

KAPITTEL 9

Det fremmede

Blikk på tiggere, migranter og religiøse spenninger

Kjetil Hafstad

Det er ikke sikkert at forestillingen om norsk homogenitet har stått så fjellstøtt inyere tid som mange av de «store» fortellingene uttrykker. Denne bokens tema ombetydningen av de fremmede i samme rom vokser også ut av en historisk og kulturhistorisk kontekst. I dette kapitlet presenterer jeg noen aspekter av den populære forestillingen om nasjonal homogenitet og ser på den i møte med fremmede, i forhold til vår tids aktuelle diskusjon om romfolk og storsamfunn

It is absolutely not obvious that what one often calls the homogeneity of Norway has been as uncontested as one traditionally tends to think. The main topic in this book – strangers in the same room – is organically connected to social and cultural history. This chapter presents some perspectives connected to popular interpretations of national homogeneity.

Innledning

Fordi Norge var fattig like fram til avslutningen av andre verdenskrig, har kampen mot fattigdom stått sterkt. Sosialdemokratiet har preget norsk politikk med en nasjonal dugnad der fattigdom har vært bekjempet, og sosiale goder og rettigheter er fordelt ganske likelig. Ordningene forutsetter et høyt skattenivå og store utjevninger. Merker vi en skuffelse når fattigdommen på nytt blir synlig i norske gater? Migrasjon av fattige og ubemidlede skaper problemer og bekymringer. Kan vi se for oss at samfunnet kan bevare velferd og

andre humane kvaliteter og *samtidig* åpne for større mangfold og større sosiale forskjeller? Migrantene er jo ikke *en* homogen gruppe. Mange bærer med seg en rik kulturarv, utdanning og erfaringer fra komplekse samfunn. Nøden mange kommer fra, skjuler dette rike mangfoldet.

Homogene Norge – religion brannfarlig

Mentalitetshistorisk sett har Norge i det 19. og mesteparten av det 20. århundre vært ansett som svært homogent. I religiøs henseende var dette resultatet av en målbevisst politisk ensretting fra slutten av det 16. århundre av. Det var bare den lutherske konfesjon som ble tålt innen riket.

Grunnen til dette var at Europa ble plaget og svekket av religionskrigene, ikke minst trettiårskrigen inntil midten av det 17. århundre. Danskekongen ønsket å unngå slike konflikter, truet overløpere til katolisismen med å tape embete og eiendom, og avskrekket borgerne med dødsstraff for å bryte religionsenheten. Religiøse konflikter kunne svekke fyrstemakten, slik alle kunne se i trettiårskrigens Europa, der for eksempel svenskekongen Gustav Adolf kunne reise nærmest på røverferd tvers gjennom kontinentet og etablere sin maktbase der, og hjemføre beslaglagt gods til Sverige. Stridighetene mellom protestanter og katolikker hadde undergravet forsvarsevnen – noe han utnyttet ganske grovt.¹

Ønsket om å unngå religiøse konflikter var noe av bakgrunnen for de egenartede bestemmelsene i Grunnloven som nektet jøder, katolikker, især jesuitter, tilgang til riket, og ikke aksepterte noe annet enn den evangelisk lutherske kirke i den nye nasjonen. Grunnlovsfedrene bygde her for så vidt på tradisjonen fra Danmark – som ettervirkning av freden i Augsburg 1555: *Cuius regio, eius religio*: Den som hersker, bestemmer hvilken religion som har innpass i riket. Freden i Westfalen i 1648 innrømmet fyrstene større suverenitet innen sine områder, i forhold til den tysk-østerrikske keisermakten, etter den ødeleggende trettiårskrigen mellom konfesjonene.

1 En velskrevet og nyansert framstilling av den svenske aktiviteten i I Nord- og Østeuropa finner vi i Gunnar Wetterbergs arbeid om jernkansleren I Sverige, som iverksatte felttogene og fikk dem finansiert gjennom trusler og overtalelser *Axel Oxenstierna. Makten och klokskapen*, Atlantis Bokförlag, Stockholm 2013. et blikk på belastningen av det svenske nærværet på kontinentet gir Christopher Clark i *The Iron Kingdom. The Rise and Downfall of Prussia 1600-1917*, Penguin, London 2007, 19ff.

I Norge hadde man erfaring med *ensrettet* religion under enevoldstiden, der statsmakten bestemte og slik holdt religionen stangen. Grunnlovsfedrene valgte følgelig å fortsette som før, kanskje for ikke å reise nye konflikter i en skjør internasjonal situasjon, der Norge var avhengig av velvilje fra store nasjoner, med ulike religiøse tradisjoner.

Slike tanker lå trolig bakom Grunnlovens kjente, opprinnelige religionsparagraf fra 1814, der man viste til sedvane og bare fastslo at i religiøse spørsmål forblir alt som det har vært, inklusiv eksklusjon av jøder og jesuitter: «Den evangelisk-lutherske Religion forbliver Statens offentlige Religion. De Indvaanere, der bekjende seg til den, ere forpligtede til at opdrage sine Børn i samme. Jesuitter og Munkeordener maae ikke taales. Jøder ere fremdeles udelukkede fra Adgang til Riget.»

Den unge norske staten krevde også kontroll av lederskapet, det vil si embetsverket, etter 1814. Om noen utlending skulle bli embetsmann, måtte han «naturaliseres», dvs. bli norsk gjennom intet mindre enn en beslutning i Stortinget. I tillegg ble den nye staten egalitær i den forstand at adelskapet raskt ble opphevet. Ingen hadde dermed selvsagt og av fødsel lederrettigheter i Norge, bortsett fra Kongen, som jo egentlig ble konstruert i bildet av en høyeste embetsmann i Norge: i (valgt) arverekke og uten privilegert omgivelse av adelsmenn i Norge.

Konstruksjonen var: nasjonal, enhetlig, egalitær, kontrollert. Riket var kjenetegnet av skarpe grenser: Enten var du innenfor eller utenfor. Innen grensene bestemte statsmakten – den var for øvrig ikke spesielt sterk: Norge hadde få embetsmenn, og kongemakten var ikke mye synlig. Nettopp derfor opptrådte kongemakten drakonisk av allmennpreventive grunner, i møte med slikt som kunne ligne opprør. I dette perspektivet var fri religionsutøvelse truende, slik vi så med innføringen av konventikkelplakaten i 1741: Prestene hadde monopol på forkynnelse og kirkelige handlinger. Kongen krevde lydighet og ensretting der det trengtes, og her var religionen et viktig symbolområde. Kongen betraktet vel ellers med en viss overbærenhet at folk flest innrettet seg etter sin egen mulighet, dersom de bare ikke direkte protesterte mot kongemakten. Denne tenkemåten bidrar til å forstå de overgrep som skjedde i Nord-Norge. Innslaget av samisk og kvensk befolkning med eget språk og egne religiøse tradisjoner ble møtt med drakoniske krav om ensretting og lojalitet mot norsk religion og norsk språk – like til moderne tid. Opprør ble slått brutalt ned.

Sprekker i homogeniteten

Spennende er det å se at under dansketiden måtte likevel kongen gi seg på uniformeringen et lite stykke på vei. Landets nokså omfattende rederivirk-somhet førte jo utenlandske sjøfolk til Norge, og landet var avhengig av eksporten som dette hang sammen med. Så utenlandske sjøfolk fra katolske land fikk anledning til å feire messe i Norge. Det samme gjaldt også ved enkelte garnisoner. Cicignon som var «stadskonduktør», dvs. byplanlegger og offiser, var skattet på grunn av sin kompetanse. Han var så nyttig for landet at han fikk anledning til å ha en katolsk husprest og en katolsk festningsprest i Fredrikstad, der han i sine siste år residerte.

Denne ensrettingen kom snart under debatt i det unge Norge. Kjent er Henrik Wergelands forsvar for fattigslige jødiske omvandrende kremmere. De måtte anerkjennes og ha rimelige levevilkår i landet, mente han. Debatten i Norge knyttet an til det egalitære og til medmenneskelighet, først og fremst knyttet til det urimelige i å utelukke jødiske handelsmenn. I europeisk tradisjon hadde jøder ikke rett til å kjøpe fast eiendom, så handel og finanstransaksjoner var deres lodd i livet. Paragrafen skapte for så vidt store problemer for det unge Norge. Norge hadde akutt pengemangel etter Napoleonskrigene etter utarmingens krig og uår førte med seg. Framtredende europeiske jødiske bankierer stilte seg kritisk til søknader om lån, trolig på grunn av forbudet mot jøder i landet. Men likevel, først flere år etter Wergelands død og etter flere avslag i stortingsvoteringer, ble jødeparagrafen opphevet i 1851.

Katolikker og frikirkelige ble også etter hvert tillatt (Dissenterloven av 1845), dels fordi Norge faktisk *hadde* en del katolikker med lovlig opphold, og dessuten ble mange sjøfolk omvendt til frikirkelighet under utenriksfart. Det norske samfunnet var preget av nokså små skiller, og hadde knapt noen egentlig overklasse. Nordmenn flest hadde sans for likeverd og like rettigheter for folk i landet. Så disse kirkesamfunnene fikk adgang og ble anerkjent. Samtidig hadde jo denne likhetstenkningen en nedside, som dansken Axel Sandemose – som levde siste halvdel av sitt liv i Norge – klarsynt framhevet med sine tanker om Janteloven, nemlig at det hersket begrenset aksept av *forskjeller* i den norske befolkningen. Dette er trolig noe av bakgrunnen for at det også tok lang tid før religionsfriheten ble fullt gjennomført. Jesuittene måtte vente inntil 1955 før de fikk adgang til riket. Til sist ble også andre religioner eksplisitt tillatt, med en bestemmelse som først kom inn i Grunnloven i 1966. Nylig ble

Grunnloven revidert og omorganisert, nå med et helt kapittel om religionsfrihet og menneskerettigheter i 2014.

Likhetstenkning?

Likhetstenkningen ble normativ på annen måte i Norge enn man kunne tenke seg, tatt i betraktning at eidsvollsmennene var dypt preget av revolusjonstenkningen i Frankrike og USA. Likeså var kontakten til Tyskland nær, til dels gjennom Danmark, som jo egentlig kunne regnes som et fyrstedømme blant de tyske delstatene. Også Prøyssen under Friedrich II var preget av utvidede borgerrettigheter, ytrings- og tankefrihet (Clark, 2007, s. 253). Den likhetstenkning som kom til uttrykk i den amerikanske konstitusjonen, med Thomas Jeffersons ord, dreide seg om frihet til *selv* å velge religion, frihet til å tenke og ytre seg, og til å søke lykken på egen hånd (Nussbaum, 2008, s. 3). Nå skal vi huske på at *ordlyden* i konstitusjonen og de *sosiale realiteter* i USA var to forskjellige ting. Frihetsbestemmelsene ble formet i en kontekst der mange slett ikke innså at dette for eksempel også kunne gjelde for slaver, kvinner og barn. Dersom vi ser på konstitusjonen som likestilling, er formuleringene forsiktige, ja, passive.

Slik dyp ulikhet kunne gå i lag med reformer som i sin samtid ble oppfattet som radikale. I dagens situasjon vil vi oppleve dette som merkelig og urimelig, ja, så menn som en selvmotsigelse. Hva kan være grunnen til at disse lovene ble oppfattet som radikale reformer, og at de samtidig *ikke* gjaldt for slaver, kvinner og barn, uten at dette ble oppfattet som selvmotsigende? En hovedgrunn, tror jeg, er at disse gruppene som falt utenom, ble oppfattet som selvsagt *utenfor* sjiktet av borgere med frihetsrettigheter og som dermed var valgbare til å styre samfunnet. I antikkens Hellas var jo demokratiet formet slik at dette med selvfølge bare omfattet myndige medborgere. Barn, slaver og kvinner hadde ikke noe å si i demokratiet. For ideologene bak den amerikanske konstitusjonen var antikkens tenkere forbilder. Jefferson var blant annet inspirert av stoisk tenkning, også da han bidro til å skille statsmakt og religion.

En tilsvarende oppfatning av demokrati preget den norske Grunnloven av 1814. For grunnlovsfedrene var det selvsagt at det bare var selvstendige borgere som skulle ha stemmerett. Kvinner og fattige hadde ikke stemmerett og

var ikke valgbar. Årsaken var likesom i antikken at bare de skulle medbestemme som var *uavhengige* og dermed fritt kunne danne seg en oppfatning av hvordan samfunnet skulle treffe beslutninger i vanskelige valg. Fattige var ikke uavhengige. De kunne styres av arbeidsgivere og overordnede, kvinner tilsvarende: deres menn kunne bestemme over og for dem. Det var først etter innføringen av parlamentarismen i 1884 at en ny tenkemåte fikk innpass. Norge fikk alminnelig stemmerett for alle menn over myndighetsalder i 1900. Kvinnekampen førte tilsvarende til alminnelig stemmerett for kvinner i 1913.

Dype skiller

Likhetstenkningen var slett ikke inkompatibel med at det faktisk *var* dype skiller i samfunnet. Kanskje er det best å uttrykke det slik at oppgjøret med stendersamfunnet gikk skrittvis: Det begynte med å rigge ned adelskapet som foreldet for samfunnsstyring, dernest vokste den tanken fram at alle borgere i samfunnet har like rettigheter. Her kan vi ikke se bort fra at det 19. århundre jo var preget av en sterk nasjonal bølge. Det 19. århundres historikere knyttet vårt lite velstående folk målbevisst tilbake til en angivelig gløverdig fortid, vikingtiden. Og i de nye lærebøkene for folkeskolene og i oppdragelsen for øvrig ble tydelige og stolte eksempler fra fortiden blankpusset. Det inspirerte nok til å anerkjenne innbyggerne som nordmenn, med en slik felles historie.

Og her ser vi viktige skritt videre i løpet av det 20. århundre, etter at alle fikk stemmerett. En indikator er synet på de fattige som medmennesker og etter hvert medborgere. Trolig er det den gradvise innføringen av velferdsordninger som har ført til at fattigdom nærmest er utryddet i Norge. I etterkrigstiden ble velferdsordningene utbygd av arbeiderbevegelsen, og de førte trolig til en enda sterkere aksentuering av likhetsidealene i andre halvdel av det 20. århundre. Men før det var utbyggingen av velferdsstaten også et prosjekt som hadde støtte i mer konservative kretser. Det er betegnende at prins Otto von Bismarck, som var omtrent enerådende kansler i Prøyssen fra 1862 og senere i det samlede Tyskland etter 1870, innførte en ganske moderne sosiallovgivning. Han gjorde det først og fremst for å forebygge sosial uro (Clark, 2007, s. 54).²

2 Clark, *Iron Kingdom*, s. 54. Her ble Bismarck skuffet ettersom det oppsto en streikebølge i flere deler av Tyskland 1889–90, s. 50ff.

I Danmark og Norge ser vi en tilsvarende utvikling, kanskje med noe mer aktivitet gjennom humanitære og kristne initiativ. I «storbyene» reagerte den framvoksende borgerstanden på at stor fattigdom kom tett innpå dem, i sporvogner og gatelangs, med skitt og lukt. – Så det ville de endre, med hygiene og bedre skoler, bedre bekledning og utdanning (Lützen, 1998).

Skritt på veien er barmhjertighetsinstitusjoner, ofte med utspring i kirkelige organisasjoner, dernest offentlig helsevesen, og til slutt Folketrygden som ble innført i 1967 og ga basisytelser til alle som lever i landet.

Selv om landet fortsatt har store økonomiske ulikheter og mange som kjenner seg marginalisert og uttrykker at de kjenner seg fattige, har vi ikke fattigdom på denne måten lenger. Det hører til en virkelighet som ble tilbakelagt i løpet av 1960- og 70-årene.

Klassereisen

Mentalitetsmessig har jo innbyggerne i Norge vært med på en unik klassereise, knyttet til oppbyggingen av felles velstand gjennom oljeindustrien og ved at staten er blitt en betydelig økonomisk aktør, som nettopp har bygd opp en stor formue som tilhører «alle». Med en viss stolthet er «vi» blitt både formuende og trygge: Helsevesenet og trygdevesenet er såvidt heldekkende at vi er i verdenseliten. Slik sett har «vi» bekjempet fattigdommen. For førti år siden var det en betydelig andel av Oslos befolkning som måtte hjelpe seg med utedøer. Det er tilbakelagt. Jeg tror at denne felles reisen til det moderne, der «alle er med», preger oppfatningen av likhet i samfunnet. Det er «bare» de selvvalgte lidelsene vi har vært forskrekket over, slike som skyldes rus og narkotika. Også på disse områdene er det betydelige framskritt å spore, med utvikling av behandlingstilbud konkret på gatenivå. Selv om problemene fortsatt er synlige, var forståelsen at vi kommer knapt lengre med politiinnsats på dette feltet, og lidelsene er selvvalgte i den forstand at noen av de rusavhengige ikke tar del i hjelpetiltak. Derfor var tiden moden i 2005 for å oppheve tiggerforbudet – den siste rest av løsgjengerlovgivningen.

Motstand mot forandring

Denne klassereisen skjedde ikke uten innett motstand. Når vi i dagens situasjon skal prøve å håndtere hva vi grovt kan kalle en «tiggerbølge» på den ene

siden og tidvis ukontrollerbar migrasjon på den andre, kan det være nyttig å mønstre historien for å se på hva de ulike aktørene der og da tenkte og ga uttrykk for. La oss eksempelvis gå inn på et par av de grunnleggende spørsmål for folkehelsen, kosthold og renslighetsidealene. For oss som kjenner sammenhengen mellom renslighet og kampen mot de store epidemiene som herjet i begynnelsen av det 20. århundre, fortoner det å måtte kjempe for renslighet seg nesten som absurd. Renslighet er jo fullstendig selvsagt. Det var ikke tilfellet for drøyt et hundreår siden.

Idealene om renslighet kom jo fra borgerstanden, og disse var ikke populære blant bønder og arbeidere. Grunnen var at dette ble oppfattet som dyrt og brysomt. Aina Schiøtz refererer i boken om folkehelse fra 1850–2003 et hjerteresukk fra distriktslegen Johan Strand som beretter fra Setesdalen i 1898: «... naar man holder foredrag om sygepleie og sygekost og anbefaler oprettelse af sygepleieforening, saa findes alt saadant uforuødent, og forslag om hvilken-somhelst slags hygieniske forbedringer afvises straks med et overlegent haanligt smil; altting er for brysomt, eller koster for meget; det er godt for 'storkarane'; men 'det e ikje nokaa fyr okka (os)!'», (Schiøtz, 2003, s. 92).

Interessant er det også når Schiøtz bemerker at motstanden mot arbeid for skolehelsen møtte motstand fra en annen gruppe: lærerne. De kjente seg truet ved at en annen *profesjon*, legene, skulle få feste i skolene. Motstanden bunnset altså delvis i profesjonskamp. I tillegg kom, framhever Schiøtz, den politiske venstresidens interesse i å skape universalitet i skolebespisning og husstellundervisning i byfolkeskolene, imot høyresiden (Schiøtz, 2003, s. 121). Begge politiske retninger var på samme tid samlet om å fremme «både omsorg og kontroll, om å styrke, disiplinere og sivilisere den gamle allmuens og den nye arbeiderklassens barn», (Schiøtz, 2003, s. 122). Disiplinering og likhet ble mål for skolen.

Slike historiske eksempler kan i dag hjelpe oss til å se etter og vurdere hva som ligger i motstanden mot slike endringer som ulike former for innvandring bunner i. Det kan være rene vrangforestillinger om hva som egentlig hender. Det kan også være uttrykk for ulike former for konkurranse. Det er ikke uvesentlig å titte på profesjonsinteresser og etter politiske gevinster. Argumentene som føres i marken, og argumentenes kontekst må i lys av denne knappe historiske skissen avgjørt settes i et kritisk søkelys. – Hva er faktisk kunnskap, og hva er rene forestillinger og fantasier? – Og dette kan gjelde meningsytrere fra kirke og politiske partier, men også ekspertene: Hva bygger de på?

«Ny» forandring - tiggerforbud og «innvandringskrise»

I flere år har ulike grupper fra en rekke land, men ikke minst fra Romania, kommet for å livnære seg med tigging i mange norske byer. Med utgangspunkt i den skisserte mentalitetshistorien er det ikke underlig at mange i landet blir provosert. «Vi» har jo utryddet fattigdommen i landet! «Alle» har fått rettigheter, til trygd og helsestell. Da kan det oppleves uvelkomment at en fortid vi gjerne ville ha bak oss, vender tilbake i ny skikkelse, og kanskje til og med krever rettigheter.

Denne egenartede likhetstenkningen henger sammen med utviklingen av det norske homogene samfunnet, sett som både sosial realitet og ideal norm. Saken fikk en ny dreining og en ganske merkelig tilvekst gjennom debatt sentralt og lokalt om tiggerforbud i 2013 og fram til 2015. Den rødgrønne regjeringen avviste i 2013 å innføre tiggerforbud, men foreslo i stedet at *kommunene* kunne sette vilkår for tigging, i lokale politivedtekter. Etter regjeringsskiftet i 2013 fremmet Høyre, Fremskrittspartiet og Senterpartiet lovforslag om å endre politiloven og åpne for lokale, kommunale tiggerforbud. Debatten hadde særlig fokus på å utelukke rumenere og romfolk. I februar 2015 trakk Senterpartiet seg fra dette forslaget, som følgelig ble trukket tilbake av regjeringen, da det ikke lenger var flertall for forslaget i Stortinget. Saken fikk en ny omgang i mai 2015. Det kommer jeg tilbake til. Først vil jeg se på noen av argumentene som er brukt i debatten av sentrale myndigheter.

Selv om dette forslaget ble trukket tilbake av regjeringen, er det et klart uttrykk for eksisterende holdninger. De mange høringssvarene som kom inn, dels fra kommuner, dels fra Politidirektoratet, er meget interessante og illustrerende. Jeg vil her bare peke på ett innspill, fra den sentrale aktøren tiltenkt operativt ansvar for endringen, Politidirektoratet. I sitt høringssvar av 11. april 2014 går Politidirektoratet *inn for et generelt tiggerforbud i Norge*.

Direktoratet betoner innledningsvis at hovedproblemet som fører til tigging, bare delvis er på deres bord: «tigging /er/ først og fremst et sosialt problem som derfor ikke alene lar seg løse ved kriminalpolitiske tiltak.» Men direktoratet begrunner forbudet meget kortfattet, med det summariske utsagnet: «Samtidig kan tigging settes i sammenheng med alvorlig kriminalitet, herunder menneskehandel.» Her vises det til «erfaringer gjort i Oslo politidistrikt, med ikke ubetydelige ordensproblemer, utrygghet blant befolkningen og

utbredt vinningskriminalitet». Direktoratet siterer et brev fra Oslo politidistrikt, der det heter: «En kriminalisering vil formentlig gi en nedgang i tilstrømmingen av tiggere og således avhjelpe de utfordringer dette medfører. En kriminalisering vil også tilrettelegge for en mer effektiv utnyttelse av utlendingsloven og bortvisningsinstituttet.» Uttalelsen går dernest gjennom sentral versus lokal beslutning om forbud, og regner sentrale bestemmelser for mest effektive, og at det å gjøre tiggning *straffbart* gjør det mulig å iverksette effektive og arbeidsbesparende tiltak (utsendelse) framfor å bøtelegge folk uten fast bopel. Å utferdige forelegg som ikke kan inndrives, krever mye tid og gir ikke en ønsket allmennpreventiv virkning. Politiet avviser også å ta på seg oppgaver med å registrere tiggere, av ressursgrunner.

Under debatten i Stortinget 16. juni 2014 om gjeninnføring av tiggerforbudet (det ble altså opphevet i 2005) ble argumentene «en eksplosiv økning av kriminalitet» fordi det «er ingen tvil om at det er en sammenheng» (mellom tiggning og kriminalitet), framholdt av saksordfører Ulf Leirstein (FrP). Han framholdt visere at ingen norske statsborgere «må tigge for å klare hverdagen» fordi vi har «verdens største sikkerhetsnett». Han sier lite om tilreisende tiggere ut over at «tiltakene i hjemlandene til mange av dem som er tilreisende tiggere ... også målrettes, slik at man kan hjelpe dem på hjemmebane». Høyres Peter Christian Frølich peker på det nye i at det dreier seg om «økende systematisk organisert tiggning», og at «et stort flertall» ønsker et forbud velkomment «fordi mange opplever tiggning som et reelt problem i sitt nærmiljø, gjerne som en kilde til utrygghet, og i noen tilfeller en kilde til kriminalitet».

Er denne virkelighetsbeskrivelsen erfaringsbasert? Det at både politiet og politikerne nærmest gjentar de samme kortfattede karakteristikkene av problemene, kan bero på at empirien er svakere enn ønskelig. Er det norske samfunnet truet av at vi støter på lutfattige tiggere? Driver de «aggressiv tiggning»? Står de for en betydelig kriminalitet og menneskehandel? Har samfunnet et reelt behov for å skille ut og særbehandle dette samfunsskiktet og er ønsket om å gjøre slikt straffbart klokt og rimelig? Politiets agenda er for så vidt både forståelig og transparent: Dersom tiggning øker kriminaliteten, og dersom klassiske virkemidler som bøteleging er komplett effektløse overfor dem uten fast bopel, er det å gjøre tiggning til en lovovertrødelse et ressursbesparende tiltak. Og naturligvis vil det å registrere tiggere være et ressurskrevende tiltak, som politiet er skeptisk til, især tatt i betraktning at Norge holder seg med et tallmessig begrenset politikorps, sett i sammenligning med andre land i Europa.

Det er lett å skjønne at politiet ikke vil rake ut glørne som de rødgrønne etterlot da forslaget om tiggerforbud ikke fikk oppslutning, og de dermed satt igjen med et ressurskrevende forslag om å registrere tiggere kommunevis.

Men noe helt annet er det når vi som samfunn skal vurdere hva *vi* gjør med slike minoriteter. Da må vi ta andre hensyn enn politiets praktiske overveielser. Vi må trekke menneskerettigheter inn i vurderingen og tenke selvstendig gjennom om hva slags problem vi egentlig står overfor. Kanskje forholder det seg slik at et viktig premiss står svært svakt: Er det slik at tiggerne står for en urovekkende økning i kriminaliteten? Er det en tilstrekkelig sammenheng mellom hva man vil oppnå (å hindre vinningskriminalitet og menneskehandel og å skape «ro og orden»), og spørsmålet om dette rimeligvis kan skje med virkemidlet som foreslås: at folk som vil tigge enten blir stemplet forlodds som lovovertredere eller plikter å melde seg til et politiregister?

Status er at Stortinget 5. mai 2015 bestemte at hver kommune lokalt fortsatt kan innføre tiggerforbud. Få kommuner har gjort dette. Arendal innførte forbud i august 2014, men opphevet dette våren 2015. Lillesand vedtok tiggerforbud i mars 2015, og er fortsatt eneste norske kommune med et slikt forbud.

Hva vet vi om tiggerne?

Vi har ikke mye empirisk forskning på tiggerne. Ada I. Ingebrigtsen skrev en NOVA-rapport om de «midlertidige migrantene fra Romania, først og fremst rom, som tigger på gatene i Europa». Datainnsamlingen er mest gjort i Oslo, og blir sammenlignet med data fra tilsvarende undersøkelser i Edinburgh, Glasgow og Romania. Notatet drøfter «den norske tiggerdiskursen og ambivalensen som møtet med fattige tiggeremigranter og den norske velferdsstaten reiser». Særlig fokus er en «empirisk framstilling av tigging som ervervsform» (Ingebrigtsen, 2012). Ingebrigtsen framholder på bakgrunn av sitt feltarbeid og studier av tilsvarende undersøkelser, at tiggerne tilhører storfamilier som vedvarende sender representanter til ulike europeiske byer. Disse utsendingene reiser regelmessig hjem igjen, og ofte drar så andre familiemedlemmer på tiggerferd, og alle sender penger hjem. Tiggerne «tjener» dårligere enn lokale tiggere, men nok til at de kan sende penger hjem, og dette er betydelige beløp i Romania, på grunn av kursgevinst og lavt lokalt kostnadsnivå.

Tiggerne gjør hva de kan for å leve omtrent uten utgifter i landet de besøker. Ingebrigtsen avviser at et forbryterstempel er rimelig: «Selv om det dermed er

lønnsomt for tiggeren å tigge utenfor Romania, er ikke overskuddet stort nok til å være interessant for eventuelle bakmenn.» Hun underbygger denne antakelsen med noen observasjoner hun har gjort i sitt feltarbeid: «Mitt eget langvarige arbeid blant rom i Romania og Norge har også lært meg at denne befolkningsgruppen er spesielt på vakt mot økonomisk utbytting. Det viser seg i mange gruppers motstand mot lønnsarbeid, som innebærer å arbeide under en leder, og i en generell skepsis mot å inngå i økonomiske relasjoner med ikke-rom der de er den svake part» (Ingebrigtsen, 2012, s. 42f). Undersøkelsen er en raskt utført studie, og drar også på historisk materiale. Hun etterlyser mer empirisk forskning, men hevder at ut fra det som hittil er kjent, er tiggere «som hovedregel 'selvstendige næringsdrivende familier' og ikke offer for kriminelle nettverk som utnytter deres arbeid» (Ingebrigtsen, 2012, s. 43). Undersøkelsen betegner slik tigging som en normal overlevelsestrategi for fattige etter at grensene for slik migrasjon innen Europa er åpnet. Siden oppholdene ofte er kortvarige, kan de skje med turistvisum, og kontrollen med tre måneders opphold er ikke inngående. Undersøkelsen reiser tvil om det å kople tigging til organisert kriminalitet og menneskehandel, slik dette er kommet fram gjennom for eksempel Politidirektoratets hørings svar og debatten som er referert fra Stortinget. Argumentene om frykt og kriminalitet kan bero mer på etablerte fortellingsmønstre, dvs. myter, enn på påviselige realiteter.

Tilsvarende overveielser finner vi i den litt nyere undersøkelsen fra FAFO i 2015 «When poverty meets affluence. Migrants from Romania on the streets of the Scandinavian capitals» (Djuve et al., 2015). Forskergruppen intervjuet en rekke migranter fra Romania til de skandinaviske hovedstedene – og fulgte opp med intervjuer også hjemme i Romania. Sosialarbeidere i de aktuelle byene ble også konsultert. Intervjuene ga ikke holdepunkter for kriminell aktivitet: «Not once did anything resembling media portrayals of ringleaders and traffickers come up. None of our interviews with either migrants or social workers in the three cities indicated any such forms of organization outside the immediate family and household» (Djuve et al., 2015, s. 79). Dette betyr ikke at utnytting ikke finnes i denne sårbare gruppen, framholder forskerne, men tanken om at organiserte bakmenn står bak virksomheten, er en myte (Djuve et al., 2015, s. 80).

De framholder at virksomheten er «organisert» i den forstand at storfamilien samarbeider om å sende familiemedlemmer på «jobb» i storbyer i Europa, og at disse samarbeider om å finne transport med for eksempel buss eller

Ryanair, tak over hodet og inntekter. Familiene er organisert patriarkalsk, og slike familienettverk kan beskytte klanen mot utbytting fra fremmede, men kan også etterlate kvinner og barn sårbare for overgrep innenfra, fra deres menn og fedre. Samtidig hevder forskerne: «It is our firm impression that our female respondents also tended to have good oversight and control over their own income» (Djuve et al., 2015, s. 86). Undersøkelsen kaster også lys over harde overlevingsvilkår for denne fattige gruppen av migranter i de skandinaviske hovedstedene.

Slik sett normaliserer forskerne tiggermigrantene til en fattig gruppe av en slags «gjestearbeidere», likesom de som kommer fra for eksempel Polen og Litauen for å inngå i arbeidsstokken i Norge som driver bygg og anlegg, og etter hvert tar fortjenesten med seg hjem, med godt overskudd, takket være gunstig vekslingskurs og lave levekostnader hjemme. Her er naturligvis forskjeller som henger sammen med arbeidstillatelse mv. og at gjestearbeidere med lovlig tilgang til Norge under Schengen-avtalen også skatter til Norge. Men bildet av «gatearbeidere» er mer sakssvarende enn «tiggerbander», framholder undersøkelsen.

Det fremmede på utstilling: museene

En spennende og ganske talende parallell i miniatyr til møtet med *det fremmede* i møtet mellom ulike folk og skikker, som vokste fram i senstadiet av kolonitiden, er utviklingen av *museer*. Ved en spennende utstilling i 1993 i Nationalmuseet i København om museenes utvikling, drøfter Arno Victor Nielsen utstillingens tema i en katalog som da ble utgitt. Han stiller her opp tradisjonen fra de klassiske museene som nettopp innlemmet samlinger fra koloniene i det 19. århundre, mot moderne museer. De *moderne* museene har, slik han ser det, paralleller med de første kjente samlinger fra renessansen. De første «museene» har mer til felles med dagens museer enn med museene som ble anlagt i storhetstiden i det 19. og det 20. århundre. De første «museene» var samtidsorientert og preget av den famling og usikkerhet som man også da kjente fra de første forsøkene på naturvitenskapelige studier. Innholdet i museene har siden da vært ganske likeartet: Det har dreid seg om å bevare og sortere menneskers og naturens produkter. Men *klassifiseringen og organiseringen* har vært preget av ulike teoretiske tilnærminger til fortiden. I den klassiske museumstradisjonen, i storhetstiden, var man derimot opptatt av å finne fram til og

markere de tidligste *forformene* til samfunnet og verden slik man kjente den, og dermed å dokumentere selve *utviklingen* fram til (høystadiet) i dag.

Men i dag, framhever Nielsen, vil man snarere se denne måten å organisere samlingene på som nettopp en parentes i museets historie. «Vi må i dag erkende, at den erkendelsesstrategi som ville underkaste sig det Andet er slået fejl. Foranlediget af den mistillid, vi nærer til nutiden, er vi i dag mer indstillet på at opdage *det fremmede og ny i fortiden*, end i den at påvise oprindelsen til nutiden» (Nielsen, 1993, s. 6f). I dette ses en klar tenkning om å utnytte møtet med den andre til gevinst for økt kunnskap og innsikt, og å *tilbakelegge* stadiet der saken var å underordne den andre under egne kategorier. Så selvsagt dette kan lyde, sett i lys av menneskerettighetstenkningen, gjenstår det å gjøre tenkemåten gjeldende på tradisjonsområde etter tradisjonsområde, slik som museer. For nettopp tradisjonen vil jo bære med seg holdninger, myter og fordommer som må konfronteres.

Bemektige seg den «andre»

Museumsvesenet kan være en inngang til å registrere håndteringen av den «andre». Et annet illustrerende eksempel, om enn mer uhyggelig og grotesk, er nazistenes ønske om å *bemektige* seg framtiden gjennom å registrere destruksjonen av den andre i samtiden. Naziideologien var ekstrem i det at den andre simpelthen ikke lenger skulle ha eksistensberettigelse. Dette rammet i første rekke jødene. Men nazistene samlet også levninger etter jødisk kultur og livsform. Tanken var å vise dette i *museer* etter at jødene var blitt utryddet, som eksempel på en fortidig levemåte som tusenårsriket hadde lagt bak seg. De så for seg «et jødisk sentralmuseum under SS» i Praha, der raseantropologer akribisk samlet data for å dokumentere den jødiske rase, som de antok ville bli utryddet, og dernest bevare erindringen om denne rasen for ettertiden. Tankegangen var åpenbart at først *da* var utryddelsen av en gruppe fullført, når erindringen hegemonisk ble definert av seiersmakten i ettertid, gjennom å organisere levningene i et museum (Welzer, 2013, 51f). Kimen til slik tenkning kan vi kan hende ane i spontanreaksjoner mot fattige i dagens velstands-Norge: De skal ikke finnes her!

Med dette kan jeg avslutte vandringen i det feltet der vi konfronteres med det fremmede. Møtet kan utløse ulike strategier. Vi kan uten kontakt og nysgjerrighet opprettholde vårt eget blikk på fremmede, fattige, migranter, og

samle oss om hva som er forskjellig, og dermed «feil». De må bli som «oss» eller forsvinne, dra hjem igjen. Vi kan bli forarget, forskrekket og engstelige og se dem som potensielle forbrytere. Vi kan tegne dem i bildet av hva vi frykter mest: manglende hygiene, manglende manerer, kriminelle og tyvaktige, farlige menneskehandlere.

Dersom vi ikke interesserer oss for dem som er fremmede, tiggere, migranter, med annen religiøs tilhørighet, kan vi se dem bare med et projiserende blikk: Det de gjør som styrker vår frykt, gir grunn til mer frykt. Og hva de ellers gjør, strever for familie her og der hjemme, utholder avvising, gjør en innsats som «vi» knapt ville ta i, det teller lite.

Vi kan derimot også nærme oss dem som kommer til et rikt, fremmedt og også kjølig land, med nysgjerrighet, engasjement og medmenneskelighet. Nysgjerrighet som de første museumsbyggerne, som samlet alt som kom fra fremmede land og kulturer, og undret seg over hva som var felles og ulikt.

Vi kan se innstendig på dem som kommer og på oss selv: Hva er det som hindrer oss i å gjøre adekvate tiltak som hjelper oss og dem? Vi kan gjennomgå myter og tradisjonelle fortellinger om «sigøynere», «tater», tiggere og «utlendinger» og sammenligne med hva vi faktisk kan vite og vet om dem. Det er ikke sikkert at de opphører å være fremmede. Men forestillingen om at de er farlige, kan fort forta seg når vi får mer kunnskap, mer kontakt. Da forebygger vi at vi ter oss som motstanderne av hygiene og helsetjenester og utdanning til for eksempel kvinner, de som syntes dette var «for dyrt». I mellomtiden vet vi at nettopp slike tiltak skapte det moderne Norge og velferdsgodene.

Dersom vi velger å utsette oss for «det fremmede», godta at de og vi kan leve sammen i fred, kan det tenkes at det nettopp er dette som gjør oss sammen til et robust og bærekraftig samfunn. Ser vi bakover, bekreftes dette: Ny kunnskap, møter med fremmede seder og skikker, impulser vi ikke kjente før, har bidratt til en samfunnsform vi nå kan være takknemlige for.

Mange eksempler underbygger at raushet, nysgjerrighet og vennlig utveksling med naboer gagnar samfunnet og enkeltmenneskene. Jared Diamond nevner et grotesk moteksempel: På Grønland fantes en vikingkoloni i middelalderen. Vikingene bygde gårder og kirker. Nå står bare ruiner etter dem. De døde ut da klimaet ble barskere og kaldere for jordbruket. Men *naboene* deres overlevde, inuittene. De hentet maten direkte ut av havet, med fangst og fiske. Vikingene fant visst ikke ut av det med sine fattige naboer, inuittene, og da det ble vondt om maten, var det ikke noe hjelp å hente fra naboene, framholder

Diamond (Diamond, 2006). Å møte noe nytt er alltid krevende. Begge parter må arrangere seg annerledes enn de har vært vant til. Slike endringer fører til konflikt. Men konflikt er ikke i og for seg ødeleggende. Konflikter kan blegges eller håndteres med bruk av vennlighet, åpenhet og direkte tale, med respekt for den andres annerledeshet. Begge parter kan komme rikere ut av slike møter. – Det er den åpne muligheten som migrasjonen kan gi til et sivilisert samfunn som har valgt at mennesker skal behandles som likeverdige.

Mangfold og framtid

Vi har nok levd i den illusjonen at fattigdommen kan utryddes. Kanskje er det heller *oppstanden* mot fattigdom og de kreftene som øker fattigdommen, som er vår viktigste oppgave?

Når det gjelder migrantene, er de fremmede. Mange av dem kommer fra gode forhold som ligner dem vi tar for gitt. Men deres samfunn er revet opp av krig og ødeleggelse. For 70–80 år siden var Russland og Europa dominert av slike flyktningstrømmer. De ble ikke alltid mottatt med åpne armer, men fikk sine sjanser til å søke lykke, arbeid, kjærlighet, ofte uten hjelp, men med likeverdig rett til å forsøke. Til sammen bygde nettopp disse folkegruppene opp samfunnene vi forbinder oss med, delvis inklusiv vårt eget. Kanskje *er* ikke flyktningene først og fremst en trussel for landet og dets framtid? Det kunne vise seg at nettopp enkelte av dem bærer evner og den kompetansen som trengs for å forbedre samfunnet.

Mangfold kan åpne for et rikere, kanskje mer «strevsomt» fellesskap. Ved å anerkjenne og se verdien i et samfunn med motsigelser, protester og forskjeller, får vi øye på poenget med å skape et raust og likeverdig samfunn.

For velbeslåtte nordmenn som trodde vi hadde fattigdommen bak oss, er det en overkommelig belastning å se fattige tiggere på gatene, en svært liten belastning i forhold til å *være* fattige tiggere på gatene. De strever legalt for sitt utkomme i et Europa som har fjernet grensene for arbeidsmigrasjon. Krigsflyktningene som kommer, er en svært forskjellig gruppe fra Romania-migrantene. De møter også myter om å ville tilegne seg velferdsgoder urettmessig. Trolig er deres drømmer nettopp å tjene til livsopphold i landet, skaffe seg utdanning og kompetanse og gjøre sin innsats.

Igen blir det en hovedsak å se gjennom mytene og ryktene, og se til at lovgivningen ikke reiser unødige hindringer. «Vi» som «eier» landet og våre

hjelpere, for eksempel fagforeningene, har bygd et arbeidsmarked som preges av at vi som allerede er trygt inne i arbeidslivet, haler opp stigen bak oss. Allerede er arbeidsmarkedet hardt å komme inn i for etnisk norske ungdommer. Dess vanskeligere blir det for innflyttere som i tillegg må lære seg språket.

Vi trenger å bygge infrastruktur og vedlikeholde hus og offentlige bygg. Vi trenger visst å revidere reglene i arbeidslivet for å lette inngangen til det. Kanskje er opparbeidede rettigheter mer en hindring for den endringen som vi alle må finne fram til og finne oss i, i en verden der vi ikke kan stenge oss inne med oss «selv», upåvirket av omverdenen, med lidelser, klimaendringer – og menneskelig overskudd i alle ordets betydninger.

Litteratur

- Clark, Christopher (2007). *Iron Kingdom. Rise and Downfall of Prussia 1600–1947*. London: Penguin.
- Diamond, Jared. (2006). *Collapse. How Societies Choose To fail og Succeed*. London: Penguin Books.
- Djuve, Anne Britt, Jon Horgen Friberg, Guri Tyldum og Huaifeng Zhang (2015). *When poverty meets affluence. Migrants from Romania on the streets of the Scandinavian capitals*. Oslo: FAFO.
- Ingebrigtsen, Ada I. (2012). *Tiggerbander og kriminelle bakmenn eller fattge EU-borgere. Myter og realiteter om utenlandske tiggere i Oslo*. Oslo: Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring (NOVA) Notat nr 2/12.
- Lützen, Karin (1998). *Byen tæmmes – kernefamilie, sociale reformer og velgørenhed i 1800-tallets København*. København: Hans Reitzels Forlag. .
- Nielsen, Arno Victor (1993). Indledning. I: *Museum Europa. Om tingenes orden*, Den jyske historiker 64, juni.
- Nussbaum, Martha (2008). *Liberty of Conscience: In Defense of America's Tradition of Religious Equality*.
- Schiøtz, Aina, *Folkets helse – landets styrke 1850-2003*, Universitetsforlaget, Oslo 2003.
- The Clash Within: Democracy, Religious Violence, and India's Future*, Belknap Press, First Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 2007.
- The New Religious Intolerance: Overcoming the Politics of Fear in an Anxious Age*, Belknap Press, Harvard University Press 2012.
- Welzer, Harald, Täter. *Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden*, Fischer Taschenbuchverlag, Frankfurt am Main 2013.
- Wetterberg, Gunnar (2013). *Axel Oxenstierna. Makten och klokskapen*. Stockholm: Atlantis Bokförlag.