullstendig.”³⁸²

Generelt om mindretallets holdning til jesuittene uttalte så Sundt:

Man får [...] en umiddelbar følelse av at tusenvis av jesuitter sitter med tog- eller flybillettene i lommen og venter på anledning til å kaste seg over vårt åndelig forsvarsløse land [...] Den oppfatning man har av historiske begivenheter, historiske personligheter i andre land, og for den saks skyld andre religioner enn vår egen tradisjonelle, bygger i mangt og meget på fordommer som er skapt gjennom historiebøker og på annen måte – fordommer som er så sterke at det meget ofte er vanskelig å rydde dem bort.³⁸³

6.3.2.4 Øvrige forestillinger om jesuittene

Selv om hovedtyngden av innvendingene mot jesuittene i 1956 dreide seg om morallæren, var det også andre forhold de ble beskyldt for. Også hva som ble sagt om katolikker

³⁷⁹ Innst.S.nr.224(1956) s.573/1

³⁸⁰ Innst.S.nr.224(1956) s.573/2

³⁸¹ Stortingsforhandlinger(1956) s.2955/1

³⁸² Stortingsforhandlinger(1956) s.2965/1

³⁸³ Stortingsforhandlinger(1956) s.2965/2

generelt er av interesse. Debatten bar preg av en ikke ubetydelig sammenblanding av jesuitter og katolikker, noe opphevelsens tilhengere også kritiserte.

I en klasse for seg var C.J. Hambro, som i 1956 hadde følgende å si om jesuittene:

Man må jo huske på at hverken nazismen i Tyskland, fascismen i Italia, rexismen i Belgia, ledet av Degrelle, katolikkenes kjære yndlingsdisippel, Petains bevegelse i Frankrike, Francos bevegelse i Spania, ingen av disse bevegelser hadde vært mulige uten jesuittenes støtte og aktive medarbeiderskap. De som har bevaret noe inntrykk av Hitlers 'Mein Kampf', vil også ha et sterkt inntrykk av hvor meget han hadde lært av jesuitismen, og hvor høyt han satte dens organisasjon og dens lære. Det er få ting han har gitt mer umiddelbart uttrykk for.³⁸⁴

Han gikk videre med å understreke jesuittenes nære tilknytning til kommunismen – og henviste til en kronikk av universitetsstipendiat Tor Aukrust om den ”overveiende likhet i oppbygningen mellom den strenge kommunisme og den strengeste katolisisme”, og ”den forbindelse det er mellom Vatikanet og Moskva”.³⁸⁵ Jesuittene sto også bak hendelser i motsatt politisk retning: ”Og det var jesuittenes innflytelse på den pan-amerikanske konferanse i Havana for ikke så mange år siden, som gjorde det mulig for De Forente Stater å få tilslutning til en mer alminnelig liberal politikk.”³⁸⁶

Når en person av Hambros kaliber, meget kunnskapsrik og uten sammenlikning Norges mest erfarne politiker, kunne få seg til å si i fullt alvor at jesuittene hadde vært nødvendige for gjennomføring av nazismen, fascismen, kommunismen og liberalismen – da begynner man å ane omfanget av de innarbeidede forestillinger jesuittene måtte overvinne for å få innpass i riket.

Det besto en klar tendens i 1956 blant opphevelsens motstandere til å gjøre jesuittene ansvarlige for forhold som burde tilskrives den katolske kirke generelt, og ikke jesuittene spesielt. Hambros utlegninger ble imøtegått av Sundt:

³⁸⁴ Stortingsforhandlinger(1956) s.2980/2

³⁸⁵ Stortingsforhandlinger(1956) s.2981/1

³⁸⁶ Stortingsforhandlinger(1956) s.2981/1

Hva den katolske kirke som sådan er ansvarlig for, får stå hen, men å utsondre jesuittene som en egen del, som dem hvorom alt dreier seg og har det avgjørende ord i disse spørsmål, er ikke historisk begrunnet. Det er like lite historisk begrunnet som om en anti-semitt vil ha en jøde tilintetgjort under henvisning til Zion Vise's protokoller.³⁸⁷

6.3.3 Endring av Grunnloven – tilpasning til EMK

6.3.3.1 EMK artikkel 9

Spørsmålet om endring av Grunnloven for tilpasning til EMK hadde mange innfallsvinkler. Hovedforskjellen fra tidligere for jesuittforbudets vedkommende var at religionsfriheten nå var positivt hjemlet. I debattene i 1897 og 1925 bar bruken av begrepet ”religionsfrihet” preg av at både innhold og bindende kraft var politisk og ikke rettslig definert. Det var annerledes i 1956, men det innebar ikke at stortingsrepresentantene forholdt seg til et enhetlig begrep i debatten. Fortsatt snakket mange om at jesuittene ikke var omfattet av religionsfriheten både fordi de selv ikke respekterte den, og fordi de som katolikker ikke var et ”religionssamfunn” i seg selv.

EMK artikkel 9 lyder som følger:

Everyone has the right to freedom of thought, conscience and religion; this right includes freedom to change his religion or belief and freedom, either alone or in community with others and in public or private, to manifest his religion or belief, in worship, teaching, practice and observance.

Freedom to manifest one's religion or beliefs shall be subject only to such limitations as are prescribed by law and are necessary in a democratic society in the interests of public safety, health or morals, or for the protection of the rights and freedom of others.³⁸⁸

³⁸⁷ Stortingsforhandlinger(1956) s.2995/2

³⁸⁸ St.prp.nr.202(1956) s.1/1. Der på engelsk.

Etter dagjeldende EMK art. 64 (som nå er art. 57) var det adgang for de kontraherende parter til å ta forbehold ved undertegnelse eller ratifikasjon, ”i den utstrekning en lov som da er gjeldende i dens territorium, ikke er i samsvar med bestemmelsen”. Forbeholdet skulle i så fall ”inneholde en kort redegjørelse for vedkommende lov”. Norske myndigheter vurderte det slik at jesuittforbudet sto i strid med art. 9 om religionsfriheten, og tok følgelig forbehold ved ratifikasjonen. Utenriksdepartementet så det slik:

Bestemmelsen i Grunnlovens § 2 om at jesuitter ikke må tåles, antas å komme i strid med denne bestemmelse. Visstnok åpner konvensjonen art. 64 adgang til å ta forbehold for gjeldende lover som ikke måtte være i samsvar med den, men under utarbeidelsen av konvensjonen ble det fra representanter for flere medlemsstater uttrykt forbauselse over at Norge har en bestemmelse av denne art i sin grunnlov. Norge er i dag den eneste vesteuropeiske stat som har en slik bestemmelse i sin lovgivning. Utenriksdepartementet finner at det ville være ønskelig i denne forbindelse å ta opp spørsmålet om endring av Grunnloven på dette punkt, slik at prinsippet om religionsfrihet blir fullt ut anerkjent også i Norge.³⁸⁹

Dette avsnittet oppsummerer synet til opphevelsens tilhengere, samtidig som så godt som alt som ble sagt her ble imøtegått av opphevelsens motstandere i løpet av debatten. Det var full rettslig adgang til å ta forbehold, men det var lite politisk ønskelig (internasjonalt) å beholde det, og skulle forbeholdet bort, måtte Grunnloven endres. Samtidig talte det brudd på religionsfriheten som forbudet representerte, også i seg selv for opphevelse.

Utgangspunktet synes i ettertid å være nokså klart: Å nekte jesuittene å drive sitt virke i landet, sto i strid med art. 9 som ga enhver rett til å drive utøve sin religion offentlig, med ”undervisning” særlig fremhevet. Opphevelsens motstandere imøtegikk som nevnt dette på flere grunnlag.

6.3.3.2 Forbeholdet ved ratifikasjonen

³⁸⁹ St.prp.nr.202(1956) s.1

Opphevelsens motstandere argumenterte med at forbeholdet ikke hadde vært rettslig nødvendig, mens tilhengerne i tillegg til nødvendigheten altså fremhevet det politisk ønskelige med et forbehold.

Det synes å ha vært forbudet etter sin ordlyd, ikke praktiseringen, som ble vurdert opp mot EMK. For eksempel Torp uttalte om det norske forbudet (holdt opp mot det svenske forbudet mot klostre) at det ”går jo langt, langt videre, idet vi simpelthen forbyr jesuitter adgang til riket”.³⁹⁰ Han tilla dermed forbudet et helt annet innhold i denne sammenhengen enn hva som for eksempel var blitt gjort da biskopene omtalte det som ”illusorisk”. Praktiseringen av forbudet var, jf. pkt. 6.3.1 ovenfor, uansett både rettslig usikker og faktisk hypotetisk.

Teoretisk kan man med det skille mellom *konkret* og *abstrakt* motstrid. *Konkret motstrid* ville være muligheten til å bringe en norsk bestemmelse inn for EMD, og dermed: Jesuittforbudet ferdig tolket og praktisert. Hadde for eksempel en jesuitt blitt dømt til fengsel etter straffeloven § 330 fordi han var ”deltaker i en Forening, der ved Lov er forbudt”, ville dette kunne klages inn. Men det var ikke det som ble diskutert i 1956, det var den rent abstrakte motstrid mellom Grunnlovens ordlyd og EMK.

Det kan ikke regnes med at de norske politikere i 1956 hadde en klar forståelse av nøyaktig hvor langt religionsfriheten etter EMK art. 9 gikk. Dermed ble fastleggelsen av en viktig premiss for diskusjonen i beste fall skjønnspreget. Wikborg anførte eksempelvis at regjeringens tolkning av konvensjonen var for streng: ”[J]eg må bestemt hevde at Norge ikke skal legge en annen og strengere målestokk på slike konvensjoner enn alle andre nasjoner gjør”.³⁹¹ Han, og innstillingens mindretall med ham, mente bl.a. derfor at forbeholdet var unødvendig.

³⁹⁰ Stortingsforhandlinger(1956) s.2964/1

³⁹¹ Stortingsforhandlinger(1956) s.2959/2

Med grunnlag i en amerikansk klassifisering av verdens land etter grad av religionsfrihet, søkte Wikborg å vise at 1) jesuittforbud ikke var et inngrep i religionsfriheten, for Sveits (som også hadde jesuittforbud i Grunnloven) var i den mest liberale gruppen, og 2) flere land med lav grad av religionsfrihet hadde ratifisert EMK uten forbehold, så da kunne også Norge ha gjort det samme:

Nå gjør jeg oppmerksom på at Danmark, Hellas, Italia og Sverige, som alle står sammen med Norge i gruppe 4, har alle uten forbehold ratifisert Europarådets konvensjon om beskyttelse av menneskerettighetene. Det samme har Storbritannia gjort, enda det er ført opp i gruppe 2. Det viser tydeligere enn annet hvor forskjellig innhold landene legger i religionsfrihetsprinsippet.³⁹²

Som konkrete eksempler på slike inngrep i religionsfriheten det ikke var tatt forbehold for, ble Sveriges forbud mot klostre trukket frem. At det er forskjell på et totalforbud mot at jesuitter får oppholde seg i landet, og et forbud mot at katolske ordener får opprette klostre, ble imidlertid slått ganske klart fast av opphevelsens tilhengere.³⁹³

Interessant et er Norge i inndelingen Wikborg refererte var plassert i gruppe fire – blant landene med lavest grad av religionsfrihet. Årsaken til dette var i følge Wikborg selve statskirkesystemet ”som bl.a. er ledsaget av bestemmelser om visse statsråders plikt til å tilhøre statskirken, og lovgivningen om de offentlige skolers religionsundervisning og betingelsene for å kunne undervise i religion”.³⁹⁴

Dette leder over i motstandernes neste argument for at forbudet ikke var i strid med religionsfriheten. Det ble anført at det besto andre inngrep i religionsfriheten, og i menneskerettighetene generelt, i Norge som man også burde tatt forbehold for. Statskirkeordningen og konfesjonsplikten for statsråder etter Grunnloven § 27 ble som nevnt fremhevet, i tillegg til forbud mot kvinnelige prester³⁹⁵, forbud mot schächtning

³⁹² Stortingsforhandlinger(1956) s.2957/2. Wikborg henviste til Bates, M.S.: *Religious liberty*. New York, 1946.

³⁹³ Stortingsforhandlinger(1956) s.2964/1 (Torp)

³⁹⁴ Stortingsforhandlinger(1956) s.2957/2

³⁹⁵ Stortingsforhandlinger(1956) s.2959/1

(jødisk slaktemetode)³⁹⁶ og endog ”at minoriteter ved kollektiv innmeldelse i et politisk parti blir satt i en for dem utålelig stilling” (Christie – sannsynligvis et spark til fagbevegelsen).³⁹⁷

Christie fremholdt i så måte at ”det er mange her i landet som ville være Regjeringen takknemlig om den med sin fintmerkende sans for menneskerettigheter og grunnleggende friheter på det religiøse område ville utvide synspunktet til også til andre felter av samfunnslivet”.³⁹⁸ Denne fremhevelsen av det disproporsjonale i oppmerksomheten som var blitt jesuittforbudet til del, var fullt i overensstemmelse med mindretallets materielle syn på saken – at jesuitter ikke burde tillates i Norge.

I et mer juridisk-teknisk lys hevdet motstanderne at forbudet ikke var i strid med religionsfriheten fordi jesuittene ikke var et ”religionssamfunn”. Wikborg understreket at katolikkene hadde full religionsfrihet, og forbudet hadde en annen begrunnelse enn å begrense denne:

At en liten gruppe innenfor den katolske kirke på grunn av sin adferd og sin morallære utelukkes fra å drive propaganda for sin spesielle orden, kan vanskelig sies å være et brudd på religionsfrihet. Det er ikke deres religion, det er deres morallære og fremgangsmåte man reagerer mot.³⁹⁹

Også Hambro fremmet dette synet, da han slo fast om jesuittordenen at den ” er ikke noe religionssamfunn. Den er en enkelt bestemt orden innen et religionssamfunn. Det er et misbruk av ord, og det har også ført til et misbruk av begrepet.”⁴⁰⁰

Statsråd Haugland var klar i sitt svar til dette. Han medgikk at ”uttrykket religionssamfunn terminologisk ikke bør begrenses til noen organisasjon som jesuittordenen, men omfatte det større samfunn som vedkjenner seg samme religion.” Men likevel: ”Hvordan det nå enn

³⁹⁶ Innst.S.nr.224(1956) s.572/2

³⁹⁷ Stortingsforhandlinger(1956) s.2985/2

³⁹⁸ Stortingsforhandlinger(1956) s.2985/2

³⁹⁹ Stortingsforhandlinger(1956) s.2957-2958

⁴⁰⁰ Stortingsforhandlinger(1956) s.2982/1

har seg med dette, synes mindretallets formalprosedyre på dette punkt lite egnet til å overbevise tvilere om at religionsfrihetens prinsipp gjelder uavkortet etter den norske Grunnlovs § 2.⁴⁰¹

Hauglands karakteristikk av mindretallets syn som ”formalprosedyre” synes å være treffende. Helt åpenbart er det likevel ikke at det var *religionsfriheten* jesuittforbudet utgjorde et inngrep i; begrunnelsen for opprettholdelse var i 1956 ikke lenger like sentrert rundt vern om den norske statskirken. I høyere grad var det alment moralsk forfall man syntes redd for. Styrende for debatten ble således et skille mellom jesuittenes *tro* (”katolsk”) og deres adferd og morallære for øvrig (”jesuittisk”). ”Jesuittismen” var dermed ikke en ”religion”, like lite som jesuittordenen utgjorde et ”religionssamfunn”. Og lovforbud mot en hel gruppe mennesker på bakgrunn av dette var, i følge opphevelsens motstandere, ikke et brudd på religionsfriheten.

Det underliggende spørsmålet blir med det hva det nærmere innholdet av ”tankefrihet, samvittighetsfrihet og religionsfrihet” etter EMK art. 9 var i 1956. Det ligger utenfor avhandlingens formål å gå nærmere inn på dette, men tanken om at ”jesuittismen” – i den grad den eksisterte slik nordmenn så den for seg – *ikke* falt inn under konvensjonens begrep om tanke- og samvittighetsfrihet, virket nok fjern for de øvrige land som hadde signert EMK. Dette henger selvfølgelig sammen med at det norske syn på ”jesuittismen” nok var noe avvikende fra det syn som ellers var rådende i Europa. Problemstillingen blir således – igjen – ganske hypotetisk.

Og at motforestillinger mot katolikkene generelt fortsatt lå bak jesuittmotstanden, virker relativt klart. Særlig illustreres dette av enkelte representaners tendens til å likestille katolikker generelt med jesuittene.

Også den ikke ukjente tanke om at religionsfriheten ikke omfatter dem som ikke selv anerkjenner den, ble fremmet. Wikborg spurte retorisk: ”[s]kal vi også tolerere dem som

⁴⁰¹ Stortingsforhandlinger(1956) s.3001 /2

fremfor noen andre her i verden hevder sin egen intoleranse som et riktig grunnleggende prinsipp? Skal vi også tolerere dem som vil ødelegge og undergrave den frihet vi har?”⁴⁰² Mens Christie gjorde klart hva som ville skje om toleransen ble for vidtgående: ”Den prinsipielle intoleranse tar gjerne imot enhver innrømmelse og takker for den – ved å misbruke den.”⁴⁰³

Endelig ble det anført at unntaket i EMK art 9 annet ledd ga rom for jesuittforbudet, dvs at forbudet var nødvendig ”i et demokratisk samfunn av hensyn til den offentlige trygghet, for å beskytte den offentlige orden, helse eller moral, eller for å beskytte andres rettigheter og friheter.” Innstillingens mindretall sa det slik:

Til dette kommer at forbudet i særlig grad har sin grunn i jesuittenes morallære som strider mot hos oss gjengse og grunnleggende moralbegreper. Etter konvensjonens artikkel 9, 2 kan religionsfriheten begrenses ved lov når det skjer til beskyttelse av den offentlige moral.⁴⁰⁴

At mindretallet mente jesuittene gikk på tvers av den offentlige moral, fremgår tydelig nok av deres votum, jf. pkt. 6.3.2.3 ovenfor. Men om de ville fått EMD med på tanken, stiller seg vel tvilsomt, og argumentet ble ikke levnet mye plass i debatten.

Uansett penset diskusjonen over på *ønskeligheten* av forbeholdet mer generelt, uavhengig av rettslig nødvendighet.

Innstillingens flertall understreket at de ikke ville funnet det redelig å undertegne uten reservasjon:

i alle tilfelle hvor det kan være tvil om en enkelt eller flere bestemmelser i en avtale ikke er i samsvar med norsk grunnlov eller lov bør og skal regjeringen ta reservasjon overfor disse bestemmelser. En annen praksis vil bare bidra til å undergrave internasjonal avtalemoral.⁴⁰⁵

⁴⁰² Stortingsforhandlinger(1956) s.2958/1

⁴⁰³ Stortingsforhandlinger(1956) s.2988/1

⁴⁰⁴ Innst.S.nr.224(1956) s.572/2

⁴⁰⁵ Innst.S.nr.224(1956) s.572/2

Torp så ønskeligheten av forbeholdet slik:

Hr. Wikborg mener altså at vi kunne ha undertegnet konvensjonen uten forbehold. Jeg synes ikke det ville være helt redelig og helt ærlig, når vi visste at vi hadde dette forbud mot jesuitters adgang til riket. Men naturligvis, vi kunne ha undertegnet uten forbehold, med en *reservatio mentalis* og benyttet oss av den jesuittiske morallære som hr. Wikborg har hengt opp her til skrekk og advarsel, og som han ikke vil tolerere innenfor landets grenser. Det hadde kanskje vært en utvei, men jeg synes ikke det hadde vært noen tiltalende utvei.⁴⁰⁶

En slags internasjonal standard for *redelighet* og god avtalemoral ble dermed fremmet av opphevelsens tilhengere. Sundt uttrykte det slik: ”Etter min mening må det være sikkert at over alt hvor der kan være tvil, tilsier hensynet til internasjonal hedelighet at en regjering tar forbehold, og i særlig grad må dette gjelde hvor det dreier seg om en forfatningsbestemmelse som Grunnlovens § 2.”⁴⁰⁷

6.3.3.3 Endring av Grunnloven for tilpasning til EMK

Norge var ikke rettslig forpliktet til å endre Grunnloven etter ratifikasjonen av EMK – forbeholdet etter EMK art 64 var i full overensstemmelse med konvensjonen. Likevel ga Utenriksdepartementet uttrykk for at endring av Grunnloven var sterkt ønskelig, med henvisning til at det ”under utarbeidelsen av konvensjonen ble (...) fra representanter for flere medlemsstater uttrykt forbauselse over at Norge har en bestemmelse av denne art i sin grunnlov”.⁴⁰⁸ I et notat fra Utenriksdepartementet av 19.10.1950 sies det så sterkt som at Norge ble ”sterkt kritisert av en del av de øvrige medlemsstater på konferansen”.⁴⁰⁹ Det er ikke vanskelig å se for seg at å ta forbehold ved religionsfriheten ikke var noen ønskelig situasjon for norske myndigheter. Torkell Tande (V) omtalte sågar forbeholdet som ”flautt”.⁴¹⁰

⁴⁰⁶ Stortingsforhandlinger(1956) s.2964/1

⁴⁰⁷ Stortingsforhandlinger(1956) s.2966/2

⁴⁰⁸ St.prp.nr.202(1952) s.1/1

⁴⁰⁹ JD

⁴¹⁰ Stortingsforhandlinger(1956) s.2994/2

At Norges grunnlov dermed skulle endres for å tilpasses et internasjonalt avtaleverk, falt noen tungt for brystet. Innstillingens mindretall fremholdt at den ”bestridet at en norsk lovbestemmelse som den det her gjelder kan eller skal underordnes internasjonale generelle konvensjoner”.⁴¹¹

Hambro var enig med flertallet om at jesuittforbudet sto i strid med EMK (”denne erklæring om menneskerettighetene”), men stilte seg kritisk til at konvensjonen skulle binde Stortinget:

Hvor langt skal vi gå i absurd tolkning av generelle konvensjoner som ble vedtatt uten at den noensinne ble underkastet den kritiske prøvelse som Stortinget er vant til å gi enhver sak som behandles? Hvor langt skal man kunne trekke i absurditet virkningene av en slik generell uttalelse? [...] Der er en mengde ting i ethvert lands grunnlov som er, og må være, diskriminerende. Hvis man vil trekke konsekvensene av de alminnelige sympatiuttalelser der fremkommer for generelle og velmenende konvensjoner så vidt som det her er gjort, da er det umulig for et land å ha en grunnlov som kan respekteres, og som det selv kan føle seg betrygget av og beskyttet av hvor det er behov for det.⁴¹²

Opphevelsens motstandere unnlot ikke å nevne at Norge ikke var bundet til å endre Grunnloven, og det er ikke grunnlag for å anta at man ellers følte det som man var i en tvangssituasjon hva tilpasning til EMK angikk. Hambros raljering rettet seg nok mer mot de norske ”alminnelige sympatiuttalelser” enn mot EMK i seg selv. Debattens hovedfokus var stadig det materielle spørsmålet om jesuittene burde få adgang til landet eller ikke.

Det ble likevel av opphevelsens tilhengere fremmet enkelte grunner til å tilpasse Grunnloven til EMK. Kjell Aabrek (A) nevnte hensynet til gjennomføring av EMKs prosjekt:

Erklæringer og konvensjoner av denne art er ikke bare å fastlå hva som er; det ligger i konvensjonen også et program, et mål, som man skal stile hen mot, og ved i dag å

⁴¹¹ Innst.S.nr.224(1956) s.572/2

⁴¹² Stortingsforhandlinger(1956) s.2982/2

forandre Grunnlovens § 2 vil Norge komme helt opp på det nivå for gjennomføring av prinsippene for menneskerettighetene som de vesteuropeiske stater mener bør være til stede.⁴¹³

Aabrek uttrykte med det sakens realitet for Stortinget: *Retorisk* ble EMK og menneskerettighetene/ religionsfriheten mer eller mindre likestilt, og representantenes syn på tilpasning til dette gikk nok mer eller mindre ut på ett. Også Helge Seip (V) så opphevelsen som ledd i en prosess mot full religionsfrihet, uten å nevne EMK: ”Det vi står foran, er faktisk den fulle konstitusjonelle anerkjennelse av religionsfriheten, og derfor er det en stor og høytidelig stund vi står overfor, når vi nå om en time eller to skal votere i denne saken.”⁴¹⁴

6.3.3.4 Grunnlovsendring for øvrig

Om grunnlovsendring generelt, uavhengig av EMK, ble det sagt relativt lite. Både i 1897 og 1925 hadde de materielle skrankene for grunnlovsendring etter § 112 - særlig vilkåret om ”Erfaring” – vært dominerende temaer i debatten. I 1956 fikk EMK-vinklingen mye av det samme preget av prosessuelle motforestillinger, samtidig som kildetilfanget på det materielle området gjorde debatten omfattende nok som det var. Som nevnt innledningsvis virker det også sannsynlig at det var andre – og viktigere – grunner til dette: at grunnlovskonservatismen var svekket sammenliknet med tidligere, og at flertallet uansett var for opphevelse på materielt grunnlag.

Den første av disse påstandene – at grunnlovskonservatismen var svekket – fordrer belegg. Først og fremst vil dette være negativt belegg, i den form at representantene *ikke* snakket om kravet om ”Erfaring” etter § 112 eller benyttet andre vendinger som kunne indikere endringsvegring. Enkelte benyttet seg riktignok av formuleringer som kunne minne om ”Erfarings”-retorikken fra tidligere: Torp sammenliknet med opphevelsen av jødeforbudet i

⁴¹³ Stortingsforhandlinger(1956) s.2989/1

⁴¹⁴ Stortingsforhandlinger(1956) s.2997/1

1956 og fremhevet at vi nå kunne si med like stor rett ”at erfaring har vist at [jesuittforbudet] må oppheves”.⁴¹⁵ Og fortsatt tydet enkelte uttalelser på at Grunnloven var nullpunktet, og endringer måtte begrunnes særskilt. Lars Vatnaland (B) sa det slik: ”Når det er spørsmål om det er naudsynt å gå til å ta bort jesuittforbudet i Grunnlova, synest eg at fleirtalet ikkje har noko serleg vektige argument i så måte.”⁴¹⁶

Også selve kronargumentet fra 1925 – folkeopinionen som en særlig skranke for grunnlovsendring – ble nevnt, men de færreste ser ut til å ha tillagt synspunktet særlig vekt. Imidlertid var det (jf. pkt. 6.3.2.1) fortsatt en rekke henvisninger til ”kirkefolket”, særlig biskopene, de teologiske fakulteter og misjonærene – men spørsmålets kirkelige natur gjør det knapt overraskende.

Om folkeopinionen uttalte Torp:

Det er mot opphevelse av jesuitter-paragrafen også anført at det er en folkeopinion mot det, endog en sterk folkeopinion mot det. Er en slik folkeopinion til stede, mener jeg nok det bør tas tilbørlig hensyn til det, selv om det kan sies, og også bør sies, at dette spørsmål skal avgjøres av denne forsamling ut fra *dens* oppfatning og *dens* overbevisning og ikke ut fra andres. Men når vi sitter her som folkets representanter, så er det i og for seg rimelig og naturlig, hvis det finnes en sterk folkeopinion mot opphevelse av denne paragraf, at man da trekker det hensynet inn i sine overveielser og i sin avgjørelse.⁴¹⁷

Torps synspunkt synes å oppsummere debattantenes generelle forhold til folkeopinionen.

Igjen utmerket imidlertid Hambro seg med en noe utypisk utlegning om det norske folks forhold til Grunnloven. Hans innlegg dreide seg i det hele mye om endringene som var skjedd i Europa siden 1925 – særlig gjaldt dette vårt syn på jesuittene, men det gjaldt også synet på Grunnloven: ”Det var ennu etter krigen i den første tid en respekt for Grunnloven som ikke er til stede på samme måte på alle hold i dag.”⁴¹⁸ Han siterte en innstilling fra

⁴¹⁵ Stortingsforhandlinger(1956) s.2961/2

⁴¹⁶ Stortingsforhandlinger(1956) s.2973/1

⁴¹⁷ Stortingsforhandlinger(1956) s.2964/2

⁴¹⁸ Stortingsforhandlinger(1956) s.2981/2

1951⁴¹⁹ om opphevelse av grl § 103 der Torstein Selvik (A) – en av Hambros sterkeste kritikere under debatten i 1956 – hadde fremholdt at Grunnloven ”er ikke bare en lov hvor lovtekniske hensyn råder, den er et historisk dokument – vårt viktigste”⁴²⁰ og at det ”er ikke tilstrekkelig grunn til opphevelse av enkeltbestemmelser i Grunnloven at de ikke lenger har aktuell, praktisk betydning”. Dette resonnementet sluttet Hambro seg til som ”helt riktig”, og ”i samsvar med det vårt folk føler og det vårt folk tenker når det gjelder Grunnloven”.⁴²¹ Han gikk videre til å fortelle om krigen og hvordan kong Haakon ”gikk med Grunnloven i lommen, og når noen kom med betraktningmåter som han mente ikke var i full harmoni med den, studerte han Grunnloven. Det ville være vel om svært mange andre hadde Grunnloven så nærværende i sin tanke.”⁴²²

Hambro pekte også på et viktig paradoks i debatten – forholdet mellom endring av Grunnlovens bestemmelser og tolkningsendringer (de facto endring av den konstitusjonelle retten): ”Den ene dagen vil man ha en meget liberal fortolkning av Grunnloven, når det gjelder fortolkningen av Stortingets myndighetsområde. Den annen dag mener man at det er en fare å ha en altfor liberal fortolkning av Grunnloven.”⁴²³ Dette hadde brodd mot opphevelsens tilhengere, som fremholdt at ikke-opphevelse innebar en uheldig vidtgående tolkning av ordlyden.

Torp var klarest her:

Hvis vi nå tolker jesuittparagrafen etter sin ordlyd – og jeg spør: Hvor har vi hjemmelen til *ikke* å gjøre det? – så etablerer jesuittparagrafen et absolutt forbud mot jesuitters adgang til riket. Men allikevel *har* jesuitter hatt adgang til riket. Og jeg forstår mindretallet derhen at også mindretallet mener at jesuitter fortsatt bør ha adgang til riket, bare de ikke opptrer som medlemmer av den jesuittiske orden.⁴²⁴

⁴¹⁹ Innst.S.nr.123(1951)

⁴²⁰ Dette er igjen et sitat fra Innst.S.nr.16(1916), også den om opphevelse av Grunnloven § 103.

⁴²¹ Stortingsforhandlinger(1956) s.2981/2

⁴²² Stortingsforhandlinger(1956) s.2982/1

⁴²³ Stortingsforhandlinger(1956) s.2981-2892

⁴²⁴ Stortingsforhandlinger(1956) s.2961/2

Vi ser dermed en tendens til at opphevelsens motstandere polemiserer for en liberal tolkning av Grunnloven, mens de som ville oppheve – presumptivt de med en liberal holdning i utgangspunktet – fremmet det uheldige i en vidtgående liberal tolkning. Hambro så paradokset, og lot ikke sjansen til polemikk gå fra seg.

Uansett er det fremste beviset på den endrede holdningen til grunnlovsendring generelt at også opphevelsens motstandere tok til orde for endring av § 2. Innstillingens mindretall fremholdt eksempelvis at det ”kunne vært villig til å overveie lempelser i forbudet såfremt barn og ungdom ble sikret nødvendig beskyttelse.”⁴²⁵

I det de som motsatte seg endringen på materielt grunnlag, uttalte at de hadde forsøkt å få oppslutning om en *annen* endring – da kan det sies at grunnlovskonservatismen ikke lenger var en styrende faktor for spørsmålet om jesuittforbud eller ikke. Samtidig har, som jeg har vært inne på, de menneskerettslige implikasjonene ved jesuittforbudet gjort at bestemmelsens forhold til grunnlovskonservatismen settes på spissen. Hadde ikke jesuittforbudet vært i strid med EMK og menneskerettighetene, er det gode grunner for å anta at det fortsatt ville stå i Grunnloven, sammen med for eksempel påbudet om evangelisk-luthersk barneoppdragelse. Forbudet ville da – om man skal ta tanken videre – ha stått helt uten materiell betydning, kun som et ”historisk dokument”.

Sett på bakgrunn av skillet mellom abstrakt og konkret motstrid mellom EMK og Grunnloven (se pkt. 6.3.3.2), trer mønsteret enda tydeligere frem. Ved ratifikasjonen av EMK så man bort fra det materielle innholdet av § 2, for materielt sett besto som nevnt et ganske innskrenket jesuittforbud i Norge i 1956. Det var forbudets *formelle* side – Grunnlovens bestemmelse tolket etter sin ordlyd – som var gjenstand for drøftelse om motstrid med EMK, og det var ordlyden som førte til at man tok forbehold ved ratifikasjonen. Dermed måtte ”normalordningen” – at grunnlovens bestemmelser ble stående, mens innholdet av dens regler ble gjenstand for tolkningsendringer – vike.

⁴²⁵ Innst.S.nr.224(1956) s.573/2

6.4 Avstemningen

Ved avstemningen stemte 111 representanter for opphevelse, og 31 i mot. Grunnloven § 2 annet ledd ble dermed fjernet, og bare første ledd ble stående igjen:

”Den evangelisk-lutherske Religion forbliver Statens offentlige Religion. De Indvaanere, der bekjende sig til den, ere forpligtede til at opdrage deres Børn i samme.”

Denne ordlyden beholdt paragrafen frem til 1964, da bestemmelsen om religionsfrihet ble innført som nytt første ledd, nøyaktig 150 år etter at religionsfriheten forsvant ut under redigeringsprosessen på Eidsvoll.

Av de 111 som stemte for innstillingen, var 70 fra Arbeiderpartiet, 16 fra Høyre, 12 fra Venstre, 6 fra Bondepartiet og 3 fra NKP. Av de 31 som stemte mot, var 14 fra Kristelig Folkeparti, 7 fra Høyre, 7 fra Bondepartiet, 2 fra Venstre og 1 fra Arbeiderpartiet. De eneste partier som stemte samlet var dermed Kristelig Folkeparti (14 mot) og NKP (3 for). Arbeiderpartiet var også nærmest unisone med sine 70 for og 1 mot, og det samme gjaldt Venstre med 12 for og 2 mot. Høyre (16 for, 7 mot) og Bondepartiet (6 for, 7 mot) delte seg.

KrFs unisone ”nei” kan sies å være i noenlunde overensstemmelse med inntrykket man har av kirkefolket ellers i debatten. Det klare flertallet av biskoper var riktignok for opphevelse, men særlig brevet fra 22 ”tillitsmenn i frivillig kristelige organisasjoner” vitner om en betydelig motstand mot forbudets opphevelse i hvert fall i lavkirkelige miljøer. Det viser også den offentlige debatten rundt opphevelsen – det fantes ytterst få jesuittmotstandere utenfor kirkelige kretser.⁴²⁶

⁴²⁶ Se Frøvik(1988) s.72

6.5 Etter opphevelsen

4. desember 1956, fire dager etter Stortingets opphevelse av forbudet, sendte Utenriksdepartementet brev til Europarådets generalsekretær og trakk Norges forbehold tilbake. Det opprinnelige forbeholdet ble sitert (se pkt. 6.2.1), og dette ble nå ”révoquée à la suite de l’abolition de la disposition constitutionnelle en question”.⁴²⁷

De første jesuitter som innfant seg i riket, kom som flyktninger etter den sovjetiske invasjonen av Ungarn, som fant sted 4. november, bare tre dager etter at jesuittforbudet var blitt debattert i Stortinget. Men noen organisert virksomhet av jesuitter i Norge fant aldri sted. Fire ungarske jesuitter har virket her som vanlige prester, og en engelsk jesuitt har vikariert i landet i korte perioder. Bare én nordmann, Gustav Wilhelm Johannesen, har trådt inn i ordenen. Han virket aldri i Norge før han til slutt trådte ut igjen.⁴²⁸ I dag er det ingen jesuitter i Norge, etter at den siste av ungarerne, pater Teres, døde i 2007.

Det kan neppe gis et klart svar på hva som var den motiverende faktor for opphevelsen i 1956. Det kan virke som at ratifikasjonen av EMK endelig åpnet norske øyne for hvor både spesielt og diskriminerende forbudet var. Tiden hadde løpt fra forbudet, og den norske offentligheten hadde innsett det.

At man også var meget opptatt av hvordan Norge tok seg ut internasjonalt, viser en episode som fant sted tre år senere. Sommeren 1959 debatterte senatet i USA å sette krav om ikke-diskriminering av amerikanske borgere for land som mottok militær og økonomisk støtte fra USA. Forslagsstiller, senator Wayne Morse, trakk i den sammenheng frem angivelig norsk diskriminering av jesuittene.⁴²⁹ Påstanden ble plukket opp av amerikansk presse, og organisasjonen for amerikanske krigsveteraner debatterte på sitt årsmøte en resolusjon om

⁴²⁷ UD 1802

⁴²⁸ KKN s.329

⁴²⁹ UD 3702

at utenlandshjelp skulle nektes land som diskriminerte amerikanske borgere på bakgrunn av rase eller religion, med Norge eksplisitt nevnt som eksempel.⁴³⁰

Dette foranlediget en rekke dementier fra den norske ambassaden, så vel som kritikk (feilaktig) fra *Verdens Gang* for at den norske ambassaden ikke foretok seg noe. Et betydelig antall brev og utklipp fra amerikanske aviser om saken i Utenriksdepartementets arkiver, samt VGs konstatering av at "[p]åstanden til Wayne Morse vakte betydelig oppsikt her hjemme", tyder på at man fra norsk hold var meget opptatt av å vise verden at man ikke diskriminerte jesuitter, nå som forbudet endelig var opphevet.⁴³¹

⁴³⁰ UD 3702

⁴³¹ UD 3702

7 Konklusjon

7.1 Nærmere om grunnlovskonservatisme

7.1.1 Utgangspunkt

Innledningsvis stilte jeg spørsmålet om jesuittforbudet har vært gjenstand for grunnlovskonservatisme: om plasseringen i Grunnloven har *bidratt materielt til forbudets opprettholdelse, tolkning og praktisering*. For opprettholdelsens del kunne en mer konsis formulering oppnås gjennom et tilleggsvilkår om at opprettholdelsen *skyldtes tilbakeholdenhet med å endre Grunnloven*. En ville i så fall avgrense mot de prosessuelle endringsskrankene i § 112. Men også disse kan ses som en side av grunnlovskonservatismen. Jeg kommer tilbake til dette nedenfor.

De siste år har Eivind Smith imøtegått det tradisjonelle synet på grunnlovskonservatismen.⁴³² Han har bl.a. kritisert fremstillingen av dette i Andenæs' statsforfatningsrett,⁴³³ og viser til at Grunnloven i realiteten endres ganske ofte. Smith hevder på bakgrunn av dette at grunnlovskonservatismen kun eksisterer i en meget begrenset form.⁴³⁴

Svaret man kommer til hva gjelder grunnlovskonservatismens eksistens, avhenger imidlertid av hva man anser grunnlovskonservatisme for å være. Før spørsmålet fra innledningen vil bli besvart, vil jeg derfor søke å gi en karakterstikk av fenomenet

⁴³² Se Smith(1999) og Smith(2008) s. 100 ff.

⁴³³ Se Andenæs(2006) s.55

⁴³⁴ Smith(2008) s.101: ”Det som står igjen av grunnlovskonservatismen, er først og fremst at mange endringer gjelder spørsmål av begrenset betydning”.

grunnlovskonservatisme, ved å beskrive seks forskjellige sider av hva det *kan* være.⁴³⁵ Jeg vil i større grad antyde spørsmålene enn komme med svar; forhåpentlig kan det anspore til videre debatt.

Utgangspunkt for min analyse er at grunnlovskonservatismen må forstås *historisk*. Spørsmålet er ikke om det består motforestillinger mot å endre Grunnloven i dag, men om slike motforestillinger siden 1814 har bidratt til opprettholdelse av Grunnlovens lovtekst.

Det gjelder for alle lover en forskjell på *innføring* og *opprettholdelse* av lovens bestemmelser. Et aktuelt eksempel er blasfemiparagrafen. Så lenge den sto rettslig og praktisk uvirksom i den gamle straffeloven, var det få som brydde seg om dens eksistens, men da det ble snakk om å videreføre deler av bestemmelsen i den nye straffeloven,⁴³⁶ ble det stor politisk debatt.⁴³⁷ Slik sett kan alle lover være gjenstand for treghet ved opphevelsen av uvirksomme bestemmelser.⁴³⁸

7.1.2 Faktisk grunnlovskonservatisme

Grunnlovskonservatismebegrepet dreier seg om treghet i endring av Grunnloven. Spørsmålet er om det består en særskilt treghet for endring av denne som ikke foreligger for formell lov, og i tilfelle hvordan. Den første side av begrepet jeg her vil beskrive, er derfor den *faktiske* – altså det konkrete spørsmålet om Grunnloven endres sjeldnere enn en ikke-konservatisme skulle tilsi.

⁴³⁵ Teksten vil belegges med eksempler i fotnotene. Siden avhandlingens emne i første rekke er jesuittforbudet, vil eksemplene kun i begrenset grad omtales på selvstendig grunnlag.

⁴³⁶ Ot.prp.nr.22(2008-2009) pkt.13.2. Forslaget ble senere gjort om, se Innst.O.nr.73(2008-2009) pkt.13.2

⁴³⁷ Se i så måte <http://www.aftenposten.no/nyheter/iriks/politikk/article2894793.ece> (lest 16.5.2009)

⁴³⁸ 'Endring' og 'opphevelse' kan referere både til hele lover og til enkelte bestemmelser. For Grunnlovens vedkommende vil det bare være snakk om enkeltbestemmelser; når jeg i det følgende bruker "opphevelse", er det i forbindelse med opphevelse av *hele* lover, mens "endring" refererer til enkeltbestemmelser.

For å finne frem til et svar her kan et naturlig utgangspunkt være å sammenholde Grunnloven med gjeldende konstitusjonell rett. Dette kan formuleres som en sammenlikning av de konstitusjonelle *regler* (den materielle retten) og den konstitusjonelle *lovtekst* (Grunnlovens ordlyd). Stor diskrepans skulle tilsa at Grunnloven har vært gjenstand for konservatisme. Tre forhold kan indikere at dette er tilfelle.

Det har det skjedd – og skjer – innskrenkende,⁴³⁹ utvidende og analogisk⁴⁴⁰ tolkning av en del grunnlovsbestemmelser, og en del bestemmelser anses rettslig og praktisk uvirksomme.⁴⁴¹

Dessuten er det lagt til grunn i juridisk teori⁴⁴² og av Høyesterett⁴⁴³ at det foreligger en del regler av konstitusjonell rang som ikke står i Grunnloven, såkalt *konstitusjonell sedvanerett*. Begrepet ble skapt i Danmark av Knud Berlin i 1916,⁴⁴⁴ og innført i Norge av Frede Castberg i en artikkel i 1918;⁴⁴⁵ han slo der fast at det var ”sikker konstitusjonell Sedvane i Norge at Statministeren kontrasignerer Kongens Beslutninger”.⁴⁴⁶

Endelig kan også språket, som fortsatt står i konservativ 1903-drakt, anses å utgjøre en diskrepans mellom lovtekst og regler (eller form og innhold).

Om dette hevder Smith at forskjellen på gjeldende konstitusjonell rett og Grunnloven ikke er stor nok til at det kan føres som bevis for konservatisme.⁴⁴⁷ En naturlig konsekvens av dette synspunktet er at Smith er svært forsiktig med å anerkjenne eksistensen av

⁴³⁹ Eks. §97

⁴⁴⁰ Eks. §25 – både utvidende og analogisk

⁴⁴¹ Eks. §§103 og 2 annet ledd annen passus

⁴⁴² Eks. Andenæs(2006) s.40-46

⁴⁴³ Eks. Rt.1976 s.1 (Kløfta), der Høyesterett uttalte at ”Vi står her overfor en sikker konstitusjonell sedvanerett”.

⁴⁴⁴ Anmeldt av Morgenstjerne i TfR(1917) s.377-385

⁴⁴⁵ Castberg(1918)

⁴⁴⁶ Castberg(1918) s.295

⁴⁴⁷ Smith under lunsjseminar med Forskergruppe for rett, samfunn og historisk endring 8.5.2009

konstitusjonell sedvanerett.⁴⁴⁸ Ola Heide mener derimot at blant annet det faktum at Grunnloven har relativt mange bestemmelser uten særlig rettslig betydning, ikke kan forklares annerledes enn med konservatisme.⁴⁴⁹

Et annet utgangspunkt for spørsmålet grunnlovskonservatismens faktiske side kan være å sammenlikne endringshyppigheten av Grunnloven med endringshyppigheten av lover av formell rang. Et viktig poeng her er det faktum at Grunnloven i motsetning til formelle lover aldri har blitt opphevet. Grunnloven er fra 1814, og det i seg selv setter den i en særstilling blant norske lover. En kan si det slik at Grunnloven har vært gjenstand for en ”opphøvelseskonservatisme” som vanskeliggjør en meningsfylt sammenligning med moderne lover hva endringshyppigheten angår. Resonnementet forutsetter imidlertid at statsretten har endret seg like mye som retten for øvrig siden 1814. Dette er vel ikke tilfelle. Til en viss grad er den norske statsretten i seg selv konservativ.⁴⁵⁰ Poenget er at en må ha Grunnlovens alder i tankene ved en sammenligning av endringshyppigheten for formell lov og for Grunnloven.

Et tredje utgangspunkt, som Smith har gjort seg til talsmann for, er å se på endringshyppigheten av Grunnloven isolert. Han fremholder at to tredjedeler av Grunnlovens bestemmelser har blitt endret siden 1814, og i gjennomsnitt skjer minst én endring pr. stortingsperiode.⁴⁵¹ I et internasjonalt perspektiv er dette hverken spesielt mye eller spesielt lite.⁴⁵² De prosessuelle skrankene for grunnlovsendring er dessuten mindre vanskelige å passere enn i mange andre land.⁴⁵³ Er det politisk vilje for grunnlovsendring, vil den skje. Det at samtlige politiske partier nå har inngått avtale om endring av § 2 i neste stortingsperiode, slik at vedtaket i praksis har skjedd *før* det mellomliggende valg, kan illustrere dette.

⁴⁴⁸ Smith(2008) s.134-144

⁴⁴⁹ Heide(2009)

⁴⁵⁰ Eks. §§ 49 og 88 har bestått siden 1814 uten store tolkningsendringer

⁴⁵¹ Smith(1999) s.4

⁴⁵² Smith(2008) s.100 Hva som utgjør én endring er et vanskelig spørsmål når endringshyppigheten skal tallfestes. Smith behandler også dette.

⁴⁵³ Smith(2008) s.100

7.1.3 Grunnlovskonservatisme som ideologi

Videre har grunnlovskonservatismen en *ideologisk* side – det man kan kalle et normativt perspektiv. Det har bestått en tanke om at Grunnloven ikke bør endres i utrengsmål; Andenæs' sentens om at ”Stortinget har tradisjonelt vist motvilje mot å endre Grunnloven, uten der hvor det har vært nødvendig av praktiske grunner”,⁴⁵⁴ vitner i og for seg om dette.

Denne ideologien springer ut av, og må ses på bakgrunn av, Grunnlovens nasjonalt-symbolske status. Denne ”symbolske status” springer igjen ut av Grunnloven som nært sammenhengende med Norges kamp for selvstendighet fra 1814 og fremover. Norges grunnlov er verdens nest eldste etter den amerikanske (1776), og nærheten mellom grunnlov og nasjonal selvstendighet gjelder for begge land. I for eksempel Danmark og Sverige, land som ikke har hatt denne kampen for selvstendighet, er grunnlovene langt nyere, og de nyter ikke noe i nærheten av den samme ”symbolske status”.

Ideologien om grunnlovskonservatisme kan sies å ha en formell og en materiell side. Den formelle siden går ut på å bevare Grunnlovens lovtekst, mens den materielle grunnlovskonservatismen dreier seg om at en ikke ønsker å endre de konstitusjonelle regler. Formell konservatisme omfatter dermed ikke det materielle innholdet av den konstitusjonelle retten. Grovt sett synes den historiske tendensen å være at mens man i årene etter 1814 ikke ville endre Grunnloven hverken formelt eller materielt, har man senere gått over til å endre (eller i det minste ”nytolke”) innholdet av den konstitusjonelle retten ganske kontinuerlig.⁴⁵⁵ Den skrevne Grunnloven er samtidig ikke gjenstand for en tilsvarende tilpasning til utviklingen. Motstykket til en slik formell endringskonservatisme er det som må kunne kalles en materiell *tolkningsradikalisme* – men om dette hersker

⁴⁵⁴ Andenæs(2006) s.55. Som Smith har påpekt, stemmer dette dårlig med virkeligheten. En rekke grunnlovsendringer har skjedd uten at det har vært ”nødvendig av praktiske grunner”. Smith(2008) s.101.

⁴⁵⁵ Jf. note 439, 440 og 441 og den konstitusjonelle sedvanerett

uenighet, jf. ovenfor om Smiths syn på diskrepansen mellom konstitusjonell rett og Grunnloven.

Et eksempel er debatten om jesuittforbudet i 1925, da det var enighet om en innskrenkende tolkning av regelen, samtidig som et overveldende flertall valgte å beholde bestemmelsen i Grunnloven.⁴⁵⁶

7.1.4 Grunnlovskonservatisme som retorikk

Vilkåret om ”Erfaring” i § 112 har hatt betydning gjennom å gi det retoriske *utgangspunktet* for grunnlovsendringer. Dette er også en side av grunnlovskonservatismen; det er som oftest de som har villet endre Grunnloven, som har blitt stående med ”begrunnelsesbyrden”. Motstanderne kan avkreve dem ”Erfaring”, og med Grunnloven etablert som et nullpunkt krever ikke opprettholdelsen samme grad av begrunnelse som endringen. Utsagn om at Grunnloven ikke bør endres i utrensmål har dessuten vært hyppig forekommende på Stortinget, det viser ikke minst debatten om jesuittforbudet. Grunnlovskonservatismen i et slikt perspektiv er – med Ola Rambjør Heides ord – ”kultur, ikke statistikk”.⁴⁵⁷

Å skille mellom endringsvegring på materielt grunnlag (et ønske om å opprettholde *regelen*) og på grunnlovskonservativt grunnlag blir i denne sammenheng vanskelig. En innvending mot synsmåten kan være at realiteten ofte har vært at Stortinget på materielt grunnlag ikke vil endre og derfor har påberopt seg en grunnlovskonservatisme. Dette har nok i ikke ubetydelig grad vært tilfelle med jesuittforbudet.

7.1.5 Grunnlovskonservatisme som forestilling

⁴⁵⁶ Se pkt.5.4.1

⁴⁵⁷ Heide(2009)

Grunnlovskonservatismen har videre en side som *forestilling om at den foreligger*. I forlengelsen av konservatismens ideologiske side kan det ha etablert seg en forestilling om at *slik er det* – at Grunnloven endres langsomt, og ikke med mindre det er strengt nødvendig. Dette omtales gjerne som ”myten om grunnlovskonservatismen”. Å se grunnlovskonservatismen som forestilling blir dermed en deskriptiv tilnærming, i motsetning til ideologiens normative tilnærming.

Smith fremholder at denne forestillingen ”kan i seg selv bidra til å stå i veien for endringer som ellers ville ha funnet sted, eller for forslag om endring”.⁴⁵⁸ Slik sett kan *forestillingen* om grunnlovskonservatisme ha bidratt til grunnlovskonservatismen faktiske eksisterens.

7.1.6 Rettslig grunnlovskonservatisme

Den neste side av grunnlovskonservatismen jeg her skal beskrive, er den *rettslige*. Det består en diskusjon om de materielle endringsskrankene i § 112 – ”Aand” og ”Prinsipper” – har rettslig realitet eller ikke. I Grunnlovens første hundre år spilte bestemmelsen en stor rolle i den politiske og rettslige debatt, mens den senere har vært mindre fremtredende.⁴⁵⁹ Ola Rambjør Heide hevder at det er rettslig realitet i ”Aand” og ”Prinsipper”, ved at bestemmelsen verner mot raske, radikale endringer av Grunnloven.⁴⁶⁰ Men om Høyesterett noensinne vil underkjenne en grunnlovsendring fordi den strider mot ”Aand” og ”Prinsipper”, er tvilsomt. I det minste vil det avhenge sterkt av tid og sak.

Også de prosessuelle endringsskrankene i § 112 – som sørger for at det skal mer til å endre Grunnloven enn å endre formell lov – kan rubriseres under ”rettslig grunnlovskonservatisme”, selv om skrankene ikke i seg selv er spesielt vanskelige å komme forbi for et kvalifisert stortingsflertall.

⁴⁵⁸ Smith (2008) s.101

⁴⁵⁹ Heide(2009). Heide har foretatt en gjennomgang av stortingsdebattene.

⁴⁶⁰ Heide(2009). Se også Castberg(1947) b.II s.20-24 og Andenæs(2006) s.60-61

Dessuten ble kravet om ”Erfaring” i § 112 også ansett som rettslig bindende opp gjennom store deler av 1800-tallet.⁴⁶¹ Den retoriske synsmåten beskrevet ovenfor har dermed hatt sitt klare rettslige utspring. Det nærmere innholdet av ”Erfaring” har vært åpent for tolkning: I debattene om jesuittforbudet både i 1897 og 1925 ble vilkåret konkretisert til å gjelde spørsmålet om det forelå en ”Trang” i befolkningen for at endringen skulle skje, og også praktiske (at jesuittforbudet ikke kunne håndheves) og prinsipielle (at forbudet utgjorde et inngrep i religionsfriheten) forhold har vært veklagt. Hvor grensen her går mellom retorikk og jus er selvfølgelig vanskelig å avgjøre.

7.1.7 Grunnlovens selvforsterkende funksjon

Til sist kan grunnlovskonservatismen ses som en *selvforsterkende funksjon* av Grunnloven. Grunnlovens høye symbolske status kan ha bidratt til å befeste et syn i befolkningen om at Grunnlovens bestemmelser er gode; Grunnlovens status virker dermed tilbake på grunnlaget for opprettholdelsen av reglene. Det er sannsynlig at selve eksistensen av for eksempel jesuittforbudet har hatt innvirkning på synet på jesuitter, og dermed indirekte påvirket debattene om opphevelse av forbudet.

Om denne selvforsterkende funksjonen av Grunnloven kan kalles ”konservatisme”, er vel tvilsomt. Den er kanskje mer en forklaring på et fenomen enn en klart formulert tanke fra Stortingets side.

Men i fraværet av den klart formulerte tanke ligger nok mye av grunnlovskonservatismen gjemt. En analytisk tilnærming til spørsmålet om grunnlovskonservatisme er vanskelig, fordi endring av Grunnloven, som politiske prosesser for øvrig, påvirkes av en rekke faktorer. Det vil sjelden være grunnlag for å isolere den nødvendige årsaken som

⁴⁶¹ I Indst.S.nr.59(1859-60) s.21-15 utredet Høyesterett de rettslige mulighetene for grunnlovsendring så juryordningen kunne innføres, og kom til at dette ikke var mulig, blant annet fordi ”Erfaring” ikke forelå.

grunnlovskonservatisme. Dette er kanskje også en grunn til den manglende definisjonen av begrepet i rettslig litteratur.

7.1.8 Grunnlovskonservatisme som ikke-hendelse: Oppsummering

Ikke-endring av Grunnloven skjer på hovedsakelig to måter: gjennom forslag som ikke vedtas, og gjennom at forslag ikke fremsettes. Den siste er vel så viktig som den første. Studiet av noe som ikke skjer, kan gi få holdepunkter for klare konklusjoner.

Ovenfor har jeg skilt mellom den materielle og den formelle konservatismen. Et skille kunne videre tenkes mellom en *eksplisitt* og en *implisitt* grunnlovskonservatisme, hvor den eksplisitte konkret påberopes, mens den implisitte har ligget til grunn uten at det er klart formulert – og kanskje ikke heller klart tenkt. Søker en grunnlovskonservatisme som en eksplisitt, utslagsgivende faktor for ikke-grunnlovsendring, er det sannsynlig at undersøkelsen ikke vil føre langt. Unntak fra dette er de tilfellene der grunnlovskonservative synspunkter eksplisitt er påberopt – særlig på første del av 1800-tallet var dette ikke uvanlig i Stortinget, men fortsatt forekommer talemåten.⁴⁶²

For å oppsummere: En statistisk gjennomgang av grunnlovsendringer kan føre til en konklusjon om at Grunnloven endres relativt ofte, og at konservatisme dermed ikke foreligger. Grunnlovskonservatisme er imidlertid først og fremst det at endring ikke skjer, og det isolerte blikk på endringshyppigheten – hva som positivt skjer – gir neppe noe dekkende bilde av situasjonen. Man må i tillegg se på Grunnlovens forhold til gjeldende konstitusjonell rett, man må ha i tankene at Grunnloven er svært gammel, og Stortinget må tas på alvor når grunnlovskonservativ retorikk benyttes. Dessuten må ikke Grunnlovens nasjonalt-symbolske funksjon glemmes, med de selvoppholdende implikasjoner dette kan ha.

⁴⁶² Som eksempel kan nevnes et innlegg fra representanten Ola T. Lånke (medlem av Kontroll- og konstitusjonskomitéen) i Stortinget 20. februar 2007: ”Kristelig Folkeparti har i bunn og grunn en grunnlovskonservativ holdning”.

7.2 Grunnlovskonservatisme og jesuittforbudet

Hva gjelder spørsmålet fra innledningen (om plasseringen i Grunnloven har *bidratt materielt*) vil svaret her som ellers bero på hvilke sider av grunnlovskonservatismen man velger å vektlegge.

Utgangspunktet er likevel klart nok: Det er ikke grunnlag for å isolere grunnlovskonservatismen som tilstrekkelig årsak til opprettholdelsen av forbudet hverken i 1897 eller 1925. Til det var de angitte motforestillinger mot jesuitter for sterke. Med unntak for Hambro i 1925 finnes det ikke eksempler på representanter som var for opprettholdelse på materielt grunnlag, men som stemte mot endring med grunnlovskonservativ begrunnelse.

Utgangspunktet kan likevel modifieres. Forskjellige sider av grunnlovskonservatismen har vært medvirkende årsak til opprettholdelsen av jesuittforbudet både i 1897 og 1925.

Det var et materielt innskrenket jesuittforbud som ble opphevet i 1956, på tross av Justisdepartementets stillingstagen i Roos-saken. Nøyaktig hvor innskrenket var ikke klart, men regelen var en annen enn i 1814. I det minste hadde jesuitter enkeltvis adgang for besøk så lenge de avsto fra ”propaganda”, og man kunne ikke gjøre noe med norske jesuitter. Dette indikerer en diskrepans mellom lovtekst og materiell regel, som igjen kan indikere at lovteksten har vært gjenstand for konservatisme.

Dessuten har grunnlovskonservatismen som retorikk vært fremtredende i alle debatter, særlig i 1925. Den grunnlovskonservative ideologi har vist sin tilstedeværelse. Spesielt gjelder dette vektleggingen av vilkåret om ”Erfaring” i § 112, men også uttalelser om pietet ved endring av Grunnloven har vært relativt hyppig forekommende. I 1925 var det en klar tendens til at opphevelsens tilhengere hadde en tyngre begrunnelsesbyrde enn motstanderne; dette var riktignok annerledes både i 1897 og 1956. I 1897 det slik fordi formålet med endringsforslaget i stor grad var å bringe Grunnloven i overensstemmelse

med sine egne ”Prinsipper”, i 1956 fordi EMK hadde aktualisert forbudets konflikt med religionsfriheten, og flertallet uansett var for endring på materielt grunnlag.

Det jeg har kalt *rettslig grunnlovskonservatisme* kan sies å ha spilt inn på to måter. For det første har det spilt inn gjennom kravet til kvalifisert flertall, da endringsforslaget i 1897 oppnådde alminnelig flertall. Det åpenbare motargumentet er at Stortinget i 1897 kun ønsket å flytte forbudet fra grunnlov til privatlov, og dermed ville det ikke foreligget flertall å oppheve et jesuittforbud av formell lovs rang. Men viktigere har vært kravet om ”Erfaring”, som vel fortsatt ble oppfattet som rettslig bindende av Stortinget i 1897 – i hvert fall av dem som anførte at det ikke forelå.⁴⁶³ Grensen mellom retorikk og jus vil her alltid være flytende, men all den stund vilkåret står klart formulert i Grunnloven, er det liten grunn til å avfeie det som ikke rettslig. I et slikt perspektiv kan også vektleggingen av ”Erfaring” i 1925 rubriseres som rettslig.

Som jeg har vært inne på, er det videre sannsynlig at Grunnlovens symbolske status har virket *legitimerende* for jesuittforbudet. Det at ”Jesuitter maa ikke taales” sto sentralt plassert i Grunnloven, har påvirket befolkningens syn på jesuitter.

Det finnes dessuten flere eksempler i debattene på representanter som uttalte at jesuittforbud ikke ville blitt innført om Grunnloven skulle skrives på nytt.⁴⁶⁴ Om denne forskjellen på innføring og opprettholdelse er større for Grunnloven enn for andre lover, har jeg ikke grunnlag for å si noe sikkert om. Men at den har gitt seg utslag for jesuittforbudet, fremstår som klart. Fra det øyeblikk Grunnloven ble vedtatt uten hovedregel om religionsfrihet, er det lite sannsynlig at tanken om å innføre jesuittforbud av grunnlovs rang ville funnet særlig grobunn.

Og endelig: Da jesuittforbudet ble opphevet i 1956, var det stor diskrepans mellom forbudet og det ”alminnelige toleransenivå”, altså hva vanlig eller uvanlig det var å forby

⁴⁶³ Se pkt.4.4.1.2

⁴⁶⁴ Se i så måte Hambro og Wefring i 1925 (pkt.5.4.2)

religiøse grupperinger, både i Norge og internasjonalt. Forbeholdet ved ratifikasjonen av EMK viser det med all mulig tydelighet.

Men dette gjelder ikke ubetinget. Fortsatt på 50-tallet besto en rekke bestemmelser i norsk rett som med dagens øyne fremstår som både intolerante og fremmedartede. For eksempel var ”sigøynere og andre omstreifere” nektet adgang til riket etter fremmedloven § 3, og etter forarbeidene skulle dette gjelde selv om de hadde norsk pass. Noen ganske stygge eksempler på håndhevelse av ”sigøyrerparagrafen” skjedde gjennom 50-tallet.⁴⁶⁵ Flere eksempler kan nevnes.

Sammenfattende er det gode holdepunkter for å si at plasseringen i Grunnloven har bidratt til jesuittforbudets opprettholdelse. Det var som unntak fra en hovedregel av grunnlovs rang at forbudet ble vedtatt, og da hovedregelen forsvant, hadde det ikke vært unaturlig om også unntaket gjorde det. Om plasseringen i Grunnloven har vært en *tilstrekkelig* årsak til opprettholdelsen frem til 1956 blir et spørsmål med sterke kontrafaktiske implikasjoner: Hva ville skjedd med jesuittforbudet om det ikke hadde kommet med i Grunnloven i 1814?

Det er ikke usannsynlig at NL 6-1-3 i så fall ville blitt videreført i dissenterloven av 1845, og deretter faset ut parallelt med at straffesanksjonen forsvant med den nye straffeloven av 1902. Dette resonnementet hviler på en forutsetning om at den norske jesuittmotstanden i vesentlig grad skyldtes Grunnlovens nasjonalt-symbolske status. Jeg tror da også at mye av forklaringen for jesuittforbudets lange liv ligger her.

Hva gjelder problemstillingens to andre punkter, om plasseringen har bidratt til forbudets *tolkning* og *praktisering*, er det vanskeligere å konkludere. *Tolkningen* av forbudet har variert, og selv om den generelle tendensen har gått i liberaliserende retning, viser tilfellet med pater Roos at dette var vel så praktisk som teoretisk begrunnet. Det mest naturlige er å se tolkningen i sammenheng med *praktiseringen*, og i og med at Grunnloven ikke inneholdt noen sanksjon for forbudet, har denne vært overlatt til bestemmelser av formell lovs rang.

⁴⁶⁵ NIVH/3 s.72-75

Det er ikke holdepunkter for å anta at disse i særlig grad har vært påvirket av forbudets plassering i Grunnloven. Det viser ikke minst opphevelsen av kriminalloven § § 28-6a i 1902.

7.3 Religionsfrihet

Debattene om jesuittforbudet kan bidra til å kaste lys over religionsfrihetens konstitusjonelle status mellom 1814 og 1956. Avslutningsvis vil jeg derfor oppsummere hvordan forbudets forhold til religionsfriheten har fremkommet gjennom de enkelte debattene.

Bakteppet for dette er den unike situasjonen som oppsto idet religionsfriheten fremkom av Grunnlovens ti grunnsetninger, men ikke av Grunnloven selv, og ingen helt visste hvorfor religionsfriheten hadde uteblitt ved vedtakelsen 16. mai 1814. Juridisk teori opp gjennom 1800-tallet la i hovedsak til grunn at Grunnloven ikke ga religionsfrihet, men heller ikke stengte for det. Noen faktisk religionsfrihet ble ikke innført før 1845, og da bare for kristne.

Likevel kunne Konstitutionskomitéen i 1897 uimotsagt referere til ”det ved Grundloven etablerede Religionsfrihedsprincip”. Religionsfriheten ble ansett å være del av Grunnlovens ”Prinsipper” etter § 112, og det nærmere innholdet av religionsfriheten ble like vagt som innholdet av ”Aand” og ”Prinsipper” for øvrig. I debatten om opphevelse av jesuitt- og munkeforbudene sto forholdet til dette prinsippet sentralt.

Situasjonen var i sitt innhold den samme i 1925. Det ble ikke lenger henvist til grunnsetning 8, men bare få av dem som stemte mot opphevelsen var villige til å innrømme at de dermed opprettholdt et inngrep i ”det teoretiske religionsfrihetsprinsipp” (Svensen). Man kan se det slik som at den forsvunne konstitusjonelle religionsfriheten fra 1814 fortsatt gjorde seg *retorisk* gjeldende i 1897, mens Stortinget i 1925 kun forholdt seg til *tanken* om religionsfrihet slik den blant annet fremkom av dissenterlovgivningen. Noen konstitusjonelt bindende kraft hadde denne tanken ikke.

Heller ikke i 1956 fantes noen regel om religionsfrihet av grunnlovs rang. Det var de internasjonale reaksjonene på forbeholdet ved EMK som gjorde grunnlovsending ønskelig. Også denne gang sto dermed spørsmålet om forbudets forhold til religionsfriheten sentralt, men hverken folkerettslig eller internrettslig besto noen plikt til å fjerne forbudet.

Først i 1964 ble den forsvunne hovedregelen om religionsfrihet gjeninnført i Grunnloven, åtte år etter at det siste av unntakene som hovedregelen hadde nødvendiggjort ble opphevet.

7.4 Avsluttende om jesuittforbudet

Motstanden mot jesuittene har sin bakgrunn i Europa fra siste halvdel av 1700-tallet, så vel som motreformasjonen og den evangelisk-lutherske stat. Det har jeg gjort rede for. Det spesielle er opprettholdelsen, 90 år lenger enn Danmark, og uten at Danmark hadde gjort seg negative erfaringer med jesuittene. Det hadde ikke Sverige heller.

Noe av svaret ligger nok i hvordan selve ordet ”jesuitt” i Norge ble synonymt med en moralsk forkvaklet, fordekt maktutøvende person. I sin tid ble nok de to ordboksdefinisjonene som fortsatt stått ved lag – ”medlem av jesuittordenen” og ”person som benytter moralsk forkastelige midler for å nå et mål” – sett på som ett og samme. Plasseringen i Grunnloven kan ha sin del av skylden for dette, som jeg var inne på ovenfor. Uinformerte fordommer mot befolkningsgrupper er heller ikke noe jesuittene har vært alene om å bli offer for.

Motforestillingene mot jesuitter i Norge har aldri fått samme oppmerksomhet som en del andre tilfeller av frykt rettet mot befolkningsgrupper; også det har sammenheng med at jesuittene ikke har vært her selv. Det finnes ikke opprivende historier om forfulgte jesuitter i Norge. Slik sett bærer historien om forbudet mer preg av teoretisk enn faktisk

diskriminering. Det viser ikke minst de mange jesuittbesøkene i landet mens forbudet
besto.⁴⁶⁶

⁴⁶⁶ NIVH/2 s.457

8 Litteraturliste

Stortingsdokumenter og forarbeider⁴⁶⁷

Dok. No. 124 for 1892. I: *Kongeriget Norges Storthings Forhandlinger 1892*

- No. 1 Forslag fra Ullmann, Münster og Horst til Forandring i Grundlovens § 2
- No. 2 Forslag fra H. Andersen, vedtaget af Koht, til Forandring i Grundlovens § 2
- No. 3 Forslag fra Five og Okkenhaug til Forandring i Grundlovens § 2

Forhandlinger i Odelstinget Eftermiddag 15. august 1833. I: *Kongeriget Norges Storthings Forhandlinger 1833 del 7*

Forhandlinger i Stortinget september 1842 I: *Kongeriget Norges Storthings Forhandlinger 1842 del 9*

Forhandlinger i Stortinget nr 108 (1897) Sag No. 10 ang. Forandr. i Gr.lovens § 2. I: *Kongeriget Norges Storthings Forhandlinger 1897 del 7*

Forhandlinger i Stortinget nr 348 (1925) Sak nr 11 Om forandr. i grunnlovens § 2 (jesuitterparagrafen). I: *Kongeriket Norges Stortingsforhandlinger 1925 del 7*

Forhandlinger i Stortinget nr 315 (1951) Sak nr 7 Tiltr. av Europarådets konvensjon om menneskerettighetene. I: *Kongeriket Norges Stortingsforhandlinger 1951 del 7*

⁴⁶⁷ Alle stortingsforhandlinger og forarbeider er hentet fra de samlede utgavene av Kongeriget Norges Stortingsforhandlinger. Sidetall i fotnotene henviser dit. Stavemåten av ”Stortingsforhandlinger” har endret seg over tid. For enkelhets skyld brukes kun den moderne formen i fotnotene. Lange titler er erstattet med kolumnetittel i litteraturlisten.

Forhandlinger i Stortinget nr 325 (1955) Sak nr 10 Spørsmål fra repr. Haugland om pater Roos' adgang til Norge. I: *Kongeriket Norges Stortingsforhandlinger 1955* del 7

Forhandlinger i Stortinget nr 370 (1956) Sak nr 3 Endr. i Grunnlovens § 2 (jesuitterparagrafen). I: *Kongeriket Norges Stortingsforhandlinger 1956* del 7

Indst.S. nr 6 (1854) Indstilling fra Constitutions-Committeen om Grundlovsforslaget angaaende Statsraadernes Valgbarhed I: *Kongeriget Norges Storthings Forhandlinger 1854* del 6

Indst.S. nr 59 (1859-60) I: *Kongeriget Norges Storthings Forhandlinger 1859*

Indst.S. nr 130 (1897) Indstilling fra Konstitutionskomiteen angaaende Forslag til Forandring i Grundlovens § 2. I: *Kongeriget Norges Storthings Forhandlinger 1897* del 6

Innst.S. nr 25 (1925) Indstilling fra utenriks- og konstitutionskomiteen angaaende St. prp. nr. 123/1923: Om forandring i Grundlovens § 2. I: *Kongeriket Norges Stortingsforhandlinger 1925* del 6

Innst.S nr 123 (1951) Innstilling fra utenriks- og konstitusjonskomiteén om forslag fra Johan Scharffenberg — vedtatt til fremsettelse av representanten Erling Wikborg — om opphevelse av Grunnloven § 103. I: *Kongeriket Norges Stortingsforhandlinger 1951* del 6

Innst.S. nr 224 (1956) Innstilling fra utenriks- og konstitusjonkomiteén om forslag til endring i Grunnlovens § 2. I: *Kongeriket Norges Stortingsforhandlinger 1956* del 6

Innst. O. nr.73 (2008–2009) Innstilling fra justiskomiteen om lov om endringer i straffeloven 20. mai 2005 nr. 28 mv.

Ot.prp.nr 22 (2008-2009) Om lov om endringer i straffeloven 20. mai 2005 nr. 28

St.prp.nr 123 (1923) Om forandringer i grunnloven. I: *Kongeriket Norges Stortingsforhandlinger 1923* del 1

St.prp.nr 202 (1952) Om endringer i Grunnloven. I: *Kongeriket Norges Stortingsforhandlinger 1952* del 1

Lover

1643 Kong Christian Fjerdis Danske Lov av

1687 Kong Christian Den Femtis Norske Lov (NL) av 15. april 1687

1814 Kongeriget Norges Grundlov (Grunnloven) av 17. mai 1814

1828 Lov, Indeholdende Straffebestemmelser for Statsraadets og Høiesterets Medlemmer for Embedsforbrydelser, samt for Stortingets og Rigsrettens Medlemmer for de Forbrydelser, de, som saadanne, maatte begaae av 7. juli 1828

1842 Lov angaaende Frobrydelser (Kriminalloven) av 20. august 1842

1845 Lov angaaende dem, der bekjende sig til den christelige Religion, uden at være Medlemmer af Statskirken (Dissenterloven) av 16. juli 1845

1891 Lov angaaende kristne Dissentere og andre, der ikke er Medlemmer af Statskirken (Dissenterloven) av 27. juni 1891 nr 1

1902 Almindelig borgerlig straffelov (Straffeloven) av 22. mai 1902 nr 10

1932 Lov om straff for handlinger som påtales ved riksrett av 5. februar 1932 nr 1

1956 Lov om utlendingers adgang til riket mv. (Fremmedloven) av 27. juli 1956

Traktater

Handels- og Søfartstraktat med Japan, Stockholm 2. mai 1896

Den europeiske menneskerettighetskonvensjon (EMK) Roma 1950

Dommer

Rt 1898 575

Rt 1976 1 Kløfta

Arkiver

OKB = Oslo katolske bispedømme, Akersveien 5. Arkivet, mappe "Jesuittene"

UD = Utenriksdepartementets arkiv 1950-59, Riksarkivet

Boks 3702 stykke 71.5/6 Kirke. Norge.

Jesuitters adgang til riket. b. 1

Jesuitters adgang til riket. Avisutklipp. b.1

Boks 1802 stykke 32.8 Europarådet. Sosiale og humanitære saker.

2 Konvensjon om menneskerettigheter. b. 1

JD = Lovavdelingens arkiv, Justisdepartementets lovavdeling

Øvrig litteratur

Andenæs, Johs. og Arne Fliflet *Statsforfatningen i Norge*. 10. utg. Oslo, 2006

Arctander, Ivar *Statsmonopoler : tilblivelsen av grunnlovens § 101 og paragrafens betydning som vern mot statsmonopoler*. Oslo, 1928

Aschehoug, T. H. *Norges nuværende Statsforfatning*. 2. gjennomseede og forøgede udg. B. 2. Kristiania, 1892

Aspelund, Edvard ”*Jøder ere fremdeles udelukkede fra Adgang til Riget*” - *Grunnlovens utelukkelse av jøder 1814-1851*. Masteroppgave i rettsvitenskap. Universitetet i Oslo, 2008

Brandrud, Andreas *Klosterlasse : et bidrag til den jesuitiske propagandas historie i Norden*. Kristiania, 1895

Castberg, Frede *Nogen Ord om Magtfordelingsprincippet og dets Stilling i fransk og norsk Statsret*. I: *Tidsskrift for Retsvitenskap*. 1918, s. 243-296

Castberg, Frede *Norges statsforfatning*. 2. utg. Oslo, 1947

Catholic Encyclopedia, The, <http://www.newadvent.org/cathen/> [lest 1.6.2009]

Falsen, Christian Magnus *Norges Grundlov, gjennemgaaet i Spørmaal og Svar*. Bergen, 1816. I samme bind som Steenbuch 1815

Frøvik, Trygve *En analyse og en teologisk vurdering av de viktigste argumentene i den kirkelige debatten om jesuittenes adgang til Norge i 1950-årene*. Hovedoppgave i kristendomskunnskap. Det teologiske Menighetsfakultet, Oslo 1988

Fure, Eli *Eidsvoll 1814 : hvordan grunnloven ble til*. Kildeutvalg og sammenbindende tekster. Oslo, 1989

Furre, Berge *Kva skjedde med religionsfridomen på Eidsvoll 1814? I: Rettsteori og rettsliv: festskrift til Carsten Smith til 70-årsdagen 13. juli 2002. Redigert av Peter Lødrup [et al.]. Oslo, 2002, s. 261-284*

Garstein, Oskar *Klosterlasse : stormfuglen som ville gjenerobre Norden for katolisismen. Oslo, 1998*

Graver, Hans Petter *Rettsretorikk : en metodelære. Bergen, 2007*

Gaarder, Peder Krabbe *Fortolkning over Grundloven og de øvrige Love, som danne Norges Riges offentlige Ret. Kristiania, 1845*

Hansson, Kristian *Norsk kirkerett. Oslo, 1935*

Hambro, Edvard *Norsk fremmedrett : et bidrag til studiet av utlendingers rettsstilling i Norge og en praktisk oversikt over deres rettigheter og plikter. Oslo, 1950*

Heide, Ola Rambjør. *Samtale. 23. februar 2009*

Hjort, Maria Astrup *Prosessreformen i Adler og Falsens grunnlovsutkast. I: Forfatningsteori møter 1814. Dag Michalsen (red.). Oslo, 2008, s. 268-302*

KKN = *Den katolske kirke i Norge : fra kristningen til idag. Vera Henriksen [et al.] Redigert av John W. Gran, Erik Gunnes, Lars Roar Langslet. Oslo, 1993*

Krane, Borghild Sigrid *Undset : liv og meninger. Oslo, 1970*

Lindstøl, Tallak *Stortinget og statsraadet 1814-1914. Kristiania, 1914-1915*

Marthins, Ragnhild *Synet på religionsfrihet i Norge i første halvdel av det 19. århundre slik det kommer fram i debatten om § 2 i grunnloven*. Hovedoppgave i historie. Universitetet i Oslo, 1963

Molland, Einar *Jesuitforbudet i Grunnlovens § 2*. Betenkning innhentet av Stortingets Utenriks- og konstitusjonskomité. I: Innst. S. nr 224 (1956), s. 575-589

Morgenstierne, Bredo *Lærebog i den norske Statsforfatningsret*. 2. omarb. Udg. Kristiania, 1909

Morgenstierne, Bredo *Anmeldelse av Knud Berlin : Den danske Statsforfatningsrett. Første del*. I: Tidsskrift for Rettsvitenskap. Årg. 30 (1917) s. 377-385

Motzfeldt, U. A. *Den norske Kirkeret : tilligemed den øvrige Geistligheden især vedkommende Lovgivning*. Christiania, 1844

NIH = *Norsk idehistorie*. Redaktører: Trond Berg Eriksen, Øystein Sørensen. Oslo, 2001-2003

b. 3. Øystein Sørensen *Kampen om Norges sjel*. 2001

b. 4. Liv Bliksrud, Geir Hestmark og Tarald Rasmussen *Vitenskapens utfordringer*. 2002

b. 5. Hans Fredrik Dahl *De store ideologiers tid*. 2001

NBL = *Norsk biografisk leksikon*. Hovedredaktør: Jon Gunnar Arntzen ; leder av redaksjonsrådet: Knut Helle. Oslo 1999-2005

NIVH = *Norsk innvandringshistorie*. Redaktør: Knut Kjelstadli. Oslo, 2003

b. 2. Einar Niemi, Jan Eivind Myhre og Knut Kjelstadli *I nasjonalstatens tid, 1814-1940*.

b. 3. Hallvard Tjelmeland og Grete Brochmann *I globaliseringens tid, 1940-2000*.

Oftestad, Bernt, Tarald Rasmussen og Jan Schumacher *Norsk kirkehistorie*. 3. utg. Oslo, 1993

Pascal, Blaise *Provinsialbrevene*. Oversatt med innledning og noter av Truls Winther. Oslo, 1987

RF = *Riksforsamlingens forhandlinger*. Kristiania, 1914-1918

- b. 1. *Protokoller med bilag og tillæg*. Utg. ved Arnet Olavsén. 1914
- b. 3. *Grundlovsutkast*. Utg. ved Tycho C. Jæger. 1916

Seip, Jens Arup *Utsikt over Norges historie : tidsrommet 1814-ca. 1860, tidsrommet ca. 1850-1884*. Oslo, 1997

Slagstad, Rune *De nasjonale strateger*. Oslo, 2001

Smith, Eivind *Konstitusjonelt demokrati : foreløpig utgave*. Bergen, 2008

Smith, Eivind *Kongen og masten : om grunnlovens rolle i vår tid*. I: Jussens venner. 1999, s. 193-209 (siteret fra Lovdata)

Smith, Eivind. Samtale under lunsjseminar med Forskergruppe for rett, samfunn og historisk endring, Universitetet i Oslo. 8.5.2009

Stang, Frederik *Systematisk Fremstilling af Kongeriget Norges constitutionelle eller grundlovsbestemte Ret*. Christiania, 1833

Steen, Sverre *1814*. Oslo, 1951 (Det frie Norge ; 1)

Steenbuch, Henrik *Bemærkninger over Norges Grundlov af 4de November 1814*. Trondhjem, 1815

Thorn, Finn *Pater Roos avslår å komme til Norge: en redegjørelse fra dominikanernes prior*. I: St. Olav. 3.11.1955, s. 305.

Valen-Sendstad, Olav *Åpent brev til Norges storting 1954 : vil stortinget gi jesuitt-fascismen sin moralske anerkjennelse?* Bergen, 1954

Øksendal, Arne T. "*Jesuitterparagrafens*" historie. Hovedoppgave i historie. Universitetet i Oslo, 1968

Aall, Jacob *Erindringer som Bidrag til Norges Historie fra 1800 til 1815*. 2. Udg. ved Christian C. A. Lange. Christiania, 1859