

Kilden til mer demokrati, økonomisk stabilitet, utvikling og rettslig orden?

- *Noen utdrag fra den pågående protestantiseringen av verden*

Abstract norsk

Artikkelen foretar en begrepsavklaring knyttet til fenomenet «protestantisme», med særlig vekt på innholdet i og anvendeligheten av den avledede prosessen «protestantisering», hvorigjennom ulike fenomener, tradisjoner eller samfunnsmessige endringer på ulike måter tar opp i seg noen av de grunnleggende bestanddelene i protestantismen. Artikkelen foreslår en avgrensning mellom protestantisering innenfor og utenfor religionene, og ser også nærmere på holdet i påstander om at samfunn som sådan endrer seg som følge av nærkontakt med protestantismen. I en avsluttende del prøves disse ulike begrepene ut på norske forhold, med særlig vekt på lovverket og rettssystemet.

Abstract engelsk

The article provides a conceptual clarification concerning «protestantism», with a particular emphasis on the derivative process of «protestantization», through which different phenomena, traditions or social changes become infused with some of the basic building blocks of Protestantism. The article suggests a heuristic division between processes of protestantization from within and outside different religious traditions, and also critically interrogates claims that societies as such change through their exposure to Protestantism. In a final section, these different notions of protestantization are applied in an examination of conditions in Norway, with a particular emphasis on law and legal practice.

Nøkkelord:

Protestantisme, protestantisering, rett, samfunn, religion

Keywords:

Protestantism, protestantization, law, society, religion

Innledning

Begrepet protestantisme har gjennom årene fått stor spennvidde i den internasjonale forskningslitteraturen. Innenfor teologien, kirkehistorien, religionsvitenskapen og samfunnsvitenskapene tildeles protestantismen og det protestantiske rollen som alt fra modernitetens fødselshjelper og en kilde til opplysning og demokrati, til et undertrykkende og forvrengende verktøy for statlig og sosial undertrykkelse av religiøse minoriteter. I denne teksten gir jeg å gi en oversikt over hva slags former for protestantisme som kommer til uttrykk i disse ulike sammenhengene, og hvilken rolle protestantismen tildeles i beskrivelsen og forklaringen av prosessene som er skissert ovenfor. Jeg deler bruksmåtene inn i noen hovedkategorier, og undersøker nærmere hvordan «det protestantiske» arter seg i norsk sammenheng, med særlig fokus på lovgivning og rettspraksis.

Protestantisk, protestantismer

I litteraturen er det bred enighet om at protestantisme og det protestantiske brukes om mange ulike ting: *The Blackwell Companion to Protestantism* skiller mellom klassisk, radikal, evangelikal og karismatisk/pentekostal protestantisme, fire retninger som har oppstått til ulike tider og steder, og som forfekter ulike tros lærer og kirkeforståelser.¹ Parallelt med dette mangfoldet avgrenses i regelen

protestantismen i mer generelle termer negativt gjennom eksempler på det den *ikke* er, som regel gjennom henvisninger til romersk-katolsk og ortodoks kristendom.²

Ved siden av disse i hovedsak kirkelige og teologiske inndelingene er protestantismen i en årrekke gitt rollen som fødselshjelper, men også mulig banemann for «religion» som en selvstendig kategori: Spørsmålet om begrepet religion i det hele tatt kan anvendes analytisk, som om det beskriver en frittstående kategori, har vært debattert siden de moderne religionsstudienes spede barndom på midten av 1800-tallet, og betydningen av den reformatoriske og protestantiske opprinnelsen til begrepet har vært tett innvevd i denne mangslungne debatten, som på ingen måte er avsluttet. Parallelt med denne debatten har protestantismene og de ulike reformbevegelsene som gav opphav til dem blitt tillagt ansvaret for en rekke dyptgripende samfunnsendringer, især framveksten av rettsstaten og den moderne vitenskapen, men også den omstridte prosessen som løselig karakteriseres som «sekularisering», et begrep hvis moderne anvendelse i grove trekk kan spores tilbake til reformasjonstiden, og da særlig overføringen av makt og ressurser fra religiøse til verdslige myndigheter. Man kan med andre ord summere opp tre hovedlinjer i det protestantiske: (1) et deskriptivt verktøy for å betegne en eller flere bestemte teologiske retninger og kirkesamfunn innenfor kristendommen, (2) en analytisk og generell fellesbetegnelse på religionsformer som deler likhetstrekk med slike retninger, og (3) en bredere kulturell strømning som har gitt opphav til en rekke samfunnsmessige endringer verden over.

I lys av forskjellene mellom disse hovedlinjene er det lite formålstjenlig å forsøke å gi en uttømmende definisjon av begrepets innhold og rekkevidde, men desto viktigere å være nøye med hvilken eller hvilke dimensjoner ved det protestantiske man henviser til i ulike sammenhenger. Selv om dimensjonene ikke er skilt av med vanntette skott, er det vesensforskjell på om man med protestantisme mener en prosess på vei mot en bestemt teologi og kirkeform, et analytisk eller metodologisk anvendelig begrep, eller en bredere anlagt prosess som inngår i det større og mer ulne prosjektet vi løselig kan kalle sekularisering og/eller modernisering, hvor religion og religiøsitet transformeres og til dels privatiseres i takt med tiltakende religiøs pluralisme.

I denne teksten vil jeg konsentrere meg mest om hvordan protestantisme har vært anvendt *utenfor* den umiddelbare teologiske og kirkelige konteksten, altså hovedsakelig om hovedlinje (2) og (3) ovenfor. Jeg vil se nærmere på protestantisme som en dynamisk prosess, heller enn som et etablert fenomen, fanget inn gjennom begrepet *protestantisering*, der hovedinteressen er å se nærmere på hvordan begreper og fenomener «oversettes» eller nytolkes gjennom et begrepsapparat og en taksonomi inspirert av protestantismen som religiøs form. De få tilfellene der jeg har kommet over konkret bruk av *ordet* protestantisering i forskningslitteraturen har det i hovedsak vært i disse andre, ikke-kirkelige betydningene,³ og jeg vil åpne den videre gjennomgangen med å se nærmere på disse måtene å bruke begrepet på. Gjennomgangen er av språklige årsaker avgrenset til kilder tilgjengelig på nordisk og engelsk, og vil slik sett ha en markert slagside i retning den angloamerikanske forskningslitteraturen.

Etter en kort oversikt over tilfellene der protestantisering brukes helt eksplisitt vil jeg gå over til den langt mer omfattende litteraturen som gir det protestantiske æren og skylden for en rekke ulike utviklingstrekk og fenomener de siste fem hundre år, altså en mer implisitt, underforstått bruk av begrepet, som grovt kan deles inn i protestantiseringen av religionene, og protestantiseringen av samfunnet, eller livsverdenen, slik tittelen på denne artikkelen bærer bud om. Til slutt vil jeg gi noen eksempler på prosesser i norsk lovgivning og rettspraksis på religionsfeltet der jeg spør om protestantisering er et anvendelig og formålstjenlig analytisk begrep, for å betegne både samfunnsmessige og religiøse endringsprosesser.

Protestantisering i forskningslitteraturen

I de tilfellene der protestantisering brukes helt bokstavelig i forskningslitteraturen foregår dette som regel ved å koke ned protestantismen som religiøs, politisk og sosial bevegelse til et sett av praksiser, verdier eller fenomener som på ulike måter virker inn på omgivelsene i positiv eller negativ forstand. Den tidligste bruken av protestantisering utenfor den umiddelbart teologiske konteksten har vært å beskrive hvordan religiøse tradisjoner utenfor kristenheten har eller har tatt til seg protestantiske trekk. I det tidligste eksempelet jeg har kommet over beskriver rabbineren Lance J. Sussman hvordan amerikansk jødedom på 1800-tallet ble protestantisert gjennom en selektiv tilpasning til sentrale elementer innenfor amerikansk protestantisme, for slik aktivt å søke innpass i den religiøse hovedstrømmen.⁴ Denne protestantiseringen var en villet prosess der en religiøs minoritet forsøkte å tilpasse seg det rådende religiøse hegemoniet. Sussman ser denne tilpasningen som en respons på «den andre store oppvåkningen», en periode i amerikansk religiøst liv der protestantismen for alvor fikk vind i seilene, noe Alexis de Toqueville også fikk med seg da han foretok sin mye omtalte reise på kontinentet i 1831.

Den amerikanske sosiologen Philip Gorski har påpekt at «protestantiseringen» av andre religioner også foregår den dag i dag, ettersom religiøse minoriteter i USA i økende grad har tatt opp i seg «protestantiske» elementer som en del av integreringsprosessen.⁵ Gorski ser denne utviklingen som en naturlig konsekvens av at innvandremiljøer har fått et mer distansert forhold til sin opprinnelige kultur og religion, og gradvis har assimilert konsepter fra de nye omgivelsene, som domineres av typiske «protestantiske» trekk. Denne prosessen er imidlertid ikke entydig, og kan også gå i motsatt retning, ved at grupperinger innenfor minoritetsmiljøene forsøker å finne tilbake til en «renere» religiøs og kulturell form som i dag er mer tilgjengelig enn noen gang, med forvitringen av religiøse eliter og stadig enklere tilgang på religiøs litteratur og meningsfellesskap på internett. Denne prosessen har klare likhetstrekk til Olivier Roys begrep om «dekulturalisert» og «deterritorialisert» religion, som har bidratt til å legge grunnlaget for svekket integrering i Vest-Europa, samt framveksten av voldelig ekstremisme (se nedenfor).

En litt annen bruksmåte er beskrivelsen av hvordan buddhismen gjennomgikk en «protestantisering gjennom direkte påvirkning utenfra». Ifølge Richard Gombrich ble protestantisering lansert som deskriptiv term innen buddhismeforskningen av Gananath Obeyesekere på 1970-tallet.⁶ For Gombrich og Obeyesekere er protestantisering først og fremst en historisk prosess der andre religiøse tradisjoner kommer i kontakt med protestantismen og slik påvirkes av dennes særtrekk, en prosess som i Vesten kan oppfattes som et trinn på vei mot økt sekularisering, men som i andre land har gitt seg noe ulike utslag.⁷ Underteksten i denne bruksmåten – at andre religiøse tradisjoner på sett og vis besmittes, oversettes eller forvrenges gjennom sine forskjellige møter med protestantismen – er utbredt både innenfor religionsvitenskapen og i postkoloniale studier.

Gombrich viser samtidig hvordan skillet mellom protestantisme og katolisisme også har vært brukt som modell for å beskrive helt overordnede mønstre innenfor religiøse bevegelser på det indiske subkontinentet. Hovedeksempelet er her Maneck B. Pithawallas observasjon fra 1916, av hvordan «en protestantisk rase» var under utvikling innenfor indiske zoroastriske grupperinger, samtidig som trosfellene i Iran holdt seg til sine «urgamle katolske tradisjoner».⁸ Her er det med andre ord ikke snakk om en kontakt eller besmittelse med «faktisk» protestantisme eller katolisisme, men snarere et forsøk på å benytte «protestantisk» og «katolsk» som helt generelle trekk ved religiøse tradisjoner som lar seg løsrive fra sin historiske og kulturelle kontekst og overføres til et helt annet miljø.

Medieviteren Lynn Schofield Clark har på sin side brukt protestantiseringsbegrepet på en nokså annerledes måte, i beskrivelsen av hvordan protestantismen i USA paradoksalt nok har oppnådd kulturelt hegemoni parallelt med at oppslutningen om de protestantiske kirkesamfunnene har sunket.⁹ Clark oppsummerer kjerneverdiene i det protestantiske kulturhegemoniet som individualisme, frihet, pluralisme, toleranse, demokrati og intellektuelt engasjement, verdier som hun tilskriver den protestantiske reformasjonen, og da særlig dennes utfordringer mot religiøse institusjoners autoritet. Clark mener at studiet av medier og religion i USA de siste tiårene har blitt «protestantisert» nettopp ved at disse verdiene har fått forrang ettersom intellektuelt arbeid har blitt frikoblet fra religiøse målsettinger, og religiøs toleranse og relativisme har bredt om seg i takt med at det amerikanske samfunnet har blitt mer religiøst mangfoldig.¹⁰

Denne verdiladete og idéhistoriske framstillingsmåten er representativ for en understrøm både i amerikansk religionsforskning og i amerikansk samfunnsliv mer generelt, hvor det protestantiske kulturelle hegemoniet har vært tatt mer eller mindre for gitt i en årrekke. Dette hegemoniet har hatt negative ringvirkninger for flere religiøse minoriteter, men har særlig gått hardt ut over katolikkene, som ifølge religionsforskeren Winnifred Fallers Sullivan fortsatt utsettes for forskjellsbehandling i det amerikanske rettssystemet, hvor heterodoks katolsk religiøs praksis ikke kan nyte godt av den samme beskyttelsen som privat, individuell og frivillig religiøs overbevisning.¹¹ Ifølge religionssosiologen Peter Berger har da også begrepet «Protestantization» blitt brukt nedsettende av katolikker som ser tegn til at den verdensvide, romersk-katolske kirken tar til seg protestantiske trekk.¹² Berger mener imidlertid at begrepet fungerer godt til å beskrive noen av de institusjonelle endringene som har funnet sted i Den katolske kirke siden det annet Vatikankonsil (1962-1965), nærmere bestemt den økende deltakelsen blant lekfolk og selvforståelsen innenfor kirken av at den er blitt til én denominasjon blant mange andre og den doktrinære endringen mot økt religiøs toleranse, mekanismer han ser som naturlige sett i sammenheng med tiltakende religiøs pluralisme. Denne måten å benytte «protestantisering» på har likhetstrekk med Charles Taylors beskrivelse av sekularitet som en tilstand som preges av en «immanent fortolkningsramme» som framviser ulike grader av åpenhet mot det «transcendente».¹³

Sentralt for Berger står dessuten protestantismens særegne vektlegging av frivillighet når det kommer til kirketilhørighet, et element han mener har gitt protestantismen en komparativ fordel i globaliseringens og den religiøse pluralismens tidsalder. Denne frivilligheten mener han også har gitt protestantismen det «mest fruktbare» forholdet til demokratiske styresett sammenlignet med andre religiøse tradisjoner, som må gjennomgå en form for sosial protestantisering for å kunne oppnå samme fruktbare relasjon.¹⁴ Hos Berger er det med andre ord de institusjonelle fellestrekkene ved ulike protestantiske retninger, og den påvirkningskraften disse fellestrekkene kan ha på religionens sosiale funksjon, som er det helt sentrale. Denne glideflukten over mot en mer «protestantisk» katolsk kirke har imidlertid ikke skjedd uten motstand internt i kirken, som påpekt av Bernt Oftestad, som særlig har fremhevet pave Pius X' kamp mot innflytelsen fra protestantisk og modernistisk tankegods tidlig på 1900-tallet.¹⁵

Protestantisering innenfra og utenfra

Sitt beskjedne antall til tross er disse spredte eksemplene representative for hovedlinjer i hvordan litteraturen håndterer protestantismen som modell og prosess for påvirkningen av andre religioner og samfunnet rundt: for det første er det åpenbart at protestantisering kan foregå både fra inn- og utsiden av religiøse tradisjoner, både som en villet, styrt prosess og som en mer gradvis tilpasning over tid uten noen tydelig, intendert retning. Her er det med andre ord snakk om en begrepsforståelse som

svarer til hovedlinje (2) ovenfor, altså en fellesbetegnelse på religionsformer som deler likhetstrekk med protestantismen.

Innenfor denne «religiøse» protestantiseringen, der prosessen foregår i relasjon til en eller flere av de etablerte «verdensreligionene» er det først og fremst kontrastene og parallellene mellom ulike religiøse doktriner, praksiser og institusjoner som står sentralt. Slike kontraster og paralleller kan oppstå gjennom konkrete, fysiske møter mellom ulike trosretninger, som i tilfellet med den «protestantiserte» buddhismen, eller de kan anvendes i mer overordnet forstand, ved å trekke analogier basert på overordnede likhetstrekk mellom internreligiøse spenninger innenfor ulike religiøse tradisjoner, som i tilfellet med framveksten av en «protestantisk rase» blant zoroasterne.

For det andre er det tydelig at protestantisering har fått et nedslagsfelt som går langt utover det smalere religiøse feltet, og som dermed går mer over i å anvende begrepet på en måte som svarer bedre til hovedlinje (3) ovenfor, altså som en bredere kulturell strømning som har gitt opphav til samfunnsmessige endringer. Innenfor denne bruksmåten, representert særlig ved Lynn Schofield Clarks forståelse av begrepet, er protestantisering en bredt anlagt prosess på samfunnsnivå som inngår i et stort, pågående opplysningsprosjekt som er tuftet på en del verdier som med mer eller mindre presisjon tilskrives de(n) protestantiske reformasjonen(e). Denne bruksmåten gjenfinnes innenfor flere til dels helt ulike fagdisipliner, som psykologi, sosialantropologi og sosiologi, statsvitenskap, menneskerettighetsjuss og historie, og i takt med at religionene de siste årtiene hevdes å ha fått en slags «tilbakekomst» i den offentlige sfæren har interessen for det protestantiske innenfor disse fagfeltene tiltatt deretter.

I det følgende vil jeg se nærmere på noen av bruksområdene det protestantiske settes til innenfor disse to hovedområdene – altså hvordan henholdsvis religionene og samfunnet påvirkes gjennom sin relasjon til det protestantiske. En slik gjennomgang kan umulig være uttømmende, til det er det potensielle datamaterialet simpelthen for omfattende. Jeg vil derfor nøye meg med å påpeke noen hovedtrekk innenfor de to områdene, før jeg ser nærmere på hvor anvendelige de er for å beskrive prosesser knyttet til lovgivning og rettspraksis i norsk sammenheng.

Protestantisert religion

«Formateringen» av andre religioner med protestantismen som modell finner i dag sted på ulike samfunnsnivåer og involverer forskjellige samfunnsaktører, men med hovedtyngde på Vest-Europa. Denne formateringen foregår ved at religiøse forestillinger, uttrykk og praksiser blant den økende muslimske befolkningen i verdensdelen preges av, og til dels tar opp i seg, elementer fra omgivelsene.¹⁶ Den kanskje mest omfattende og lengstlevende varianten av slik formatering finner vi imidlertid lengre tilbake i tid, blant de sentrale forgjengerne til akademiske religionsstudier: misjonærer og koloniadministratorer som i møte med folkegrupper i Afrika og Asia projiserte skillene mellom protestanter og katolikker som preget Europa over på lokale doktriner og praksiser med ulike grad av sammenlignbarhet,¹⁷ ikke ulikt Pithawallas observasjon tidlig på 1900-tallet, av at en «protestantisk rase» var i framvekst blant zoroasterne i India (se over). At prosesser der misjonærer tolket andre religioner i lys av sine egne fant sted, at disse tolkningene førte til en oversettelse og til dels forvrengning av lokale forestillinger og praksiser, og at de kan gis noe av ansvaret for at vi i dag snakker om «hinduisme» og «buddhisme» som om de tilhører en og samme familie av «verdensreligioner» er veldokumentert,¹⁸ og ikke noe jeg skal gå nærmere inn på her.

Et spørsmål som er av større interesse for denne sammenhengen er i hvilken grad det var forskjell mellom oversettelsesarbeidet som ble gjort av protestantiske og andre vestlige misjonærer og koloniadministratorer: for Robert Yelle og David Chidester handlet oversettelsene av religiøse

fenomener i India og Sør-Afrika i stor grad om særtrekk ved protestantismen som fokus på troen og ordet, mens for Tomoko Masuzawa foregikk disse oversettelsene på et mer overordnet, «kristent» nivå, som til dels er representativt for mange komparative perspektiver innenfor religionsforskningen, som regelmessig formuleres på et så abstrakt, overordnet nivå at vesensforskjeller innenfor religiøse tradisjoner glettes over og utelates. Denne utglattingen har imidlertid ofte foregått med protestantiske kategorier og vokabularer,¹⁹ og har vært utbredt blant religionsforskningsmiljøer, som særlig i USA har sprunget ut fra protestantiske, teologiske fagmiljøer.²⁰

Protestantismen av andre religioner er imidlertid ikke forbeholdt akademiske sirkler, men er også en prosess som kan gjenfinnes innenfor andre samfunnsområder. Det kanskje mest slående eksempelet i denne sammenhengen er grunnstrukturene i lovverket på religionsfeltet, som i vestlige liberale demokratier tar utgangspunkt i en «protestantisk» religionsforståelse ved å vektlegge troens absolutte autoritet på bekostning av religiøs identitet og praksis, et fenomen som gjenfinnes både på overnasjonalt plan i internasjonale menneskerettsavtaler, og i et tiltakende antall av verdenskonstitusjoner.²¹ Røttene til denne protestantismen av rettens religionsbegrep strekker seg ifølge historikeren Harold Berman helt tilbake til reformasjonen, som muliggjorde framveksten av en rettsorden som speilet de religiøse, sosiale og institusjonelle idealene som denne og påfølgende revolusjoner var tuftet på, en rettsorden som for alvor begynte å nærme seg sin nåværende form i flukt med de atlantiske revolusjonene sent på 1700-tallet.²²

Disse rettslige omveltningene var imidlertid ikke først og fremst en konsekvens av økt anerkjennelse av intellektuelle, teoretiske abstraksjoner om verdier som menneskets frihet og iboende verdighet, men snarere styringsverktøy brukt for å holde iboende religiøse motsetninger innenfor de nye statsgrensene noenlunde i sjakk,²³ ikke minst fordi forfølgelse av annerledestroende både er kostbart og upraktisk for statsmakten, som dermed er tjent med å gi borgerne en viss grad av frihet til å tro hva de vil.²⁴

En ny generasjon av menneskerettsforskere har de siste årene utforsket den iboende maktpolitiske motivasjonen for religiøs toleranse, både i denne tidlige, formative fasen, men også fram mot adopsjonen av Verdenserklæringen om menneskerettighetene i 1948²⁵ og Den europeiske menneskerettskonvensjonen i 1950.²⁶ Gjennom hele denne rettsliggjøringens historie har formateringen av fenomenet «religion» vært underordnet en statlig styringslogikk der rammene for legitim religionsutøvelse har vært tett knyttet til håndteringen av pågående konflikter i samfunnet, der rollen som hovedfiende har gått på omgang mellom katolikker, kommunister og muslimer. Selv om ikke denne rettsliggjøringen har vært drevet fram unilateralt av aktører med en «protestantisk» agenda, er det likevel en bestemt, destillert variant av protestantismen som har stått modell for dagens rettslige rammer for religion i lovverket, ikke minst takket være den aktive rollen de protestantiske kirkene spilte i utformingen av Verdenserklæringens artikkel 18 om tros- og religionsfrihet.²⁷

I takt med at samfunnet i økende grad rettsliggjøres har imidlertid protestantismen av de rettslige grensene for religionsbegrepet fått ringvirkninger langt utover de lovgivende, dømmende og utøvende delene av statsmakten: organisasjonsteoretikerne Lars Chr. Blichner og Anders Molander har identifisert en rekke ulike dimensjoner ved rettsliggjøring som generelt fenomen, men vektlegger spesielt den flyktige prosessen de har kalt «legal framing», hvor igjennom rettslige begrepsdannelser og grensedragninger internaliseres og gjøres til en del av samfunnets grunnstruktur og selvforståelse.²⁸ På denne måten får retten en avgjørende rolle for begrepsdannelsene og aktørenes selvforståelse, ikke bare innenfor det formelle rettssystemet, men også i stadig større deler av samfunnet som ikke tidligere har vært gjenstand for rettslig regulering. Jürgen Habermas har karakterisert denne prosessen som «koloniseringen av livsverdenen», hvor igjennom offentligheten, teknokrater og

myndighetspersoner i økende grad gjør seg gjeldende på deler av tilværelsen som tidligere har vært innenfor privatsfæren.

For religionsfrihetens tilfelle gjenfinnes denne «koloniseringen» i det rettslige innslaget i den bredt anlagte offentlige debatten om religionenes rolle i samfunnet, som nå mer enn noen gang preges av at argumenter langs hele det politiske spekteret påkaller begreper og kategorier nedfelt i religionsfriheten.²⁹ Denne vinklingen illustrerer det innebyggede paradokset i en protestantisert religionsfrihet: dersom enhver står fritt til å trekke opp grensene for sin egen overbevisning, hvilke kriterier skal man bruke for å rangere kolliderende overbevisninger? Mangelen på et omforent, enkelt svar på dette gjenfinnes ikke bare i mangfoldet i hvordan ulike stater står fritt til å velge hvilke overbevisninger som skal nyte godt av vernet religionsfriheten tilbyr, men i alle høyeste grad også i det betydelige mangfoldet innenfor den protestantiske kristenheten i dag, hvor overslag har antydnet så mange som 8 000 ulike kirkesamfunn, som hver på sin måte danner omland for de forskjellige trosforestillinger som prøves for retten.³⁰

Følger vi resonnementene til Gorski, Roy og Blichner/Molander er det grunn til å anta at «protestantiseringen» av religionene vil fortsette, og muligens også øke de kommende årene, i takt med at verden knyttes stadig tettere sammen gjennom formelle og uformelle informasjonsnettverk, samtidig som vi er vitne til noen av de største folkeforflytningene i historien. Som både Gorski og Roy har påpekt kan disse protestantiseringene ha ulike konsekvenser – der noen grupperinger tar opp i seg særtrekk fra religiøse og kulturelle tradisjoner i de nye omgivelsene velger andre å hente fram tilsvarende religiøse og kulturelle konsepter fra opprinnelseslandet, men da gjerne i en komprimert, rensket, «protestantisk» form. I begge disse tilfellene spiller imidlertid retten, og særlig den tiltakende rettsliggjøringen, en avgjørende rolle, ettersom den innebyggede preferansen for trosforestillinger nedfelt i Verdenserklæringen og et økende antall konstitusjoner verden over gir gode kår for en fortsatt «protestantisering» av religion og religiøse uttrykk.

Protestantisert samfunn?

Hva så med samfunnet rundt? Det er særlig forestillingen om at *valgfriheten* dominerer innenfor protestantismen som har dannet utgangspunktet for den mer samfunnsorienterte bruken av protestantisering som prosess, som til forskjell fra sin religiøse parallell kjennetegnes ved at den foregir å beskrive hvordan tendenser i samfunnet kan sies å ha en sammenheng med sentrale elementer fra protestantismen. Denne forståelsen av hva som er kjernen i det protestantiske prosjektet har naturlig nok et nokså forskjellig fotfeste i Europa, hvor de fleste land inntil relativt nylig har hatt nokså tette bånd mellom kirke og stat, og settlernasjoner som USA og Canada, hvor nye relasjoner mellom kirke og stat har vært del av statsprosjektet fra begynnelsen av. Her er vi tilbake ved det kulturelle hegemoniet som ble antydnet av Berger og Clark, som begge på hver sin måte har understreket hvordan verdiene fra reformasjonene og de senere protestantismene har vært avgjørende for framveksten av alt fra individualisme og rasjonalisme til demokrati og moderne vitenskap.

Denne typen bredpenslede analyser er like vanskelige å bevise som de er å motbevise, og har et så vidt flyktig presisjons- og abstraksjonsnivå at det er vanskelig å bruke dem til å si noe om faktiske samfunn og hvorfor de ser ut som de gjør. Like fullt er slike perspektiver utbredt, og da særlig blant amerikanske forskere, som har kommet fram til at protestantisk misjonsaktivitet har gitt bedre vilkår for trosfrihet, utdanning, trykkefrihet, mediesektoren, frivilligheten, kolonireformer og rettslig beskyttelse for ikke-hvite under kolonitiden,³¹ og at framveksten av protestantismens frihetsbegrep utgjorde kritiske verktøy for revolusjonære i England, USA og Frankrike, en viktig kilde til

framveksten av demokratier i Vest-Europa og menneskeretts- og demokratibevegelsene mot kolonistyre og fasciststater i Afrika og Latin-Amerika.³²

Fremst blant teoretikerne som har blitt benyttet for å forklare sammenhengen mellom protestantisme og det omkringliggende samfunnet er likevel den tyske sosiologen og historikeren Max Weber, og da i særlig grad den klassiske utgivelsen *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd*, som utkom i første opplag på tysk i 1905, kort tid etter Webers reiser i USA. Kort fortalt er den populære gjengivelsen av tesen i denne boken at de «asketiske» grunntrekkene innenfor de forskjellige retningene av protestantismen skapte en arbeidsetikk som la et grunnleggende fundament for utviklingen av moderne kapitalisme slik vi kjenner den i dag.³³

Ved nærmere inspeksjon knirker imidlertid denne lesningen av Webers komplekse arbeider på flere punkter, ikke bare på grunn av vesentlige oversettelses- og redigeringsproblemer og sammenhengen mellom denne tesen og Webers øvrige produksjon, men også fordi at hverken fenomenene «asketisk», «protestantisme» eller «kapitalisme» slik Weber brukte dem samsvarer med dagens bruksmåte.³⁴ Heller enn en oppskrift på hvordan ulike former for protestantisme inspirerer kapitalismens ånd med en slags bindende lovmessighet, må *Den protestantiske etikk* leses som en oversikt over en serie flytende overganger mellom åndsliv og økonomisk deltakelse på ulike tidspunkter og forskjellige steder.³⁵

Til forskjell fra «protestantiseringen» av religionene, som til dels lar seg påvise gjennom komparativ religionsforskning, og som også i stor grad har lekket over i politiske og rettslige reguleringsstrategier overfor religionene, er «protestantiseringen» av det omkringliggende samfunnet langt mer problematisk og vanskelig å verifisere empirisk. Forsøk på å påvise at «protestantiske» samfunn er mer eller mindre tolerante, demokratiske eller økonomisk vellykkede enn andre faller raskt sammen dersom man ser nærmere på de enkeltvis landene der majoriteten av befolkningen bekjenner seg til en «protestantisk» religionsform, ettersom denne formen er alt for generell og mangslungen til å kunne åpne opp for noen ensartet kausal relasjon til omgivelsene.

Protestantisering i Norge

Vender vi så blikket mot Norge er det nokså åpenbart at «protestantisk» fungerer heller dårlig som et verktøy for å beskrive overordnede trekk ved samfunnet. I norsk sammenheng har den snart fem hundre år lange tradisjonen med en evangelisk-luthersk statskirke, hvis organisasjon, doktriner og tradisjoner hatt langt større gjennomslagskraft og betydning i det norske samfunnet enn det som kan fanges inn av det mer upresise og vage begrepet «protestantisme». Den manglende gjennomslagskraften til en spesifikk «protestantisme» i norsk sammenheng kan også tilskrives et tilnærmet fullstendig fravær av katolikker og ortodokse kristne, som utgjør de vanligste motpolene det protestantiske defineres som motsats til, men som inntil helt nylig har utgjort forsvinnende små minoriteter i Norge.³⁶

Som følge av den norske historien med en mektig og intolerant kirke som i flere hundre år har vært en til dels bærende del av statsapparatet har dermed ikke begrepet «protestantisk» den samme frihetsbærende klangen i Norge som i en del andre land, og da særlig i USA. På sett og vis kan man snarere se dominansen til den evangelisk-lutherske statskirken som selve motpolen til idealbildet av det frie og uhemmet protestantiske USA, hvis selvforståelse som statsprosjekt i stor grad er tuftet på å være en frihavn for annerledes tenkende på flukt fra statens åk.

En mer sakssvarende parallell i til den amerikanske varianten av det «protestantiske» i norsk samfunnsliv kan således være det litt gammelmodige begrepet «dissenter», som helt til *Lov om*

trudomssamfunn og ymist anna ble innført i 1969 var det offisielle Norges betegnelse på medlemmer av ulike trossamfunn som sto utenfor statskirken. I 1845 fikk landet sin første lov om dissidentenes rettigheter og plikter *qua* statsmakten, en lov som i første omgang bare omfattet kristne trossamfunn utenfor statskirken, men som i 1891 ble utvidet også til ikke-kristne trossamfunn – selv om jesuittene fortsatt ikke hadde adgang til riket, i alle fall ikke på papiret.

Den statlige anerkjennelsen av dissidentenes virksomhet kan imidlertid ikke ha gjort all verdens inntrykk på denne sammensatte gruppen, som på 1800-tallet utgjorde en ikke ubetydelig andel av utvandrerne til USA, særlig fra Nord-Norge.³⁷ De gjenværende dissidentene spilte imidlertid en avgjørende rolle for den gradvise åpningen mot økt religionsfrihet i Norge,³⁸ og kan i akkurat denne betydningen sies å ha bidratt til noen av de samfunnsmessige ringvirkningene som er blitt tillagt protestantismen i forskningslitteraturen.

Hva så med den protestantiske innflytelsen på andre religioner, altså den «religiøse protestantiseringen» omtalt ovenfor? Som et lite, monokulturelt land i utkanten av Europa har ikke Norge tiltrukket seg betydelige minoritetsgrupper før de siste tiårene, og behovet for å «oversette» eller nytolke hjemlige kulturelle og religiøse tradisjoner for å få innpass i det norske samfunnet har følgelig vært begrenset. Likeså har den norske religionsforskningen utenfor de teologiske miljøene i hovedsak vært utviklet mer på akkord med enn på bakgrunn av den evangelisk-lutherske og protestantiske majoritetstradisjonen, og har hentet sine sentrale begreper og teoridannelser fra filologien, historieforskningen og antropologien.³⁹

Med økt religiøs mangfold de siste tiårene har imidlertid behovet for en felles samtale om religionenes rolle i samfunnet gjort spørsmålet om forholdet mellom staten og de religiøse minoritetene, og da særlig islam, mer aktuelt enn noen gang før. Dette er ikke noe særnorsk fenomen, men del av en større utvikling som har funnet sted særlig i Vest-Europa, men også andre deler av verden der tidligere monokulturelle stater forsøker å finne måter å håndtere nyvunnet mangfold på. I denne prosessen er det særlig lovverket og dets innebyggede preferanse for majoritetsreligionen og en bestemt måte å være religiøs på som har vokst fram som premissleverandør for hvilke oversettelser og nytolkninger av hjemlig kultur og religion som er nødvendige for å få innpass i samfunnet som fullverdige borgere.

Samuel Moyn har sporet innholdet i dette oversettelseskravet tilbake til utformingen av Den europeiske menneskerettighetskonvensjonen (EMK), hvis beskyttelse av religionsfriheten ble utformet i 1950 som et eksplisitt forsvar for kristne verdier, for slik å kunne mobiliserte til motangrep på sovjetkommunistisk ateisme og sekularisme.⁴⁰ Utformingen av konvensjonens artikkel 9 om religionsfrihet var inspirert av den kraftige mobiliseringen blant amerikanske protestantiske kirkesamfunn under andre verdenskrig, som brukte Franklin Roosevelts tale om de fire frihetene i 1941 som springbrett for å fremme religionsfriheten som en av de aller viktigste menneskerettighetene for etterkrigstidens nye internasjonale orden.⁴¹ EMK er innarbeidet i lovverket til de fleste europeiske land, inklusive i Norge, hvor den bidro til å avstedkomme innlemmingen av religionsfriheten i Grunnloven i 1964. *Lov om styrking av menneskerettighetenes stilling* (1999) gjorde EMK og to andre menneskerettighetsavtaler til del av norsk rett med tyngre vekt enn allmenn lovgivning, og i 2014 ble menneskerettighetsavtalenes betydning i norsk rett ytterligere styrket da de ble innlemmet i Grunnlovens nye kapittel om menneskerettighetene.

Det offentlige ordskiftet om hvorvidt og i hvilken grad andre religioner må oversettes eller nytolkes for å passe inn i samfunnet vårt har dermed funnet sted i skjæringspunktet mellom det hjemlige regelverket, som har hatt statskirken og dissidentene som sitt viktigste brytningsfelt, og et økende antall

internasjonale menneskerettighetsavtaler som er tuftet på en langt mer radikal likebehandling, både mellom religioner og i sin alminnelighet. Felles for disse to normsystemene er innflytelsen fra de franske og amerikanske revolusjonene på 1700-tallet, som har hatt avgjørende betydning både for den moderne ideen om menneskerettighetene og for utformingen av den norske grunnloven, men med den norske statskirken som en helt avgjørende forskjell: Fra utkastet om religionsfrihet ble utelatt fra den endelige grunnlovsteksten på Eidsvoll i 1814 under til dels uklare omstendigheter,⁴² via jøde-, munke- og jesuittforbud og helt opp til våre dagers befestning av Den norske kirkes fortsatte status som «folkekirke» i Grunnlovens reviderte § 16, har den hjemlige, lutherske religionsformen alltid hatt forkjørsrett på bekostning av den «frie», protestantiske religionsformen anerkjent i internasjonale menneskerettighetsavtaler.

Konklusjon

Hva det protestantiske er og hvordan vi skal forstå det vil fortsette å være et omstridt tema både i forskningen, innenfor trosfellesskapene og i samfunnet for øvrig. Fem hundre år etter den lutherske reformasjonen er det vanskeligere enn noen gang tidligere å fange inn fellestrekkene ved og konsekvensene av de ulike reformbevegelsene vi kjenner som «protestantiske». Gitt dette manglende presisjonsnivået er det nærliggende å understreke behovet for å presisere og kvalifisere bruken av begrepet, som stående for seg selv er for flertydig og vagt til å benyttes utover helt generelle, overordnede sammenhenger. Desto mer problematisk er den vedvarende bruken av det protestantiske som et slags forklarende grep for å betegne store, samfunnsmessige omveltninger, enten det dreier seg om framveksten av trosfrihet og demokrati, utviklingen av moderne kapitalistiske samfunn, eller oversettelsen av andre religioner til en slags protestantisk fortolkningsramme.

De åpenbare problemene med å bruke «protestantisk» som overordnet kategori blir særlig tydelige når man tar et nærmere blikk på ett eller flere av kirkesamfunnene som vanligvis karakteriseres som protestantiske – i denne artikkelen har jeg konsentrert meg om den evangelisk-lutherske tradisjonen som har preget Norge siden 1537, og hvordan denne tradisjonen på mange punkter avviker fra helt sentrale kjernepunkter i den generelle forestillingen om protestantisme – ikke minst knyttet til statens rolle. Særlig tydelig har denne kontrasten blitt de siste årene, ettersom norsk rett i økende grad har inkorporert lovbestemmelser på religionsfeltet som er utformet med en langt mer radikal likebehandling for øye enn vi tradisjonelt har operert med i Norge.

Helge Årsheim
f.1981

Postdoktor
Det teologiske fakultet, Universitetet i Oslo
Postboks 1023 Blindern
0315 OSLO
helge.arsheim@teologi.uio.no

Litteratur

Asad, Talal. 2003. *Formations of the Secular. Christianity, Islam, Modernity*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Aschim, Per Kristian. 2004. «Kirkehistorie.» *Tidsskrift for Teologi Og Kirke* 75 (1): 60–73.

- Berger, Peter L. 2004. "The Global Picture." *Journal of Democracy* 15 (2): 76–80.
- Berger, Peter. 2007. "Pluralism, Protestantization, and the Voluntary Principle." I Thomas Banchoff (red.), *Democracy and the New Religious Pluralism*, 20–29. Oxford: Oxford University Press.
- Berman, Harold J. 1984. "Law and Belief in Three Revolutions." *Valparaiso University Law Review* 18 (3): 569–629.
- Bhuta, N. 2014. "Two Concepts of Religious Freedom in the European Court of Human Rights." *South Atlantic Quarterly* 113 (1): 9–35.
- Blichner, Lars Chr, and Anders Molander. 2008. "Mapping Juridification." *European Law Journal* 14 (1): 36–54.
- Bruce, Steve. 2002. *God is Dead - Secularization in the West*. Padstow: Blackwell Publishing Ltd.
- Chidester, David. 1996. *Savage Systems: Colonialism and Comparative Religion in Southern Africa*. Charlottesville, Va: University Press of Virginia.
- Clark, Lynn Schofield. 2002. "The 'Protestantization' of Research into Media, Religion, and Culture." I Stewart M. Hoover og Lynn Schofield Clark, *Practicing Religion in the Media Age. Explorations in Media, Religion, and Culture*, 7–37. New York: Columbia University Press.
- Danchin, Peter G. 2008. "The Emergence and Structure of Religious Freedom in International Law Reconsidered." *Journal of Law and Religion* 23 (2): 455–534.
- Finnestad, Ragnhild Bjerre. 2001. "The Study of Religions in Norway." *Method & Theory in the Study of Religion* 13: 243–53.
- Fox, Jonathan. 2011. "Out of Sync: The Disconnect Between Constitutional Clauses and State Legislation on Religion." *Political Science* 44 (1): 59–81.
- Furre, Berge. 1995. "Kvar vart det av religionsfridomen i 1814?" I Ottar Grepstad og Berge Furre (red.), *Sant og visst: Artiklar, foredrag og preiker*, 204–12. Oslo: Samlaget.
- Gill, Anthony. 2008. *The Political Origins of Religious Liberty*. New York: Cambridge University Press.
- Gombrich, Richard F. 1993. "Buddhism in the Modern World: Secularization or Protestantization?" I Eileen Barker, James Beckford og Karel Dobbelaere (red.), *Secularization, Rationalism and Sectarianism. Essays in Honour of Bryan R. Wilson*, 59–79.
- Gorski, Philip S. 2016. "Reflexive Secularity: Thoughts on the Reflexive Imperative in a Secular Age." I Margaret S. Archer (red), *Morphogenesis and the Crisis of Normativity*, 49–68. Berlin: Springer.
- King, Richard. 1999. *Orientalism and Religion. Postcolonial Theory, India and "The Mystic East."* London: Routledge.
- Lindkvist, Linde. 2013. "The Politics of Article 18: Religious Liberty in the Universal Declaration of Human Rights." *Humanity: An International Journal of Human Rights, Humanitarianism, and Development* 4 (3): 429–47.

- Masuzawa, Tomoko. 2005. *The Invention of World Religions: Or How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism*. Chicago: University of Chicago Press.
- McGrath, Alister E. og Darren C. Marks, (red.). 2004. *The Blackwell Companion to Protestantism*. Oxford: Blackwell.
- Moyn, Samuel. 2014. "From Communist to Muslim: European Human Rights, the Cold War, and Religious Liberty." *South Atlantic Quarterly* 113 (1): 63–86.
- Nielsen, Donald A. 2016. "The Protestant Ethic and the 'Spirit' of Capitalism as Grand Narrative: Max Weber's Philosophy of History." I William H. Swatos og Lutz Kaelber, *The Protestant Ethic Turns 100: Essays on the Centenary of the Weber Thesis*, 53–77. London: Routledge.
- Nurser, John. 2003. "The 'Ecumenical Movement', Churches, 'Global Order' and Human Rights: 1938-1948." *Human Rights Quarterly* 25 (4): 841–81.
- Oftestad, Bernt T. 2011. "Modernitet, katolisisme og modernisme." *Tidsskrift for Teologi og Kirke* 82 (1): 40–55.
- Roy, Olivier. 2013. "Secularism and Islam: The Theological Predicament." *The International Spectator* 48 (1): 5–19.
- Saler, Benson. 2000. *Conceptualizing Religion: Immanent Anthropologists, Transcendent Natives, and Unbounded Categories*. 2nd ed. New York: Berghahn Books.
- Schmalzbauer, John. 2005. "Searching for Protestantism in the Encyclopedia of Protestantism." *Religion* 35: 247–65.
- Smith, Jonathan Z. 1994. *Drudgery Divine: On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity*. Chicago: Chicago University Press.
- Strøm, Kåre. 2014. "Dissentarutvandringa frå Troms på 1860-talet." *Heimen* 51 (4): 331–41.
- Sullivan, Winnifred Fallers. 2005. *The Impossibility of Religious Freedom*. Oxford: Princeton University Press.
- Sussman, Lance J. 1986. "Isaac Leeser and the Protestantization of American Judaism." *American Jewish Archives Journal* 38 (1): 1–21.
- Taylor, Charles. 2007. *A Secular Age*. London: The Belknap Press.
- Tribe, Keith. 2010. "Max Weber's *Protestant Ethic*: An Exegesis." *History of European Ideas* 36 (2): 260–65.
- Witte, John. 1996. "Law, Religion, and Human Rights." *Columbia Human Rights Law Review* 28 (1): 1–32.
- Woodberry, Robert D. 2012. "The Missionary Roots of Liberal Democracy." *American Political Science Review* 106 (2): 244–74.
- Yelle, Robert. 2012. *The Language of Disenchantment: Protestant Literalism and Colonial Discourse in British India*. Oxford: Oxford University Press.

Yost, John K. 1970. "Taverner's Use of Erasmus and the Protestantization of English Humanism." *Renaissance Quarterly* 23 (3): 266–76.

Yue, Isaac. 2009. "Missionaries (Mis-)Representing China: Orientalism, Religion, and the Conceptualization of Victorian Cultural Identity." *Victorian Literature and Culture* 37: 1.

¹ McGrath and Marks, s. 4

² Schmalzbauer, s. 250-251

³ Se Yost 1970 om Taverners rolle i 'protestantiseringen' av den engelske humanismen på 1500-tallet for et unntak.

⁴ Sussman, s. 3

⁵ Gorski, s.63

⁶ Gombrich, s.60

⁷ Gombrich, s. 61

⁸ Gombrich, s.61

⁹ Clark, s.7

¹⁰ Clark, s.8

¹¹ Sullivan, s.8

¹² Berger, s.25

¹³ Taylor, s. 566

¹⁴ Berger, s. 79

¹⁵ Oftestad, s.45

¹⁶ Roy, s. 6

¹⁷ Yelle 2012, Chidester 1996

¹⁸ Masuzawa 2005, Asad 2003, Saler 2000, King 1999

¹⁹ Smith 1994

²⁰ Schmalzbauer 2005

²¹ Fox 2011

²² Berman 1984

²³ Bhuta, s. 15

²⁴ Gill, s.9

²⁵ Lindkvist 2013

²⁶ Moyn 2014

²⁷ Nurser, s.846

²⁸ Blichner og Molander, s. 47

²⁹ Danchin, s.543

³⁰ Schmalzbauer, s. 249

³¹ Woodberry 2012

³² Witte, s. 22

³³ Se f.eks Bruce, s. 7

³⁴ Tribe, s. 263

³⁵ Nielsen, s.73-74

³⁶ Betydningen av det lutherske framfor det protestantiske er naturligvis vanskelig å påvise eksakt. Søk i Nasjonalbibliotekets nyutviklede n-gram-søketjeneste og i mediearkivet Retriever bekrefter imidlertid at «luthersk» er i hyppigere bruk en «protestantisk» henholdsvis i Nasjonalbibliotekets digitaliserte samlinger og i den norske dagspressen siden 1945.

³⁷ Strøm, s. 339

³⁸ Aschim, s.64

³⁹ Finnestad, s. 247

⁴⁰ Moyn, s. 67

⁴¹ Moyn, s. 68

⁴² Furre, s. 210