

Høyrepopulisme og politisering av kristendommen

En diskursanalytisk studie av det norske

Fremskrittspartiet

Regine Paalsrud



Mastergradsoppgave i Religion og samfunn

Det teologiske fakultet

Veileder: Professor Dag Thorkildsen

Universitetet i Oslo

Høst 2020

Innhold

DEL I

1. Innledning.....	1
1.1. Oppgavens tema og problemstilling.....	3
1.2. Oppgavens oppbygning.....	4
2. Høyrepopulisme.....	6
2.1. Høyrepopulisme, høyreekstremisme og høyreradikalisme - en sammenligning.....	8
3. Nasjonalisme.....	14
4. Kristendommens posisjon i høyrepopulistisk politikk.....	21
4.1. Kristne verdier.....	24
4.2. Verdibegrepet i det norske samfunnet.....	26
5. Islamkritikk.....	29
6. Data og metode.....	34
6.1. Datautvalg.....	35
6.2. Diskursanalyse.....	40
6.2.1. Diskurs.....	41
6.3. Diskurs og interaksjon.....	43
6.4. Kritisk diskursanalyse.....	44
6.4.1. Faircloughs utgave av kritisk diskursanalyse.....	46
6.4.2. Diskurs og makt.....	48
6.4.3. Viktige begreper.....	50

DEL II

7. Fremskrittspartiet.....	53
7.1. Anders Langes Parti.....	54
7.1.1. Anders Langes Partis gjennombrudd.....	54
7.1.2. ALPs populistiske holdninger.....	56
7.2. Fremskrittspartiet og nativistisk populisme.....	57
7.3. Fremskrittspartiet og kristendommen.....	58

7.4. Innvandringsskepsis.....	60
8. Analyse.....	65
8.1. Sylvi Listhaug.....	65
8.1.1. Analyse på setningsnivå I.....	67
8.1.2. Kritisk diskursanalyse I.....	71
8.2. Siv Jensen.....	77
8.2.1. Analyse på setningsnivå II.....	83
8.2.2. Kritisk diskursanalyse II.....	87
9. Konklusjon: hovedfunn, begrensninger og veien videre.....	92
9.1. Hovedfunn i analysen.....	94
9.2. Begrensninger i studien og veien videre.....	99
9.3. Mulige løsninger på problemer - i lys av Fairclough.....	100
Litteratur.....	103
Nettkilder.....	105

Forord

Først og fremst ønsker jeg å takke veilederen min Dag Thorkildsen for god hjelp under hele arbeidet med oppgaven. 2020 har vært et litt annerledes og noe utfordrende år å skrive masteroppgave. I møte med begrensninger oppstår det også muligheter, og å skrive denne oppgaven i disse månedene har gitt meg verdifulle erfaringer jeg tar med meg videre. Temaet for oppgaven har utviklet seg over flere år, og det føles veldig fint, men også litt rart å se det ferdige resultatet. Det er mange som fortjener en takk for all hjelpen og støtten jeg har mottatt underveis i arbeidet. Jeg vil takke foreldrene mine for gode råd og for at dere alltid er her for meg. Sist men ikke minst vil jeg takke Eirik, for støtten, for korrekturlesing, for at du er min personlige bibliotekar som har tatt med alle bøkene jeg trenger hjem til meg, men aller mest fortjener du en takk for at du alltid har tro på meg.

Sammendrag

I denne oppgaven utforsker jeg høyrepopulisme og politisering av kristendommen. I løpet av de siste tiårene har høyrepopulistiske partier sikret seg en etablert posisjon i Europas politiske landskap (Simonsen & Kjøstvedt, 2009, s. 7). Globalisering, og særlig den europeiske migrasjonskrisen, kan ses som medvirkende årsakene til de høyrepopulistiske partienes suksess (Thorleifsson, 2019, s. 1-2), (Thorleifsson, 2019, s. ix). Disse partiene bruker denne krisen som virkemiddel i en anti-innvandring og anti-islamretorikk hvor innvandrere blir fremstilt som en trussel mot nasjoner og den kristne sivilisasjonen (Thorleifsson, 2019, s. 2). Formålet med oppgaven er å vise hvordan det norske Fremskrittspartiet inngår i en større europeisk sammenheng, når de i likhet med høyrepopulistiske politikere og partier ellers i Europa anvender kristendommen som politisk virkemiddel i en anti-innvandringsretorikk og anti-islamretorikk ved å hovedsakelig beskrive kristendommen som kulturarv, og fremstille religionen i et verdimelessig perspektiv (Wefring, 2020). Innvandring er en fanesak for alle høyrepopulistiske partier som ønsker økt oppslutning blant velgere, og det norske Fremskrittspartiet er intet unntak i dette henseende (Fangen & Vaage, 2018, s. 459-460). I denne oppgaven anvender jeg diskursanalyse for å analysere utsagn av to prominente FrP politikere, Siv Jensen og Sylvi Listhaug. Utsagnene som er gjenstand for analyse er hentet fra to ulike avisartikler. Formålet med analysen er å utforske hvordan Fremskrittspartiet fremstiller kristendommen i sin politikk, og å undersøke hvilken rolle kristendommen spiller i partiets anti-innvandrings og anti-islamretorikk.

Høyrepopulisme og politisering av kristendommen

En diskursanalytisk studie av det norske Fremskrittspartiet

Del I

1. Innledning

I dagens Vest-Europa er det stadig færre som deltar på kristne gudstjenester, medlemskap i kristne menigheter synker og kirkens sosiale innflytelse minker. Svært få kristne følger kirkens lære om seksualitet og moral i sitt daglige liv, og foretrekker heller det post-industrielle samfunnets “lavintensitets religion” med fokus på det subjektive (Forlenza & Turner, 2018, s. 29-30). Statistikken viser at et økende antall mennesker, spesielt de yngre generasjonene, opplever at de ikke har noen religiøs tilhørighet. Tilknytningen til institusjonell religion, og da særlig kristendommen, er generelt preget av en nedadgående tendens i Europa. Kort sagt fremstår Europa i all hovedsak som et sekulært kontinent. Til tross for alt dette har arven fra kristendommen stor påvirkningskraft på Europas befolkning, og deres meninger. Det samme kan sies om fordommene mot islam, som også kommer tydelig frem blant Europas elite, i sammenheng med den mye omtalte migrasjonskrisen. I boken *Borderland religion: Ambiguous practices of difference, hope and beyond* forteller Rosario Forlenza og Bryan S. Turner at mange høyrepopulistiske partier og bevegelser har tatt i bruk henvisninger til kristendommen for å skape et skille mellom den muslimske verden og Europa med dets kristne verdier (Forlenza & Turner, 2018, s. 30).

I løpet av de siste tiårene har høyrepopulistiske partier oppnådd en etablert posisjon i europeisk politikk. Graden av tilslutning har vært vekslende i ulike perioder og i ulike land, men deres gjennomslag har likevel vært stigende (Simonsen & Kjølsvædt, 2009, s. 7). I Vest-Europa har de høyrepopulistiske partiene opplevd en markant økning i oppslutning de seneste årene

(Jupskås, 2016), (Thorleifsson, 2019, s. 1). Ofte har den faglige tiltrekningen til høyrepopulismen og dens utvikling vært måten disse partiene mestrer å mobilisere velgere med utgangspunkt i en politikk som kan omtales som populistisk og høyre-radikal. Likevel er det viktig å vektlegge at partienes dannelselse og utvikling må ses i en større sammenheng med omfattende endringsprosesser i samfunnet (Simonsen & Kjøstvedt, 2009, s. 8). I boken *Nationalist responses to the crises in Europe: Old and new hatreds* knytter Cathrine Thorleifsson den europeiske høyrepopulismens suksess sammen med globalisering (Thorleifsson, 2019, s. 1), og især den europeiske migrasjonskrisen. Forfatteren forteller at det i 2015 ankom 885 000 flyktninger til Europa. Det er antatt at så mange som 3800 mennesker mistet livet på flukt over Middelhavet bare dette året. Thorleifsson forteller om en humanitær krise og utfordringene dette førte med seg for samarbeidet innad i EU (Thorleifsson, 2019, s. ix). Hun forteller også, i likhet med Forlenza og Turner, at høyrepopulistiske partier benyttet denne krisen i en anti-innvandrings og anti-islamretorikk hvor innvandrere ble fremstilt som en trussel mot nasjoner og den kristne sivilisasjonen (Thorleifsson, 2019, s. 2). Islams plass i det europeiske samfunnet er likevel ikke et tema som kun opptar partiene vi finner langt ut på den politiske høyresiden. Den senere tids kraftige økning i innvandring fra muslimske land og terrorangrep i store byer som London, Berlin, Paris og Manchester har gjort islam til et kontroversielt og sentralt tema på hele kontinentet. Ulike land opererer med svært varierende praksiser når det gjelder asylsøkere og flyktninger. Tyskland under Angela Merkel hadde originalt en "åpen dør politikk" (Forlenza & Turner, 2018, s. 27), hvor målsetningen var å integrere så mange migranter som mulig inn i det tyske samfunnet. Merkel ble møtt med mye kritikk både fra hennes eget parti og utenfra, og etter terrorangrepet i Berlin i 2016 ble denne innfallsvinkelen noe moderert. Andre land slik som Sverige og Danmark har vært mer restriktive i sin innvandringspolitikk. I 2015 bestemte regjeringen i Polen at landet kun skulle åpne opp for flyktninger fra Midtøsten på bakgrunn av deres tilknytning til den kristne tro. Andre land fulgte Polens eksempel, og ved å sette kristne flyktninger i en særstilling ble individer og hele grupper med mennesker på flukt diskriminert på bakgrunn av manglende tilhørighet til religionen. En rekke land som ligger sentralt til ved migrasjonens hovedåre som Ungarn, Makedonia og Slovakia stengte grensene eller reiste

piggtrådgjerder for å beskytte seg selv og resten av Europa mot en antatt muslimsk invasjon, og den sivilisasjonistiske trusselen de mener dette kan medføre (Forlenza & Turner, 2018, s. 27-28).

1.1. Oppgavens tema og problemstilling

I denne oppgaven utforsker jeg høyrepopulisme og politisering av kristendommen. Politisering av kristendommen finner sted når kristne verdier og symboler anvendes som politiske argumenter (Wefring, 2020). Tore Grønlie, professor emeritus ved Universitetet i Bergen (Grønlie, 2017, s.172) forklarer at i tiårene som fulgte etter den andre verdenskrig var utvidelsen av politikkens virkefelt til nye områder av samfunnet et sentralt spørsmål på den politiske dagsordenen. Det utviklet seg over tid en tverrpolitisk enighet om velferdsstatens berettigelse til å spenne over stadig flere områder. Grønlie mener at selv med nyliberalismens gjennombrudd på 1980- og 1990-tallet fortsatte økningen av samfunnsområder som ble trukket inn i politikken, og som dermed ble gjenstand for politiske avgjørelser (Grønlie, 2017, s. 177). Oppgavens formål er å vise hvordan det norske Fremskrittspartiet inngår i en større europeisk sammenheng, når de i likhet med høyrepopulistiske politikere og partier ellers i Europa anvender kristendommen som politisk virkemiddel i en anti-innvandringsretorikk og anti-islamretorikk ved å hovedsakelig beskrive kristendommen som kulturarv, og fremstille religionen i et verdimessig perspektiv (Wefring, 2020). Problemstillingen er som følgende:

Hvordan fremstiller Fremskrittspartiet kristendommen i sin politikk, og hvilken rolle spiller kristendommen i partiets anti-innvandringsretorikk og anti-islamretorikk?

I artikkelen ““The immigration problem” and Norwegian right-wing politicians” skriver Katrine Fangen og Mari Vaage at innvandring er et hovedanliggende for alle høyrepopulistiske partier som ønsker å tiltrekke seg velgere, også i Norge. Da Fremskrittspartiets daværende leder Carl I. Hagen gjorde anti-innvandring til partiets politiske fanesak i 1989 økte partiets oppslutning blant velgere betraktelig (Fangen & Vaage, 2018 , s. 459-460). Partiet har høy oppslutning blant velgere som anser innvandring som en trussel mot norske verdier. Hans Morten Haugen viser

ved en gjennomgang av FrPs partiprogrammer at partiet spiller på mulige konflikter som kan oppstå i samfunnet om ikke innvandringspolitikken blir endret. De er også tilbøyelige til å kategorisere mennesker ut i fra etnisk bakgrunn (Haugen 2014, s. 4). Som allerede nevnt benytter høyrepopulistiske partier seg av migrasjonskrisen for å fremstille innvandring som en trussel mot den kristne sivilisasjonen (Thorleifsson, 2019, s. 2). Haugen forteller at FrP fører en politikk som baserer seg på kristendom som tradisjon, i motsetning til kristendom som tro. Dette gjør det mulig for partiet å selv definere kristendommen på en slik måte at vestlige verdier, norsk og vestlig kulturarv og partiets egen ideologi kan presenteres i et gjensidig forsterkende forhold med et kristent livssyn. Her inngår kristendommen i en strategi for beskyttelse av egen kultur (Haugen, 2014, s. 14). Til tross for at Fremskrittspartiet er det høyrepopulistiske partiet i Norge som har størst oppslutning i befolkningen, kan det i europeisk sammenheng argumenteres for at FrP er et relativt moderat høyrepopulistisk parti (For velferdsstaten, 2018).

1.2. Oppgavens oppbygning

Hittil i kapittel 1 har jeg presentert et innledende avsnitt som tjener til å belyse oppgavens bakgrunn, samt et avsnitt hvor jeg redegjør for oppgavens tema og problemstilling. I kapitlene 2, 3, 4 og 5 redegjør jeg for forskningskonteksten denne oppgaven inngår i. Her støtter jeg meg på tidligere forskning for å belyse de temaene jeg oppfatter som mest relevante for oppgavens formål og problemstilling. Hensikten med disse kapitlene er også å skape en helhetlig sammenheng som jeg kan bygge videre på. I kapittel 2 tar jeg for meg høyrepopulisme, og en sammenligning av høyrepopulisme og høyreekstremisme. Tema for kapittel 3 er nasjonalisme, og i kapittel 4 formidler jeg kristendommens posisjon i høyrepopulistisk politikk. I dette kapittelet tillegges verdibegrepet stor vekt, da det er svært sentralt i denne oppgaven. I kapittel 5 tar jeg for meg høyrepopulistisk islamkritikk, før jeg går videre til kapittel 6 hvor jeg beskriver oppgavens metode og datamaterialet som er gjenstand for analyse. I kapittel 7 legger jeg frem en grundigere utgreiing av Fremskrittspartiets bakgrunn og politikk. Jeg tar for meg FrPs forløper Anders Langes Parti (Jupskås, 2009, s. 28), men hovedvekten i kapittel 7 ligger likevel på FrPs anvendelse av kristendommen i deres politikk og partiets holdninger til innvandring. I kapittel 8

analyserer jeg datamaterialet som presenteres i kapittel 6 ved hjelp av den utvalgte metoden, diskursanalyse. Kapittel 9 fungerer som oppgavens konklusjon, her legger jeg frem analysens hovedfunn, før jeg avslutter med å ta for meg begrensninger i studien og veien videre.

2. Høyrepopulisme

Høyrepopulisme er et komplekst fenomen, og det kan eksistere betraktelige ulikheter mellom partiene, ikke minst mellom høyrepopulistiske partier i forskjellige land (Simonsen & Kjøstvedt, 2009, s. 8). I boken *Høyrepopulisme i Vest-Europa* bygger forfatterne Simonsen og Kjøstvedt sin forståelse av høyrepopulisme på tre premisser. Med dette tar de høyde for internasjonale fellestrekk i de økonomiske og sosiokulturelle forutsetningene som disse partiene arbeider ut fra. Det første premisset går ut på at høyrepopulistiske partier tar sitt standpunkt i forestillingen om at det eksisterer en “*grunnleggende konflikt mellom folket og eliten*” (Simonsen & Kjøstvedt, 2009, s. 9). Denne forestillingen er en form for konfliktdimensjon som skaper avgrensninger mellom “vi” og “de andre”, og som også kan benyttes av høyrepopulistiske partier for å skape tydelige bilder av fienden. I disse fiendebildene trues folkets homogenitet av elitens makt og av fremmedartede kulturers uforenlige natur (Simonsen & Kjøstvedt, 2009, s. 9). I høyrepopulismen står “folket” i sentrum, og begrepet anvendes i ulike betydninger. En av tolkningene beskrives av forfatterne som ekskluderende da mennesker betraktes ut i fra etnisitet og kultur. Her viser begrepet “folk” til “vårt folk”, og det skapes ikke bare skillelinjer mellom folket og eliten men mellom mennesker som stammer fra ulike kulturelle, etniske og religiøse bakgrunner. En annen måte begrepet anvendes på er i sammenheng med det folkelige, da som et motstykke til det elitistiske. Her snakker høyrepopulistene om “folk flest” og hvilke former for sosial praksis og samhandling som skiller dem fra eliten (Simonsen & Kjøstvedt, 2009, s. 9-10). Jeg vil i løpet av oppgaven komme tilbake til begrepet “folk” gjentatte ganger. I sammenheng med nasjonalisme brukes begrepet også i ulike betydninger. Jeg gjøre rede for dette i kapittel 3.

I Simonsen og Kjøstvedts andre premiss er høyrepopulismen del av en motkulturell tradisjon. Her motsetter man seg moderniseringsprosesser i samfunnet. Til tross for at høyrepopulismen har sitt virke i moderne demokratiske samfunn er den ideologiske tankegangen gammel, og kan spores helt tilbake til motreaksjoner mot ideene under den franske revolusjon. Det tredje premisset tar utgangspunkt i at høyrepopulismen vokste frem fra enorme samfunnsendringer i den vestlige verden i perioden rundt 1970-tallet (Simonsen & Kjøstvedt, 2009, s. 10-11). Likevel

kom gjennombruddet først på 1980-tallet, og distansen mellom høyrepopulismen og det ekstreme høyre hadde nå økt betraktelig ved at de høyrepopulistiske partiene nå skilte seg i større grad enn tidligere fra fascismen, samt at de antidemokratiske protestmønstrene som var aktuelle i mellomkrigstiden nå hadde forsvunnet (Simonsen & Kjølsvædt, 2009, s. 12). Ulikhetene mellom høyrepopulisme og høyreekstremisme er enorme og svært viktige å påpeke i denne sammenheng. Jone Salomonsen forklarer i sin artikkel “Det som Gud skapte mest likt sitt bilde” at enkelte høyrepopulistiske partier kan dele noen av fascismens forestillinger. Eksempelvis at nasjoner ikke kan overleve omfattende innvandring, fordi nasjonene etter deres mening kun kan eksistere dersom befolkningen er en ensartet homogen gruppe. Men til forskjell fra fascismen som ideologi, ønsker høyrepopulistiske partier som regel ikke å avskaffe demokratiet (Salomonsen, 2017, s. 188-189). I avsnitt nummer 2.1. vil jeg gå mer i dybden på ulikhetene mellom høyrepopulisme og fascisme.

I løpet av 1970-tallet og begynnelsen av 1980-tallet gjennomgikk de høyrepopulistiske partiene en fase som var preget av aksept for den eksisterende samfunnsstrukturen. Særlig demokratiet som politisk styresett og kapitalismen som økonomisk system. I denne perioden tok partiene avstand fra vold og ønsket hovedsakelig å utfordre visse sider ved samfunnet. Slik som Anders Langes Parti (ALP) i Norge og Fremskridtspartiet i Danmark, som motsatte seg skattlegging. Partienes oppslutning økte forholdsvis mye fra midten av 1980-årene og politikkens hovedlinjer dreiet seg nå i større grad om det forfatterne beskriver som “kulturell rasisme” eller en “etno-nasjonalisme” (Simonsen & Kjølsvædt, 2009, s. 12-13). De høyrepopulistiske partiene hadde nå et grunnlag for det som fremsto som et mer fullstendig verdenssyn. Partienes nye ideologiske fundament var kraftig basert på verditenkning, og rettet seg særlig mot det moralske forfallet de mente fulgte av venstresidens sterke posisjon i europeisk politikk. Blant høyrepopulismens kjernesaker var protest mot innvandring og ønsket om å fremme en mer konservativ familiepolitikk. Utover 1990-tallet anskaffet disse partiene seg mer makt, og flere partier i Vest-Europa oppnådde regjeringsposisjoner (Simonsen & Kjølsvædt, 2009, s. 13). For det norske Fremskrittspartiets anliggende skjedde dette høsten 2013, da FrP for første gang sikret seg regjeringsmakt. FrP var del av en borgerlig regjering sammen med Høyre, med støtte fra KrF

og Venstre (Fremskrittspartiet, u.å.b). I 2017 ble den borgerlige regjeringen gjenvalgt og FrP var del av denne til de selv valgte å gå ut av regjeringen i 2020 (Fremskrittspartiet, 2020a).

De ideologiske hovedlinjene i høyrepopulistisk politikk har utviklet seg i sammenheng med to ulike protestbølger. I den første protestbølgen lå hovedfokuset på den raskt voksende velferdsstaten og det som i høyrepopulistisk sammenheng ble ansett som paternalistiske trekk ved disse samfunnene. Protest mot skattlegging var også et sentralt element. I den andre protestbølgen lå hovedfokuset på det multikulturelle samfunnet. Denne kritikken rettet seg ikke direkte mot staten, men mot de humanistiske verdiene som ble ansett å være både velferdsstatens og innvandringssamfunnets bakteppe. Kritikken ble hovedsakelig rettet mot arbeidsinnvandring fra muslimske land og mot multikulturalismen som fenomen. Fra og med slutten av 1980-årene begynte den nasjonalistiske populismen å vokse frem (Simonsen & Kjøstvedt, 2009, s. 14).

I artikkelen “Between nationalism and Civilizationism” diskuterer Rogers Brubaker nasjonalistisk populisme i Nord- og Vest-Europa (Brubaker, 2017, s. 1191). Brubaker er professor i sosiologi ved the University of California, Los Angeles. Han har årelang erfaring med å skrive om temaer som etnisitet, nasjonalisme og innvandring (University of California, Los Angeles, u.å.) I artikkelen peker han på en særegen tendens innen denne formen for populisme. Her blir skillet mellom selvet og den andre ikke lenger forstått ut i fra utelukkende nasjonalistiske rammer, men forholder seg heller til det videre begrepet “sivilisasjon”. Denne utviklingen bygger på tanken om en sivilisasjonistisk trussel fra islam, som har ført med seg det Brubaker refererer til som en identitær kristianisme (Brubaker, 2017, s. 1191). Jeg kommer tilbake til dette i kapittel 4 hvor jeg redegjør for kristendommens posisjon i høyrepopulistisk politikk, før jeg i kapittel 5 tar for meg høyrepopulistisk islamkritikk.

2.1. Høyrepopulisme, høyreekstremisme og høyreradikalisme - en sammenligning

Som jeg nevnte i forrige avsnitt er ulikhetene mellom høyrepopulisme og høyreekstremisme store (Salomonsen, 2017, s. 189). I denne oppgaven tar jeg utgangspunkt i forståelser av

høyrepopulismen som vektlegger at den er vesentlig annerledes enn høyreekstremisme. Jeg finner det likevel hensiktsmessig å peke på noen likheter og ulikheter mellom høyrepopulisme og høyreekstreme ideologier, fordi de ofte blir omtalt i sammenheng med hverandre (Jupskås, 2016). Jeg avslutter avsnittet med en kort redegjørelse av den høyreekstreme gruppen Den nordiske motstandsbevegelsen (DNM), for å videre utdype ulikhetene mellom høyrepopulisme og høyreekstremisme (Dugstad, 2018, s. 56).

Fascisme er en høyreekstrem ideologi som ikke bare kritiserer det eksisterende samfunnet, men som også har et fullt utviklet alternativ til hva som kan erstatte det. Jone Salomonsen viser til fascismeteorikeren Roger Griffin og refererer til hans begrep “idealtypisk” eller “generisk fascisme”. Hun oppgir tre kjennetegn ved denne formen for fascisme. Den baserer seg på en kollektiv gjendannelse av samfunnet etter alvorlige kriser eller forfall. Idealtypisk fascisme rotfester også politikken i myter fra fortiden, og tar utgangspunkt i en forståelse av nasjonen og folket som en naturgitt enhet. Fascismen baserer seg ofte på raseteori, men dette er ikke alltid tilfellet. Det fascistiske nasjonsbegrepet kan innbefatte hele det eksisterende folket. Ideologien er likevel alltid patriarkalsk da man ønsker å gjenetablere tradisjonelle kjønnsroller fra en mytisk fortid. Et annet viktig prinsipp er total avvisning av liberale rettigheter og opplysningstidens arv (Salomonsen, 2017, s. 188-189). I boken *Høyrepopulisme i Vest-Europa* forteller forfatterne Simonsen og Kjøstvedt at høyrepopulistiske partier er del av en motkultur i vår egen tid, som til dels bygger på ideologiske tanker som kan spores helt tilbake til reaksjoner mot de universelle ideene under den franske revolusjon. Med dette mener forfatterne at høyrepopulismens syn på samfunnet og individet delvis kan sammenlignes med kulturelle og politiske motkulturer på 1800-tallet (Simonsen & Kjøstvedt, 2009, s. 17). Et viktig likhetstrekk mellom høyrepopulismen og fascismen er dermed at begge baserer seg på avvisning av ideer som stammer fra perioden vi kaller opplysningstiden (Salomonsen, 2017, s. 189), (Simonsen & Kjøstvedt, 2009, s. 17). Simonsen og Kjøstvedt forteller at høyrepopulistiske politiske partier delvis støtter opp under et verdenssyn som fokuserer på helheten i det etniske fellesskapet, fremfor individet. I denne sammenheng tar de opp spørsmålet om dette kan knyttes sammen med avvisning av opplysningstidens fokus på det rasjonelt handlende individet. De høyrepopulistiske partiene som

går lengst i dette mener at individets rettigheter først kommer til syne når dets plikter overfor det nasjonale eller etniske fellesskapet blir oppfylt. I likhet med fascistisk tenkning deler flertallet av de høyrepopulistiske partiene forståelsen av samfunnet som en homogen enhet, bygget opp av forestilte tradisjonelle verdier fra fortiden. I dette samfunnet er et tradisjonelt familiesyn viktig, her er det snakk om gifte heterofile par med flere barn. Noen av disse partiene strekker seg så langt at de ønsker å gi økonomiske og samfunnsmessige fordeler til slike familier. Det kan være økonomisk støtte eller utvidet stemmerett til foreldre med flere barn, eller støtteordninger til hjemmевærende mødre (Simonsen & Kjølsvædt, 2009, s. 18-19).

Som tidligere nevnt ønsker fascismen å oppløse demokratiet og erstatte det med noe helt annet. Den kan likevel være åpen for å gjøre dette ved hjelp av demokratiets politiske system, for deretter å avskaffe systemet. Salomonsen viser igjen til Griffin som sier at fascismen som moderne fenomen kan søke forandring “gjennom kulturkrig, ikke militær krig” (Salomonsen, 2017, s. 189). Fascismen har likevel gjerne tydd til massemobilisering for å gripe makten og endre samfunnet radikalt, men dette er altså ikke en absolutt nødvendighet (Salomonsen, 2017, s. 188-189). Tore Bjørge, leder for senter for ekstremismeforskning ved Universitet i Oslo, forteller at det innenfor det som gjerne refereres til som det “ytre høyre” i politikken er utbredt å skille mellom høyreradikalisme og høyreekstremisme (Bjørge, 2018). Salomonsen kan også fortelle at et slikt skille er vanlig innen fascismeforskningen. Det differensieres mellom høyreradikale politiske bevegelser som ønsker å endre samfunnet radikalt ved hjelp av demokratiske valg, og høyreekstreme som søker å ta makten gjennom vold og terror for slik å endre samfunnet. (Salomonsen, 2017, s. 189). Forskere har også funnet ut at høyrepopulismens velgere er de som har lavest tiltro til egen politisk innflytelse og til demokratiet som politisk styresett (Simonsen & Kjølsvædt, 2009, s. 21).

Anders Ravik Jupskås skrev i 2011, da han var stipendiat ved Institutt for statsvitenskap ved Universitetet i Oslo, en kronikk i Dagbladet der han tar for seg høyrepopulisme og høyreekstremisme. Han understreker to grunnleggende vesensforskjeller mellom disse to tankesettene; aksept for voldelige virkemidler og hvordan de betrakter demokratiet som

styreform. I kronikken peker han på fem særlig viktige kjennetegn ved høyreekstremisme: Rasisme, fremmedfrykt, nasjonalisme, motstand mot demokratiet og authoritarianisme, som han beskriver som vektlegning av lov, orden og disiplin. Han uttrykker likevel at vi kan gjenfinne noen av høyreekstremismens momenter i høyrepopulistisk tenkning, hovedsakelig fremmedfrykt, ekskluderende nasjonalisme og authoritarianisme (Jupskås, 2016). Han understreker i likhet med Salomonsen (Salomonsen, 2017, s. 188-189) at høyrepopulismen ikke motsetter seg demokratiet, i den forstand at man med høyrepopulismen forstår demokratiet som “øyeblikkets flertallsstyre”. Likevel innebefatter den høyrepopulistiske demokratiforståelsen, ifølge kronikkforfatteren, ikke forsvar av minoriteters rettigheter (Jupskås, 2016).

Jupskås vektlegger en annen vesentlig ulikhet mellom høyreekstremisme og høyrepopulisme, oppslutningen hos befolkningen i Vest-Europa. På tidspunktet kronikken ble skrevet i 2011, kunne Jupskås fortelle at høyreekstremismen, særlig høyreekstre politiske partier, hadde svært lav støtte i befolkningen, spesielt i Norden. Høyrepopulistiske partier hadde på sin side en radikal økning i velgeroppslutning. Oppslutningen rundt disse partiene i Vest-Europa var i 2011 nesten seks ganger så høy som på begynnelsen av 1980-tallet (Jupskås, 2016). Nå, ni år etter at Jupskås’ kronikk ble skrevet har høyrepopulistiske partier fortsatt økende støtte i befolkningen, også i Norge. Resultatene fra kommunevalget høsten 2019 viser eksempelvis at partiet Demokratene hadde en økning i oppslutning på 0,2 prosentpoeng på landsbasis (Nrk, 2019a). I Kristiansand kommune hadde dette partiet en økning på hele 9,6 prosentpoeng. Demokratene endte dermed på tredjeplass i antall stemmer og en imponerende førsteplass i oppslutningsøkning i denne kommunen (Nrk, 2019b).

Kristin Holtekjølén Dugstad skriver i sin masteroppgave *Religion through Race: The religious perceptions of Den Nordiske Motstandsbevegelsen* om den høyreekstre gruppen Den nordiske motstandsbevegelsen (DNM), som av Politiets sikkerhetstjeneste anses å ha et betydelig potensiale for vold (Dugstad, 2018, s. 2). Av alle de nordiske landene huser Sverige nordens mest innflytelsesrike nasjonalsosialistiske miljø, og den opprinnelige bevegelsen Svenska Motståndsrörelsen ble grunnlagt i Sverige i 1997. I Norge oppsto DNM i sin nåværende form på

2000-tallet. Organisasjonen har slått rot i alle de nordiske landene, og de ulike avdelingene samarbeider seg imellom med egne ledere i hvert enkelt land. Lederen for den norske grenen, Haakon Forwald, er bosatt i Sverige, og Dugstad forteller at han på tidspunktet hun skrev oppgaven i 2018 stilte som kandidat ved både kommunevalget og fylkestingsvalget i Sverige. Svenske DNM har også en parlamentarisk gren med ønske om å få innpass i det svenske stortinget (Dugstad, 2018, s. 56). Til tross for gruppens aspirasjoner om å oppnå politisk makt og endring skiller DNM seg i stor grad fra de høyrepopulistiske partiene jeg diskuterer i denne oppgaven. Dugstad forteller at de også skiller seg fra andre lignende grupperinger ved å identifisere seg selv som nasjonalsosialister og åpenlyst hylle Hitler og nazismen på sine nettsider (Dugstad, 2018, s. 56-57). DNM bruker ofte begrepet “rase” fremfor ord som “kultur” og “etnisitet”, som er gjengangere i denne oppgaven. Rasetenkning er bakgrunnen for deres ideologi, og er etter deres syn den grunnleggende faktoren samfunnet burde være bygget opp av. DNM har i likhet med mer konvensjonelle partier et politisk program hvor de presenterer sine visjoner. I den norske utgaven av partiprogrammet som er redigert av Forwald fant Dugstad kun én referanse til religion, i kapittel 4, hvor DNM lover å sikre religionsfrihet for alle. Kristendommen blir ikke nevnt i programmet, heller ikke Norge som kristent land. Den eneste religiøse gruppen som nevnes er jødene. “Den globale sionistiske eliten” står ifølge DNM bak masseinnvandringen vi er vitne til i dag. Den sionistiske eliten ønsker med dette å ødelegge stabiliteten i land som potensielt kan være en trussel mot Israel og den nåværende maktstrukturen, dette innbefatter etnisk homogene vestlige land. Sionismen gis med dette skylden for etnisk endring i de europeiske landene, også i Norge (Dugstad, 2018, s. 57-58). Til tross for manglende referanser til kristendommen oppdager Dugstad likevel en interessant om noe skjult henvisning til den kompliserte relasjonen mellom kristendommen og nasjonalsosialismen, i setningen “even non-Jews form part of their [The Zionists] power structures, motivated by both religious and/or egocentric motives” (Dugstad, 2018, 58). Utsagnet setter ikke “religiøse motiver” i sammenheng med en spesifikk religion, men Dugstad mener den mest logiske slutningen vil være å tolke utsagnet som en henvisning til kristendommen. Dette på bakgrunn av det nære forholdet mellom kristendommen og jødedommen, både teoretisk og historisk. Samt den religiøst motiverte støtten til Israel som mange kristne tar del i. Dugstad

konkluderer med at DNM ikke ser ut til å mene at det er problematisk å identifisere seg selv som kristen, men at all tilknytning til Israel er uforenelig med DNMs oppfatning av verden (Dugstad, 2018, s. 58-59). I kapittel 4 diskuterer jeg som tidligere nevnt kristendommens posisjon i høyrepopulistisk politikk, og som min redegjørelse vil vise skiller høyrepopulistiske partier i Europa seg i stor grad fra høyreekstreme DNM. Blant annet ved at de i økende grad henviser til kristendommen i sin politikk (Brubaker, 2017, s. 1197-1198).

3. Nasjonalisme

Nasjonalisme er et komplekst fenomen og i kapittelet Nasjon, nasjonalisme og modernisering - noen sentrale problemer og posisjoner innenfor nasjonalismeforskningen i boken *Kyrka och nationalism i Norden: Nationalism och skandinavism i de nordiska folkkyrkorna under 1800-tallet* diskuterer Dag Thorkildsen begrepet, og noen av de mest sentrale posisjonene og problemstillingene innen den internasjonale nasjonalismeforskningen (Montgomery et al., 1998, s. 23-24). “Nasjon” stammer fra det latinske begrepet “natio” og ble brukt av de gamle romerne om fremmede folk, helst i grupper som var mindre enn et helt folk, men større enn familien. Begrepet dukket i løpet av middelalderen opp på universitetene, og ble også brukt i konsilene, da for å beskrive geistlige og adelige som representerte særskilte områder. Det tok lang tid før middelalderens begrep om nasjonen utviklet seg til den moderne forestillingen vi har i dag. Thorkildsen forklarer at det er generell enighet om to viktige forutsetninger for utviklingen av den moderne nasjonsforestillingen. Den første var den franske revolusjon med dens fokus på folkesuverenitet og borgernes rettigheter. I denne sammenheng var det folket som var nasjonen, i motsetning til adelen og kongen. Man knytter gjerne politisk nasjonalisme til den franske revolusjon. Mens det sies at utgangspunktet til kulturnasjonalismen finnes i den andre forutsetningen, den tyske romantikken, og den dyrkingen av språk og historie som fant sted i denne perioden. Likevel er begrepet “nasjon” komplisert og det er ikke mulig å skape et sterkt skille mellom kulturnasjonalisme og politisk nasjonalisme. “Nasjon” kan bygge på mange ulike faktorer slik som felles språk, felles verdigrunnlag, felles avstamning, felles religion, felles rase, etnisk tilhørighet etc. (Montgomery et al., 1998, s. 25-26). I nåtidens nasjonalismeforskning finner vi en generell enighet om at det moderne begrep om nasjonen ble utviklet på slutten av 1700-tallet, og i tiden som fulgte. Et viktig spørsmål er om nasjonsbegrepet er en utelukkende moderne oppfinnelse eller om det har utviklet seg fra førmoderne kulturelle, historiske og etniske fellesskap (Montgomery et al., 1998, s. 27).

Essensialisme er en form for nasjonalisme som betrakter nasjonen som historisk i den forstand at den alltid har vært der. Når statens og nasjonens grenser ikke faller sammen oppstår det et

problem, og dermed er nasjonalstaten essensialismens mål. Her skal folkets nasjonale bevissthet vekkes til live, samtidig som en politisk bevegelse opprettes slik at nasjonen kan reetableres innenfor statlige rammer. Innen dagens nasjonalismeforskning finner vi ingen representanter for en så konsekvent essensialisme (Montgomery et al., 1998, s. 26-27). Anthony D. Smith er, ifølge Thorkildsen, den mest innflytelsesrike representanten for en moderat form for essensialisme. Smith er professor tilknyttet London School of Economics, og hans forståelse av nasjonalisme og etnisitet har vokst frem gjennom en mengde arbeider om temaet. Smith mener nasjonen har utviklet seg fra en førmoderne etnisk gruppe, og dermed spiller etnisitet en svært viktig rolle i hans arbeider (Montgomery et al., 1998, s. 27). En etnisk gruppe defineres hos Smith som “a type of cultural collectivity, one that emphasizes the role of myths of descent and historical memories, and that is recognized by one or more cultural differences like religion, customs, language or institutions” (Montgomery et al., 1998, s. 27). Smith skiller mellom to ulike kategorier som han beskriver som “ethnic categories” og “ethnic communities” (Montgomery et al., 1998, s. 28). Den første brukes til å beskrive folkegrupper som fra et utenforstående ståsted fremstår som en egen historisk og kulturell gruppe, men som “ikke har en tilstrekkelig selvbevissthet til å utgjøre et eget kollektiv.” (Montgomery et al., 1998, s. 28). Den andre kategorien beskriver folkegrupper med seks spesifikke kjennetegn:

1. a collective proper name
2. a myth of common ancestry
3. shared historical memories
4. one or more differentiating elements of common culture
5. an association with a specific “homeland”
6. a sense of solidarity for significant sectors of the population (Montgomery et al., 1998, s. 28).

Thorkildsen forklarer at Smiths karakteristikk dreier seg om kulturelle kjennetegn, til forskjell fra biologiske. I Smiths forståelse har etnisitet altså ingenting med rase å gjøre, og av den grunn har han til tider blitt anklaget for å være noe uklar. Noen ganger anvender han begrepet

“etnisitet” om avstamning eller slektskap, og i andre, slik som her, brukes det for å beskrive historiske og kulturelle indikatorer. De etniske fellesskapene beskrevet over har ofte vært utgangspunktet for moderne nasjoner. I Smiths forståelse overlapper disse etniske fellesskap med nasjonene. For til tross for at ikke alle slike fellesskap har utviklet seg til nasjoner, blir nasjoner også kjennetegnet ved disse seks punktene (Montgomery et al., 1998, s. 28). Samt de fire følgende:

1. they require a unified legal code of common rights and duties, with citizenship rights where the nation is independent
2. they are based on a unified economy with a single division of labour, and mobility of goods and persons throughout the national territory
3. they need a fairly compact territory, preferably with “natural” defensible frontiers, in a world of similar compact nations
4. they require a single “political culture” and public, mass education and media system, to socialise future generations to be “citizens” of the new nation. (Montgomery et al., 1998, s. 28-29).

Til tross for at Smith ønsker å presisere den historiske ubrutte sammenhengen mellom etniske fellesskap og nasjonsdannelsen, er det tydelig at han også ser dannelsen av nasjoner i lys av moderniseringsprosessen (Montgomery et al., 1998, s. 29). Begrepene “the scientific state” og “dual legitimation” er sentrale i Smiths nasjonalismeteor, og de er viktige for å forstå utviklingen av etnisk nasjonalisme. Den vitenskapelige stat beskriver stadiet hvor de gamle stater, slik som Frankrike og England, samt imperiene, slik som det habsburgske, prøvde å homogenisere befolkningen ved å anvende vitenskapelig metode og teknikk. Målet for homogeniseringen var effektivitet, og statens herskere anvendte vitenskapelige resultater og byråkrati for å oppnå denne målsetningen (Montgomery et al., 1998, s. 29-30). I all hovedsak går dette ut på at staten griper mer direkte inn i befolkningens liv: “on the grounds that it alone can raise the living standards of the population, educate them, give them a sense of pride and well-being, and administer public affairs in a ‘rational’ and calculative manner”. (Montgomery et

al., 1998, s. 30). I Vest-Europa fant dette sted i det 18. århundre. Den vitenskapelige stat ble effektiv og upersonlig ved at statsmakten ble “en formidler av den vitenskapelig-tekniske revolusjon” (Montgomery et al., 1998, s. 30).

Et felles språk er nødvendig for et effektivt styre, derfor spilte språket en svært viktig rolle i homogeniseringen av befolkningen. Det ble nødvendig å assimilere grupper av befolkningen som snakket andre språk, og i enkelte tilfeller kan assimileringspolitikken medføre undertrykkelse av sosiologiske minoriteter. Den vitenskapelige stat medførte også undergraving av den tidligere samfunnsordenen, og begrepet “dual legitimation” viser til den identitetskrisen som finner sted når det oppstår et misforhold mellom den vitenskapelige stat og førmoderne oppfatninger av verden. Førmoderne samfunn var basert på et religiøst verdensbilde, men den vitenskapelige stats virkelighetsforståelse undertrykker den religiøse. Den vitenskapelige stat tvinger den nye utdannede og intellektuelle befolkningen til å velge mellom det nye rasjonelle verdensbildet, og det gamle kosmiske. Det er ikke lenger Gud som skaper historien, men staten. Smith forteller om ulike forsøk på å løse situasjonen med “dual legitimation”. Han deler dem opp i grupper, hvor en av dem er reformistene, som anerkjenner begge kildene til autorisasjon og som deretter forsøker å komme frem til religionens egentlige kjerne. Ofte faller de på etikken. Når dette forsøket blir mislykket prøver andre igjen å finne en religion som kan fungere som en type sosial guide (Montgomery et al., 1998, s. 30-31). Disse kaller han “revivalists”: “De finner religionens egentlige kjerne i en fortidig gullalder, som blir en kontrast til “forfallet” i samtiden, men som også blir et bilde på hva fremtiden kan bli.” (Montgomery et al., 1998, s. 31). Gjennom dette blir religionen i sin helhet knyttet til spesifikke historiske begivenheter, og de verdiene som tidligere var tilknyttet guddommen blir nå overført til det etniske fellesskapet i befolkningen. Det er de mislykkede forsøkene på å løse problemene som følger av “dual legitimation” som fører med seg en etnisk nasjonalisme basert på et konkret historieparadigme. (Montgomery et al., 1998, s. 31). Thorkildsen er enig med Smith i at den vitenskapelige stat er viktig når vi søker å forstå nasjonalismens fremvekst. Den utfordret religionens posisjon som grunnlag for stat og samfunn, og man begynte å se individet og folket som samfunnets utgangspunkt. Nasjonalismen og den moderne oppfatning av folket og nasjonen ble limet som holdt staten og samfunnet sammen

(Montgomery et al., 1998, s. 33). Historikeren Kåre Lunden har tatt for seg Smiths teori, og ved bruk av den vist at det hos nordmenn fantes en nasjonalisme og nasjonalbevissthet fra rundt 1770 til 1814 (Montgomery et al., 1998, s. 33-34). Den vitenskapelige stat var for Norges og Danmarks vedkommende “den eneveldige helstat slik den ble utviklet på 1700-tallet.” (Montgomery et al., 1998, s. 33). Lunden beskriver den norske nasjonalismen som en “etnisk utskilnings-nasjonalisme”, noe som er helt i tråd med Smith. Her hadde den norske intelligentsia på 1700-tallet en egen nasjonalbevissthet, og en opplevelse av at norske interesser ble undertrykket i unionen, og de fungerte dermed som en slags sosiologisk minoritet (Montgomery et al., 1998, s. 34).

Nasjonalisme innehar ofte et religiøst preg, og dette gir Smiths teori også en forklaring på. Samt den tette sammenhengen vi finner mellom sekularisering og nasjonalisme. Dette viser i seg selv til hvor komplekst nasjonalisme er som fenomen. På tidspunkter hvor religionen var det som holdt samfunnet sammen var det åpenlyst at religionen ville fungere som nasjonalt kjennetegn i nasjonalismen. Når nasjonalismen senere erstattet religionens tidligere funksjon ble nasjonalismen limet som holdt samfunnet og staten sammen. Thorkildsen forklarer også at nasjonsforestillinger aldri er utelukkende rasjonelle, og nasjonens historie blir gjerne forankret i tanker om Gud og en guddommelighet som leder nasjonen mot dens mål. Gjennom dette oppstår en slags nasjonalreligiøsitet hvor nasjonens historie fungerer som en frelseshistorie, og hjemlandet er gitt av Gud til folket. Når det gjelder forbindelsen mellom nasjonalisme og sekularisering finner man forklaringen i deres felles utgangspunkt i den vitenskapelige stat. Den verdi som tidligere ble tillagt guddommen blir på dette tidspunktet direkte knyttet til folket. Folket med dets historie og egenart blir det kollektive kriterium for hvilke verdier som skal fremmes i nasjonen (Montgomery et al., 1998, s 34).

Som en motsetning til essensialismen finner man konstruktivismen. De mest konsekvente konstruktivistene mener at nasjonen kun er et produkt av nasjonalismen. Til tross for at de aller fleste nasjonalismeforskere til en viss grad er konstruktivister, foreligger det store ulikheter mellom dem (Montgomery et al., 1998, s. 38). De som går lengst oppfatter nasjonalismen som

“en ondartet ideologi som ble funnet opp i forrige århundre for å manipulere folket” (Montgomery et al., 1998, s. 38). Mens andre igjen mener at selv om nasjonsforestillingen til en viss grad er konstruert betyr det imidlertid ikke at den ikke er virkelig, eller at den er ren fiksjon som burde avdekkes (Montgomery et al., 1998, s. 38). Skillet mellom essensialisme og konstruktivisme er sentralt når man søker å finne svar på spørsmålet om nasjonalisme hovedsakelig er kulturelle eller politiske størrelser. Et sentralt spørsmål i dette henseende er: “Hva kom først, nasjonen eller nasjonalismen?” (Montgomery et al., 1998, s. 51). Smith mener at nasjonalismen først og fremst er en kulturell teori, eller som Thorkildsen presiserer “a political ideology with a cultural doctrine at its centre” (Montgomery et al., 1998, s. 51). Han mener også at selv om forestillingen om at en nasjon må ha sin egen stat er svært utbredt, så er dette ifølge nasjonalismens kjerne ikke en absolutt nødvendighet (Montgomery et al., 1998, s. 51). En av Smiths disipler John Hutchinson (Montgomery et al., 1998, s. 32) anser kulturell og politisk nasjonalisme som to helt ulike størrelser. Den politiske nasjonalismens mål er ifølge Hutchinson å skape et sivilt samfunn med utdannede borgere som knyttes sammen gjennom kollektive lover og skikker. Med tanke på at verden er inndelt i ulike politiske fellesskap må man for å kunne skape en slik stat jobbe innenfor hjemlandets grenser (Montgomery et al., 1998, s. 52). For kulturnasjonalismens anliggende oppfattes nasjonens kjerne som “its distinctive civilization, which is the product of its unique history, culture and geographical profile” (Montgomery et al., 1998, s. 52). Nasjonen er en organisk enhet, i motsetning til en politisk enhet, som kan anses som et naturlig fellesskap i likhet med familien (Montgomery et al., 1998, s. 52). På den konstruktivistiske siden av nasjonalismeforskningen finner vi Eric Hobsbawm (Montgomery et al., 1998, s. 40). Hobsbawm oppfatter nasjonalismen som en form for falsk bevissthet og legger sterk vekt på kulturelle elementer slik som språket, men mener at de er “invented”. Dette er noe som går igjen også hos andre konstruktivister slik som Gellner og Anderson. Det foreligger altså en grunnleggende uenighet innen nasjonalismeforskningen om på hvilket nivå det er mulig å differensiere mellom “nasjon” som kulturelt eller politisk begrep. Noen mener også at dette kun er to ulike sider av samme sak (Montgomery et al., 1998, s. 52-53).

Innen politisk nasjonalisme kan man skille mellom to ulike dimensjoner, som i enkelte tilfeller kan være knyttet sammen. Nemlig nasjonalstat og demokrati. Når man snakker om nasjon som demokrati knyttes dette til den franske revolusjon. Her ble folket forstått som nasjonen, de hadde like plikter og rettigheter, og ble ikke lenger ansett som undersåtter. Her bidro nasjonalismen til utviklingen av folkestyret. Likevel forklarer Thorkildsen at de nasjonalistiske bevegelsers historie tydeliggjør at det ikke nødvendigvis trenger å være en sammenheng mellom demokrati og nasjonalisme. Han bruker det 19. århundres Skandinavia som eksempel, hvor nasjonalisme og demokrati hadde svært tett sammenheng i Norge, mens nasjonalisme i Sverige hovedsakelig hang sammen med politisk konservatisme (Montgomery et al., 1998, s. 53). Vi kan spore nasjon som nasjonalstat tilbake til det 19. århundre. Det samme kan sies om nasjonalitetsprinsippet, som i siste halvdel av århundret ble en sterk politisk kraft. Det handlet om nasjonenes og folkenes selvbestemmelsesrett, noe som kunne oppnås enten gjennom en suveren stat som rommet nasjonen i kulturell forstand, eller gjennom indre selvstyre (Montgomery et al., 1998, s. 54).

På tross av at det som tidligere nevnt eksisterer uenighet om sammenhengen mellom de tidligere kulturelle og politiske fellesskap og nasjonen, samt forholdet mellom kulturell og politisk nasjonalisme, finner vi innen nasjonalismeforskningen bred enighet om hvordan nasjonalismeforestillingen vokste frem. Og at nasjonalismen har sammenheng med moderniseringen av samfunnene i Europa. Til tross for at Smith legger vekt på den ubrutte sammenhengen, påpeker han også at det nettopp var moderniseringen som førte til at noen av de etniske fellesskapene kunne utvikle seg til nasjoner. Moderniseringens kjerne er ifølge Smith rasjonalisering av kulturen som førte med seg et sammenbrudd for det tidligere religiøse verdensbildet. På denne måten tar nasjonalismen over religionens tidligere funksjon og plass i samfunnet når det gjelder legitimering og integrasjon (Montgomery et al., 1998, s. 54-55), og “nasjonalismen blir religion for det sekulariserte sivile samfunn.” (Montgomery et al., 1998, s. 55). På dette punktet foreligger det en grad av enighet mellom essensialisten Smith og konstruktivister som Gellner og Hobsbawm. Også de omtaler nasjonalisme i ulike kategorier som bærer preg av sivil religion (Montgomery et al., 1998, s. 55).

4. Kristendommens posisjon i høyrepopulistisk politikk

I kapittel 2 introduserer jeg begrepet “kristianisme” (Brubaker, 2017, s. 1191). Kristianisme er en form for politisert kristendom (Wefring, 2020). Begrepet ble først kjent i 2001 og viser til en ideologi hvor kristne verdier anses som truet og dermed krever beskyttelse. I USA har denne ideologiske tankegangen blitt observert blant hovedsakelig hvite evangeliske kristne, men kristianismen viser seg også blant høyreekstreme både i det offentlige rom og på de mer skjulte delene av internett, hvor en lignende frykt for trusler mot kristne verdier uttrykkes (Universitetet i Oslo, 2020). Rogers Brubaker diskuterer som tidligere nevnt kristianisme i sammenheng med nasjonalistisk høyrepopulisme. Han forteller at innen denne formen for populisme har henvisninger til kristendommen blitt betraktelig mer utbredt i løpet av det siste tiåret (Brubaker, 2017, s. 1198). Når religiøse ulikheter nevnes i denne sammenheng, er det ikke lenger forskjellene mellom ulike kristne konfesjoner som vektlegges, men ulikhetene mellom kristendommen og islam (Brubaker, 2017, s. 1211).

Brubaker gir flere eksempler på hvordan kristendommen anvendes innen høyrepopulistisk politikk som en kontrast til islam. I et eksempel fra Nederland siterer Brubaker politikeren Geert Wilders som har uttrykt at “Vår jødisk-kristne kultur er overlegen islam og vi burde ikke være redde for å si det” (Brubaker, 2017, s. 1197). Wilders omtaler islam som den største trusselen mot hans egen sivilisasjon, og Brubaker peker på mange likheter mellom den nederlandske nasjonalistiske populismen og den retorikken man kan finne ellers i Nord- og Vest-Europa. På samme tid som nasjonalistiske populister i Europa har tatt økende avstand fra islam som en trussel mot sivilisasjonen, har de også lagt økende vekt på kristendommen som kulturens og sivilisasjonens identitet. I denne sammenheng forstås kristendom i forbindelse med sekularisme, og det er først og fremst islam som blir fremhevet som en trussel mot eksempelvis homofiles, kvinners og jøders rettigheter (Brubaker, 2017, s. 1197-1198). Forfatteren kommer med flere eksempler på hvordan kristne verdier fremheves i europeisk politikk. Han viser til Marine Le Pen i Frankrike som under presidentkampanjen i 2017 vektla Frankrikes kristne røtter, samtidig som

hun anerkjent sekulariseringen av disse røttene. Brubaker kommer også med lignende eksempler fra Sveits og Italia (Brubaker, 2017, s. 1198).

Henvisningen til Marine Le Pens utsagn viser til *laïcité*-politikken i Frankrike, som historisk sett handler om å skape et skille mellom landets religiøse og politiske sfærer. *Laïcité* har røtter tilbake til den franske revolusjon. På dette tidspunktet var Frankrike preget av enorme klasseskiller. Frem til 1789 hadde presteskapet både kontroll og vetorett over den franske stat, samtidig som kirken besatt enorm rikdom og staten gikk i underskudd. I løpet av historien har Frankrike innført en rekke lover og vedtak for å tydeliggjøre skillet mellom stat og religion. I 1881-1882 og 1886 ble det innført lover som sikret at offentlig skolegang ble obligatorisk, samtidig som all religion ble fjernet fra klasserommet (Hopkins, 2015, s. 155). I 1905 innførte regjeringen det Carmen Teeple Hopkins omtaler som “the Law of Separation” (Hopkins, 2015, s.155). Loven fastslo at den franske stat ikke skulle bidra til å finansiere religiøse organisasjoner. Målsetningen var, i likhet med skolereformen, å skape en unison og sekulær stat. I artikkelen “Social reproduction in France: Religious dress laws and *laïcité*” diskuterer Hopkins blant annet “fransk *laïcité* og kjønnsdiskriminerende islamofobi” (Hopkins, 2015, s. 155). *Laïcité* har blant annet blitt brukt som argument for å forby religiøse symboler i Frankrike siden 1980-tallet. Debatten om muslimske kvinners bruk av hodeplagg har fått stor oppmerksomhet i media. Ved begynnelsen av skoleåret 2004-2005 ble det innført en definitiv lov mot bruk av religiøse hodeplagg på skoler. Det var stor uenighet rundt iverksettelsen av denne loven, og politikere, feminister, muslimske organisasjoner og akademikere forble splittet i sine synspunkter. Mange muslimske kvinner i Frankrike forteller at de samtykker med prinsippene bak *laïcité*, men reagerer over at loven ikke retter seg mot hele befolkningen, kun mot muslimske jenter. Dermed er deres opplevelse at loven ikke gjenspeiler *laïcité*s opprinnelige hensikter (Hopkins, 2015, s. 155-156).

Brubaker vektlegger at den formen for kristendom som nasjonalistiske populistere uttrykker er en form for “sekularisert kristendom som kultur” (Brubaker, 2017, s. 1199). Dette fremstår ifølge forfatteren som en måte å differensiere mellom “oss” og “dem”. Dermed forklarer Brubaker den

økte vektleggingen av kristendommen i verdens mest sekulariserte region som et motstykke til islam. Her fremstår kristendommen som sivilisasjonens identitet, det handler om tilhørighet ikke om tro. De nasjonalistiske populistenes hovedanliggende er hva det å dele kristendommens verdier symboliserer. Derfor er kulturaliseringen av religion hensiktsmessig fra deres ståsted. I mange sammenhenger er det enklere å gi kristendommen en privilegert posisjon som kultur, ikke som religion. Et synlig kors på offentlige steder kan legitimeres dersom det er et symbol på europeisk identitet og kultur, i motsetning til et symbol på religiøs tro (Brubaker, 2017, s. 1199-1200).

Brubaker peker også på kjønnslikestilling som et prinsipp som fremheves i nasjonalistisk populisme i Nord- og Vest-Europa. Her løftes likestilling mellom kjønnene ikke kun frem som en av nasjonenes viktige verdier, men som en europeisk verdi som stammer fra kristendommen. Islam fremstilles som motstykket, hvor undertrykking og ulikhet mellom kjønnene omtales som et grunnleggende element. Muslimske kvinner utsettes for tvangsekteskap, kjønnslemlestelse og æresdrap. Vestlige kvinner lever på sin side under trusler om seksuelle overgrep fra muslimske menn (Brubaker, 2017, s. 1203). Brubaker fremstiller de nasjonalistiske populistenes vektlegging av kvinners, jøders og homofiles rettigheter som en måte å oppnå nye velgere og appellere til massene. Tanken er at disse gruppene av mennesker ikke bare er fysisk truet av islamiseringen av vestlige samfunn. Trusselen er også kulturell. De populistiske partiene tør å stå frem og “si det som det er”, i motsetning til andre partier som er redde for å bli stemplet som islamofobiske (Brubaker, 2017, s. 1203).

Med alt dette in mente er det likevel ikke slik at alle populistere som motsetter seg islam anser kristendommen som en hovedsakelig kulturell identitet. Noen populistere motsetter seg også sekularismen og påberoper en kristendom med en solid religiøs kjerne, som brukes til å forsvare tradisjonelle verdier, slik som familien, mot det de anser som moralsk forfall i samfunnet (Brubaker, 2017, s. 1204).

4.1. Kristne verdier

I det foregående kapittelet har jeg flere ganger anvendt begrepet “kristne verdier”. Jeg har også tidligere nevnt at de høyrepopulistiske partienes doktrine har et sterkt verdifokus. De mener at venstresidens ledende stilling i europeisk politikk har ført til moralsk forfall (Simonsen & Kjøstvedt, 2009, s. 13). Det er derfor min oppfatning at verdibegrepet er sentralt i europeisk politikk. I denne sammenheng finner jeg det hensiktsmessig å studere hvordan forestillingen om verdier som stammer fra kristendommen benyttes som politisk virkemiddel i høyrepopulistisk politikk. Deretter vil jeg i avsnitt 4.2 presentere en redegjørelse av verdibegrepet i mer generell forstand.

Begrepet “kristne verdier” har slik jeg forstår det ikke nødvendigvis bare én enkelt betydning. I denne sammenheng velger jeg å ta utgangspunkt i den tiltenkte betydningen som anvendes innen de spesifikke diskursene begrepet inngår i. Som eksempler på relevante språklige kontekster der “kristne verdier” blir omtalt vil jeg nevne at det i den norske grunnlovens paragraf 2 (1814, § 2) per dags dato står skrevet at “Verdigrunnlaget forblir vår kristne og humanistiske arv. Denne Grunnlov skal sikre demokratiet, rettsstaten og menneskerettighetene.” I det høyrepopulistiske partiet Demokratenes prinsippprogram fortelles det at “Norge skal være et selvstendig og uavhengig rike basert på de verdiene vi har fått gjennom vår kristne kulturarv og humanismen” (Demokratene, u.å.). Fremskrittspartiet benytter seg også av en lignende formulering i sitt prinsipp- og handlingsprogram, hentet fra deres internettside. De skriver at partiet “bygger på Norges grunnlov, norsk og vestlig tradisjon og kulturarv, med basis i det kristne livssynet og humanistiske verdier.” (Fremskrittspartiet, u.å.c). FrP viste for første gang til humanistiske verdier i 2009. Hans Morten Haugen skriver i artikkelen “Hvorfor har Den norske kirkes ledere advart mot å stemme Fremskrittspartiet?” at de i denne henvisningen legger fokuset på kristendommen som livssyn. I partiets handlingsprogram til og med 2005 het det derimot at FrP “ser på den kristne kulturarv og kristne etikk som grunnleggende verdier i det norske samfunnet.” (Haugen, 2014, s. 9-10). Etter dette forsvinner begrepet “kristen etikk”, mens “humanistiske verdier” altså blir en del av prinsippprogrammet. Haugen tilbyr et knippe mulige

forklaringer på denne forandringen. Han mener en årsak kan være at FrP ønsker å appellere til en stor velgergruppe som forholder seg passivt til religion og har et negativt forhold til kirken, og at de allerede føler seg trygge på at de er et populært parti blant enkelte konservative kristne. Haugen mener en annen årsak kan være at FrP mener det er underforstått at man skal forstå “norsk og vestlig kulturarv” som et begrep med kristent innhold, dermed er det ikke behov for å nevne dette direkte (Haugen, 2014, s. 10). Ut i fra dette tolker jeg det dithen at når FrP sier de har “basis i det kristne livssynet” så forutsetter dette at de også baserer seg på de verdiene som er sentrale i kristendommen (Fremskrittspartiet, u.å.c), (Haugen, 2014, s. 10).

Den norske grunnloven (1814, § 16) fastslår at alle norske innbyggere har rett til fri religionsutøvelse. Religionsfrihet tilsier at vi har rett til selv å velge vår egen religiøse tilhørighet, og vi har også rett til å velge vekk tilhørighet til religion. Dermed vil det være urimelig om samfunnet skulle kreve at noen skulle bytte livssyn eller slutte seg til en spesifikk religion for å være sikret medborgerlige rettigheter. De som presenterer religion i et verdimessig perspektiv fremstiller ofte religion som en formidler av felles verdier. Slik knyttes religion og nasjon sammen (Iversen, 2014, s. 132-133). I boken *Uenighetsfelleskap* skriver Lars Laird Iversen at felleskap som er bygget på tilskrevne faktorer ofte fremstår fastere enn valgte fellesskap. “Kristne og humanistiske verdier” eller “religiøs kulturarv” er ifølge forfatteren så nærme tilskrevne faktorer man har mulighet til å komme i dagens politiske landskap. Fellesskap basert på tilskrevne faktorer slik som nazismens og kolonialismens fokus på ideer om rase, har vist seg å ha sterkt skadelige sider. Protestantismens fokus på en personlig og inderlig tro er det også vanskelig å bygge et nasjonalt fellesskap ut av. “Kulturarv” og “verdier” derimot, fremstår slik Iversen ser det som noe som gir mennesker en opplevelse av tilhørighet. Dermed skjer koblingen mellom nasjonal tilhørighet og religion ofte ved bruk av disse begrepene. Når et nasjonalt fellesskap knyttes opp mot “verdier” og “arv” blir det også vanskelig å påstå at trosfriheten på noen som helst måte er truet, til tross for at interne forskjeller ikke blir kommunisert. Samtidig vekker disse begrepene, ifølge forfatteren, ritualiserte og emosjonelle reaksjoner hos mange. Iversen konkluderer dermed med at begrepene er effektive retoriske nasjonsbyggende verktøy (Iversen, 2014, s. 133-134).

4.2. Verdibegrepet i det norske samfunnet

“For ett år siden ble jeg latterliggjort fordi jeg advarte mot snikislamisering. Nå kan jeg bare fastslå at jeg fikk rett. Norske verdier er under stadig sterkere press. Islamiseringen er i full gang.” (Iversen, 2014, s. 116). Lars Laird Iversen siterer FrPs formann Siv Jensen. Sitatet som er gjengitt i Iversens bok, er hentet fra en tale Jensen holdt under Fremskrittspartiets årsmøte i 2010. For denne oppgavens formål er Jensens fremstilling av islam svært viktig, og i kapittel 5 om islamkritikk går jeg mer i dybden på hvordan høyrepopulistiske partier ofte fører en politikk som er i tråd med Jensens uttrykksmåte i sitatet (Iversen, 2014, s. 116), (Simonsen & Kjøstvedt, 2009, s. 14-15). Iversen merker seg på sin side særlig ved Jensens bruk av begrepet “norske verdier”. Han forklarer at hun benytter seg av en verdiretorikk for å skape et skille mellom “oss” og “de andre” (Iversen, 2014, s. 116). I denne sammenheng opplever jeg det som fordelaktig å undersøke verdibegrepet nærmere for å forsøke å finne ut hvilken rolle begrepet spiller i det norske samfunnet for øvrig.

En vanlig tanke er at nasjonale fellesskap baserer seg på felles verdier. Iversen utfordrer denne tankegangen. Han nekter på ingen måte for at nasjonale fellesskap eksisterer, heller ikke at politiske fellesskap kan velge å føre samfunnet i retning av foretrukne verdier. Likevel motsetter Iversen seg tanken om at det må eksistere noen enighet om felles grunnverdier i forkant av politikken. I boken *Uenighetsfellesskap* kritiserer han Norges tidligere statsminister Kjell Magne Bondeviks verdikommisjon. Gjennom verdikommisjonen ønsket Bondevik å finne frem til verdier som hadde stor oppslutning i befolkningen, og som måtte forsvares for at samfunnet skulle være “godt” (Iversen, 2014, s. 114-115). Bondevik var representant for Kristelig Folkeparti, og han var særlig opptatt av at folket skulle dele “et sett av felles verdier og normer” (Iversen, 2014, s. 115). Iversen setter Bondeviks verdifokus i sammenheng med Norge som et land med tradisjoner som stammer fra kristendommen, og som samtidig stadig utvikler seg til å bli mer flerkulturelt. Til tross for at mange har gjort narr av verdikommisjonen er det også mange som er enige med Bondevik i de tankene som ligger bak. Likevel hadde verdikommisjonen vanskeligheter med å finne frem til bestemte verdier som flertallet i den norske befolkningen var

enige om (Iversen, 2014, s. 115-116). I motsetning til høyrepopulister som fremstiller seg selv som de som “tør å si det som det er” når det gjelder den forestilte islamiseringen av vestlige samfunn (Brubaker, 2017, s. 1203), ønsket Bondevik ikke å bli oppfattet som “noen ekskluderende sjåvinist” (Iversen, 2014, s. 116). Iversen diskuterer ikke Bondeviks meninger spesifikt i sammenheng med islam, men som allerede nevnt med det flerkulturelle samfunnet som helhet. Bondevik var, slik Iversen forklarer det, opptatt av at den mye omtalte kristne og humanistiske kulturarven kunne bidra til å stryke et flerkulturelt samfunn (Iversen, 2014, s. 116), i sterk kontrast til høyrepopulismens syn på fremmede kulturer som en trussel mot folkets homogenitet (Simonsen & Kjøstvedt, 2009, s. 9).

Det var ikke bare Bondeviks verdikommisjon som mente samfunnet støttet seg på en rekke felles verdier. Det gjorde også Bostadutvalget. Et utvalg som ble valgt ut av den rødgrønne regjeringen bestående av Arbeiderpartiet, Senterpartiet og Sosialistisk Venstreparti i 2006 for å utrede skolens og barnehagens formål (Iversen, 2014, s. 118), (Regjeringen, u.å.). Her viser Iversen til det han omtaler som “den klareste formuleringen av verdifellesskapsretorikken” han har sett (Iversen, 2014, s. 118). Utvalgets mandat uttrykte at en ny formålsparagraf skulle “klargjøre de allmenne verdier som binder nasjonen sammen i et fellesskap” (Iversen, 2014, s. 118). Forfatteren mener tankene bak både verdikommisjonen og Bostadutvalget viste til en alminnelig forståelse, som har oppstått i løpet av de siste tiårene, om at det foreligger et forhold mellom verdier og identitet. Det var SVs Øystein Djupedal som ledet Kunnskapsdepartementet, som den gang ga Bostadutvalget mandatet de jobbet ut i fra. Mandatet uttrykte at formålsparagrafen måtte ta innover seg de vesentlige samfunnsmessige endringene de mente fulgte av globalisering (Iversen, 2014, s. 118-119), samtidig som de også måtte ta i betraktning “de stabile grunnleggende verdiene som vårt samfunn bygger på” (Iversen, 2014, s. 119). Til syvende og sist endte utvalget med å legge frem forslag om hvilke verdier de mente skolen burde fremme. Det gikk ut på at skolen skulle fremme en rekke verdier som kan gjenfinnes i mange ulike verditradisjoner, men med ekstra trykk på hvordan disse verdiene uttrykkes i kristen og humanistisk tradisjon. Da forslaget i 2008 ble behandlet i Stortinget endret nasjonalforsamlingen

forslaget til å lyde “skolens verdigrunnlag er kristne og humanistiske verdier” (Iversen, 2014, s. 119).

Jeg har tidligere vist til den norske Grunnlovens (1814, § 2) paragraf 2 som sier at Norges verdigrunnlag “forblir vår kristne og humanistiske arv”, samt lignende formuleringer i prinsippprogrammet til partiet Demokratene og Fremskrittspartiet (Demokratene, u.å.), (Fremskrittspartiet, u.å.c). Det å henvise til kristne og humanistiske verdier er altså ikke noe særegent ved høyrepopulistiske partier, men noe som gjenspeiler en tendens i det norske samfunnet for øvrig. Iversen omtaler tanken om at samfunn baserer seg på en kjerne av felles verdier som en “populærsosiologisk idé” (Iversen, 2014, s. 120). Denne kjernen er avgjørende for samfunnets identitet og kan anvendes på svært ulike måter avhengig av hvordan man ønsker å oppfatte flerkultur og globalisering. Verdiretorikken kan anvendes på en slik måte at man forstår flerkultur og dialog som noe positivt. I denne forståelsen har alle land sine verdier, sin kultur og dermed sitt særpreg. Det norske samfunnets fellesskap er bare ett blant mange fellesskap. Likevel kan verdiretorikken også brukes på en annen måte, den kan anvendes til å skape et fremtredende skille mellom “oss” og “dem”, og videre formulere disse ulikhetene som dyptgående og fulle av konsekvenser. Uavhengig av om verdiretorikken anvendes på den første eller den andre måten går den likevel ut i fra at nasjonale fellesskap er avgrensede og homogene enheter (Iversen, 2014, s. 120).

5. Islamkritikk

Som det kom frem av de foregående kapitlene blir kristendommen regelmessig fremstilt som et motstykke til islam i høyrepopulistiske diskurser (Brubaker, 2017, s. 1199-1200).

Høyrepopulistiske partier fører ofte en identitetspolitikk som er sterkt imot det de anser som islamiseringen av samfunnet. Bakgrunnen for denne politikken er gjerne et ønske om å forsvare overleverte og tradisjonelle verdier, samt et ønske om indre harmoni i befolkningen. Denne harmonien skal, slik disse partiene ser det, være basert på etnisk bakgrunn og kultur (Simonsen & Kjøstvedt, 2009, s. 14-15). Kjøstvedt og Simonsen beskriver i denne sammenheng høyrepopulistiske partier som “communal movements”, bevegelser som kjemper for nødvendigheten av en indre enhet i samfunnet. Dette ønsket om enhet er en av hovedårsakene til de høyrepopulistiske partienes motstand mot innvandringssamfunnet. For å appellere til velgere legger partiene vekt på en forestilt samstemmighet og tilhørighet innad i den originale etniske befolkningen. Denne indre harmonien er truet av innvandring. Innvandrere presenteres som fienden, og i dag forbinder partiene spørsmål om innvandring og integrering først og fremst med islam. Denne praksisen slo for første gang gjennom i 1984 med Front National i Frankrike, og har siden den gang blitt utbredt blant mange høyrepopulistiske partier ellers i Europa. Dette islamkritiske verdensbildet er avhengig av at religionen fremstilles som en totalitær ideologi (Simonsen & Kjøstvedt, 2009, s. 15). Ofte gjøres dette ved at de høyrepopulistiske partiene benytter seg av enkeltsaker for å fremstille islam på en slik måte. Et eksempel på dette er uenighetene rundt muslimske kvinners bruk av religiøse hodeplagg, slik som hijab (Simonsen & Kjøstvedt, 2009, s. 16). Front National, nå Rassemblement national (Rassemblement national, u.å.), hadde allerede på 1990-tallet et sterkt etno-nasjonalistisk fokus, noe de bygget på tanken om at Frankrike og hele resten av Europa var kristent og “hvitt”. Da de i 1992 foreslo å skille mellom immigranter fra katolske land slik som Spania og Italia og muslimske land slik som Tyrkia, var bakgrunnen at innvandrere fra kristne land ikke utgjorde noen trussel mens det på den andre siden var umulig å integrere mennesker med muslimsk bakgrunn inn i det franske samfunnet. I historien Front National fortalte har det aldri vært “langvarig fredfull sameksistens” (Forlenza & Turner, 2018, s. 28) mellom den muslimske verden og det kristne Europa.

Høyrepopulistiske partier og bevegelser har overalt i Europa arbeidet mot muslimsk tilstedeværelse, de har innført kampanjer mot bygging av moskeer og minareter, og motsatt seg anerkjennelsen av islam som en religion med likeverdig status som kristendommen. Tyrkias søknad om EU-medlemskap har vært et viktig tema for høyrepopulister, men denne problemstillingen har også opptatt liberale og sekulære grupper generelt. Mange er svært skeptiske til å la et stort muslimsk land få innpass i EU og betrakter det som en trussel mot Europas verdigrunnlag, særlig når det gjelder aksept for alternative livsstiler og likestilling mellom kjønnene. På den andre siden har mer tradisjonelle og religiøse europeere betraktet Tyrkias eventuelle innpass i EU som en trussel mot Europa som kristen sivilisasjon (Forlenza & Turner, 2018, s. 28). Turner og Forlenza siterer Talad Assad som sier “in the contemporary European suspicion of Turkey, Christian history, enshrined in the tradition of international law, is being reinvoked in secular language as a foundation of an ancient identity” (Forlenza & Turner, 2018, s. 28).

I oppgavens innledning skrev jeg at at høyrepopulistiske partier har opplevd sterk økning i oppslutning i de seneste årene (Jupskås, 2016), (Thorleifsson, 2019, s. 1). Forlenza og Turner skriver i boken *Borderland religion* at en anti-innvandring og anti-islamretorikk resonnerer med store deler av Europas befolkning. Dette gjelder spesielt europeiske arbeidere som har blitt rammet av den økonomiske krisen (Forlenza & Turner, 2018, s. 29). I boken *Nationalist responses to the crises in Europe* redegjør Cathrine Thorleifsson for hvordan “islamofobisk frykt” anvendes innen høyrepopulistisk politikk. Hun forteller at både Brexit og Trump-kampanjen la sterk vekt på innvandring, og benyttet seg av voldelige forestilte bilder av migranter som skulle “overta” Europa og USA, deriblant terrorister fra IS (Thorleifsson, 2019, s. 42). Det britiske politiske partiet Uk Independence party (UKIP) anvender en lignende form for retorikk, og Thorleifsson forteller at partiet i politisk sammenheng forsøker å kapitalisere på kriminelle handlinger utført av britiske statsborgere med minoritetsbakgrunn. Forfatteren forteller at hendelser slik som en serie av seksuelle overgrep mot kvinner i den tyske byen Köln nyttårsaften 2015/2016 enkelt kan utnyttes i høyre-radikal politikk, og videre tolkes i global sammenheng som et uttrykk for en større sivilisasjonistisk, kulturell, etnisk og religiøs

problematikk (Thorleifsson, 2019, s. 42-43), (Eriksen, 2016). Frykt for en forestilt trussel om fiender fra Midt-Østen blir videreført av verdensomspennende ideer om et voldelig sammenstøt mellom sivilisasjoner. Her blir det siviliserte jødisk-kristne Vesten stilt opp mot den usiviliserte muslimske verden. Høyrepopulistiske partier slik som britiske UKIP påtar seg rollen som nasjonens redningsmenn, som ved å hindre innvandring skal redde den jødisk-kristne kulturarven fra disse truslene. Gjennom dette skapes en innbilt forenende hvithet som står i sterk kontrast til den kriminelle og illegale muslimske innvandrerene (Thorleifsson, 2019, s. 44-46). Begrepet “islamofobi” er i seg selv omstridt. I en kronikk i Dagbladet fra 2019 advarer professor emeritus ved Universitetet i Oslo Helge Rønning mot å anvende begrepet som en samlebetegnelse på all kritikk av islam. Rønning forklarer at “islamofobi” er et klinisk psykologisk begrep som betyr angst og skrekk. Å bruke fobi-begrepet for å beskrive fordommer mot muslimer virker forvirrende og bidrar derfor ikke til å forklare den dype diskrimineringen mange mennesker med muslimsk bakgrunn blir utsatt for i vestlige samfunn. Han mener også at begrepet gjør det krevende å se forskjellen på relevant religionskritikk og direkte fordommer, og det er viktig å kunne skille mellom diskriminering av muslimer og kritikk av islam som religion. Begrepet “islamofobi” visker også ut skillet mellom rase og religion. Islamofobi oppfattes ofte som synonymt med hat mot folkegrupper og rasisme, men religion og rase er ikke det samme og mennesker som bekjenner seg til religionen islam stammer fra mange ulike folkegrupper. Å tolke fordommer mot muslimer som ensbetydende med rasisme vil ifølge artikkelforfatteren ikke bidra til å vekke motstand mot denne typen intoleranse, det vil heller forvirre. (Rønning, 2019).

I artikkelen “Islamkritikk: kristen, human-etisk, muslimsk” drøfter Oddbjørn Leirvik, som tittelen antyder, ulike former for islamkritikk i Norge (Leirvik, 2005, s. 14). Han mener det er mye som tyder på at kristen islamkritikk med høyrepopulistiske tendenser var i vinden da artikkelen ble skrevet i 2005. I 2002 utga Proklamedia, et forlag tilknyttet misjonsorganisasjonen Ungdom i Oppdrag, en bok med navn “Islam og terrorisme”. Leirvik beskriver boken som et “kampskrift mot islam” (Leirvik, 2005, s. 15). Forfatteren av “Islam og terrorisme” Mark Gabriel kan fortelle at han under dramatiske forhold konverterte fra islam til kristendommen. Boken beskriver islams historie “som ei elv av blod” (Leirvik, 2005, s. 15), og påstår at alle muslimers

hovedmål er å ta over verden, og at det er sannsynlig at til og med dialogvennlige muslimers virkelige, og ikke minst skjulte mål, er å overta Vesten. Den korrekte tolkningen av Koranen er ifølge forfatteren den som uttrykkes av muslimer som utfører terror og voldelige handlinger. Som “nyfrelst” kristen utnevner Mark Gabriel kristendommen som kjærlighetens religion, i stor kontrast til islam som hatets religion. Leirvik påpeker at man verken skal bagatellisere det faktum at det finnes militante muslimer, eller menneskers personlige erfaringer med vold i muslimske samfunn når de velger å ta avstand fra religionen. Han setter likevel spørsmålstegn ved Gabriels overgang fra en bokstavtro versjon av islam til en like fundamentalistisk gren av kristendommen. Samt hans helhjertede påstand om at hans beskrivelser av islam er den eneste reelle sannheten. Kristne bokhandlere kunne meddele at boken ble godt tatt imot, særlig på Vestlandet. Mest interessant i denne sammenheng er det likevel at som et ledd i markedsføringen av boken ble samtlige norske stortingsrepresentanter gitt et eksemplar i gave. Leirvik sier at han i de første årene etter bokens utgivelse begynte å ane en mistanke om hvor FrPs Carl I. Hagen hadde tilegnet seg sin islamkunnskap (Leirvik, 2005, s 15). Mistanken ble bekreftet 17. november 2004 under TV-programmet Holmgang. Her viste Hagen til “Islam og terrorisme” “som ei god kilde til kunnskap om korleis islam egentleg er.” (Leirvik, 2005, s. 15). Leirvik peker på en direkte sammenheng mellom den formen for islamkritikk Ungdom i Oppdrag tar del i gjennom denne boken og argumentasjonen kristne middelaldersteologer uttrykte i sin tid (Leirvik, 2005, s. 15-16). Han nevner fire punkter som var gjengangere i denne polemikken. De gjengis nedenfor i en punktliste som inneholder noen endringer fra originalteksten:

- (1) At islam er ei falsk tru og ei medviten forvrenging av sanninga.
- (2) At islam er ein religion som spreier seg ved vald og sverd.
- (3) At islam er ein religion som fremjar livsnyting (med opning for fleirkoneri og lovnad om vakre jomfruer til dei salige).
- (4) At Muhammad er Antikrist. (Leirvik, 2005, s. 16).

I vår egen tid har fundamentalistiske kristne igjen hentet frem denne arven fra middelalderen, og har ifølge Leirvik et levende publikum hos både høyrepopulistiske politikere og konservative

kristne (Leirvik, 2005, s. 16). Leirvik nevner en tekst skrevet av Helge Jordheim i Morgenbladet i 2003. Her argumenterer Jordheim for at den allmenne religionskritikken i Vesten har blitt erstattet av islamkritikk. I 1931 da Arnulf Øverland holdt det mye omtalte foredraget om “Kristendommen - den tiende landeplage.” (Leirvik, 2005, s. 16), betydde religionskritikk i all hovedsak kritikk av kristendommen. Øverlands kristendomskritikk var både moralsk og rasjonalistisk. Han reagerte på det han oppfattet som voldelige og autoritære tendenser ved religionen, samt kristendomsundervisningen i skolen som han betraktet som skadelig. Leirvik forteller at humanetikerne i vår egen tid bidrar til å videreføre arven fra Øverland, men nå er de samme innvendingene rettet mot islam. Kristne og høyrepopulister er altså ikke alene om å advare mot islam og Leirvik mener problemet med den human-etiske islamkritikken er at den til tider kan bli relativt unyansert. Han mener det tidvis kommer tydelig frem at denne kritikken er basert på en grunnleggende tanke om at religionen er voldelig, kvinneundertrykkende eller autoritær. På visse punkter samsvarer den human-etiske kritikken med den formen for islamkritikk som vi finner hos konservative kristne. Også tidligere generalsekretær i Human-Etisk Forbund, Lars Gule, har kommet med svært islamkritiske uttalelser. Likevel har han i ettertid tatt til orde for en mer allmenn religionskritikk og en islamkritikk som tar innover seg mangfoldet innad i religionen. Han mener kritikken burde rettes i like stor grad mot fundamentalistiske kristne som muslimer, og han har gått ut med åpenbar kritikk mot både Carl I. Hagen og kristne polemikere for det Leirvik beskriver som ren hets mot muslimer (Leirvik, 2005, s. 16-17).

6. Data og metode

For å svare på oppgavens problemstilling har jeg valgt å anvende diskursanalyse. Et viktig utgangspunkt for den som benytter seg av diskursanalyse for å studere det sosiale og det politiske er at verden fremstår å være i stadig forandring. Fra et diskursanalytisk ståsted gir det ingen mening å snakke om hvordan verden er uten å ta høyde for hvordan den ble slik. Derfor konsentrerer diskursanalysen seg først og fremst om hvorfor og på hvilken måte ting fremstår som de gjør. Fordi diskursanalysen hovedsakelig forholder seg til epistemologiske spørsmål, på hvilken måte vi kan ha kunnskap om verden, står den i kontrast til mange andre samfunnsvitenskapelige tilnærminger som setter læren om det værende, ontologien, i sentrum og dermed karakteriserer deler av verden som uproblematiskert (Neumann, 2001, s. 14). Iver B. Neumann forklarer i boken *Mening, materialitet, makt: En innføring i diskursanalyse* at metode ofte beskrives som “en fremgangsmåte for å representere noe gitt fra et eksternt ståsted.” (Neumann, 2001, s. 15). Denne definisjonen er problematisk i sammenheng med diskursanalyse, fordi diskursanalysen ikke åpner opp for at man kan finne et eksternt ståsted utenfor det sosiale som analytikeren kan analysere uten selv å være en del av det. I arbeidet med diskursanalyse er det viktig å tilkjennegi skillet mellom virkeligheten forstått som sosial representasjon, og virkeligheten som en fysisk bestemt virkelighet. På grunn av alt dette er diskursanalysen, slik jeg forstår Neumann, et godt verktøy for de som ønsker å avdekke betingelsene og forutsetningene som er tilstedeværende i politiske praksiser. Om vi har kjennskap til disse betingelsene og forutsetningene kan vi oppnå en bedre forståelse for bestemte politiske handlinger (Neumann, 2001, s. 15).

I neste avsnitt presenterer jeg datamaterialet som er gjenstand for analyse i denne oppgaven, før jeg går videre i min redegjørelse av diskursanalyse. Jeg vil legge hovedvekt på de diskursanalytiske elementene jeg oppfatter som mest relevante i denne sammenheng.

6.1. Datautvalg

Hittil i denne oppgaven har jeg forsøkt å skape et så helhetlig som mulig bilde av høyrepopulisme og politisering av kristendommen, innenfor oppgavens rammer. I oppgavens del II vil jeg ved bruk av diskursanalyse analysere noen utvalgte utsagn av prominente FrP-politikere. Utsagnene er hentet fra avisartikler og analysen vil derfor ta utgangspunkt i utsagnene slik de foreligger i de gjeldende artiklene. Vi må selvfølgelig ta høyde for at disse tingene har blitt uttalt av enkeltpersoner, i motsetning til eksempelvis partiprogrammer som representerer politiske partier som kollektive aktører, og uttrykker partienes standpunkt og ideologi på et mer fullverdig vis (Rodin, 2017, s. 34). Det faller derfor på meg å vise at disse utsagnene er representative for den politikken FrP fører, og sette de i sammenheng med partiets offisielle standpunkter. Til tross for at sitatene er uttrykt av enkeltpersoner, er et hovedpoeng likevel at de har uttalt seg i sin rolle som politikere som representerer Fremskrittspartiet, ikke som privatpersoner.

I 2017 ble FrPs Sylvi Listhaug intervjuet av VG på hennes hjemsted, Ørskog i Møre og Romsdal (Skjetne, 2017), (Fremskrittspartiet, 2019a). Listhaug er Fremskrittspartiets første nestleder. Som stortingspolitiker har hun hatt mange ulike roller. Hun var fra 2013 til 2015 landbruks- og matminister, senere innvandrings- og integreringsminister fra 2015 til 2018. Hun fungerte som justis-, beredskaps- og innvandringsminister i kun noen måneder fra januar 2018, samt eldre- og folkehelseminister i 2019 (Fremskrittspartiet, 2019a), og senest olje- og energiminister (Fremskrittspartiet, 2019b). I artikkelen “Frp og KrF kjemper om de kristne velgerne: – Vi må tenke på hvilket samfunn ungene våre skal vokse opp i” intervjues både Listhaug og KrFs Knut Arild Hareide. Artikkelen tema er valgkampen som fant sted sommeren 2017, og den antatte “kampen” mellom KrF og FrP om de kristne velgerne. Listhaug forteller at hun oppfatter innvandring som et kjempeviktig tema for hvordan kristne verdier, vestlige verdier og norske verdier skal ivaretas over tid. I tillegg pekes Israel-støtte ut som en kjernesak som hun mener burde trekke kristne velgere til Fremskrittspartiet. Selv mener hun også at KrF er naive når det

gjelder innvandringspolitikken, i motsetning til FrP som hun mener passer mye bedre for kristne velgere på dette punktet (Skjetne, 2017):

Det er så lett å tenke at det bare kommer litt og litt innvandring, men i et langsiktig perspektiv vil det påvirke oss mye mer enn det gjør her og nå. Da må vi tenke på hvilket samfunn vi vil at ungene våre skal vokse opp i (Skjetne, 2017).

Videre uttaler hun om KrF:

De sier at de vil bevare de norske verdiene, men det de står for betyr det motsatte over tid. Jo større innvandring vi har år etter år etter år, jo større press får vi på norske verdier, kristen kultur og tradisjon. Det har vi sett over tid (Skjetne, 2017).

Journalisten vektlegger at Listhaug selv er kristen, og helt øverst i artikkelen ser vi et bilde av henne foran kirken på Sjøholt i Ørskog. Teksten under bildet forteller at Listhaug gikk i denne kirken med sin farmor i barndommen, og at både hun og de to eldste barna hennes er døpt der. “Så det er den kirken som betyr mest for meg, som er hjemme” sier hun (Skjetne, 2017). Her males et bilde av en politiker som ikke kun betrakter kristendommen som kulturell identitet: Sylvi Listhaugs kristendom, slik den beskrives i artikkelen, har en solid religiøs kjerne. Religionen betyr noe for henne personlig (Brubaker, 2017, s. 1204), (Skjetne, 2017). Journalisten er ikke alene om å merke seg Listhaugs religiøse ståsted. Under en panelsamtale om kristendom, migrasjon og gjestfrihet i 2019 beskrev ekstremismeforsker Cathrine Thorleifsson Sylvi Listhaug som “en representant for en mer symbolorientert kristianisme.” (Wefring, 2020). Her som en motsetning til andre høyrepopulistiske politikere, som Nigel Farage i Storbritannia og Jimmie Åkesson i Sverige, som også fokuserer på å beskytte kristen kulturarv, men uten å ta i bruk kristne symboler (Wefring, 2020).

VGs journalist ønsker å sette Listhaug og Hareide opp mot hverandre, spørsmålene er strategiske og legger opp til at begge politikerne skal appellere til kristne velgere. “*Hvilke saker er det Frp*

kan være bedre på enn KrF for de kristne velgerne?” (Skjetne, 2017), er et av spørsmålene Listhaug blir møtt med. Både Listhaug og Hareide svarer journalisten og uttrykker åpenhjertig sine uenigheter. For meg ser det ut til at en av hovedforskjellene er vektleggingen av innvandring i sammenheng med kristne verdier. Listhaug nevner innvandring gjennomgående i artikkelen. Hareide svarer også når han blir spurt: “Men vi er opptatt av å ikke skape fiendebilder og fremmede bilder, og vi vil ikke fremme en retorikk som mistenkeliggjør store innvandrergupper.” (Skjetne, 2017). Mitt inntrykk er likevel at han også forsøker å ta opp andre temaer som han betrakter som viktige for kristne velgere, eksempelvis alkoholpolitikk og tvillingabort. Han tror kristne velgere bryr seg om helheten i politikken, og at innvandringspolitikk ikke er nok i seg selv (Skjetne, 2017). Når Listhaug blir spurt om disse temaene forklarer hun at man aldri vil finne et parti man er enig med om alt, men hun tror også at det er helheten i politikken som tilsier om man burde stemme på et parti eller ikke. Til tross for at partiet kanskje står for ting som er den totale motsetning av det man selv mener. Angående Israel-støtten som hun mener FrP er bedre på enn KrF, særlig for kristne velgere, sier hun at partiet har vært tydelige på dette punktet hele tiden: “Folk sier vi er populistiske og bare er opptatt av det som er populært, men støtten til Israel har ikke vært populær i dette landet på mange år.” (Skjetne, 2017). Dette er naturligvis en litt annerledes forståelse av hva det vil si å være populistisk enn den jeg opererer med selv i denne oppgaven. Videre forklarer hun litt av bakgrunnen til Israel-støtten; landet er det eneste demokratiet i Midtøsten, og det er omgitt av mange fiender (Skjetne, 2017).

Den andre artikkelen jeg skal ta for meg er også hentet fra VG. Kronikken “Dette er snikislamisering” er skrevet av Fremskrittspartiets leder Siv Jensen i 2019 (Jensen, 2019). Jensen er FrPs parlamentariske leder (Fremskrittspartiet, 2020c). Hun var medlem av Stortingets finanskomité fra 2001 til 2005, senere utenrikskomiteen fra 2005 til 2013. Jensen var også Norges finansminister fra 2013 til FrP gikk ut av regjeringen i 2020 (Fremskrittspartiet, u.å.d), (Fremskrittspartiet, 2020a). I kronikken tar hun opp det mye omtalte begrepet “snikislamisering”, som hun for første gang tok i bruk i 2009 (Jensen, 2019). I kapittel 4 gjenga jeg et sitat av Jensen fra FrPs årsmøte i 2010, hvor hun også advarer mot snikislamisering. Den gang varslet hun, på

lignende vis som Listhaug, mot presset på norske verdier som hun mener følger av innvandring fra muslimske land (Iversen, 2014, s. 116). Kronikken er skrevet i etterkant av at Irans utenriksminister Mohammad Javad Zarif besøkte Norge. Jensen forklarer at enkelte muslimer av religiøse årsaker ikke kan berøre det motsatte kjønn, så da Zarif møtte Stortingets utenrikskomité ville han ikke ta Anniken Huitfeldt i hånden. Samme dag var Kronprins Haakon på besøk i moskeen Al-Noor Islamic Centre, hvor tre kvinner ikke ønsket å håndhilse på han. Eller som Jensen skriver, de “nektet” (Jensen, 2019). Kronprinsens besøk fant sted rundt to uker etter terrorangrepet på moskeen hvor 21 år gamle Philip Manshaus løsnet flere skudd før han ble overmannet. Dagsavisen forteller at Kronprinsen var der for å vise støtte i etterkant av hendelsen, og selv forteller han at de pratet “om hvordan vi sammen kan bygge et bra Norge i fremtiden, et samfunn hvor alle kan føle seg trygge” (NTB, 2019). Jensen begynner kronikken med å forklare snikislamiserings-begrepet. Hun sier det er det som finner sted når vi i stillhet aksepterer religiøse praksiser og religiøse særkrav som er motstridende med vår levemåte i Norge. For Jensen er spørsmålet om å håndhilse eller ikke håndhilse på det motsatte kjønn også et tema som dreier seg om likestilling:

At en representant for et islamistisk prestestyre ter seg på slik på besøk er én sak.
Problemet er større når nordmenn nekter å håndhilse på det motsatte kjønn.

Hvordan vi håndhilser er et praktisk og hygienisk spørsmål – vil noen innvende, og minne om hvordan ulike kulturer hilser på hverandre. Jeg kunne ikke brydd meg mindre. I Norge hilser menn og kvinner på hverandre, punktum. Å forsøke å skape aksept for å ikke håndhilse på kvinner i Norge er ikke å vise forståelse, det er likestilling i revers.
(Jensen, 2019).

Her kan det muligens argumenteres for at Jensen er noe selvmotsigende. Først peker hun på at det at nordmenn nekter å håndhilse på det motsatte kjønn er mer problematisk enn at den iranske utenriksministeren oppførte seg slik. Før hun går videre til å si at det å prøve og få aksept for å ikke håndhilse på kvinner i Norge er det motsatte av likestilling. Dette til tross for at de tre nordmennene som ikke ville ta Kronprinsen i hånden nettopp er kvinner (Jensen, 2019). Her

kommer hun tilbake til snikislamiseringen og mener vi ikke må tilpasse oss uskikker for å vise forståelse med muslimer. Hun er opptatt av å forsvare bruken av begrepet, og tar opp noe av kritikken hun har blitt møtt med i denne sammenheng. Hun forteller også at religionsfriheten er hellig for henne som person og går videre til å nevne flere eksempler hvor muslimske arbeidstakere ikke har fått medhold på særskilt tilpasning i arbeidslivet på bakgrunn av religiøse årsaker. Hun nevner en sykepleierstudent som ikke ville servere mat med grisekjøtt og en mannlig vikarlærer som ikke ville håndhilse på kvinner, og dermed ikke fikk forlenget sitt vikariat. Slik Jensen forklarer det innebærer religionsfrihet at alle kan “omgå seg selv og sine med deres egne skikker og ritualer.” (Jensen, 2019). Poenget er at samfunnet for øvrig ikke kan akseptere religiøse særkrav. I sammenheng med vikarlæreren som ikke fikk forlenget stillingen sin viser Jensen til Hanne Bjurstrøm som er likestillings- og diskrimineringsombud. Ifølge Jensen har Bjurstrøm uttalt at dette ikke kan være generell praksis i arbeidslivet, og at arbeidstakers rett til å ikke håndhilse på det motsatte kjønn burde forsvares. Jensen er uenig og mener at mennesker “som ikke kan omgå det annet kjønn på en normal måte på arbeidsplassen har et problem de først og fremst må ta ansvar for selv.” (Jensen, 2019). Hva som anses som en normal måte å omgå det andre kjønn på kan selvfølgelig diskuteres, det kan også spørsmålet om muslimer som praktiserer skikken om å ikke berøre det motsatte kjønn selv oppfatter at de har et problem. Hun går deretter over til å kort diskutere bruk av hijab og nevner at Oslo kommune hadde anvendt et bilde av en ung jente i hijab på sine nettsider, “som om det var en normal skolesituasjon.” (Jensen, 2019). Hun avslutter kronikken med å fortelle om sin egen oldemor Betzy Kjeldsberg som ifølge Jensen var den første kvinnen i Drammen som gikk med bukseskjørt og tok i bruk sykkel. Dette skal ha vært svært opprørsk oppførsel av en kvinne rundt århundreskiftet. Jensen fremstiller oldemoren som et forbilde fordi hun kledde seg annerledes, og Jensen sier hun ikke tør tenke tanken på hva Betzy Kjeldsberg hadde tenkt om hun hadde hørt at barn i dag, hundre år senere, må anvende sjal for å skjule seg for menn slik at vi kan ta hensyn til religioner som ikke setter likestilling i fokus (Jensen, 2019).

Om jeg som oppgaveforfatter er enig eller uenig i Listhaug og Jensens synspunkter slik de beskrives i artiklene er naturligvis ikke relevant i denne sammenheng. Som jeg var inne på innledningsvis i avsnittet, er min oppgave her å analysere uttalelsene ved hjelp av

diskursanalyse. For så å sette de inn i en helhetlig sammenheng med oppgavens tema for øvrig, og svare på problemstillingen. I avsnitt 6.4 begynner jeg min redegjørelse av kritisk diskursanalyse, og det er denne formen for diskursanalyse som jeg kommer til å legge hovedvekten på i oppgaven. Her forteller jeg, i lys av Norman Fairclough, at kritisk diskursanalyse ikke kun er en beskrivende øvelse. Det er også et normativt prosjekt som søker å belyse og kritisere uheldige samfunnsforhold (Skrede, 2017, s. 23). Jeg er derfor av den oppfatning at det innenfor oppgavens rammer er på sin plass å diskutere og kritisere disse uttalelsene slik de fremstår for meg.

6.2. Diskursanalyse

I kapitlet om diskursanalyse i boken *The Routledge handbook of research methods in the study of religion* forklarer Titus Hjelm at diskursanalyse analyserer hvordan identiteter blir produsert og hvordan handlinger blir tillagt mening i språket. Med andre ord undersøker analysen prosesser som omhandler “sosial konstruksjon” (Hjelm, 2011, s. 134). Diskursanalysen oppsto på 1970-tallet som et tverrfaglig forskningsfelt, og oppnådde en fremtredende posisjon på 1980-tallet. Særlig viktig for diskursanalysens utvikling er arbeidene til Michel Foucault. Han utarbeidet en forståelse av diskurs som “det definerende aspektet ved sosiale relasjoner” (Hjelm, 2011, s. 136). For Foucault var det en direkte sammenheng mellom studien av diskurs og studien av hvordan samfunnet blir konstituert gjennom sosial samhandling (Hjelm, 2011, s. 136). Foucault utviklet flere ulike metoder for å utføre analyser av diskurs, deriblant “The archaeology of knowledge” (Neumann, 2001, s. 13).

Hjelm understreker viktigheten av å bygge opp hver enkelt diskursanalytiske studie individuelt, dette fordi det finnes mange ulike innfallsvinkler til analysen. Diskursanalytikere fokuserer sjelden på de samme tingene i sitt arbeid, nettopp fordi analysen må tilpasses de dataene, spørsmålene og kildene hver enkelt benytter seg av (Hjelm, 2011, s. 142). I dette kapitlet vil jeg derfor, som tidligere nevnt, legge frem de diskursanalytiske elementene jeg oppfatter som særlig relevante til oppgaven, og som jeg kommer til å benytte meg av i min analyse. Det

foreligger likevel noen grunnleggende regler for hva som må være tilstede i en diskursanalytisk studie. Hjelm vektlegger at alle deler av tekst som blir analysert må bli klart og tydelig formulert innenfor sin kontekst. Det er i denne sammenheng vanlig at man i arbeidet med analysen diskuterer den gjeldende diskursen med sine egne ord, på en slik måte at man mestrer å plassere teksten inn i en helhetlig sammenheng. Det er også et skille mellom innfallsvinkler som legger hovedfokuset på språkvitenskap og grammatikk, og de som fokuserer på ulike nivåer av mening i språkbruk og tekster. Det siste er mest vanlig innenfor samfunnsvitenskap, men Hjelm viser til Norman Fairclough som minner om at disse to tilnærmingene har tett sammenheng. Forfatteren nevner også at det er mulig å skille mellom tilnærminger som forholder seg til variasjoner mellom og i ulike diskurser, og det han omtaler som mer kritiske tilnærminger som søker å finne ut hvorfor noen diskurser oppnår ledende stillinger i forhold til andre. Dette skillet er likevel ikke spesielt tydelig i praksis, fordi diskurser alltid er politiske i den forstand at mennesker velger å snakke om og beskrive virkeligheten ut i fra noen perspektiver fremfor andre. Fra et diskursanalytisk ståsted er dette valget alltid politisk, uavhengig av om valget er bevisst eller ikke (Hjelm, 2011, s. 143). Før jeg går videre i min redegjørelse av diskursanalyse finner jeg det hensiktsmessig å forklare begrepet “diskurs” nærmere.

6.2.1. Diskurs

Joar Skrede forklarer at diskurser er måter å representere ting på, og at de kan knyttes til forskjellige perspektiver og posisjoner som ulike aktører innehar. Innholdet i diskurser påvirkes av hvilke genre de tilhører, eksempelvis en humoristisk genre, eller mer presist i sammenheng med denne oppgaven, en politisk genre (Skrede, 2017, s. 35). Skrede beskriver genrer som “semiotiske måter å kommunisere på [...] Genrer er strukturerende for sosial samhandling og kan ses som mer eller mindre stabile rammer for sosial interaksjon” (Skrede, 2017, s. 34). Forfatteren tilbyr to ulike definisjoner av genre. For det første forstås genre som språkbruk forbundet med en spesiell sosial aktivitet. For det andre kan genre forstås som at en tekst har blitt karakteristisk ved at den inneholder typiske trekk som man kan gjenkjenne i lignende tekster (Skrede, 2017, s. 34). Diskurser er med på å styre samfunnet i visse retninger og forholdet mellom ulike diskurser er en

del av forholdet mellom mennesker. Diskurser kan dominere over hverandre, de kan konkurrere med hverandre og de kan utfylle hverandre. Diskurser er overindividuelle, de er relativt stabile over tid, og innholdet må også til en viss grad repeteres og deles av en mengde mennesker (Skrede, 2017, s. 35). Skrede forteller videre at dersom man ønsker å identifisere diskurser kan man prøve å avdekke og gjenkjenne hovedtematikken i teksten, og identifisere de spesifikke perspektivene som uttrykkes (Skrede, 2017, s. 35-36).

Iver B. Neumann drøfter også begrepet “diskurs”, og forteller at begrepet en del av dagligtalen både på fransk og italiensk. Videre diskuterer han ulike forståelser av begrepet på norsk, og siterer en rekke forskere, deriblant Foucault (Neumann, 2001, s. 15-18), før han legger frem sin egen definisjon:

En diskurs er et system for frembringelse av et sett utsagn og praksiser som, ved å innskrive seg i institusjoner og fremstå som mer eller mindre normale, er virkelighetskonstituerende for sine bærere og har en viss grad av regularitet i et sett sosiale relasjoner. (Neumann, 2001, s. 18).

Hjelm forteller at diskurs har blitt definert på ulike måter innen humaniora og sosialvitenskapene. I kapittelet Discourse analysis i den tidligere nevnte boken forstår forfatteren diskurs som en måte å snakke på som ikke bare reflekterer tingene det snakkes om, men som også er med på å forme og skape dem. Diskurser er med på å utvikle sosialt konstruerte realiteter, og er også i seg selv en type sosial praksis som bidrar til å påvirke sosiale endringer, samt å opprettholde samfunnsstrukturen. Hjelm sier at alle beskrivelser av verden rundt oss er partiske, derfor er ulikhetene i diskursene som eksisterer gode bilder på at alt sosialt liv er konstruert. Når ulike mennesker uttrykker helt motstridende meninger betyr ikke det at en eller flere av partene nødvendigvis lyver. Hjelm understreker at selv om noen forteller sannheten er det ikke mulig å fortelle *hele* sannheten. Dette er et uttrykk for at alle mennesker bevisst eller ubevisst velger hva som skal være del av deres virkelighetsoppfatning (Hjelm, 2011, s. 135).

6.3. Diskurs og interaksjon

En av tilnærmingene til diskursanalyse som jeg opplever som interessant i sammenheng med denne oppgaven, blir ifølge Hjelm noen ganger omtalt som diskursiv psykologi. Forfatteren forklarer at denne formen for diskursanalyse fokuserer på det han omtaler som “the action orientation of discourse” (Hjelm, 2011, s. 139). Innen tradisjonell psykologisk forskning på holdninger blir uttalelser tolket på en slik måte at de viser til underliggende holdninger hos personer. Hjelm viser derimot til Potter og Wetherell som i sin forskning har kommet frem til at mennesker som oftest ikke er spesielt konsekvente, og at det de sier endrer seg ut i fra det de ønsker å oppnå innen en gitt diskurs. Det er dette Hjelm omtaler som “the action orientation of discourse” (Hjelm, 2011, s. 139). Innen diskursiv psykologi er det diskurs i seg selv som er gjenstand for analyse, ikke andre forhold slik som kognitive prosesser eller mentale representasjoner. Her søker man etter variabilitet i diskurs ved å studere språkbruk i samhandling, interaksjon. Hjelm legger frem deler av en studie utført av Potter og Wetherell som omhandler rasistisk diskurs. Til tross for at denne studien allerede var over 20 år gammel da Hjelm skrev sitt kapittel i *The Routledge handbook of research methods in the study of religion*, mente han at den fortsatt var relevant i sammenheng med religiøs mangfold, og de konsekvensene dette medfører. Hjelm gjengir et eksempel fra studien hvor Potter og Wetherell analyserer følgende utsagn, som er del av et større intervju (Hjelm, 2011, s. 139):

I’m not anti them at all you know, I, if they’re willing to get on and be like us; but if they’re just going to come here, just to be able to use our social welfares and stuff like that, then why don’t they stay home? (Hjelm, 2011, s. 139).

“Them” viser i denne sammenheng til polynesiske innvandrere til New Zealand, og det første utsagnet “I’m not anti them at all you know” kan potensielt tolkes i positiv betydning som et sympatisk utsagn (Hjelm, 2011, s. 139). Leser man videre ser man likevel at intervjuobjektets sympati er avhengig av visse betingelser: “*If* (they’re willing to get on and be like us), *then* (I’m not anti them), but *if* (they’re just going. . . to use our social welfares), *then* (why don’t they stay

home).” (Hjelm, 2011, s.139-140). Hjelm forklarer videre at intervjuobjektet forsøker å rettferdiggjøre kritikken av immigranter med det han omtaler som en “*extreme case formulation*”: “if they’re *just* going to come here, *just* to be able to use our social welfares.” (Hjelm, 2011, s. 140). Her fremstilles en situasjon hvor mennesker kommer til New Zealand kun for å utnytte velferdsgoder for egen vinnings skyld. Hjelm understreker videre at det første utsagnet, til tross for tilbøyeligheten til å tolkes sympatisk, også har en bestemt funksjon. Her forsøker intervjuobjektet å beskytte seg mot å bli stemplet som rasist, noe siste del av utsagnet potensielt kunne medført. Dette er et svært vanlig diskursivt verktøy som mennesker gjerne benytter seg av i sammenheng med temaer som kan oppfattes som kontroversielle. I diskurser som omhandler religion benyttes det gjerne når mennesker ønsker å unngå å bli oppfattet som islamofobiske eller antisemittiske (Hjelm, 2011, s. 140).

Ved å studere diskurser ut fra de overnevnte perspektivene vil det potensielt være mulig å undersøke hvordan ting blir utrettet i og gjennom diskurser, samt hvordan den sosiale virkeligheten og identiteter blir skapt gjennom interaksjon (Hjelm, 2011, s 140).

6.4. Kritisk diskursanalyse

Kritisk diskursanalyse er en form for diskursanalyse som sammenlignet med andre tilnærminger fokuserer mer direkte på maktforhold (Hjelm, 2011, s. 140). Den utviklet seg fra kritisk lingvistikk, som oppsto på slutten av 1970-tallet. Et hovedanliggende for forskerne som utviklet den kritiske lingvistikken var å undersøke hvordan språk kan anvendes som ideologisk instrument. De viste hvordan de ideologiske aspektene ved tekster ofte var skjult, og at det dermed er nødvendig å lete etter ting som er underforstått i tekster, uten å være direkte kommunisert. Et annet viktig tema for den kritiske lingvistikken er at språket også er en type sosial praksis. Språket er med på å påvirke hvordan maktrelasjoner opprettholdes i samfunnet. Kritisk diskursanalyse ble utviklet med en målsetning om å utarbeide metoder og teorier som var bedre rustet til å diskutere forholdet mellom makt, språk og ideologi enn det som var vanlig innen kritisk lingvistikk (Skrede, 2017, s. 20-21).

Sammenlignet med andre diskursanalytiske tilnærminger er kritisk diskursanalyse også mer opptatt av kunnskap og ideologi i forbindelse med diskursive prosesser. Til tross for at den tar høyde for at det eksisterer en sosial og fysisk virkelighet utenfor diskurser, som diskursene er med på å påvirke, forholder den seg alltid først til ideologi og makt i diskurs. Begrepet “ideologi” krever her nærmere forklaring fordi begrepet forstås på en litt annerledes måte i sammenheng med kritisk diskursanalyse, enn den tolkningen man gjerne opererer med i dagligtalen. Vanligvis viser “ideologi” til en type virkelighetsoppfatning eller et syn på verden som ofte står i kontrast til religion (Hjelm, 2011, s. 140). “Ideologi” i kritisk diskursanalyse knyttes direkte til makt. Hjelm viser til Fairclough, og definerer begrepet som virkelighetskonstruksjoner som inngår i forskjellige dimensjoner av mening i diskursive praksiser, og som også er med på å produsere og reprodusere maktforhold og dominans (Hjelm, 2011, s. 141). Joar Skrede forteller i boken *Kritisk diskursanalyse* at Norman Fairclough mener diskurser er ideologiske dersom de bidrar til å utfordre eller opprettholde denne typen maktforhold. Til tross for at ideologier i all hovedsak vedlikeholder et noenlunde stabilt nivå over tid, vil samfunnet rundt være i stadig endring. Fascismen, kommunismen og kapitalismen er eksempler på ideologier kritiske diskursanalytikere gjerne er interessert i, og man undersøker “hvordan ideologiske forhold reproduseres gjennom språk” (Skrede, 2017, s. 21). Det er ikke utbredt å fremkalle eget datamateriale i arbeidet med kritisk diskursanalyse. Eksempler på empiri det er vanlig å benytte seg av er eksempelvis nyhetsstoff eller politiske dokumenter hvor sammenhengene mellom makt, ideologi og språk ofte ikke er eksplisitt (Skrede, 2017, s. 21). Dette er som vist i avsnitt 6.1 helt i tråd med min egen analyse.

I likhet med diskursanalyse generelt er ikke kritisk diskursanalyse én enkelt metode. Det brukes ulike data i arbeidet med metoden og begrepsapparatet som anvendes til tekstanalyse varierer også, men det er likevel en del temaer som ofte går igjen. Eksempelvis rasisme, sosial ulikhet og marginalisering. Kritisk diskursanalyse fokuserer gjerne på å analysere “sosiale problemer”, men “kulturelle problemer” kan også diskuteres. Skrede sier at det er mulig å gjøre dette ved å blant annet undersøke forskjellige måter kultur blir brukt på. Det finnes mange ulike grener av kritisk diskursanalyse, deriblant den dialektisk-relasjonelle tilnærmingen til Fairclough. Skrede forteller

at Fairclough fokuserer mer på store samfunnsmessige strukturer enn det andre kritiske diskursanalytiske tilnærminger gjerne gjør (Skrede, 2017, s. 21-23). Fairclough analyserer hovedsakelig tekster for å kunne kartlegge forholdet mellom samfunn og diskurs, og til tross for at “kritisk diskursanalyse” kan betraktes som et samlebegrep over flere ulike tilnærminger, viser Skrede til tre elementer Fairclough mener burde være tilstedeværende i en reell kritisk diskursanalyse (Skrede, 2017, s. 23). Jeg gjengir dem ordrett i det følgende:

1. Kritisk diskursanalyse handler ikke bare om å analysere diskurser - en foretar også en eller annen form for systematisk analyse av forholdet mellom diskurser og andre elementer av sosiale prosesser.
2. Det er ikke bare snakk om generell og abstrakt omtale av diskurser - en foretar også en eller annen form for systematisk analyse av tekster.
3. Kritisk diskursanalyse er, som navnet tilsier, ikke bare en deskriptiv øvelse, det er også et normativt prosjekt. Kritisk diskursanalyse identifiserer og kritiserer uheldige samfunnsforhold i sitt diskursive element og skisserer mulige veier for å bøte på problemet. (Skrede, 2017, s. 23).

6.4.1. Faircloughs utgave av kritisk diskursanalyse

I forrige avsnitt var jeg inne på Faircloughs dialektisk-relasjonelle versjon av kritisk diskursanalyse (Skrede, 2017, s. 21-23), og det er denne tilnærmingen jeg kommer til å konsentrere meg om i arbeidet med denne oppgaven. Norman Fairclough er professor emeritus i “Language and Social life” ved Lancaster University i England. På 1970-tallet ble han politisk engasjert og begynte da å studere språk i bruk, fremfor å kun studere språket som system. Sosialsemiotikken, som Skrede kaller den, fokuserer på hva mennesker bruker semiotiske ressurser til og de sosiale konsekvensene som følger av språkbruk (Skrede, 2017, s. 24). Skrede plasserer Fairclough selv på den politiske venstresiden, og hans kritiske diskursanalyse er slik jeg oppfatter den, er svært godt verktøy til å analysere høyresidens retorikk. Til tross for at det ikke er noe underliggende ved metoden som tilsier at den ikke kan anvendes på andre former for retorikk. Den kritiske diskursanalysens hovedanliggende er normativ argumentasjon, uavhengig av hvilken side av politikken man tilhører diskuterer man “hvordan ting bør eller ikke bør være”

(Skrede, 2017, s. 25). I avsnitt 6.2.1 gjorde jeg rede for begrepet “diskurs” i sammenheng med diskursanalyse. Skrede forklarer at Fairclough skiller mellom tre ulike måter å anvende begrepet på:

- (1) Meningsdannelse [meaning-making] som et element av sosiale prosesser. Dette er en bred forståelse som inkluderer alle sosiale praksiser som involverer bruk av tegn og tegnsystemer.
- (2) Språk knyttet til et spesielt sosialt felt eller en sosial praksis, for eksempel i politikken, hvor det er utviklet et spesifikt politikerspråk.
- (3) En måte å konstruere deler av verden på som er assosiert med et visst samfunnsmessig perspektiv, for eksempel en nyliberal diskurs som hevder at markedet er svar på de fleste spørsmål. (Skrede, 2017, s. 26).

Det første punktet viser til den mest alminnelige måten å bruke begrepet “diskurs” på, og jeg oppfatter det derfor som nyttig å forklare dette nærmere. Skrede forteller at Fairclough omtaler denne første forståelsen som “simiosis”, et element av sosiale prosesser som står i et dialektisk forhold til ikke-semiotiske prosesser. Forskjellen på semiosis og semiotikk i Faircloughs forståelse er at semiosis forstås i en videre forstand. Språket er bare en av flere forskjellige semiotiske modaliteter slik som kroppsspråk og bilder. Til tross for at alle språklige fenomener er sosiale er ikke alle sosiale fenomener språklige, vi kan derfor ikke omtale all sosial praksis som semiotikk og ikke noe annet. Skrede tilbyr et eksempel jeg opplever som passende i denne sammenheng, dersom man eksempelvis skal studere politiske partier oppdager man raskt at de både er semiotiske og ikke-semiotiske. Når man leser politiske tekster vil det alltid finnes en institusjon bak eller i teksten, forstått som maktrelasjoner og sosiale strukturer. Tekstene må alltid ses i sammenheng med de sosiale strukturene og praksisene som har en dialektisk relasjon til hverandre, uten dette ville ikke tekstene hatt noen politisk effekt (Skrede, 2017, s. 26-27).

Diskursordener er et annet begrep Skrede tar opp i sammenheng med Fairclough. Diskursordener kan forstås som nettverk av sosiale praksiser, her blir enkelte ting inkludert eller ekskludert. Sett fra et semiotisk ståsted kontrollerer diskursordener språklig variasjon i spesifikke sosiale institusjoner. Diskursordener viser til et nivå av stabilitet innen sosiale praksiser, og på grunn av

dette fremstår sosiale praksiser til en viss grad som ordnet. Ortodoks medisin er et eksempel Skrede tar opp for å tydeligere vise hva en diskursorden er. Her består den ortodokse medisins diskursorden av språket som anvendes av leger, pasienter, sykepleiere etc. Behandlingsmåter og beskrivelser av diagnoser er en grunnleggende del av diskursordenen, samt andre språklige perspektiver slik som resepter, medisinske tidsskriftsartikler, journaler og lignende. Diskursordener er både sosiale og lingvistiske. Den lingvistiske delen består av en sammensetning av diskurser, genrer og stiler (Skrede, 2017, s. 38). Jeg har allerede gjort rede for diskurser og genrer i avsnitt 6.2.1. Stiler viser på sin side til “semiotiske måter å være på” (Skrede, 2017, s. 36). Det kan eksempelvis være en måte å bruke språket på for å oppnå en spesifikk sosial tilhørighet. Stiler kan innbefatte elementer som ikke nødvendigvis er lingvistiske, slik som gester og ansiktsuttrykk, men Fairclough er på sin side mest opptatt av tekster. Med den kritiske diskursanalysen leter man etter måter identiteter og stiler bygges opp gjennom språket. Stiler dreier seg ikke kun om personer, men også om organisasjoner (Skrede, 2017, s. 36-37).

6.4.2. Diskurs og makt

Som nevnt innledningsvis i avsnitt 6.4 er kritisk diskursanalyse en form for diskursanalyse som sammenlignet med andre tilnærminger fokuserer mer direkte på maktforhold (Hjelm, 2011, s. 140). En viktig ulikhet mellom diskursanalyse i allmenn forstand og kritisk diskursanalyse er at den siste er innrettet mot problemer (Skrede, 2017, s. 27). I avsnitt 6.4 snakket jeg også om at Fairclough regner tekster som ideologiske hvis de er med på å konstituere, omforme og reproducere sosiale maktforhold (Skrede, 2017, s. 27-28). Det er likevel ikke slik at utøvelse av makt trenger å være negativt. Innen kritisk diskursanalyse snakker man ikke kun om makt som undertrykkelse og dominasjon, men også om de mindre synlige maktstrukturene. Foucault ser i all hovedsak makt som en produktiv størrelse. Samfunn er avhengig av at det eksisterer maktrelasjoner for å gå rundt, og vi kan møte på disse maktrelasjonene på mange ulike måter. Om vi går til legen vil legen ha en viss form for makt over oss, ved at han eller hun kan foreskrive ulike medisiner eller behandlinger. Mer selvsagt er det at når vi stemmer ved valg så inngår vi i et system hvor regjeringen har makt over oss. Likevel er det ikke denne typen makt

kritisk diskursanalyse konsentrerer seg om, det er først når makt blir brukt på en måte som har negative følger for enkelte sosiale grupper at den blir gjenstand for kritisk diskursanalyse. Skrede forklarer også at makt gjerne blir tolerert fordi den er skjult, dersom den hadde vært mer synlig ville saken vært en annen. Et viktig poeng er derfor at man hovedsakelig finner makt nettopp i det implisitte (Skrede, 2017, s. 28). Kritisk diskursanalyse er først og fremst opptatt av å analysere “hvordan visse ideologier naturaliseres og fremstår som det beste - eller enda bedre - som det eneste alternativet vi har.” (Skrede, 2017, s. 29). Et annet viktig tema for analysen er å synliggjøre hvordan ting blir tilbakeholdt fra den politiske dagsordenen ved at enkelte semiotiske ressurser blir valgt fremfor andre. Det er ved å studere tekster mulig å finne ut hvordan språklige virkemidler kan brukes til å redusere ulike alternativer (Skrede, 2017, s. 29).

Makt blir også gjerne uttrykt ved at man forsøker å overbevise gjennom språket. Man kan snakke om at diskurs fungerer ideologisk dersom “passende” måter å gjøre ting eller å tenke på blir formulert ut i fra et gitt ensidig perspektiv, hvor andre synspunkter blir utelatt. Egenskaper ved spesifikke grupper kan knyttes direkte sammen med deres religiøse og etniske bakgrunn. Om man bruker uttrykk som “muslimske terrorister” utelukker man variasjoner i måter å tenke på, praksis og tro innad i gruppen. Uttrykket “sunn fornuft” er også et interessant eksempel. Hjelm forklarer at Fairclough oppfatter alle henvisninger til begrepet som ideologiske. Fordi sunn fornuft naturliggjør våre oppfatninger av livet og virkeligheten er det den mest effektive måten å oppnå hegemoni i diskurser (Hjelm, 2011, s. 141). I motsetning til den tidligere nevnte innfallsvinkelen til diskursanalysen som fokuserer på variabilitet i diskurs, er den kritiske diskursanalysen opptatt av å finne ut hvordan variasjon undertrykkes, mens hegemoni utvikles i diskurser. Kritisk diskursanalyse er en svært god metode for å studere det som regnes som passende eller som allmennkunnskap i et gitt samfunn. Samt å undersøke hvordan disse konstruksjonene er med på å påvirke og videreføre visse måter å tenke og handle på, samtidig som de undertrykker andre diskurser (Hjelm, 2011, s. 142).

6.4.3. Viktige begreper

Skrede nevner en rekke begreper som kan være nyttige når man benytter kritisk diskursanalyse til å analysere tekster. Disse begrepene er ofte gode verktøy for å vise hvordan grammatiske forhold bidrar til å bygge opp spesifikke verdensbilder fremfor andre. Det tekstanalytiske begrepsapparatet Fairclough benytter seg av har i all hovedsak Hallidays systemisk-funksjonelle lingvistikk (SFL) som grunnlag. SFL oppfatter språket som sammensatt av interpersonlige, ideasjonelle og tekstuelle funksjoner. Den interpersonlige funksjonen dreier seg om den sosiale relasjonen som dannes mellom teksten og leseren, mens den ideasjonelle funksjonen ved språket bidrar til å dele et budskap eller en idé. Den tekstuelle funksjonen dreier seg på sin side om hvordan budskapet i teksten er knyttet sammen og skaper en meningsfull helhet. Fairclough har gjort en liten endring vedrørende disse begrepene, og anvender begrepet “mening” istedenfor “funksjoner”. Skrede velger likevel å forholde seg til det originale begrepsapparatet til SFL, som det er mest vanlig å benytte seg av i kritisk diskursanalyse (Skrede, 2017, s. 47-48). Under presenterer jeg de av begrepene Skrede nevner i sin bok som jeg oppfatter som mest relevante for min egen analyse, og som ikke allerede er redegjort for:

- **Intertekstualitet:** Vanligvis skiller man mellom interne og eksterne tekstrelasjoner. Interne tekstrelasjoner forholder seg til relasjonen mellom ulike semiotiske elementer slik som grammatikk, hovedsetninger og leddsetninger. Når man studerer eksterne tekstrelasjoner undersøker man forholdet mellom tekster og andre sosiale praksiser, sosiale begivenheter og sosiale strukturer. Intertekstualitet betyr at man analyserer forholdet mellom en tekst og andre tekster. Intertekstuelle relasjoner kan være latente eller manifeste. Manifest intertekstualitet viser til tilfeller hvor forholdet til andre tekster er synliggjort i teksten, eksempelvis ved referanser eller direkte sitater. Latent intertekstualitet er når en tekst er påvirket av andre tekster uten at dette kommer tydelig frem. Det er ikke alltid slik at tekstprodusenter har et bevisst forhold til de intertekstuelle koblingene som gjøres i enkelte tekster. Innen kritisk diskursanalyse er man interessert i å undersøke hva slags effekt intertekstuelle koblinger potensielt kan ha, og hvilke ideologiske interesser disse koblingene kan være uttrykk for (Skrede, 2017, s. 51-52)

- **Interdiskursivitet:** Er på mange måter svært likt intertekstualitet. Når en tekst forholder seg til flere ulike diskurser og genrer uten at disse har et tekstuel opphav som det nødvendigvis er mulig å identifisere omtales det som interdiskursivitet (Skrede, 2017, s. 52-53).
- **Antagelser:** Antagelser er noe vi kjenner igjen fra dagligtalen, og man støtter seg på delte antagelser for å gjøre språklig kommunikasjon enklere. Mens man med intertekstuelle relasjoner kan synliggjøre ulikheter ved å vise til andre tekster i egen tekst, kan man ved bruk av antagelser gjøre forskjeller mindre synlige ved å anta at det foreligger et felles verdigrunnlag. Til tross for at antagelser er nyttige fordi mennesker er avhengige av å dele enkelte oppfatninger og grunnforståelser, finner vi de som mestrer å påvirke innholdet i den delte grunnforståelsen og dermed er i en posisjon hvor de kan forme hegemoniske oppfatninger. Skrede forteller at Fairclough skiller mellom en rekke ulike antagelser, likevel velger Skrede å konsentrere seg om to: Eksistensielle antagelser og verdiantagelser. Den første er antagelser om det som finnes mens den andre er antagelser om hva som er ønskelig eller godt (Skrede, 2017, s. 55-56).
- **Modalitet:** Begrepet “modalitet” betyr “måte”. Det dreier seg om på hvilken måte en tekst eller en ytring legger frem et budskap. Skrede skiller mellom fire forskjellige hovedtyper av talefunksjoner: Påstander, spørsmål, beordring og tilbud. Man kan identifisere modalitet i tekster ved å se etter tilfeller hvor noen påstår noe, stiller spørsmål, tilbyr noe eller krever noe. Modalitet er måten man uttrykker holdninger og fakta på, samt ulike grader av tvil eller visshet, nødvendigheter, muligheter etc. De grunnleggende modalitetsmarkørene er det som kalles modale verb, slik som: må, bør, vil, kan og skal. Når man analyserer politisk retorikk kan modalitet bidra til innsikt i hvilken kunnskap som fremstilles som sann, hvilket verdenssyn som ligger til grunn og

ikke minst hvordan mennesker burde handle ut i fra de omstendighetene som beskrives i en gitt tekst (Skrede, 2017, s. 49-51).

Del II

7. Fremskrittspartiet

Fremskrittspartiet har vanligvis ikke kunnet klassifiseres som en naturlig del av fempartimodellen som kjennetegner de skandinaviske landenes politikk. Dette har ifølge Anders Ravik Jupskås ført til at FrPs politikk har vært forsøkt definert på mange ulike måter. I faglitteraturen er det mest utbredt å beskrive FrP som et høyrepopulistisk parti (Jupskås, 2009, s. 45-46), noe denne oppgaven som helhet bærer preg av. Selv definerer partiet seg som et liberalistisk parti, som i tråd med min redegjørelse i avsnitt 4.1, “bygger på Norges grunnlov, norsk og vestlig tradisjon og kulturarv med basis i det kristne livssyn.” (Jupskås, 2009, s. 46). Jupskås forteller, i lys av Hjelseth, at FrPs Carl I. Hagen for første gang vedkjente tilhørighet til den markedsøkonomiske liberalismen som ideologi i 1983. Likevel forteller Jupskås at partiet også har et kraftig fokus på konservative tradisjonelle verdier og det han beskriver som en mild nasjonalisme. Disse punktene viser til to i utgangspunktet motstridende ideologiske retninger, og for å søke å forklare dette siterer kapitelforfatteren Fremskrittspartiets Siv Jensen:

“[Fremskrittspartiet er et] frihetselskende, liberalistisk folkeparti som kombinerer fornuftig liberalisme med sunt norsk folkevett.” (Jupskås, 2009, s. 46-47). Dette er interessant, fordi som vi har sett oppfatter Fairclough alle henvisninger til begrepet “sunn fornuft” som ideologiske. Sunn fornuft naturliggjør våre oppfatninger av livet og virkeligheten er derfor den mest effektive måten å oppnå hegemoni i diskurser (Hjelm, 2011, s. 141). Jupskås viderefører Jensens meningsinnhold med et mer faglig språk og forteller at FrP gjentatte ganger har tatt til orde for “en versjon av nyliberalisme i en populistisk utgave” (Jupskås, 2009, s. 47). Partiets populisme kommer hovedsakelig til syne gjennom individualisme og skatteprotest, noe som reflekterer partiets hovedmål for øvrig, nemlig kraftig nedsettelse av avgifter, skatter og inngrep fra det offentlige. FrPs hovedmål uttrykker arven fra Anders Langes Parti (Jupskås, 2009, s. 46-47), Fremskrittspartiets forløper (Jupskås, 2009, s. 28). I denne sammenheng er jeg mest opptatt av FrPs bruk og framstilling av kristendommen i sin politikk. Likevel oppfatter jeg det som formålstjenlig å gi et mer helhetlig bilde av partiet. Jeg begynner denne redegjørelsen med å ta for meg Anders Langes Parti i neste avsnitt.

7.1. Anders Langes Parti

Fremskrittspartiets forløper ble dannet 8. april 1973. Anders Langes Partis hovedanliggende var sterk nedsettelse av skatter og avgifter, samt inngrep fra det offentlige (Jupskås, 2009, s. 28). At ALPs profil hovedsakelig tok utgangspunkt i visse enkeltsaker er ikke uvanlig for politiske partier. Begrepet “sakseierskap” anvendes innen moderne valgforskning for å beskrive partiers direkte forbindelse til bestemte områder innen politikken. Dette er noe som gjelder alle politiske partier (Jupskås, 2009, s. 37). Mange forbinder dagens FrP med troen på markedets egenskaper og med liberalisme. Begrepet “liberalisme” ble ikke nevnt verken i ALPs første manifest *Vi er lei av* fra 1973, eller den to år senere utdypningen av dette manifestet. Likevel uttalte partiets parlamentariske leder Erik Gjems-Omland og formann Arve Lønnum seg etter Langes død og sa: “Det er dog vår tro at ALP har rett, at enkeltindividet er det viktigste elementet i samfunnet.” (Jupskås, 2009, s. 36). Liberalismens kjerne er alltid direkte knyttet til troen på individet, og gjennom denne uttalelsen synliggjøres partiets tilknytning til liberalismens ideologiske holdepunkter (Jupskås, 2009, s. 36).

Allerede ved stortingsvalget i 1973 fikk partiet hele 5 prosent av stemmene, og med det fire representanter på Stortinget. Partiets velgere kom fra svært ulike velgergrupper. Undersøkelser viser at 17 prosent sannsynligvis var førstegangselgere, mens 12 prosent var velgere som tidligere hadde valgt å ikke benytte seg av stemmeretten. De resterende velgerne kom fra Arbeiderpartiet, Høyre og de borgerlige sentrumspartiene. Jupskås forteller at slik rekruttering på tvers av politiske skillelinjer er typisk for populistiske partier. Videre redegjør han for fire sentrale faktorer ved ALPs gjennombrudd, og viser med dette til statsviteren Tor Bjørklund (Jupskås, 2009, s. 28-30). Jeg gir en kort presentasjon av disse faktorene i neste avsnitt.

7.1.1. Anders Langes Partis gjennombrudd

Den første årsaken Jupskås presenterer er partiets skatteprotest og skuffelse over datidens borgerlige politikk, ledet av Bortens regjering fra 1965-1971. Lange var av den oppfatning at

Arbeiderpartiet hadde klart å overbevise de andre partiene om at det offentlige forbruket og statseiendommen måtte være så stor som mulig. Til tross for at Jupskås vektlegger at dette hovedsakelig var Langes personlige mening, sier han også at økning i offentlig forbruk og ansatte reelt hadde ført med seg økt skattlegging. Noe som i første instans ble merket av det han refererer til som “småborgerskapet” (Jupskås, 2009, s. 30-31).

Den andre forklaringen forfatteren nevner er personen Anders Lange. Med sin fargerike personlighet skilte han seg ut i en ellers rutinepreget politisk verden. Lange var aldri spesielt opptatt av å fremstå politisk korrekt og tiltrakk seg mye oppmerksomhet, særlig på TV. Jupskås viser til en oversikt fremstilt av Bjørklund. Denne oversikten viser at seertallene var betraktelig mye høyere når ALP deltok på fjernsynssendinger sammenlignet med alle de andre partiene. Lange holdt også taler rundt om i Norge, og i denne sammenheng tiltrakk han seg store folkemengder (Jupskås, 2009, s. 31-33).

Den tredje faktoren bak ALPs gjennombrudd var situasjonen og stemningen i befolkningen etter folkeavstemningen om norsk medlemskap i EF. Lange selv hadde aldri sterke meninger om EF, men holdningene til EF i befolkningen har alltid gått på tvers av politiske skillelinjer og folkeavstemningen i 1972 medførte en sterkt redusert partiloyalitet i Norge. Dermed sto tusenvis av velgere fritt til å stemme et nytt parti, og ved valgåret 1973 var den norske oppslutningen om velferdsstaten svært lav mens det på den andre siden var høye nivåer av politisk mistillit (Jupskås, 2009, s. 33-34). Som jeg tidligere har fortalt i lys av Simonsen og Kjølseth viser forskning at høyrepopulismens velgere er den gruppen som har lavest tiltro til egen politisk innflytelse, og til demokratiet (Simonsen & Kjølseth, 2009, s. 21). Jupskås kan også fortelle at populistiske partiers velgere ofte har lav politisk tillit og at de samtidig i liten grad er partiloyale. Dette gjelder også dagens FrP som har skilt seg ut ved at deres velgere har betraktelig mye lavere tillit til politiske partier, politikere og stortingsrepresentanter enn andre partiers velgere (Jupskås, 2009, s. 52-53).

7.1.2. ALPs populistiske holdninger

Som nevnt i avsnitt 7.1 har personer tilknyttet Anders Langes Parti kommet med uttalelser som kan kobles til liberalistisk ideologisk tenkning, hvor individet alltid er i sentrum (Jupskås, 2009, s. 36). Tidligere i oppgaven har jeg også nevnt at høyrepopulistiske partier delvis kan forstås på en slik måte at det etniske fellesskapet har større betydning enn enkeltindivider (Simonsen & Kjøstvedt, 2009, s. 18). Dette kunne potensielt vært forstått som uforenelige motsetninger dersom man ønsker å definere ALP som et høyrepopulistisk parti. Imidlertid viser Jupskås til Kjølholdt som har utført den eneste kvalitative studien av manifestet *Vi er lei av*. Jupskås forteller at Kjølholdts konklusjon i studien viser at manifestet innebærer et ønske om å styre Norge i liberalistisk retning og med dette styrke enkeltmenneskets frihet. Likevel mener Kjølholdt, ifølge Jupskås, at manifestet også inneholder tydelige populistiske standpunkter. ALPs populistiske holdninger kommer slik Kjølholdt ser det hovedsakelig frem gjennom deres mistillit til Norges etablerte elite. Lange mente staten, eller “formynderstaten” som Jupskås skriver, berøvet mennesker muligheten til å ha frihet i egne liv (Jupskås, 2009, s. 37-38). Jupskås omtaler Lange som en talsmann for nyliberal populisme, og nevner flere årsaker til at Lange med rette kan defineres som høyrepopulist. Typisk for høyrepopulismen er samlingen rundt en karismatisk leder og appell til folket (Jupskås, 2009, s. 39-40). ALP markedsførte seg selv som “partiet som tør å si det folk tenker” (Jupskås, 2009, s. 39). Som andre populistere hevdet ikke Lange bare å være en representant for folket, dette er noe de fleste demokratiske politikere har til felles, han mente også at han hadde en helt spesielt innsikt i folkets vilje (Jupskås, 2009, s. 40).

Innen nyliberal populisme er det vanlig å hevde at demokratiet ikke fungerer optimalt fordi byråkrater og politikere setter sin egen vilje foran folkets. Lange var først om fremst opptatt av å kritisere politiske partier og politikere, og ingen av partiene unnslopp hans motvilje. Selv fremstilte Lange seg som en forkjemper for Norges befolkning som på urettferdig vis hadde blitt påført avgifter og skatter av politikere. Som ofte er vanlig for populistere var Lange også svært negativt innstilt til mediene (Jupskås, 2009, s. 40-41). Populister hevder gjerne at mediene gir en

uriktig fremstilling av deres budskap, og Lange uttalte selv at “alle journalister er rotter [og] løgnere” (Jupskås, 2009, s. 41).

7.2. Fremskrittspartiet og nativistisk populisme

Fremskrittspartiet liker å omtale seg selv som partiet for “folk flest” (Jupskås, 2009, s. 49-50), og partiets formann Siv Jensen er rask til å bemerke at “slikt godtar ikke folk flest” når andre politiske partier kommer med forslag (Jupskås, 2009, s. 49). Et typisk trekk ved populistiske partier er at de anklager de sittende partiene for å være elitistiske overfor velgerne. Jupskås viser til kulturpolitikken for å illustrere at FrP ikke er noe unntak i dette henseende. I en kronikk med navn “Kultur for folk flest” skrev Siv Jensen i 2006 at FrP i motsetning til staten ønsker at folk flest skal få tilgang på den kulturen de ønsker seg, ikke den staten faktisk gir dem. Jensen mener altså at Fremskrittspartiet, som en motsetning til staten, har en særegen innsikt i befolkningens interesser og at kulturfeltet kan deles opp i to smaker, en for eliten og en for folk flest (Jupskås, 2009, s. 50). I likhet med høyrepopulistiske partier generelt fremholder FrPs retorikk at konflikten mellom folket og eliten er reell (Jupskås, 2009, 50-51), (Simonsen & Kjølsvædt, 2009, s. 9), og akkurat som Anders Lange en gang gjorde plasserer dagens FrP seg utenfor det Jupskås beskriver som “den rådende maktkonstellasjonen” (Jupskås, 2009, s. 51).

Jupskås viser til antropologen Thomas Hylland Eriksens kapittel i boken *FrP-landet* fra 2008. Der forteller Hylland Eriksen at til tross for at FrP fortsatt ser ut til å være et liberalistisk parti så bærer partiet også preg av høyreautoritære tendenser. Han mener at disse hovedsakelig kommer frem gjennom deres integrerings- og innvandringspolitikk (Jupskås, 2009, s. 47), (Eriksen, 2008, s. 9). Videre forteller Jupskås at de høyrepopulistiske partiene i Norge gjennomgikk en endringsprosess på 1990-tallet, hvor de i den økonomiske politikken delvis beveget seg bort fra neoliberalismen, samtidig som det skjedde en reorientering i innvandringspolitikken som også tok for seg kulturelle forhold (Jupskås, 2009, s. 47-48). Statsviteren Hans-Georg Betz mener vi burde oppfatte de høyrepopulistiske partienes identitetsbaserte politikk som en oppblomstring av nativismen, en ekskluderende form for nasjonalisme. Jupskås siterer Betz som forteller at

nativistisk populisme baserer seg på tanker om at påvirkning utenfra er en trussel mot en gitt nasjon, noe som kommer til uttrykk ved mistro til minoriteter, som oppfattes som uvillige når det gjelder å rette seg etter nasjonens skikker, regler og livsstil. Nativister mener at innvandrere tar sikte på å opprette egne samfunn i landet de ankommer, og ikke har evne eller intensjon om å integreres verken sosialt, politisk, moralsk eller intellektuelt (Jupskås, 2009, s. 48). Kristin Clemet forteller i en artikkel i Aftenposten fra 2017 at til tross for at nasjonalisme ikke nødvendigvis trenger å oppfattes i negativ betydning, er nativisme en form for nasjonalisme som innebærer stivsinnede forestillinger om historie og kultur, og i visse tilfeller også etnisitet og rase. Her er nasjonen naturgitt og dens “opprinnelige” befolkning settes i en særstilling (Clemet, 2017). Nativistisk populisme ønsker å beskytte “vårt folk” (Jupskås, 2009, s. 48-49). Jupskås viser at Carl I. Hagen støtter seg på denne formen for retorikk når han uttaler at etablissementet er naive og selvfornektende, mens andre partier er påvirket av snillisme når det gjelder “verdiene i vår tradisjonelle kristne kultur” (Jupskås, 2009, s. 49). Videre påstår Hagen at de andre partiene velger å idealisere et flerreligiøst og flerkulturelt samfunn, fremfor å være realistiske. For Hagen innebærer dette også at de andre partiene ved å ønske seg et flerkulturelt samfunn ikke verdsetter de tradisjonelle verdiene han mener våre forfedre har etablert iløpet av mange århundrer. Jupskås anvender også begrepet “velferdssjåvismisme” for å beskrive en annen tendens hos de høyrepopulistiske partiene. For FrPs anliggende går dette ut på at sosiale ordninger burde forutsette lang opparbeidelse av rettigheter, og dersom Norge skal ta imot flere innvandrere burde ikke de ha tilgang på våre allmenne velferdsordninger (Jupskås, 2009, s. 49).

7.3 Fremskrittspartiet og kristendommen

Tidligere i oppgaven har jeg diskutert verdibegrepet i det norske samfunnet. Jupskås kan fortelle at verdimessige spørsmål har fått en mer fremtredende plass i norsk politikk. Dette er en generell utvikling hos alt fra velgere og medier til politikere. FrP utpeker seg tydelig på denne typen politiske felt og har med tiden tiltrukket seg flere av Krfs klassiske velgere. Jupskås mener svekkelse av enkelte motkulturer slik som lekmannskristendom, avholdsbevegelsen og nynorskbevegelsen åpner opp for at FrP kan oppnå en sentral plass i disse motkulturenes

hovedområde på Vestlandet. FrPs politikk er preget av kraftig kritikk av islam og muslimer, ubetinget støtte til Israel og et sterkt fokus på verdimesse og moralske spørsmål som har vært viktige kjernesaker for mange kristne velgere (Jupskås, 2009, s. 56-57). Carl I. Hagen har selv uttalt at han oppfatter at Fremskrittspartiet passer godt for både kristne velgere, og velgere som ikke er troende kristne, fordi han mener partiet ser alvor av å ivareta det han omtaler som “våre verdier og vår kulturelle arv” (Jupskås, 2009, s. 57). Som tidligere nevnt i lys av Brubaker har det innen nasjonalistisk høyrepopulisme det siste tiåret blitt mer utbredt å henvise til kristendommen (Brubaker, 2017, s. 1198). Jupskås mener også det økte fokuset på kristendommen og kristne verdier er en nyorientering FrP tar del i sammen med andre høyrepopulistiske partier i Europa. Hagens strategi har tilsynelatende fungert da mange av Krfs velgere har valgt å gå over til FrP. Forklaringen på dette er ifølge Hagen selv at “FrP tar verdier på alvor, og vi sier i klartekst fra når våre verdier er truet” (Jupskås, 2009, s. 57). At flere velgere har valgt å gå over fra Krf til FrP inngår ifølge Jupskås i en større internasjonal sammenheng hvor det har vist seg at kristne grupperinger i økende grad har tilknytning til de nye høyrepartiene. Jupskås viser også til statsviteren Sunniva Holberg som er en av de få som har utført en vitenskapelig undersøkelse av forholdet mellom Krf og FrP. Til tross for at Krf fortsatt er “det klart mest kristelige partiet” (Jupskås, 2009, s. 57), har de på noen områder blitt mer moderate. FrP har på sin side ikke blitt mer kristelige, men enkelte temaer som religion og familie tas oftere opp. Jupskås forteller at Holbergs hovedpoeng nettopp er at man kan skille mellom trosbaserte og tradisjonsbaserte verdibegrunnelser (Jupskås, 2009, s. 57). Dette er et poeng som også utpekes gjennomgående i min oppgave. Det er en tydelig kontrast mellom FrPs ønske om å beskytte kristne verdier, kultur og normer basert på et tradisjonsargument og Krfs argumentasjon om at kristendommen står i en særstilling på bakgrunn av tro. Carl I. Hagen, FrPs tidligere formann, har selv uttalt seg om denne tematikken flere ganger (Jupskås, 2009, s. 57). Jupskås gjengir et sitat hentet fra en artikkel skrevet av Hagen i Dagbladet i 2004:

Det er viktig å være seg bevisst på forskjellen mellom den kristne tro og kristne verdier. Tro er en privatsak, og FrP har aldri, og kommer aldri til å legge seg opp i hvorvidt folk tror eller ikke, ei heller om de velger den kristne troen. Derimot har det store

konsekvenser hvilke verdier samfunnet bygger på. Verdier er derfor mer enn bare en privatsak, og derfor har FrP hele tiden vært bevisst på at vår politikk skal ligge godt forankret i et bestemt verdisyn, det kristne verdisynet. (Jupskås, 2009, s. 57), (Hagen, 2016).

Hagens uttalelse viser en tydelig sammenheng med FrPs prinsipp- og handlingsprogram (Fremskrittspartiet, u.å.c), og i lys av Laird Laird Iversens beskrivelse i boken “Uenighetsfellsskap” er det her liten tvil om at Hagen presenterer kristendommen i et verdimessig perspektiv, og på den måten fremstiller religionen som en formidler av felles verdier (Iversen, 2014, s. 133). Jupskås mener at til tross for at man kan skille mellom trosbaserte og tradisjonsbaserte verdibegrunnelser, samfaller FrPs fokus på religion, familien og tradisjonelle verdier ofte med kristelig verdier og konklusjonen blir dermed ofte den samme. Eksempelvis at kristendommen blir satt i en særstilling i skolens religionsundervisning (Jupskås, 2009, s. 58).

7.4. Innvandringsskepsis

I oppgavens innledning fortalte jeg at innvandring er et hovedtema for alle høyrepopulistiske partier som ønsker økt oppslutning blant velgere. Norge er intet unntak i denne sammenheng, og da Carl I. Hagen gjorde anti-innvandring til FrPs fanesak i 1989 økte partiets popularitet blant velgere betraktelig (Fangen & Vaage, 2018, s. 459-460). Jupskås henviser til Elisabeth Ivarsflaten som forteller at når det gjelder mobilisering av velgere er innvandringsskepsis det eneste likhetspunktet høyrepopulistiske partier deler i dag. Lokalvalget i 1987 har i ettertid blitt omtalt som Norges første “innvandringsvalg”, og Jupskås omtaler perioden i forkant av dette valget som FrPs gjennombrudd som “innvandringsskeptisk parti” (Jupskås, 2009, s. 72). Det er særlig en episode som utpeker seg i dette henseende. Hendelsen som fant sted i september 1987 har blitt omtalt som “Hagens brevskandale” (Jupskås, 2009, s. 72). I 2009 skrev Oddbjørn Leirvik et innlegg i avisen Vårt land. Her kommenterer han “brevskandalen” og viser til den som et uttrykk for “Fremskrittspartiets antiislamske retorikk.” Under valgkampen i 1987 reiste Carl I. Hagen rundt og leste opp et brev fra en person med navn Mustafa, som handlet om hvordan

muslimene hadde planer om å ta over Norge (Leirvik, 2009, s. 3). I brevet sto det at muslimene over tid tok sikte på å ødelegge Norges kristne kulturarv og gjøre landet til en muslimsk stat (Jupskås, 2009, s. 72). Som Leirvik forteller kom det senere frem at brevet var falskt, og Hagen ble nødt til å beklage seg. Forfatteren mener likevel at partiet fortsatt holdt fast ved konspirasjonsteoriene (Leirvik, 2009, s. 3). Hagens handlinger kan likevel settes inn i en større sammenheng, i 1987 opplevde Norge en tredobling i antall asylsøkere sammenlignet med året før. En situasjon FrP og Hagen utnyttet seg av, og stemmegivningen under valget førte med seg tre ganger høyere oppslutning for FrP (Jupskås, 2009, s. 72).

Leirvik viser hvordan FrPs antiislamske retorikk ikke stoppet med brevskandalen. Ti år senere forsøkte daværende nestleder i partiet Vidar Kleppe å få Norges kristne befolkning til å samle seg bak Frp, mot muslimene. Noe som ble avvist av det Leirvik beskriver som en “allianse av kirkeledere”. Likevel sluttet ikke partiet å henvende seg til de kristne. I 2004 holdt Carl I. Hagen en tale i menigheten Levende Ord hvor han fremstilte Muhammed som en profet for en voldelig religion, i motsetning til Kristendommens milde Jesus. Igjen tok han opp tråden om muslimenes planer om å ta over verden. (Leirvik, 2009, s. 3), (Næss. 2011). “Vi kristne” uttalte Hagen da han sto på talerstolen i Levende Ord:

Vi kristne er veldig opptatt av barn. La de små barn komme til meg, sa Jesus. Jeg kan ikke skjønne at Mohammed har sagt det samme. I tilfelle. . . måtte det være: La de små barn komme til meg, slik at jeg kan utnytte dem i min kamp for å islamisere verden. (Leirvik, 2005, s. 14).

Disse hendelsene er slik jeg ser det gode eksempler på hvordan politikere fra høyrepopulistiske partier anvender kristne verdier i en anti-islamretorikk, og Hagens tale førte til sterke reaksjoner i resten av landet. Leirvik forteller at alle de andre politiske partiene enstemmig tok avstand fra det Hagen hadde sagt, med unntak av noen få av Kristelig folkepartis ledere på Vestlandet vel å merke. Hagen ble også møtt med motstand fra lederne i Norges store kristne organisasjoner. I september samme år kom mange av dem sammen for å delta på en felles markering mot

“islamofobi og muslimhets” (Leirvik, 2005, s. 14). Her sto ledere i Den norske kirke sammen med de store misjonsorganisasjonene, pinsepastorer og evangelister i en reaksjon mot Hagens uttalelser. Noe lignende hadde skjedd allerede i 1997, en stor samling kirkeledere gikk den gang sammen og advarte mot frykt for muslimer innad i kristne miljøer. Leirvik forteller at også dette var en reaksjon mot FrPs handlinger, da de under valgkampen hadde forsøkt å få støtte av kristenfolket “i kampen mot den islamske faren” (Leirvik, 2005, s. 14). Hendelsen som fant sted var historisk, de kristne lederne møtte opp sammen i Oslos største pakistanske moske, og sammen viste de støtte til muslimene. Til tross for uenigheter seg i mellom var de alle enige om å motsette seg høyrepopulistiske forsøk på å fremstille muslimer som en trussel mot det norske samfunnet (Leirvik, 2005, s. 14). I kapittel 5 fortalte jeg at Carl I. Hagen under et tv-program i november 2004 viste til den sterkt islamkritiske boken “Islam og terrorisme”, og beskrev den som en god kilde til kunnskap om religionen (Leirvik, 2005, s. 15). Leirvik knytter denne hendelsen sammen med talen i Levende ord, og det er verdt å merke seg at de fant sted med kun noen måneders mellomrom. Hagens tale burde, slik jeg forstår Leirvik, ikke oppfattes som en enkeltstående hendelse men ses som et uttrykk for den stadig voksende forbindelsen mellom fundamentalistisk kristendom og høyrepopulistisk politikk. Dette er en form for kristendom som har både islamkritikk og vennskap med Israel som sine merkesaker. Talen i Levende ord og Ungdom i Oppdrags islamskepsis viser til en type kritikk mot islam som har lange historiske røtter i konservative kristne miljøer. I både Norge og Usa har høyrepopulister valgt å støtte opp under denne formen for kristen islamkritikk, og Leirvik forklarer at vi her kan gjenkjenne en rekke trekk fra den kristne middelalder-kritikken av islam, som jeg gjorde rede for i kapittel 5 (Leirvik, 2005, s. 15-16).

Jupskås forteller at FrPs innvandringspolitikk plasserer partiet langt unna andre norske partier, både når det gjelder innhold og ordvalg. Det er ingen tvil om at partiet har oppnådd relativt mange stemmer på bakgrunn av deres innvandringskritiske politikk og uttalelser i denne sammenheng. Ved valget i 1995 oppga nesten femti prosent av Fremskrittspartiets velgere at innvandring var hovedårsaken til at de stemte på FrP. Partiet har ved hjelp av både mediene og sine politiske motstandere tilegnet seg sakseierskap til spørsmål som handler om innvandring og

integrering (Jupskås, 2009, s. 73-74). Når man går inn på FrPs internettside og trykker på fanen “Vår politikk” vil man i dag se at innvandring og integrering er plassert under tittelen “Hjertesak” (Fremskrittspartiet, u.å.a). FrPs historie forteller om et protestparti som har lyktes med å etablere seg som et dominerende element i Norges politiske landskap. De har mestret dette ved å kombinere nasjonalistiske følelser med markedsliberale tanker og verdikonservative undertoner. Enkelte av forklaringene på FrPs sterke stilling skyldes langvarige strategier, mens andre slik som fremmedfrykten også er preget av hva som på ulike tidspunkter befinner seg på den politiske dagsordenen (Jupskås, 2009, s. 77-78). Jupskås viser til daværende politisk redaktør i Aftenposten, Harald Stanghelle, som i 2006 skrev at:

Fremskrittspartiets sterke stilling kan forklares med kontrasten mellom statlig rikdom og kommunal fattigdom, fremmedfrykt, petroleumspopulisme og direkte tale. Men den hadde ikke vært mulig uten generalsekretær Geir Mos møysommelige partibygging, og Carl I. Hagens og Siv Jensens mesterlige forvaltning av det samfunnsklimaet vi alle er en del av. (Jupskås, 2009, s. 77), (Stanghelle, 2008).

I avsnitt 7.2 henviser jeg til Thomas Hylland Eriksen, professor i sosialantropologi og forfatter (Sandvig, Hvale & Asbjørnsen, 2008, s. 8). Hylland Eriksen har bidratt med et kapittel i den tidligere nevnte boken *FrP-landet: Norge etter valget i 2009?*. Her forklarer han at selv om FrPs høyreautoritære tendenser skinner mest tydelig igjennom i deres innvandrings- og integreringspolitikk, ser vi de likevel også i andre områder av politikken slik som i kriminalpolitikken og forsvarspolitikken. Samt det Hylland Eriksen omtaler som “den merkbart økende forkjærligheten for “vårt velferdssamfunn”, kristendommen og alt som med en viss velvilje kan kalles nasjonalt.” (Eriksen, 2008, s. 9). I boken som ble utgitt i 2008 tar en rekke betydningsfulle samfunnsdebattanter for seg FrPs partiprogram slik det forelå på dette tidspunktet. Bokens målsetning var å gi en prognose av hvilken betydning det ville ha for norsk samfunnsliv og politikk dersom Fremskrittspartiet etter valget i 2009 skulle få en fremtredende stilling i Norges regjering, eller om vi ville få en statsminister fra FrP (Sandvig, Hvale & Asbjørnsen, 2008, s. 6). Det første skjedde som vi allerede vet i 2013 (Fremskrittspartiet, u.å.b).

Til tross for at boken begynner å bli gammel og at den tar for seg en fremtid som allerede har passert, oppfatter jeg den fortsatt som aktuell på mange områder. Bokens forfattere har tatt for seg innholdet i FrPs Prinsipp- og handlingsprogram 2005-2009, slik det forelå på det skrivende tidspunkt. Samt andre aktuelle dokumenter hvor partiet skrev om ulike temaer som innvandring, integrering og samferdsel. (Sandvig, Hvale & Asbjørnsen, 2008, s. 6-7). Jeg er derfor av den oppfatning av at *FrP-Landet* kan bidra til å skape et helhetlig bilde av FrPs politikk gjennom tidene.

For dette avsnittets formål finner jeg det interessant at Hylland Eriksen i et kapittel om forsknings- og utdanningspolitikk kommer inn på partiets innvandrings skepsis. Kapittelforfatteren forklarer at FrP hadde “et klart budskap rettet spesielt til de av velgerne som er bekymret over at muslimene er i ferd med å ta over landet” (Eriksen, 2008, 11). Han forteller også at FrP var en forkjemper for “strengt sanksjoner” mot rampete elever (Eriksen, 2008, s. 11), og at de i et partiprogram som i liten grad tok for seg læringsmål og fagplaner i skolen, var svært spesifikke når det kom til skolens integreringsarbeid: “Integrasjonsarbeidet i skolen må ha som mål å gi barn av innvandrere gode norskkunnskaper samt god forståelse av norsk kultur, tradisjon, dagligliv og lovverk.” (Eriksen, 2008, s. 11). I tillegg til at: “Fremskrittspartiet forventer at både innvandrereforeldre og innvandrerbarn aktivt samarbeider med skolen for å nå dette målet.” (Eriksen, 2008, s. 11). Transnasjonal tilhørighet skulle også ulovliggjøres dersom man var elev ved en norsk skole. Barn skulle altså ikke få lov til å oppholde seg i et opprinnelig hjemland i noen måneder av gangen, så lenge de gikk på skole i Norge. Med dette forklarer Hylland Eriksen at FrPs utdanningspolitikk hadde tydelige nasjonalistiske trekk, i det minste når det gjaldt grunnskolen (Eriksen, 2008, s. 12). Selv mener forfatteren at partiet burde velge mellom liberalisme og nasjonalisme for å unngå å være jevnt over selvmotsigende (Eriksen, 2008, s. 14).

8. Analyse

I avsnitt 6.1 presenterte jeg datamaterialet som er gjenstand for analyse i denne oppgaven, utvalgte sitater funnet i to avisartikler hentet fra VG. Et intervju med Sylvi Listhaug fra 2017 (Skjetne, 2017), og en kronikk skrevet av Siv Jensen i 2019 (Jensen, 2019). I dette kapittelet skal jeg analysere de valgte sitatene ved bruk av diskursanalyse slik den er redegjort for i kapittel 6. Målet med analysen er det samme som oppgavens formål forøvrig: Å vise hvordan det norske Fremskrittspartiet inngår i en større europeisk sammenheng, når de i likhet med høyrepopulistiske politikere og partier ellers i Europa anvender kristendommen som politisk virkemiddel i en anti-innvandringsretorikk og anti-islamretorikk, ved å hovedsakelig beskrive kristendommen som kulturarv, og fremstille religionen i et verdimessig perspektiv (Wefring, 2020). Samt å gi et endelig svar på spørsmålene jeg stiller i oppgavens problemstilling: Hvordan fremstiller Fremskrittspartiet kristendommen i sin politikk, og hvilken rolle spiller kristendommen i partiets anti-innvandringsretorikk og anti-islamretorikk?

8.1. Sylvi Listhaug

I oppgavens avsnitt 6.1 presenterte jeg en kort redegjørelse av artikkelen “Frp og KrF kjemper om de kristne velgerne: – Vi må tenke på hvilket samfunn ungene våre skal vokse opp i”. Hvor både Sylvi Listhaug og KrFs Knut Arild Hareide ble intervjuet av VG (Skjetne, 2017). Her fortalte Listhaug at hun oppfatter innvandring som et kjempeviktig tema for hvordan kristne verdier, vestlige verdier og norske verdier skal ivaretas over tid (Skjetne, 2017). Jeg har gjennomgående i oppgaven lagt vekt på den sentrale rollen innvandring spiller i høyrepopulistisk politikk i Europa. Blant annet i oppgavens innledning hvor jeg i lys av Fangen og Vaage sier at innvandring er et svært sentralt tema for alle høyrepopulistiske partier som ønsker å mobilisere velgere. Jeg forteller også at Fremskrittspartiet ikke er noe unntak i dette henseende (Fangen & Vaage, 2018, s. 459-460). I kapittel 5 viser jeg til Kjølseth og Simonsen som forklarer at høyrepopulistiske partier ofte fører en identitetspolitikk som de baserer på et ønske om å bevare tradisjonelle og overleverte verdier, og et ønske om indre harmoni i befolkningen. Denne

harmonien skal være basert på etnisk bakgrunn og kultur (Simonsen & Kjøstvedt, 2009, s. 14-15). Videre skriver jeg at Kjøstvedt og Simonsen betrakter høyrepopulistiske partier som “communal movements”, som på bakgrunn av dette ønsket om indre enhet i befolkningen motsetter seg innvandringssamfunnet. Partiene benytter seg av en forestilt tilhørighet og harmoni i den opprinnelige etniske befolkningen for å tiltrekke seg velgere, og det er nettopp innvandring som truer denne harmonien (Simonsen & Kjøstvedt, 2009, s. 15). Det er etter min oppfatning enkelt å plassere Listhaugs uttalelser i artikkelen inn i denne tradisjonen når hun til VG forteller:

Det er så lett å tenke at det bare kommer litt og litt innvandring, men i et langsiktig perspektiv vil det påvirke oss mye mer enn det gjør her og nå. Da må vi tenke på hvilket samfunn vi vil at ungene våre skal vokse opp i (Skjetne, 2017).

Videre sier hun om KrF:

De sier at de vil bevare de norske verdiene, men det de står for betyr det motsatte over tid. Jo større innvandring vi har år etter år etter år, jo større press får vi på norske verdier, kristen kultur og tradisjon. Det har vi sett over tid (Skjetne, 2017).

Når det gjelder spørsmålet om Listhaugs uttalelser i artikkelen kan settes inn i en større sammenheng med Fremskrittspartiets politikk for øvrig, er mitt svar ja, det kan de. Om vi går tilbake til min redegjørelse i avsnitt 7.2 ser vi at Hans-Georg Betz sammenligner de høyrepopulistiske partienes identitetspolitikk med nativisme. Nativismen oppfatter påvirkning utenfra som en trussel mot nasjonen (Jupskås, 2009, s. 48), og Kristin Clemet forteller at nativismen setter nasjonens “opprinnelige” befolkning i en særstilling (Clemet, 2017). Det oppfatter jeg også at Listhaug gjør når hun sier at vi må “tenke på hvilket samfunn vi vil at ungene våre skal vokse opp i” (Skjetne, 2017), i sammenheng med hvor stor påvirkning innvandring kommer til å ha på det norske samfunnet over tid (Skjetne, 2017). For hvem sine unger er det Listhaug sikter til? Det kommer kanskje ikke helt tydelig frem, men om vi leser litt mellom linjene mener jeg den mest rimelige tolkningen er at hun mener de etnisk norske barna,

ungene til den “opprinnelige” befolkningen. Man kan kanskje si at Listhaug her går i Carl I. Hagens fotspor, for som jeg tidligere har vist har Hagen uttalt at de andre partiene velger å idealisere et flerreligiøst og flerkulturelt samfunn, fremfor å være realistiske. Samt at andre partier er påvirket av snillisme når det gjelder “verdiene i vår tradisjonelle kristne kultur” (Jupskås, 2009, s. 49). Jupskås forteller at verdimeslige spørsmål har fått en mer fremtredende rolle i Norges politiske landskap, og til tross for at dette er en generell utvikling blant alt fra velgere til medier til politikere, har FrP utpekt seg tydelig på dette området (Jupskås, 2009, s. 56). Listhaug nevner begrepet “norske verdier” i sammenheng med kristen kultur og tradisjon (Skjetne, 2017), og som jeg tidligere har argumentert for med henvisning til Jupskås, inngår FrP i en større sammenheng med andre høyrepopulistiske partier i Europa når de legger økt fokus på kristendommen og kristne verdier i sin politikk (Jupskås, 2009, s. 57). Til tross for at jeg tidligere har beskrevet Listhaug som troende kristen (Skjetne, 2017), og henvist til forsker Cathrine Thorleifsson som beskriver henne som “en representant for en mer symbolorientert kristianisme”, sammenlignet med en del andre høyrepopulistiske politikere (Wefring, 2020), refererer hun aldri til kristen tro i sitatene eller i artikkelen for øvrig. Dette til tross for at VGs journalist gjennomgående ber Listhaug uttale seg til “de kristne velgerne”. Listhaug velger heller begreper som “verdier”, “kultur” og “tradisjon” (Skjetne, 2017). Noe som er mer i tråd med FrPs offisielle standpunkter presentert i partiprogrammet (Fremskrittspartiet, u.å.c), og Hagens uttalelser presentert i avsnitt 7.3. Der forteller jeg blant annet at han til Dagbladet i 2004 la vekt på ulikhetene mellom kristne verdier og kristen tro, og samtidig poengterte at FrP har “hele tiden vært bevisst på at vår politikk skal ligge godt forankret i et bestemt verdisyn, det kristne verdisynet “(Jupskås, 2009, s. 57), (Hagen, 2016).

8.1.1. Analyse på setningsnivå I

I dette avsnittet vil jeg utføre en kort analyse av de utvalgte sitatene, hvor jeg tar for meg hver enkelt setning hver for seg, og i sammenheng med hverandre. Analysen vil ta utgangspunkt i tilnærmingen til diskursanalyse som jeg redegjør for i avsnitt 6.3, her omtalt som diskursiv psykologi (Hjelm, 2011, s. 139). Som jeg allerede har fortalt i lys av Hjelm må hver enkelt

diskursanalytiske studie bygges opp individuelt, og analysen må tilpasses de kildene, spørsmålene og dataene man benytter seg av (Hjelm, 2011, s. 142). På grunn av dette vil jeg utdype mine tolkninger med perspektiver fra kritisk diskursanalyse da jeg oppfatter det som mest hensiktsmessig i denne sammenheng. Før jeg i neste avsnitt utfører en grundigere kritisk diskursanalytisk studie av teksten.

I avsnittet om diskursiv psykologi forteller jeg at dersom man anvender perspektivene i denne formen for diskursanalyse på en gitt tekst vil det potensielt være mulig å undersøke hvordan ting blir uttrettet i og gjennom diskurser, samt hvordan den sosiale virkeligheten og identiteter blir skapt gjennom interaksjon (Hjelm, 2011, s. 139-140). Hjelm snakker om “the action orientation of discourse”, som tar utgangspunkt i at det mennesker sier varierer ut i fra det de ønsker å oppnå med en gitt diskurs (Hjelm, 2011, s. 139). Vi vet allerede at Sylvi Listhaug uttaler seg til VG i sin rolle som politiker som representerer Fremskrittspartiet. Vi vet også at intervjuet fant sted under valgkampen sommeren 2017, og at både Listhaug og Kristelig Folkepartis Knut Arlid Hareide ble intervjuet i artikkelen. Dersom vi tar dette i betraktning og samtidig ser på artikkelens innhold, og tittelen “Frp og KrF kjemper om de kristne velgerne: – Vi må tenke på hvilket samfunn ungene våre skal vokse opp i” (Skjetne, 2017), mener jeg en logisk slutning er at det Listhaug ønsker å oppnå gjennom denne diskursen er å appellere til velgere, og da særlig kristne velgere (Skjetne, 2017). Sitatene jeg har valgt viser at Listhaug oppfatter innvandring som et spesielt viktig tema når hun uttaler seg til de kristne velgerne. Dersom vi ser på den første setningen “Det er så lett å tenke at det bare kommer litt og litt innvandring, men i et langsiktig perspektiv vil det påvirke oss mye mer enn det gjør her og nå” (Skjetne, 2017), kan vi lese at hun mener at innvandring til Norge vil påvirke oss mye mer i fremtiden enn det gjorde på det daværende tidspunktet. Jeg oppfatter ikke denne setningen i seg selv som verken positiv eller negativ i særlig grad. Den omtaler først og fremst det jeg oppfatter som en antagelse av hva mange mennesker tenker om innvandring, nemlig at: “Det er så lett å tenke at det bare kommer litt og litt innvandring” (Skjetne, 2017), og videre en prognose om hva som kommer til å skje i fremtiden; “men i et langsiktig perspektiv vil det påvirke oss mye mer enn det gjør her og nå.” (Skjetne, 2017). Jeg oppfatter også setningens andre del som en antagelse, og som jeg tidligere

har redegjort for i lys av Skrede, kan antagelser anvendes i språkbruk for å gjøre forskjeller mindre synlige ved å gå ut ifra at det foreligger et felles verdigrunnlag. Skrede forteller som tidligere nevnt også at til tross for at antagelser er nyttige fordi mennesker har behov for å dele enkelte oppfatninger og grunnforståelser, finner vi de som mestrer å påvirke innholdet i den delte grunnforståelsen og dermed er i en posisjon hvor de kan forme hegemoniske oppfatninger. (Skrede, 2017, s. 55).

Slik jeg ser det er politikere i aller høyeste grad i en posisjon hvor de har mulighet til å forme hegemoniske oppfatninger, dette til tross for at befolkningen selvsagt har ulike meninger om politiske spørsmål. Selv sier Listhaug at man aldri vil mestre å finne et parti man er enig med om alt, og at det er helheten i politikken som gjør at man velger å stemme på et parti. Selv om man kanskje er totalt uenig i enkeltsaker (Skjetne, 2017). Dette er sikkert sant for mange, likevel oppfatter jeg det som en slags helgardering fra Listhaugs side. Som om hun sier til potensielle velgere at de skal overse de av hennes meninger de er uenige i, og heller fokusere på det andre. Den første setningen i det første sitatet tolker jeg først og fremst som en eksistensiell antagelse, en antagelse om hva som finnes. Setningens andre del bærer nok noe preg av å være en verdiantagelse, altså en antagelse av hva som er godt eller ønskelig. Hun sier at innvandring vil påvirke oss mye mer over tid enn det gjør nå. Om man kun tar for seg dette setningsleddet uavhengig av konteksten det inngår i, og det mange av oss allerede vet om den politikken Listhaug utøver, er det egentlig ikke mulig å vite om denne fremtidige påvirkningen vil være positiv eller negativ i hennes øyne. Dersom man derimot ser på helheten i sitatet og artikkelens innhold, er det åpenbart en verdiantagelse som baserer seg på at det som er godt og ønskelig for den norske befolkningen, det norske samfunnet, og som hun sier “våre barn”, er å redusere innvandringen (Skrede, 2017, s. 55-56), (Skjetne, 2017).

Modalitet dreier seg om på hvilken måte en ytring eller en tekst legger frem et budskap, og måten man uttrykker fakta og holdninger på. Det første sitatet er i denne sammenheng hovedsakelig en rekke påstander (Skrede, 2017, s. 49-51). For det første om hvordan mennesker oppfatter innvandring: “Det er så lett å tenke at det bare kommer litt og litt innvandring”

(Skjetne, 2017). Det er ikke eksplisitt hvem som tenker at det bare “kommer litt og litt innvandring”, men ordet “lett” sannsynliggjør at det dreier seg om en god del mennesker. Hadde hun eksempelvis sagt at det er mulig å tenke “at det bare kommer litt og litt innvandring” ville det, slik jeg ser det, vært mer sannsynlig at hun mener at man kan tenke slik, men det er ikke nødvendigvis spesielt utbredt (Skjetne, 2017). Videre formulerer Listhaug en påstand om hva som kommer til å skje dersom “det bare kommer litt og litt innvandring” (Skjetne, 2017), nemlig at “i et langsiktig perspektiv vil det påvirke oss mye mer enn det gjør her og nå.” (Skjetne, 2017). I denne delen av setningen finner vi det modale verbet “vil”. Dette ordet er et uttrykk for at Listhaug fremstiller det hun sier som fakta, innvandringen kommer til å påvirke oss mye mer over tid enn den gjør nå. Her skaper hun ingen rom for tvil (Skjetne, 2017), (Skrede, 2017, s. 49-51). I sitatets andre setning: “Da må vi tenke på hvilket samfunn vi vil at ungene våre skal vokse opp i” (Skjetne, 2017), kommer hun også med en påstand om hvordan mennesker burde handle ut i fra omstendighetene hun beskriver i den første setningen, som kjennetegnes ved det modale verbet “må”. Det er *lett* å tenke at det bare kommer litt og litt innvandring, men over tid *vil* det påvirke oss mye mer enn det gjør nå, da *må* vi tenke på hvilket samfunn vi vil at ungene våre skal vokse opp i (Skjetne, 2017), (Skrede, 2017, s. 49-51).

I det andre sitatet jeg tar for meg snakker Listhaug om KrF, og da nærmere bestemt partiets innvandringspolitikk. Hun begynner den første setningen med: “De sier at de vil bevare de norske verdiene” (Skjetne, 2017). Noe som i seg selv kan oppfattes som et sympatisk utsagn. Dersom vi tar utgangspunkt i den utbredte tanken om at nasjonale fellesskap baserer seg på felles verdier (Iversen, 2014, s. 114-115), (Hjelm, 2011, s. 139), vil det naturligvis kunne oppfattes som noe positivt at KrF sier at de ønsker å bevare de særnorske verdiene i vårt samfunn. Listhaug sier ikke noe om når eller i hvilken sammenheng KrF skal ha sagt dette, men hun skaper heller ingen rom for tvil om at dette er sannheten. Hareide nevner kristne verdier flere ganger i artikkelen, men han bruker aldri begrepet “norske verdier”. Dette til tross for at journalisten tilsynelatende anvender disse begrepene som synonymer. I setningens andre del slår Listhaug imidlertid fast at det første utsagnet ikke stemmer “men det de står for betyr det motsatte over tid.” (Skjetne, 2017). Jeg oppfatter ordet “motsatt” som særlig interessant. Dersom

vi tenker litt over betydningen av hva det motsatte av å bevare noe går ut på, kan vi kanskje si at det dreier seg om å ødelegge eller tilintetgjøre noe. Listhaug forklarer altså at KrF sier de vil bevare de norske verdiene, men det partiet står for vil over tid ødelegge disse verdiene (Skjetne, 2017). Dette oppfatter jeg som en extreme case formulation (Hjelm, 2011, s. 140). I sitatets andre setning sier Listhaug: “Jo større innvandring vi har år etter år etter år, jo større press får vi på norske verdier, kristen kultur og tradisjon.” (Skjetne, 2017). Dette tolker jeg først og fremst som en verdiantagelse, til tross for at setningen også uttrykker en antagelse av hva som faktisk kommer til å skje (Skrede, 2017, s. 55-56). Sett i sammenheng med det første sitatet er budskapet tydelig. Listhaug forteller oss at økende innvandring vil skape et press mot “norske verdier, kristen kultur og tradisjon” og at vi derfor må “tenke på hvilket samfunn vi vil at ungene våre skal vokse opp i” (Skjetne, 2017). Disse verdiene fremstår som svært viktige for Listhaug, og uttrykksmåten i setningen viser at hun antar at det foreligger et felles verdigrunnlag mellom henne selv og de hun uttaler seg til, de kristne velgerne. For henne er viktigheten av å bevare norske verdier og kristen kultur og tradisjon en grunnforståelse om hva som er godt eller ønskelig, og det er først og fremst innvandring som truer disse verdiene. Sitatets andre setning er også en påstand som tjener til å forsterke budskapet og som viser hvor sikker Listhaug er i sin sak, hun viser ingen tegn på å tvile på det hun sier (Skjetne, 2017), (Skrede, 2017, s. 55-56), (Skrede, 2017, s. 49-51). Sitatets siste setning: “Det har vi sett over tid” (Skjetne, 2017), tjener etter min oppfatning til å forsterke eller bevise at budskapet stemmer. Dette er også en påstand om at det foreligger en felles grunnforståelse om at vi over tid har sett at innvandring truer norske verdier, samt kristen kultur og tradisjon (Skjetne, 2017), (Skrede, 2017, s. 49-51), (Skrede, 2017, s. 55-56). Dette bryter derimot litt med meningsinnholdet i det første sitatet hvor hun sier at: “Det er så lett å tenke at det bare kommer litt og litt innvandring, men i et langsiktig perspektiv vil det påvirke oss mye mer enn det gjør her og nå” (Skjetne, 2017).

8.1.2. Kritisk diskursanalyse I

Jeg mener det allerede er tydelig at den diskursen Listhaug tar del i gjennom artikkelen faller under fanen “politisk genre” (Skrede, 2017, s. 35). Det er også min oppfattelse at sitatene

samsvarer med begge av Skredes definisjoner av genre. For det første inngår Listhaugs uttalelser i en spesifikk sosial aktivitet, som vi kanskje her kan omtale som utøvelse av politikk, eller politisk debatt. Mens uttalelsene også inneholder typiske trekk som man kan gjenkjenne i lignende tekster (Skrede, 2017, s. 34). Her nærmere bestemt andre tekster som beskriver FrPs politiske standpunkter, og en høyrepopulistisk diskurs for øvrig, slik jeg beskriver det avsnitt 8.1. Vi finner altså en latent intertekstuell kobling mellom den spesifikke teksten jeg tar for meg og andre lignende tekster. Det er rimelig å gå ut fra at Listhaug er bevisst påvirket av andre tekster, samt andre sosiale praksiser, sosiale begivenheter og sosiale strukturer, uten at dette blir direkte kommunisert i hennes uttalelser (Skrede, 2017, s. 51-52). I kapittel 6 gjenga jeg Faircloughs definisjon av ideologi i forbindelse med kritisk diskursanalyse. Han beskriver ideologi som virkelighetskonstruksjoner som inngår i forskjellige dimensjoner av mening i diskursive praksiser, og som også er med på å produsere og reprodusere maktforhold og dominans (Hjelm, 2011, s. 141). Med tanke på at de ideologiske aspektene ved tekster ofte er skjult, blir det nødvendig å lete etter ting som ikke er direkte kommunisert i tekster (Skrede, 2017, s. 20). Dette har jeg allerede gjort flere ganger hittil i kapittelet, for her kommer vi igjen tilbake til poenget om at Listhaugs uttalelser inngår i en større sammenheng med den politikken FrP utøver, og en bredere høyrepopulistisk diskurs, uten at dette blir eksplisitt uttrykt av Listhaug selv. Bak tekstene finner vi altså sosiale strukturer og maktrelasjoner som Listhaug forholder seg til for at det hun sier skal ha politisk effekt. Hun er en politiker som uttaler seg i sin rolle som representant for Fremskrittspartiet under en valgkamp, og målet er å tiltrekke velgere til partiet (Skrede, 2017, s. 26-27), (Skjetne, 2017). I forrige avsnitt argumenterte jeg for at politikere er i en posisjon hvor de har mulighet til å forme hegemoniske oppfatninger, og på tidspunktet Listhaug ble intervjuet av VG var hun representant for et parti som allerede hadde hatt regjeringsmakt i flere år (Fremskrittspartiet, u.å.b). Dette er en selvsagt form for makt som er en naturlig del av vårt samfunn. Når vi stemmer ved valg så inngår vi i et system hvor regjeringen har makt over oss. Dette trenger ikke å forstås som en negativ form for makt som innebærer undertrykkelse og dominasjon. Tekstene jeg tar for meg er altså ideologiske fra et kritisk diskursanalytisk ståsted, men som jeg skriver i avsnitt 6.4.2 blir makt først gjenstand for kritisk diskursanalyse når den blir brukt på en slik måte at den har negative følger for enkelte sosiale

grupper (Skrede, 2017, s. 28). Jeg har allerede belyst mange aspekter ved Listhaugs uttalelser, og det er min oppfattelse at det hun sier kan ha negative følger for enkelte sosiale grupper i Norge; innvandrere. Dette er slik jeg ser det er svært bredt tema, og på grunn av oppgavens rammer vil jeg kun ta for meg noen utvalgte perspektiver.

I kapittel 4 viser jeg til Rogers Brubaker som diskuterer fenomenet kristianisme i sammenheng med nasjonalistisk populisme (Brubaker, 2017, s. 1198). Innen denne typen tenkning anses kristne verdier som truet, en posisjon som gjør at de krever beskyttelse (Universitetet i Oslo, 2020). Brubaker forteller at når religiøse ulikheter nevnes innen denne formen for populisme er det hovedsakelig forskjellene mellom kristendommen og islam som vektlegges (Brubaker, 2017, s. 1211). Listhaug nevner aldri islam eller muslimer i sitatene, og jeg mener det ikke er holdepunkter for å legge disse ordene i munnen på henne. Dette til tross for at jeg tidligere har henvist til Kjøstvedt og Simonsen som forklarer at høyrepopulistiske partier i dagens samfunn hovedsakelig forbinder spørsmål om integrering og innvandring med islam (Simonsen & Kjøstvedt, 2009, s. 15). Det Listhaug derimot gjør er å skape et skille mellom “oss” og “de andre”, blant annet gjennom setningen: “Da må vi tenke på hvilket samfunn vi vil at ungene våre skal vokse opp i” (Skjetne, 2017). Som tidligere forklart er min tolkning av setningen at Listhaug snakker om barna til den etnisk norske befolkningen. I 2015 produserte og finansierte Universitetet i Oslo en artikkel med navn “Følelse av fellesskap er nøkkelen til integrering” (Pileberg, 2015). Artikkelforfatteren viser til en studie utført av daværende doktorgradstipendiat Jonas R. Kunst i samarbeid med kolleger ved Queen’s University i Canada og Universitetet i Bergen. Studien ble gjennomført i både USA og Norge, og Kunst forteller at fellesskapsfølelse er svært viktig når flyktninger og andre innvandrere skal integreres i samfunnet: “I stedet for å overlate integreringsansvaret til flyktningene selv må vi behandle dem som medmennesker og inkludere dem i det daglige” (Pileberg, 2015). Kunst sier også at til tross for at det norske samfunnet har gjennomgått store endringer og blitt mye mer multikulturelt i løpet av de siste fem tiårene, har derimot måten vi skaper et skille mellom “oss” og “dem” på ikke endret seg like mye. Disse holdningene har store konsekvenser for integreringsviljen. Studien viser at hvor store forskjeller vi skaper mellom innvandrere og etniske nordmenn har direkte påvirkning på

samfunnets vilje til å bruke ressurser på integreringstiltak. Kunst forteller også at rasistiske holdninger har endret seg over tid, tanker som at innvandrere er mindre intelligente enn andre finner man nå i liten grad i vestlige land. Disse tankene har derimot blitt byttet ut med det Kunst omtaler som en moderne rasisme. Denne rasismen dreier seg hovedsakelig om innvandrere fortjener å oppnå samme status som etniske nordmenn, og i hvilken grad de fortjener å få tilgang på de samme ressursene. Det er nettopp fellesskapsfølelsen som påvirker om nordmenn synes innvandrere burde inkluderes i det norske samfunnet, og dette er avgjørende for om de støtter integreringstiltak eller ikke. Et vellykket flerkulturelt samfunn er avhengig av at immigranter integreres både på et økonomisk og et medmenneskelig nivå. Selvsagt må de gjøre en innsats selv, men dersom integreringen skal lykkes krever det at også de andre innbyggerne tar aktivt del i prosessen. Kunst er optimistisk til at holdningene vi finner blant mange etniske nordmenn vil endre seg over tid, men han tror også at dette vil skje raskere dersom politikere og mediene er oppmerksomme på hvilke begreper de bruker. Her burde det også nevnes at begrepet “etniske nordmenn” i seg selv er problematisk, og Kunst forteller at slike begreper ikke eksisterer i andre land. Han poengterer også at noen politiske partier fører det han omtaler som antiinnvandringskampanjer, hvor innvandrere beskrives som en fremmed og illojal gruppe som er ute etter å misbruke systemet. Dette bidrar kun til å forsterke skillet mellom “oss” og “dem”, og disse partiene sier ingenting om at mennesker må føle seg inkluderte for å kunne føle lojalitet (Pileberg, 2015). Dette stemmer, slik jeg ser det, svært godt overens med den beskrivelsen av høyrepopulistiske partier som jeg presenterer i denne oppgaven, inkludert Fremskrittspartiet. Slik som i avsnitt 7.2 hvor jeg trekker linjer mellom Fremskrittspartiet og nativistisk populisme, og forteller at nativistiske populistene mener at innvandrere tar sikte på å opprette egne samfunn i landet de ankommer, og ikke har evne eller intensjon om å integreres verken sosialt, politisk, moralsk eller intellektuelt (Jupskås, 2009, s. 48). I samme avsnitt forteller jeg også at FrP mener at dersom vi skal ta imot flere innvandrere til Norge burde disse ikke ha tilgang til våre allmenne velferdsordninger, og at sosiale ordninger burde forutsette lang opparbeidelse av rettigheter (Jupskås, 2009, s. 49). Noe som stemmer svært godt overens med Kunsts begrep om moderne rasisme (Pileberg, 2015).

I følge Kunst er politikere altså i en posisjon hvor deres begrepsbruk kan påvirke den norske befolkningens holdninger til innvandrere. For at integreringsprosessen skal være vellykket er det svært viktig at vi slutter å skape et skille mellom etniske nordmenn og innvandrere, noe som igjen fører til økt støtte til integreringstiltak. Det er derfor min oppfattelse at Listhaug i sitatene utøver makt på en måte som har negative følger for innvandrere i Norge (Pileberg, 2015), (Skjetne, 2017). Hun er i en maktposisjon hvor hun har mulighet til å påvirke hegemoniske oppfatninger, og hun bruker denne posisjonen til å styrke det velkjente skillet mellom “oss” og “de andre”.

Et viktig poeng, som jeg allerede har vært inne på, er at man hovedsakelig finner makt i det implisitte. Foucault mener at makt ofte blir tolerert nettopp fordi den er skjult, hadde den vært mer synlig ville ting forholdt seg litt annerledes (Skrede, 2017, s. 28). Derfor er kritisk diskursanalyse opptatt av å analysere “hvordan visse ideologier naturaliseres og fremstår som det beste - eller enda bedre - som det eneste alternativet vi har.” (Skrede, 2017, s. 29). Språklige virkemidler brukes ofte for å redusere ulike alternativer, ved å velge enkelte semiotiske ressurser fremfor andre kan ting tilbakeholdes fra den politiske dagsordenen (Skrede, 2017, s. 29). For Listhaugs anliggende oppfatter jeg først og fremst at makten er skjult i utsagnene ved at hun utelukker alternativer. I avsnitt 8.1.1 tok jeg for meg hver enkelt setning i sitatene for å forsøke å avdekke hva hun egentlig mener med det hun sier, men det hun *ikke* sier er i denne sammenheng like interessant. Hun støtter seg som tidligere vist på en rekke antagelser og påstander for å få frem sine poenger (Skrede, 2017, s. 55-56), (Skrede, 2017, s. 49-51), (Skjetne, 2017), og hun uttaler seg på en slik måte at det ikke skal skapes noen tvil om at det hun sier er det eneste alternativet vi har (Skrede, 2017, s. 29). Hun forteller oss at innvandring vil påvirke oss mye mer over tid enn det gjør nå, men hun nevner ikke hva hun baserer dette på. Min oppfatning er dermed at dette fremstilles som en form for allmennkunnskap som ikke krever nærmere forklaring, eller som trenger støtte fra eksempelvis forskning (Skjetne, 2017). Videre forsøker hun å overbevise om hva det er passende å gjøre ut fra hennes eget ensidige perspektiv (Hjelm, 2011, s. 141), gjennom setningen: “Da må vi tenke på hvilket samfunn vi vil at ungene våre skal vokse opp i” (Skjetne, 2017). Her er det nettopp det implisitte som skaper meningsinnholdet, i

dette sitatet sier hun aldri noe direkte negativt om verken innvandring eller innvandrere, og det blir opp til oss å lese mellom linjene for å forstå at hun neppe mener innvandring vil påvirke samfunnet barna våre vokser opp i på en positiv måte. Om vi derimot tar det påfølgende sitatet med i beregningen, ser vi at hun er mer direkte og forteller oss akkurat hva denne påvirkningen går ut på: “Jo større innvandring vi har år etter år etter år, jo større press får vi på norske verdier, kristen kultur og tradisjon. Det har vi sett over tid” (Skjetne, 2017). Det som ikke blir direkte kommunisert i denne uttalelsen er nettopp det at Listhaug her inngår i en høyrepopulistisk tradisjon hvor en anti-innvandringsretorikk blir brukt for å fremstille innvandring som en trussel mot nasjoner og den kristne sivilisasjonen (Thorleifsson, 2019 s. 2). Det å bevare “norske verdier, kristen kultur og tradisjon” (Skjetne, 2017), er Listhaugs hovedargument mot innvandring, og å beskytte disse er helt avgjørende for hvilket samfunn barna våre skal vokse opp i (Skjetne, 2017). Dermed fremstilles kristendommen som selve midtpunktet i Listhaugs anti-innvandringsretorikk, og kristen kultur og tradisjon fremstilles i en nødvendig sammenheng med norske verdier (Skjetne, 2017).

Når vi snakker om makt som blir brukt på en måte som har negative følger for enkelte sosiale grupper, vil Listhaugs uttalelser ikke nødvendigvis kun ha potensiell negativ påvirkning på innvandrere her i Norge (Skrede, 2017, s. 28). Vi står midt oppi en pågående migrasjonskrise og svært mange mennesker mister livene sine på flukt (Thorleifsson, 2019, s. ix). Innledningsvis i oppgaven fortalte jeg at europeiske land opplever en kraftig økning i innvandring, og at ulike land har svært forskjellig praksis når det gjelder flyktninger og asylsøkere (Forlenza & Turner, 2018, s. 27). Dersom den politikken Listhaug uttrykker i sitatene i virkeligheten fører til at færre flyktninger og asylsøkere får opphold i Norge, vil dette selvsagt ha negative følger for en sosial gruppe som allerede er i en svært utsatt posisjon. Vi kan eksempelvis se til Polen som i 2015 bestemte at landet kun skulle ta imot flyktninger fra Midtøsten dersom de har tilknytning til den kristne tro. Dermed ble hele grupper med mennesker på flukt diskriminert fordi de manglet tilhørighet til kristendommen (Forlenza & Turner, 2018, s. 27-28). Listhaug sier lite om disse problemstillingene, hennes fokus ser ut til å rette seg mot hvordan innvandring påvirker “oss nordmenn”, norske verdier samt kristen kultur og tradisjon. Men hun nevner at: “Jeg mener at

det er moralsk riktig å hjelpe flest mulig mennesker, og da vil hver krone strekke mye lenger til hvis du bruker den i nærområdet til krig og konflikt.” (Skjetne, 2017). Jeg ser ingen grunn til å tro at dette ikke er velmenende, men hva med de menneskene som allerede er på flukt? Dette er et svært bredt og komplisert tema, som selvsagt kan utdypes mye mer enn rammene for denne oppgaven tillater, men vi kan eksempelvis se på den svært aktuelle og betente problemstillingen om menneskene i flyktningeleiren Moria i Hellas. Leiren ble i stor grad ødelagt av brann i september 2020. Aftenposten opplyser om at norske myndigheter samme dag offentliggjorde at de ønsket å hente 50 asylsøkere fra Hellas. Avisen nevner at det ikke ble stilt noen krav til at disse måtte komme fra Moria, men det ser ut til å være en tydelig sammenheng. Videre viser Aftenposten til en meningsmåling utført av TV 2, hvor 59 % av deltakerne uttalte at de syntes 50 var for få og at de ønsket at Norge skulle hente flere asylsøkere fra Hellas (NTB, 2020). FrP er derimot uenige og motsetter seg i det hele tatt å hente flyktninger fra Moria-leiren. På partiets hjemmeside uttaler Jon Engen-Helgheim seg om saken, og sier at: “Det er dyrt, dumt og umoralsk å hente flyktninger fra Moria-leiren” (Fremskrittspartiet, 2020b), og videre:

I 2015 kom det over 31 000 migranter over grensa til Norge etter at Stortinget hadde vedtatt å ta i mot 8 000 flyktninger. Dersom vi nå skal ta i mot flyktninger fra Moria-leiren, sender vi igjen et signal om at Norge er åpent for alle. Da vil langt flere legge ut på reise og langt flere vil ende opp i nød, og verste fall død, fordi man driver en dumsnill politikk her i Europa (Fremskrittspartiet, 2020b).

8.2. Siv Jensen

Rammene rundt Siv Jensens kronikk er litt annerledes enn i artikkelen hvor Sylvi Listhaug blir intervjuet av en journalist. Det er utelukkende Jensen selv som bestemmer tema for kronikken, og holdningene som uttrykkes er ikke bare hennes egne, de tas også opp på eget initiativ. En annen ulikhet er at Jensen aldri nevner kristendommen, kristen kultur, norske verdier eller lignende. Til tross for dette oppfatter jeg kronikken som veldig relevant for oppgavens problemstilling, av to ulike men sterkt relaterte årsaker. For det første mener jeg kronikken i

særlig stor grad uttrykker holdninger som inngår i FrPs anti-islamretorikk, og dermed også høyrepopulistisk islamskepsis generelt. For det andre mener jeg at Jensen hovedsakelig beskriver det hun opplever som viktige verdier i det norske samfunnet, uten at dette blir direkte uttalt. Hun snakker om “måten vi lever livene våre i Norge”, “vårt syn på kvinner” og generelt hvordan hun mener “vi” oppfører oss i Norge (Jensen, 2019). Gjennomgående blir islam fremstilt som den rake motsetningen til dette, et svært godt eksempel på hvordan man kan skape et tydelig skille mellom “oss” og “dem” (Jensen, 2019).

Kronikkens tittel “Dette er snikislamisering” viser som tidligere forklart til et begrep Jensen har anvendt gjentatte ganger i det offentlige. I teksten drøfter hun sine tanker rundt det at noen muslimer av religiøse årsaker velger å ikke håndhilse på det motsatte kjønn. Hun tar for seg to ulike men lignende hendelser som fant sted samme dag i 2019. Under et Norgesbesøk en ukes tid før Jensen forfattet kronikken, møtte Irans utenriksminister Mohammad Javad Zarif Stortingets utenrikskomité. I den anledning valgte han å ikke hilse på komiteens leder Anniken Huitfeldt med et håndtrykk. Jensen forklarer at dette skyldes at han som en del av et islamistisk prestestyre ikke hadde anledning til å berøre en kvinnes hånd. Samme dag var Kronprins Haakon på besøk i Al-Noor Islamic Centre (Jensen, 2019). Bakgrunnen til besøket forklares nærmere i en artikkel i Dagsavisen. Besøket fant sted omkring to uker etter at moskeen ble utsatt for et terrorangrep, utført av den da 21 år gamle Philip Manshaus. Dagsavisen forteller at Kronprinsen var til stede for å vise støtte i etterkant av terrorangrepet (NTB, 2019). I likhet med Mohammad Javad Zarif unngikk tre av kvinnene som var tilstede under Kronprinsens besøk å håndhilse på han (Jensen, 2019). Forlenza og Turner nevner en lignende problemstilling fra Sveits i 2016, da to muslimske elever på 14 og 15 ble pålagt av regionale myndigheter å håndhilse på læreren sin. Det er en lang tradisjon i landet at elever håndhilser på læreren i starten og slutten av hver skoletime. Tidligere hadde to tenåringsbrødre likevel fått fritak fra denne tradisjonen da deres tolkning av Koranen tilsa at de ikke kunne berøre det motsatte kjønn. Fritaket ble den gang godkjent til tross for at det var et kontroversielt tema. Kapittelforfatterene nevner denne problemstillingen i sammenheng med forbud mot muslimske kvinners bruk av hodeplagg i land som Latvia og Frankrike (Forlenza & Turner, 2018, s. 29).

Jensens hovedanliggende i kronikken er det hun selv beskriver som at “vi stilltiende aksepterer religiøse særkrav og praksis som strider mot måten vi lever livene våre i Norge.” (Jensen, 2019). “Det er snikislamisering” forklarer Jensen (Jensen, 2019). Jensen innrømmer at hun på grunn av bruken av begrepet har blitt møtt med kritikk fra den politiske venstresiden, siden helt tilbake i 2009. Selv har hun aldri iløpet av denne tiårsperioden sett noen grunn til å beklage det (Jensen, 2019). Det er tydelig at Jensen er sikker i sin sak, hun vakler ikke i sin overbevisning til tross for langvarig kritikk for uttryksmåten. I forrige avsnitt viste jeg til Jonas R. Kunst som mener politikeres begrepsbruk har direkte påvirkning på den norske befolkningens holdninger til innvandring og integrering. Når han problematiserer bruken av begrepet “etniske nordmenn” kan jeg ikke se for meg at han oppfatter “snikislamisering” som mindre problematisk (Jensen, 2019), (Pileberg, 2015). I kapittel 5 diskuterer jeg det omstridte begrepet “islamofobi”, og professor Helge Rønning advarer mot å bruke begrepet som en samlebetegnelse på all kritikk av islam (Rønning, 2019). Vi ser derfor at flere begreper som anvendes i sammenheng med innvandring generelt, og da særlig islam, kan oppfattes som problematiske. Før jeg går videre til å analysere det utvalgte sitatet, finner jeg det i denne sammenheng hensiktsmessig å se nærmere på hva snikislamisering egentlig betyr. Jeg oppfatter “snikislamisering” som en utvidelse av islamiserings-begrepet. Professor Torkel Brekke har tatt for seg begrepet i en tekst skrevet for Civita. Der diskuterer han hva begrepet kan bety, og deretter om det er rimelig å påstå at islamisering faktisk finner sted i Norge (Brekke, 2011, s. 1). Jeg vil her konsentrere meg om det første punktet. Brekke tilbyr tre mulige tolkninger av begrepet “islamisering” slik det anvendes i norsk debatt, jeg gjengir dem kort nedenfor:

1. Demografi

“Islamisering” kan enkelt og greit vise til en økning av antall muslimer i befolkningen, sammenlignet med befolkningsstørrelsen generelt. Brekke forklarer at dersom vi bruker begrepet i denne betydning er det problematisk av den årsak at antallet mennesker som tilhører et spesifikt livssyn eller en spesifikk religion ikke er et politisk tema. Grunnleggende menneskerettigheter slik som fri utøvelse av religion, og tilhørighet til hvilken religion man selv ønsker er noe alle

norske politiske partier støtter. Brekke tilbyr det jeg oppfatter som et godt eksempel. Dersom antallet jøder skulle øke i Norge ville det vært åpenbart for mange at begrepet “jødifisering” burde unngås. Selv om den jødiske befolkningen i Norge hadde økt ville det derimot ikke betydd at samfunnet generelt hadde blitt mer jødisk. Det samme kan etter min oppfatning sies om islam (Brekke, 2011, s. 1).

2. Deprivatisering

Innen sosiologien er det vanlig å gå ut fra at religion i moderne samfunn først og fremst hører hjemme i den private sfære, og at dette er aller tydeligst for Vest-Europas anliggende. Deprivatisering av religion finner sted når et stort antall troende ønsker å synliggjøre sine religiøse symboler og sin tro i det offentlige rom. “Islamisering” kan derfor brukes for å beskrive en deprivatisering av islam. Brekke forklarer at bruk av hijab kan tolkes som et uttrykk for en slik deprivatisering. Han mener også at dersom man oppfatter en potensiell deprivatisering av islam som et problem i det norske samfunnet, må denne tematikken inngå i en større debatt om deprivatisering av religion generelt. Alle tros- og livssynssamfunn burde behandles på lik linje, og dersom man eksempelvis forbyr religiøse hodeplagg fra en religion, må dette forbudet også gjelde hodeplagg fra alle andre religioner (Brekke, 2011, s. 1-2). Om man ønsker å praktisere et skarpere skille mellom stat og religion hvor religiøse symboler i stor grad tilbakeholdes fra det offentlige rom, slik som i Frankrike, mener Brekke at dette for Norges del mest sannsynlig også burde inkludere kristne symboler. Dette til tross for kristendommens og Den norske kirkes sentrale posisjon i det norske samfunnet. Her til lands har det egentlig aldri funnet sted noen tilbaketrekning av kristne symboler fra det offentlige rom. Brekke sier at man fra et nasjonalistisk ståsted, som fokuserer på relasjonen mellom kirken, staten og folket vil kunne påstå at det er mulig å fortsette å gi kristne symboler en privilegert posisjon, mens andre religioners symboler utelates. Dette fremstår derimot problematisk fra en liberal posisjon (Brekke, 2011, s. 1-2).

3. Dedifferensiering

Brekke omtaler den tredje forståelsen av “islamisering” som den viktigste. Han forteller at de som bekymrer seg for at islam skal oppnå en sterkere posisjon i samfunnet, ikke først og fremst bekymrer seg for deprivatisering, altså religionens synlighet i det offentlige. De største bekymringene er, slik Brekke ser det, basert på en frykt for at muslimer skal kreve at religion skal få en posisjon i de øvrige samfunnssfærene. Eksempelvis at religiøse lover blir en del av det norske rettssystemet. Brekke beskriver differensiering som det viktigste trekket ved sekulariseringsprosessen i moderne samfunn. Det innebærer adskilling av de ulike samfunnssfærene over tid, slik som politikk, jus, religion, vitenskap etc. Protest mot differensiering er et grunnleggende trekk hos organisasjoner og grupper som omtales som fundamentalistiske. Likevel er dedifferensiering først og fremst en politisk prosess som innføres av politiske ledere og regjeringer i enkelte stater. Om vi skal snakke om islamisering i betydningen dedifferensiering dreier det seg om organiserte prosesser der målsetningen er å fjerne skillelinjene mellom religion og andre samfunnsinstitusjoner. Brekke understreker at dersom man ønsker en seriøs debatt burde vi ikke anvende dette begrepet om privatpersoners utøvelse av religion (Brekke, 2011, s. 2-3).

Vi ser altså at bruken av begrepet “islamisering” er problematisk av flere årsaker. Brekke argumenterer for at den mest korrekte anvendelsen av begrepet er i sammenheng med dedifferensiering, og at det da burde brukes om organiserte prosesser innført av politiske ledere og regjeringer (Brekke, 2011, s. 1-3). Det er neppe denne forståelsen Jensen har i tankene når hun anvender begrepet i kronikken, hun diskuterer først og fremst privatpersoners handlinger (Jensen, 2019). Som hun selv sier: “At en representant for et islamistisk prestestyre tar seg slik på besøk er én sak. Problemet er større når nordmenn nekter å håndhilse på det motsatte kjønn.” (Jensen, 2019). Det er slik jeg ser det all grunn til å tro at de tre kvinnene som ikke ville håndhilse på Kronprinsen nettopp var privatpersoner som utøvde sin religion, innenfor en moskés vegger til og med (Jensen, 2019). Jeg mener den mest rimelige tolkningen av Jensens bruk av islamiserings-begrepet er i sammenheng med deprivatisering (Brekke, 2011, s. 1-2). Hun problematiserer handlinger med islamsk religiøs motivasjon i arbeidslivet, i skolen og ellers i det offentlige rom. Mange av problemstillingene hun tar opp kan etter min mening gjerne være del

av en debatt om religiøse symboler og religiøse handlinger i det offentlige rom. Problemet er først og fremst at hun kun diskuterer islam og muslimer (Jensen, 2019). Som Brekke sier burde man dersom man opplever deprivatisering av islam som problematisk, la denne tematikken inngå i en mer helhetlig debatt om deprivatisering av religion generelt. Nettopp fordi alle tros- og livssynssamfunn burde behandles på lik linje (Brekke, 2011, s. 1-2).

Når det gjelder Jensens formulering, “snikislamisering”, forklarer hun som allerede nevnt, hva hun selv mener med det i kronikken. Det er etter min mening viktig å ta utgangspunkt i den definisjonen Jensen presenterer for å oppnå en så saklig analyse som mulig av hennes utsagn (Jensen, 2019). Likevel ser vi i lys av Brekke at “islamisering” kan anvendes på flere ulike måter (Brekke, 2011, s. 1-3). Begrepet “snik” er i denne sammenheng interessant. I kapittel 5 diskuterer jeg boken “Islam og terrorisme” som ble utgitt i 2002. Oddbjørn Leirvik forteller at bokens forfatter hevder at alle muslimers hovedmål er å ta over verden, og at man burde gå ut ifra at selv dialogvennlige muslimers virkelige, og ikke minst skjulte mål, er å overta Vesten (Leirvik, 2005, s. 15). Jeg leser noe av det samme i begrepet “snikislamisering”, da “snik” etter min mening viser til noe som er skjult, uærlig eller som kommer luskende. Min tolkning av Jensens begrep er dermed at hun mener muslimer i Norge forsøker å gjøre samfunnet mer muslimsk, og at dette er noe de ikke er helt ærlige om (Iversen, 2014, s. 116). Jeg finner flere likhetstrekk mellom Jensens kronikk og det høyrepopulistiske islamkritiske verdensbildet jeg redegjør for i kapittel 5. Jeg har tidligere fortalt at høyrepopulistiske partier forsøker å støtte opp under sin islamkritikk ved å fremstille religionen som en totalitær ideologi, og at de gjerne benytter seg av enkeltsaker for å oppnå dette (Simonsen & Kjølsvold, 2009, s. 15-16). Vi ser at også Jensen tar opp en rekke enkeltsaker for å underbygge det bildet av islam hun selv maler i kronikken, og slik jeg ser det, for å forsvare bruken av snikislamiserings-begrepet (Jensen, 2019). Et annet viktig poeng jeg tar opp i kapittel 5, og flere andre steder i oppgaven, er at høyrepopulistiske partier kjemper for nødvendigheten av en indre enhet i samfunnet. De vektlegger en forestilt samstemmighet og tilhørighet innad i den originale etniske befolkningen, som er truet av innvandring (Simonsen & Kjølsvold, 2009, s. 15). Som jeg fortalte innledningsvis i dette avsnittet oppfatter jeg at Jensen gjennomgående i kronikken diskuterer det hun oppfatter

som viktige verdier i det norske samfunnet, uttrykt gjennom ytringer som “måten vi lever livene våre i Norge” og “vårt syn på kvinner” (Jensen, 2019). Jeg mener at Jensen gjennom det utvalgte sitatet fremstiller det norske samfunnet som homogent, i den forstand at det er en indre enhet i samfunnet som synliggjøres gjennom visse måter å handle på, og enighet om en rekke verdier som ifølge Jensen ikke er diskuterbare:

At en representant for et islamistisk prestestyre ter seg slik på besøk er én sak. Problemet er større når nordmenn nekter å håndhilse på det motsatte kjønn.

Hvordan vi håndhilser er et praktisk og hygienisk spørsmål – vil noen innvende, og minne om hvordan ulike kulturer hilser på hverandre. Jeg kunne ikke brydd meg mindre. I Norge hilser menn og kvinner på hverandre, punktum. Å forsøke å skape aksept for å ikke håndhilse på kvinner i Norge er ikke å vise forståelse, det er likestilling i revers. (Jensen, 2019).

Jeg vil nå gå over til å analysere sitatet, setning for setning, ved å anvende perspektiver hentet fra diskursiv psykologi slik de foreligger i avsnitt 6.3 (Hjelm, 2011, s. 139). Slik som i analysen av Sylvi Listhaugs uttalelser, vil jeg også her utdype min analyse med elementer hentet fra kritisk diskursanalyse.

8.2.1. Analyse på setningsnivå II

Som tidligere vist viser “the action orientation of discourse” til en posisjon innen diskursiv psykologi som tar utgangspunkt i at det mennesker sier varierer ut i fra hva de ønsker å oppnå innen en gitt diskurs (Hjelm, 2011, s. 139). I forrige avsnitt forklarte jeg hva jeg oppfatter som Siv Jensens hovedanliggende i kronikken, at “vi stilltiende aksepterer religiøse særkrav og praksis som strider mot måten vi lever livene våre i Norge.” (Jensen, 2019). Min oppfatning er at Jensen i kronikken forsøker å skape en debatt rundt temaer hun selv opplever som problematiske i det norske samfunnet. Selvsagt prøver hun også å overbevise om at det er hun som har rett, samtidig som hun forsøker å både underbygge og forsvare begrepet “snikislamisering” (Jensen, 2019). Den første setningen lyder: “At en representant for et islamistisk prestestyre ter seg på slik

på besøk er én sak.” (Jensen, 2019). Dette tolker jeg som et uttrykk for at Jensen ikke verdsetter måten Mohammad Javad Zarif oppførte seg på besøk i Norge, men at hun velger å ikke blande seg for mye borti det. Sannsynligvis fordi han nettopp beskrives som “en representant for et islamistisk pretestyre” (Jensen, 2019). Som jeg tidligere har skrevet kan makt uttrykkes i diskurser ved at man prøver å overbevise gjennom språket. I denne sammenheng kan man knytte personers egenskaper direkte sammen med deres religiøse og etniske bakgrunn. Uttrykk som “muslimske terrorister” utelukker varierende måter å tenke på, samt praksis og tro innad i en gruppe (Hjelm, 2011, s. 141). Det er min oppfatning at det er akkurat dette Jensen gjør i denne setningen. Hun omtaler Irans utenriksminister utelukkende som “en representant for et islamistisk pretestyre”, og hans handlinger knyttes direkte sammen med hans religiøse ståsted. Kanskje mener Jensen at vi ikke kan forvente noe bedre av en mann i hans posisjon (Jensen, 2019). I den andre setningen: “Problemet er større når nordmenn nekter å håndhilse på det motsatte kjønn” (Jensen, 2019), maler Jensen en sterk kontrast mellom representanter for et islamistisk pretestyre og nordmenn (Jensen, 2019). Denne setningen er for det første en påstand om at mennesker burde handle ut i fra det verdensbildet Jensen fremstiller i kronikken. Når nordmenn nekter å håndhilse på det motsatte kjønn er det et større problem enn når en representant for et islamistisk pretestyre oppfører seg slik på besøk (Skrede, 2017, s. 49-51), (Jensen, 2019). Jeg oppfatter også setningen som en verdiantagelse, som forteller oss at det som er godt eller ønskelig er at alle nordmenn skal håndhilse på det motsatte kjønn. Min forståelse er også at Jensen tar utgangspunkt i at det her foreligger et verdigrunnlag som alle nordmenn deler, hvis ikke har vi et stort problem (Skrede, 2017, s. 55-56), (Jensen, 2019). I likhet med Listhaug uttaler Jensen seg til VG i sin rolle som politiker som representerer Fremskrittspartiet. I likhet med Listhaug oppfatter jeg også at Jensen gjennom hennes rolle som politiker er i en posisjon hvor hun kan påvirke innholdet i den delte grunnforståelsen, og dermed forme hegemoniske oppfatninger (Skrede, 2017, s. 55), (Jensen, 2019). Kanskje er det nettopp dette Jensen prøver på når hun gjentagende velger å anvende begrepet “snikislamisering” og bevisst viser til andre tilfeller hvor hun har brukt det. Allerede i kronikkens innledning forteller hun oss at: “I 2009 advarte jeg mot tendensene jeg mener kan kalles snikislamisering.” (Jensen, 2019). Her viser Jensen at hun er helt bevisst på den intertekstuelle koblingen mellom kronikken og andre tekster.

Hun bruker den faktisk aktivt, noe jeg oppfatter som et forsøk på å holde begrepet levende i debatter som omhandler islam og muslimer (Skrede, 2017, s. 51-52), (Jensen, 2019).

I den neste setningen skriver hun: “Hvordan vi håndhilser er et praktisk og hygienisk spørsmål – vil noen innvende, og minne om hvordan ulike kulturer hilser på hverandre.” (Jensen, 2019). Dersom vi kun ser på den første delen av setningen: “Hvordan vi håndhilser er et praktisk og hygienisk spørsmål” kan det potensielt tolkes som et sympatisk utsagn (Hjelm, 2011, s. 139), (Jensen, 2019). Konteksten setningen inngår i, og særlig begrepet “innvende” tydeliggjør likevel at det foreligger en uenighet mellom Jensen og de som mener at å håndhilse er et hygienisk og praktisk spørsmål. Dette kommer klarere frem når vi leser videre: “Jeg kunne ikke brydd meg mindre.” Jensen er altså ruvende uenig i denne påstanden (Jensen, 2019). Hun kunne faktisk ikke brydd seg mindre om hvordan ulike kulturer hilser på hverandre, og at noen vil innvende at hvordan vi håndhilser er et hygienisk og praktisk spørsmål (Jensen, 2019). Jeg tolker dette som en relativt ekstrem ting å si, og i den neste setningen tilbyr hun oss forklaringen på hvorfor hun velger å ordlegge seg på en så bastant måte: “I Norge hilser menn og kvinner på hverandre, punktum.” (Jensen, 2019). Denne setningen bærer preg av å være en slags beordring, jeg sitter igjen med følelsen av at hun krever at menn og kvinner i Norge skal håndhilse på hverandre. I realiteten er den nok heller en påstand om hvordan hun mener ting gjøres i Norge (Skrede, 2017, s. 49-51), (Jensen, 2019). Her ser vi et veldig tydelig eksempel på at Jensen mener det foreligger et felles verdigrunnlag nordmenn imellom, og at alle burde handle ut i fra det verdensbildet hun legger til grunn i teksten (Skrede, 2017, s. 55-56), (Jensen, 2019). At hun velger å avslutte setningen med ordet “punktum” er et interessant retorisk virkemiddel. Min tolkning er at hun her forteller oss at det hun sier er udiskuterbart. “I Norge hilse menn og kvinner på hverandre” (Jensen, 2019), og dette er ikke åpent for diskusjon.

I den siste setningen forteller Jensen oss at hun mener spørsmålet om å håndhilse eller ikke håndhilse på det motsatte kjønn i bunn og grunn er et spørsmål om likestilling. Dette er et svært sentralt tema i kronikken. “Å forsøke å skape aksept for å ikke håndhilse på kvinner i Norge er ikke å vise forståelse, det er likestilling i revers.” (Jensen, 2019). Som jeg var inne på i avsnitt 6.1 oppfatter jeg det Jensen sier her som en selvmotsigelse, og for meg fremstår det ikke helt

tydelig om Jensen hovedsakelig ønsker å diskutere likestilling eller om hun ønsker å diskutere religiøse særkrav, også når de ikke har noen påvirkning på hennes forståelse av likestilling. I samme sitat forteller hun oss at det er et større problem at nordmenn nekter å håndhilse på det motsatte kjønn, enn at en representant for et islamistisk prestestyre oppfører seg slik på besøk. Før hun går over til å si at å forsøke å skape aksept for å ikke håndhilse på kvinner i Norge er det motsatte av likestilling. Jeg har allerede poengtert at de tre muslimene som ikke ville håndhilse på Kronprinsen var kvinner (Jensen, 2019). I kapittel 4 henviste jeg til Brubaker som omtaler kjønnslikestilling som et viktig prinsipp som vektlegges i nasjonalistisk populisme i Nord- og Vest-Europa. Her bæres likestilling frem som en viktig europeisk verdi som stammer fra kristendommen. Islam fremstilles som motstykket til dette, hvor ulikhet mellom kvinner og menn og undertrykking beskrives som grunnleggende elementer (Brubaker, 2017, s. 1203). Brubaker forteller videre at dette benyttes i en populistisk diskurs for å tiltrekke velgere til partiene, og for å appellere til massene. Dette er nettopp et av de tilfellene hvor de populistiske partiene tør å stå frem og “si det som det er”, i motsetning til andre partier som er redde for å bli stemplet som islamofobiske (Brubaker, 2017, s. 1203). Som allerede nevnt sier Jensen aldri noe om kristendommen i kronikken. Det er likevel tydelig at islam fremstilles som en motsetning til hvordan hun mener “vi” gjør ting i Norge. “Klarere kan ikke forskjellen mellom vårt syn på kvinner og Irans syn på kvinner demonstreres.”, sier Jensen (Jensen, 2019). Avslutningsvis slår hun også fast at islam aldri har brydd seg om likestilling, og for meg er det ingen tvil om at Jensen er ute etter å male det bildet av islam som Brubaker beskriver (Jensen, 2019).

Som vist i avsnitt 6.3 finnes det enkelte diskursive verktøy som det er vanlig å benytte seg av for å unngå å bli stemplet som rasistisk, antisemittisk eller islamofobisk. Potter og Wetherells intervjuobjekt anvender et slikt verktøy i uttalelsen: “I’m not anti them at all you know” (Hjelm, 2011, s. 139-140). Jensen uttrykker seg aldri på en slik måte i det utvalgte sitatet, likevel finner jeg et annet tekstutdrag i kronikken som potensielt kunne hatt en lignende funksjon (Jensen, 2019):

For meg er religionsfriheten hellig. Religiøse kan omgås seg selv og sine med deres egne skikker og ritualer. Det er en privatsak politikere ikke skal bry seg om. Jeg vil forsvare

enhver persons rett til å tro på sin Gud, bygge sitt gudshus og praktisere sin religion i Norge. Dette handler ikke om retten til å utøve islam. (Jensen, 2019).

Til tross for dette utsagnet tolker jeg ikke Jensen som en som er redd for å bli stemplet som islamofobisk (Brubaker, 2017, s. 1203), (Jensen, 2019). Jeg forstår det heller som et slags sikkerhetsnett for å unngå å gi inntrykk av at hun som representant for Fremskrittspartiet ikke støtter grunnleggende menneskerettigheter, deriblant religionsfrihet (Jensen, 2019), (Brekke, 2011, s. 1). Skal vi ta kommentarfeltet med i betraktning er det åpenbart at Jensens retorikk appellerer til mange. Vi burde også ha i mente at da Carl I. Hagen gjorde anti-innvandring til en Fremskrittspartiets viktigste saker i 1989, økte partiets popularitet blant velgere betraktelig (Fangen & Vaage, 2018, s. 459-460).

8.2.2. Kritisk diskursanalyse II

Ikke overraskende inngår Jensens kronikk i det Skrede omtaler som en politisk genre (Skrede, 2017, s. 35), og som jeg beskrev det i avsnitt 8.1.2. i sammenheng med Listhaugs intervju, mener jeg at også Jensens tekst samsvarer med begge av hans definisjoner av genre (Skrede, 2017, s. 34). Språkbruken i kronikken er forbundet med en spesiell sosial aktivitet, tidligere beskrevet som utøvelse av politikk eller politisk debatt. Mens genre også kan forstås som at en tekst har blitt karakteristisk ved at den inneholder trekk som vi også kan gjenfinne i andre lignende tekster (Skrede, 2017, s. 34). Jeg opplever det siste punktet som særlig interessant i denne sammenheng fordi Jensen nettopp gir inntrykk av å forsøke å gjøre kronikken karakteristisk ved å anvende begrepet “snikislamisering” og bevisst vise til den manifeste intertekstuelle koblingen mellom kronikken og andre lignende tekster, og situasjoner hvor hun har anvendt begrepet (Skrede, 2017, s. 34), (Skrede, 2017, s. 51-52), (Jensen, 2019).

I sammenheng med Listhaugs artikkel forsøkte jeg å avdekke de ideologiske aspektene ved sitatene ved å lete etter ting som ikke ble direkte kommunisert (Skrede, 2017, s. 20). Som jeg tidligere har vært inne på flere ganger opplever jeg Jensen som svært direkte, og hun gir ikke inntrykk av å være redd for å bli stemplet som islamofobisk, eller som vi heller burde si, som

diskriminerende (Jensen, 2019). På grunn av dette opplevde jeg det som mer krevende å avdekke hvilke perspektiver som er skjult i teksten, enn hva tilfellet var med Listhaugs intervju. Jensen er ærlig om at hun ikke er ute etter å diskutere religiøse særkrav generelt, men “religiøse særkrav og praksis som strider mot måten vi lever livene våre i Norge.” (Jensen, 2019). Det som ikke kommer tydelig frem i denne sammenheng er at hun indirekte plasserer kristendommen i en særstilling, uten å engang nevne religionen. Hun sier aldri at samfunnet ikke burde akseptere religiøse særkrav av noen karakter. Kun de som strider mot hennes forståelse av “måten vi lever livene våre i Norge.” (Jensen, 2019). Jeg mener det er rimelig å gå ut fra at hun ikke opplever kristne særkrav som problematiske, på grunn av det sterke båndet mellom kristendommen og norske verdier som blant annet uttrykkes i FrPs prinsipp- og handlingsprogram, og som vi har sett, i mange andre sammenhenger (Jensen, 2019), (Fremskrittspartiet, u.å.c). Som vi også har sett i lys av Brekke har det egentlig aldri funnet sted noen tilbaketrekning av kristne symboler fra det offentlige rom. Jeg opplever det derfor som problematisk at Jensen unngår å være ærlig om at hun mener at ikke alle religioner burde behandles likt (Brekke, 2011, s. 2), (Jensen, 2019). En annen ting er at hun bruker begrepet “religiøse særkrav” noe som kan skape en illusjon om at hun er åpen for å diskutere flere ulike religioner, likevel snakker hun kun om islam. En ting jeg opplever som skjult i teksten er dermed at Jensen ikke utelukkende ønsker å diskutere religiøse særkrav som strider mot hennes samfunnsforståelse. Hun ønsker kun å kritisere islam, og å få aksept for sine meninger fordi hun mener religionen på særegent vis bryter med hennes verdenssyn og verdigrunnlag, og dermed ikke er forenelig med hvordan hun mener det norske samfunnet burde være. Fordi hun er så skråsikker på at hun har rett i sin fremstilling ser hun heller ingen grunn til å beklage seg (Jensen, 2019).

Som jeg gjennomgående kommer tilbake til i denne oppgaven er innvandring et hovedanliggende for alle høyrepopulistiske partier som ønsker å tiltrekke flere velgere, og dette gjelder i stor grad også Fremskrittspartiet (Fangen & Vaage, 2018, s. 459-460). Med tanke på at disse partiene i dag hovedsakelig forbinder spørsmål om innvandring og integrering med islam (Simonsen & Kjøstvedt, 2009, s. 15), vil det slik jeg ser det være naivt å ikke gå ut fra at et av Jensens mål er å gi en ensidig fremstilling av religionen for å forsøke å trekke velgere til FrP. Samt å forsøke å gi

hennes eget syn på religionen en hegemonisk posisjon i det norske samfunnet. I likhet med Listhaug er Jensen i en maktposisjon gjennom sin rolle som prominent politiker, men som tidligere vist blir makt først gjenstand for kritisk diskursanalyse når den blir brukt på en slik måte at den har negative følger for enkelte sosiale grupper (Skrede, 2017, s. 28). I dette tilfellet er det naturligvis først og fremst muslimer i Norge som utpeker seg som den gruppen som kan oppleve negative følger av holdningene Jensen uttrykker i kronikken. At Jensen behandler forskjellige religioner i Norge ulikt er som vi allerede har sett problematisk (Jensen, 2019), (Brekke, 2011, s. 1-2). I tillegg velger hun seg ut enkeltsaker som tjener til å belyse hvordan hun ønsker at ting skal gjøres. Jeg har allerede fortalt om den muslimske vikarlæreren som ikke fikk forlenget sitt vikariat fordi han ikke ville håndhilse på kvinner, og at likestillings- og diskrimineringsombud Hanne Bjurstrøm kommenterte at dette ikke kan være generell praksis i arbeidslivet. Jensen mener at uttalelser som Bjurstrøms til syvende og sist burde kunne føre til at arbeidsgiver selv gis rett til å si opp ansatte som ikke vil håndhilse på det motsatte kjønn (Jensen, 2019). Om dette faktisk finner sted vil det selvsagt ha negative konsekvenser for en hel gruppe av muslimer som i ytterste konsekvens kan falle utenfor arbeidslivet dersom de blir tvunget til å velge mellom sin egen religiøse overbevisning og å ha en jobb (Jensen, 2019).

Innledningsvis i avsnitt 8.2 argumenterte jeg for hvorfor jeg opplever at Jensen skaper et skille mellom “oss” og “dem” i kronikken (Jensen, 2019). Kunst forteller oss at denne typen holdninger er utbredt i det norske samfunnet, og at de har store konsekvenser for integreringsviljen. Han mener at dersom politikere og medier er mer oppmerksom på hvilke begreper de bruker kan det bidra til å endre holdningene i befolkningen raskere (Pileberg, 2015). Fordommer, negative holdninger og fiendtlighet mot muslimer er et økende problem i Norge, og på bakgrunn av dette har regjeringen utviklet en handlingsplan “mot diskriminering av og hat mot muslimer” (Kulturdepartementet, 2020, s. 4). Handlingsplanen viser til befolkningsundersøkelsen “Holdninger til jøder og muslimer i Norge 2017” utført av Senter for studier av holocaust og livssynsminoriteter. Undersøkelsen viste blant annet at omkring 27% av deltakerne uttrykte muslimfiendtlige holdninger (Kulturdepartementet, 2020, s. 20). “Senter for studier av holocaust og livssynsminoriteter (HL-senteret) definerer muslimfiendtlighet som

utbredte negative fordommer samt handlinger og praksiser som angriper, ekskluderer eller diskriminerer mennesker på bakgrunn av at de er eller antas å være muslimer.”

(Kulturdepartementet, 2020, s. 20). Videre viste HL-senterets rapport at nesten 40% av respondentene var enige i påstanden om at “muslimer utgjør en trussel mot norsk kultur”, mens cirka 30% mente at “muslimer ønsker å ta over Europa” (Kulturdepartementet, 2020, s. 20).

Nesten 50% mente at “muslimer har selv mye av skylden for økende muslimhets.” Mens nesten 70% var enige i påstanden om at “muslimer undertrykker kvinner.” (Kulturdepartementet, 2020, s. 20). Som forklaring på et negativt syn på muslimer var det særlig tre ting som utpekte seg: terror, islams kvinnesyn og medienes fremstillinger (Kulturdepartementet, 2020, s. 20).

Rapporten viser også at en stor andel muslimer i Norge opplever avvisning på bakgrunn av deres religion, samt å bli gitt følelsen av at de ikke hører hjemme i det norske samfunnet. 14% svarer at de har blitt utsatt for trakassering. Handlingsplanen forteller om en negativ trend internasjonalt, det finner sted en økning av hat og diskriminering mot ulike grupper og minoriteter. I 2017 ble det utført en undersøkelse av situasjonen for muslimer i EU, det viste seg at rundt fire av ti muslimer har opplevd å bli utsatt for diskriminering under utdanning, i arbeidssituasjoner eller i private og offentlige tjenester slik som helsevesenet. Likevel oppga 75% av respondentene at de opplevde å ha en sterk tilknytning til bostedslandet (Kulturdepartementet, 2020, s. 20-21).

Organisasjonen for sikkerhet og samarbeid i Europa (OSSE) mener det er flere ulike årsaker til at diskriminering av muslimer i Europa har økt de siste årene, blant annet et sterkt fokus på terror og konsekvenser av den økonomiske krisen i 2008. De mener også at intolerant språkbruk i politiske diskusjoner og i media til tider har en forsterkende effekt. Regjeringens handlingsplan viser til en rekke negative følger for personer som blir utsatt for diskriminering, slik som psykiske plager og lavere sosial mobilitet. En studie utført av Folkehelseinstituttet i 2019 viser at andelen av innvandrere som kunne melde om psykiske plager var dobbel så stort blant de som hadde blitt utsatt for diskriminering. Diskriminering og hat mot muslimer er også et problem som har direkte negativ påvirkning på samfunnet som helhet. Diskriminering står i veien for vellykket integrering, utbytte av personers ressurser og utdanning, samt deltagelse i arbeidslivet (Kulturdepartementet, 2020, s. 22). Min konklusjon er derfor at Siv Jensen i kraft av sin posisjon som politiker som uttaler seg til media vil kunne medvirke til en økning av diskriminering mot

muslimer i det norske samfunnet, når hun velger å uttale seg på en intolerant måte (Jensen, 2019), (Pileberg, 2015), (Kulturdepartementet, 2020, s. 20-22).

9. Konklusjon: hovedfunn, begrensninger og veien videre

Oppgavens formål har vært å vise hvordan det norske Fremskrittspartiet inngår i en større europeisk sammenheng, når de i likhet med høyrepopulistiske politikere og partier ellers i Europa anvender kristendommen som politisk virkemiddel i en anti-innvandringsretorikk og anti-islamretorikk ved å hovedsakelig beskrive kristendommen som kulturarv, og fremstille religionen i et verdimessig perspektiv (Wefring, 2020). For å oppnå dette har jeg i oppgavens del I redegjort for de mest sentrale temaene tilknyttet oppgavens formål og problemstilling: høyrepopulisme, nasjonalisme, kristendommens posisjon i høyrepopulistisk politikk og islamkritikk. Jeg har også fremlagt datamaterialet som har vært gjenstand for analyse; utvalgte sitater av FrPs Siv Jensen og Sylvi Listhaug, hentet fra to ulike avisartikler (Skjetne, 2017), (Jensen, 2019). I denne delen av oppgaven presenteres også diskursanalyse, metoden jeg har anvendt i analysen av de utvalgte sitatene. I oppgavens del II har jeg lagt frem en grundigere redegjørelse av Fremskrittspartiets politikk, med hovedvekt på partiets bruk av kristendommen og deres holdninger til innvandring. Analysekapittelet tjener hovedsakelig til å svare på oppgavens problemstilling:

Hvordan fremstiller Fremskrittspartiet kristendommen i sin politikk, og hvilken rolle spiller kristendommen i partiets anti-innvandringsretorikk og anti-islamretorikk?

Oppgavens formål tar utgangspunkt i at det faktisk foreligger en sammenheng mellom den politikken FrP fører og andre høyrepopulistiske politikere og partier i Europa som anvender kristendommen som politisk virkemiddel i en anti-innvandringsretorikk og anti-islamretorikk ved å hovedsakelig beskrive kristendommen som kulturarv, og fremstille religionen i et verdimessig perspektiv (Wefring, 2020). For å vise dette støtter jeg meg på en rekke anerkjente forskere, deriblant Cathrine Thorleifsson, Anders Ravik Jupskås, Rogers Brubaker og Oddbjørn Leirvik. Jeg har vist at henvisninger til kristendommen har blitt betraktelig mer utbredt innen nasjonalistisk populisme de siste årene (Brubaker, 2017, s. 1198), og at kristendommen her fremstilles som kulturens og sivilisasjonens identitet. På samme tid tar denne typen populist

økende avstand fra islam, som anses som en trussel mot sivilisasjonen (Brubaker, 2017, s. 1197-1198). Den økte vektleggingen av kristendommen innen nasjonalistisk populisme i Vest-Europa handler ikke om tro, det handler om tilhørighet. De nasjonalistiske populistenes hovedanliggende er hva det å dele kristendommens verdier symboliserer (Brubaker, 2017, s. 1199-1200). Brubaker beskriver dette som “sekularisert kristendom som kultur” (Brubaker, 2017, s. 1199). De som presenterer religion i et verdimessig perspektiv fremstiller ofte religion som en formidler av felles verdier. Slik knyttes religion og nasjon sammen (Iversen, 2014, s. 133). Også det norske Fremskrittspartiet fører en politikk som baserer seg på kristendom som tradisjon, i motsetning til kristendom som tro. Dette gjør det mulig for partiet å selv definere kristendommen på en slik måte at vestlige verdier, norsk og vestlig kulturarv og partiets egen ideologi kan presenteres i et gjensidig forsterkende forhold med et kristent livssyn. Her inngår kristendommen i en strategi for beskyttelse av egen kultur (Haugen, 2014, s. 14). Til tross for at Europa i all hovedsak fremstår som et sekulært kontinent, har arven fra kristendommen stor påvirkningskraft på Europas befolkning, og deres meninger. I den sammenheng har mange høyrepopulistiske partier og bevegelser tatt i bruk henvisninger til kristendommen for å skape et skille mellom den muslimske verden og Europa med dets kristne verdier (Forlenza & Turner, 2018, s. 30). I dette henseende er Fremskrittspartiet intet unntak, de tar del i denne nyorienteringen sammen med andre høyrepopulistiske partier på kontinentet. FrPs politikk er preget av kraftig kritikk av islam og muslimer, ubetinget støtte til Israel og et sterkt fokus på verdimessige og moralske spørsmål som har vært viktige kjernesaker for mange kristne velgere (Jupskås, 2009, s. 56-57). I avsnitt 7.3 gjenga jeg et sitat av Hagen som jeg mener tjener svært godt til å gi et konkret svar på det første spørsmålet jeg stiller i problemstillingen: I sin politikk fremstiller Fremskrittspartiet kristendommen som et spesifikt verdisyn som de mener partiets politikk er forankret i, og som det er helt avgjørende at det norske samfunnet skal bygge på (Jupskås, 2009, s. 57), (Hagen, 2016). Videre spiller kristendommen en helt sentral rolle i partiets anti-innvandringsretorikk og anti-islamretorikk. I avsnitt 7.4 gir jeg flere eksempler på hvordan politikere fra Fremskrittspartiet har benyttet kristendommen som virkemiddel i denne typen retorikk. Jeg forklarer dette grundigere i neste avsnitt, hvor jeg legger frem mine hovedfunn i analysen. Det er min konklusjon at sitatene bidrar til å gi et enda tydeligere bilde av

den rollen kristendommen spiller i Fremskrittspartiets anti-innvandrings og anti-islamretorikk. Jeg opplever også at utsagnene og artiklene de inngår i som helhet, reflekterer sammenhengen mellom partiets politikk og andre høyrepopulistiske partier i Europa.

9.1. Hovedfunn i analysen

I analysen har jeg hovedsakelig forholdt meg til to ulike tilnærminger til diskursanalyse. Den ene tilnærmingen omtales her som diskursiv psykologi. Jeg har anvendt perspektiver hentet fra Titus Hjelm's kapittel Discourse analysis i boken *The Routledge handbook of research methods in the study of religion* (Hjelm, 2011, s. 139-140). Den andre sentrale tilnærmingen er kritisk diskursanalyse, med hovedvekt på Faircloughs dialektisk-relasjonelle versjon av kritisk diskursanalyse, slik det legges frem av både Hjelm og Joar Skrede i hans bok *Kritisk diskursanalyse* (Hjelm, 2011, s. 140-142), (Skrede, 2017, s. 20-29), (Skrede, 2017, s. 34-38), (Skrede, 2017, s. 47-53), (Skrede, 2017, s. 55-56). Fordi alle diskursanalytiske studier må legges opp individuelt (Hjelm, 2011, s. 142) har jeg for denne oppgavens formål valgt å ikke holde perspektivene fra de to ulike tilnærmingene helt adskilt i analysen, dette fordi jeg mener begge tilnærmingene inneholder perspektiver som sammen gir et klarere bilde av innholdet i sitatene. Et eksempel på dette er begrepet “antagelser” hentet fra Faircloughs utgave av kritisk diskursanalyse (Skrede, 2017, s. 55-56) som jeg mener fungerer svært godt til å belyse “the action orientation of discourse” som er hovedfokuset innen diskursiv psykologi (Hjelm, 2011, s. 139).

Bakgrunnen for valget av artiklene er at jeg mener de sammen tjener til å belyse de viktigste aspektene i oppgavens problemstilling. Listhaug fokuserer mye på kristendommen og kristne verdier (Skjetne, 2017), mens Jensen legger hovedvekten i sin kronikk på islam (Jensen, 2019). Listhaug forteller oss at hun oppfatter innvandring som et kjempeviktig tema for hvordan kristne verdier, vestlige verdier og norske verdier skal ivaretas over tid (Skjetne, 2017). Noe som i seg selv fungerer som et svar på oppgavens problemstilling. Jeg har vist at Listhaugs uttalelser i artikkelen kan settes inn i en større sammenheng med Fremskrittspartiets politikk for øvrig, blant

annet ved at hun gjennom sine uttryksmåter setter nasjonens “opprinnelige” befolkning i en særstilling (Skjetne, 2017), (Clemet, 2017). I likhet med andre høyrepopulistiske politikere og partier snakker ikke Listhaug om kristen tro i artikkelen, hun bruker heller begreper som “verdier”, “kultur” og “tradisjon”, noe som også samsvarer godt med partiets offisielle standpunkter (Skjetne, 2017), (Fremskrittspartiet, u.å.c). Jeg har tatt for meg de utvalgte sitatene setning for setning, for å forsøke å avdekke de viktigste poengene i Listhaugs uttalelser. Listhaug uttaler seg til VG som politiker som representerer Fremskrittspartiet under en valgkamp. Mine funn viser at hennes hovedmål er å forsøke å trekke velgere til partiet, og på grunn av rammene rundt intervjuet uttaler hun seg i særlig grad til kristne velgere (Skjetne, 2017). Sitatene inneholder en rekke antagelser og påstander om hvilken påvirkning innvandring vil ha på det norske samfunnet i fremtiden (Skjetne, 2017), (Skrede, 2017, s. 55-56), (Skrede, 2017, s. 49-51). Min tolkning er at Listhaug mener det foreligger et felles verdigrunnlag mellom henne selv og de hun uttaler seg til om hva som er godt eller ønskelig i det norske samfunnet. Først og fremst handler det om å bevare “norske verdier, kristen kultur og tradisjon.” (Skjetne, 2017). Og det er innvandring til Norge som truer disse verdiene (Skjetne, 2017).

I avsnitt 8.1.2 analyserer jeg utsagnene ved hjelp av perspektiver hentet fra kritisk diskursanalyse, her viser jeg at diskursen Listhaug tar del i gjennom artikkelen faller under fanen “politisk genre” (Skrede, 2017, s. 35). Et av de viktigste poengene med kritisk diskursanalyse er å vise hvordan makt blir brukt på en slik måte at den har negative konsekvenser for enkelte sosiale grupper (Skrede, 2017, s. 28). Mine funn viser at Listhaugs uttalelser kan ha negative følger for innvandrere i Norge. I artikkelen skaper hun et tydelig skille mellom “oss” og “de andre”, forstått som etniske nordmenn og innvandrere (Skjetne, 2017). For å underbygge mine poenger viser jeg til en studie utført av Jonas R. Kunst i samarbeid med kolleger ved Queen’s University i Canada og Universitetet i Bergen (Pileberg, 2015). Studien viser at hvor store forskjeller vi skaper mellom innvandrere og etniske nordmenn har direkte påvirkning på samfunnets vilje til å bruke ressurser på integreringstiltak. Fellesskapsfølelsen har mye å si for om nordmenn synes innvandrere burde inkluderes i det norske samfunnet eller ikke, og dette er avgjørende for om de støtter integreringstiltak. Kunst forteller også at til tross for at det norske

samfunnet har blitt betraktelig mer flerkulturelt i løpet av de siste femti årene, har måten vi skaper et skille mellom “oss” og “dem” på ikke endret seg i like stor grad. Han er positivt innstilt til at disse holdningene kommer til å endre seg over tid, men han mener at politikeres begrepsbruk har stor påvirkning på hvor fort dette kommer til å skje (Pileberg, 2015). Min konklusjon er derfor at Listhaug i kraft av sin posisjon som politiker er i en maktposisjon hvor hun har mulighet til å påvirke hegemoniske oppfatninger, og at hennes begrepsbruk i artikkelen bidrar til å styrke skillet mellom “oss” og “dem”, noe som kan ha direkte påvirkning på hvor vellykket integreringen av innvandrere i Norge er.

I analysen søker jeg også å avdekke de ideologiske aspektene ved teksten, og som jeg har vist i lys av Skrede er disse aspektene ofte skjult (Hjelm, 2011, s. 141), (Skrede, 2017, s. 20). Mine funn viser at makten er skjult i Listhaugs uttalelser ved at hun utelukker alternativer, hun ordlegger seg på en måte som ikke skaper rom for tvil om at det hun sier er det eneste alternativet vi har (Skrede, 2017, s. 29), (Skjetne, 2017). En annen ting som ikke blir direkte kommunisert er det at Listhaug inngår i en høyrepopulistisk tradisjon hvor en anti-innvandringsretorikk blir brukt for å fremstille innvandring som en trussel mot nasjoner og den kristne sivilisasjonen (Thorleifsson, 2019 s. 2). Det å bevare “norske verdier, kristen kultur og tradisjon” (Skjetne, 2017), er Listhaugs hovedargument mot innvandring, og å beskytte disse er helt avgjørende for hvilket samfunn barna våre skal vokse opp i (Skjetne, 2017). Kristendommen fungerer som selve midtpunktet i Listhaugs anti-innvandringsretorikk, og kristen kultur og tradisjon fremstilles i en nødvendig sammenheng med norske verdier (Skjetne, 2017).

I avsnitt 8.2 forteller jeg at rammene rundt Siv Jensens kronikk skiller seg litt fra artikkelen hvor Listhaug blir intervjuet av en journalist. Det er Jensen selv som bestemmer tema for kronikken, og holdningene hun formidler tas derfor opp på eget initiativ. I denne sammenheng er den største ulikheten likevel at Jensen aldri nevner kristendommen, kristen kultur, norske verdier eller lignende. Jeg har fortalt at jeg til tross for dette anser kronikken som særlig relevant for å svare på oppgavens problemstilling, fordi kronikken i stor grad uttrykker FrPs anti-islamretorikk og

fordi jeg mener at Jensen hovedsakelig beskriver det hun anser som viktige verdier i samfunnet, uten at dette blir eksplisitt uttalt (Jensen, 2019).

Jeg har diskutert begrepet “snikislamisering” som inngår i kronikkens tittel og er en sentral del av teksten som helhet (Jensen, 2019). I denne sammenheng har jeg vist til Torkel Brekkes beskrivelser av islamiserings-begrepet. Han redegjør for tre ulike tolkninger av begrepet slik det brukes i norsk debatt: demografi, deprivatisering og dedifferensiering (Brekke, 2011, s. 1-3). Brekke forklarer at bruken av islamiseringsbegrepet er problematisk av flere ulike årsaker, men han argumenterer for at den mest korrekte anvendelsen av begrepet er i sammenheng med dedifferensiering (Brekke, 2011, s. 1-3). Differensiering er det viktigste trekket ved sekulariseringsprosessen i moderne samfunn. Det innebærer adskilling av de ulike samfunnssfærene slik som politikk, jus, religion, vitenskap og lignende over tid. Dedifferensiering av islam går ut på at religionen får en synlig plass i de øvrige samfunnssfærene, eksempelvis at religiøse lover blir en del av det norske rettssystemet. Dedifferensiering er hovedsakelig en politisk prosess som innføres av politiske ledere og regjeringer i enkelte stater. Om vi skal snakke om islamisering i betydningen dedifferensiering dreier det som om organiserte prosesser der målsetningen er å fjerne skillelinjene mellom religion og andre samfunnsinstitusjoner. Brekke understreker derfor at dersom man ønsker en seriøs debatt burde vi ikke anvende dette begrepet om privatpersoners utøvelse av religion (Brekke, 2011, s. 2-3). Jeg har vist at Jensen først og fremst er opptatt av å diskutere privatpersoners handlinger i kronikken, og min tolkning er at hun anvender islamiserings-begrepet i forbindelse med deprivatisering (Jensen, 2019), (Brekke, 2011, s. 1-2). Deprivatisering av religion finner sted når et stort antall troende ønsker å synliggjøre sine religiøse symboler og sin tro i det offentlige rom. I denne sammenheng påpeker Brekke at det er viktig å behandle alle religioner på lik linje, derfor burde en debatt om deprivatisering av islam inngå i en større debatt om deprivatisering av religion generelt (Brekke, 2011, s. 1-2). På bakgrunn av dette har jeg problematisert at Jensen kun diskuterer islam og muslimer i kronikken (Jensen, 2019). Jeg forteller også at jeg finner flere likhetstrekk mellom Jensens kronikk og det høyrepopulistiske islamkritiske verdensbildet jeg redegjør for i kapittel 5, blant annet at hun

anvender enkeltsaker for å underbygge sitt eget syn på islam. Jeg mener også at hun fremstiller det norske samfunnet som homogent, i den forstand at det er en indre enhet i samfunnet som synliggjøres gjennom visse måter å handle på, og enighet om en rekke verdier som i følge Jensen ikke er diskuterbare (Jensen, 2019).

I analysen forteller jeg at Jensen, akkurat som Listhaug, uttaler seg i sin rolle som politiker som representerer FrP. Jeg forteller også at Jensens hovedanliggende i kronikken er at “vi stilltiende aksepterer religiøse særkrav og praksis som strider mot måten vi lever livene våre i Norge.” (Jensen, 2019). Likestilling er også et svært sentralt tema i kronikken, og til tider kommer det ikke helt tydelig frem hvilket av disse to temaene som opptar henne mest (Jensen, 2019). Jensens tekst faller naturligvis også under fanen politisk genre, og hun viser bevisst til den intertekstuelle koblingen mellom kronikken og andre tekster og situasjoner hvor hun har anvendt begrepet “snikislamisering” (Skrede, 2017, s. 35), (Skrede, 2017, s. 51-52), (Jensen, 2019). Når det gjelder de skjulte ideologiske aspektene i teksten viser mine funn at Jensen indirekte plasserer kristendommen i en særstilling, uten å engang nevne religionen. Jeg begrunner dette med at Jensen er ærlig om at hun ikke ønsker å diskutere religiøse særkrav generelt. Det som opptar henne er “religiøse særkrav og praksis som strider mot måten vi lever livene våre i Norge.” (Jensen, 2019). Min konklusjon er at hun ikke opplever kristne særkrav som problematiske i det norske samfunnet. Blant annet på grunn av det sterke båndet mellom kristendommen og norske verdier som uttrykkes i FrPs prinsipp- og handlingsprogram, og i mange andre sammenhenger (Jensen, 2019), (Fremskrittspartiet, u.å.c). I likhet med Listhaug er Jensen i en maktposisjon gjennom sin rolle som prominent politiker, og som vi har sett blir makt først gjenstand for kritisk diskursanalyse når den blir brukt på en slik måte at den har negative følger for enkelte sosiale grupper (Skrede, 2017, s. 28). De gruppene som utpeker seg i dette henseende er først og fremst muslimer i Norge. Jeg henviser til regjeringens Handlingsplan mot diskriminering av og hat mot muslimer, som viser at fordommer, negative holdninger og fiendtlighet mot muslimer er et økende problem i Norge (Kulturdepartementet, 2020, s. 4). Foruten de åpenbare negative effektene det har at mennesker opplever psykiske plager og lavere sosial mobilitet på bakgrunn av diskriminering, er hat og diskriminering mot muslimer også et problem som har direkte

negativ påvirkning på samfunnet som helhet. Diskriminering står i veien for vellykket integrering, utbytte av personers ressurser og utdanning, samt deltagelse i arbeidslivet (Kulturdepartementet, 2020, s. 22). Organisasjonen for sikkerhet og samarbeid i Europa mener at intolerant språkbruk i politiske diskusjoner og i media til tider har en forsterkende effekt på diskriminering av muslimer (Kulturdepartementet, 2020, s. 22). Dermed konkluderer jeg med at Jensen på bakgrunn av sin posisjon som politiker vil kunne medvirke til en økning av diskriminering mot muslimer i det norske samfunnet, når hun velger å uttrykke negative holdninger til muslimer i media (Jensen, 2019), (Pileberg, 2015), (Kulturdepartementet, 2020, s. 20-22).

9.2. Begrensninger i studien og veien videre

I denne oppgaven har jeg diskutert en rekke ulike men sterkt relaterte temaer, og på grunn av oppgavens rammer har jeg på flere områder vært nødt til å begrense meg. I dette avsnittet vil jeg nevne noen av temaene jeg mener det hadde vært interessant å utforske nærmere, samt noen begrensninger i studien. Jeg har tatt utgangspunkt i en rekke påstander om hvilken påvirkning innvandring vil ha på samfunnet i fremtiden, og beretninger om ulikhetene mellom kristendommen og islam. Fordi hovedvekten har ligget på fremstillinger av kristendommen, innvandring og islam i høyrepopulistiske diskurser har jeg i liten grad skissert hvilken påvirkning innvandring faktisk har på det norske samfunnet, og vestlige samfunn generelt. Det hadde også vært interessant å undersøke likheter og ulikheter mellom islam og kristendommen nærmere, for å se om de er så dyptgående som enkelte høyrepopulister påstår. Her kunne man også forsøkt å kartlegge hvilke verdier som er sentrale i begge religionene. Videre kunne man gått i dybden på spesifikke problemstillinger, eksempelvis hvorfor noen muslimer av religiøse årsaker ikke kan berøre det motsatte kjønn (Jensen, 2019). Dypere innsikt i motivasjonen bak denne typen religiøst begrunnede handlinger kunne bidratt til å gi et mer helhetlig bilde av hvorfor muslimer i enkelte tilfeller oppfører seg annerledes enn det som gjerne oppfattes som normativt i vestlige samfunn. Ut i fra disse perspektivene kunne det kanskje vært mulig å gjennomføre en saklig diskusjon om hvorvidt denne typen handlinger er problematiske eller ikke.

Som jeg var inne på i avsnitt 6.1 medfører datamaterialet jeg har benyttet meg av i denne oppgaven visse begrensninger. Oppgavens problemstilling slår fast at jeg ønsker å diskutere Fremskrittspartiets fremstillinger av kristendommen i sin politikk, og kristendommens rolle i partiets anti-innvandringsretorikk og anti-islamretorikk. Det er min oppfatning at avisartiklene jeg har tatt for meg, sammen med den øvrige forskningskonteksten og redgjørelsen av Fremskrittspartiets politikk skaper en større sammenheng som gjør dette mulig, til tross for at de utvalgte sitatene uttrykker enkeltpersoners holdninger. Jeg har argumentert for at Listhaug og Jensen uttaler seg i sin rolle som politikere som representerer Fremskrittspartiet, ikke som privatpersoner. Jeg har også støttet meg på en rekke sammenligninger mellom deres uttalelser og Fremskrittspartiets politikk slik den formidles i andre sammenhenger. Jeg har også vist til sammenhenger mellom sitatene og høyrepopulistisk politikk ellers i Europa. Dette utelukker likevel ikke at andre av FrPs politikere vil kunne si seg uenig i enkelte av de synspunktene Jensen og Listhaug uttrykker, eller at det forekommer ulikheter mellom Fremskrittspartiet og andre høyrepopulistiske partier i Europa som oppgaven ikke har fanget opp.

9.3. Mulige løsninger på problemer - i lys av Fairclough

I kapittel 6 redegjør jeg for tre elementer Fairclough mener alltid burde være tilstede i en reell kritisk diskursanalyse. I det tredje punktet forteller han oss at: “Kritisk diskursanalyse er, som navnet tilsier, ikke bare en deskriptiv øvelse, det er også et normativt prosjekt. Kritisk diskursanalyse identifiserer og kritiserer uheldige samfunnsforhold i sitt diskursive element og skisserer mulige veier for å bøte på problemet.” (Skrede, 2017, s. 23). Som vi har sett har jeg både identifisert og kritisert uheldige samfunnsforhold slik de foreligger i de utvalgte tekstene, jeg har derimot hittil ikke i særlig grad “skissert mulige veier for å bøte på problemet.” (Skrede, 2017, s. 23). Jeg har vist hvordan Siv Jensens og Sylvi Listhaugs uttalelser i artiklene kan ha negative konsekvenser for enkelte grupper i samfunnet, henholdsvis muslimer og innvandrere i Norge (Jensen, 2019), (Skjetne, 2017). Jeg har henvist til Jonas R. Kunst som forteller oss at etniske nordmenns holdninger til innvandring vil kunne endre seg raskere i positiv retning dersom massemediene og politikere er oppmerksomme på hvilke begreper de bruker (Pileberg,

2015). Torkel Brekke forteller oss at alle tros- og livssynssamfunn burde behandles på lik linje, og at dersom man skal diskutere deprivatisering av islam i Norge burde dette være en bred debatt hvor man diskuterer deprivatisering av religion generelt (Brekke, 2011, s. 2). Mulige veier for å bøte på problemene jeg peker på i analysen vil derfor være at politikere er mer oppmerksomme på hvordan de ordlegger seg i debatter som omhandler innvandring og islam. Videre burde de sørge for å være mer nyanserte i sin fremstilling av islam for å unngå å forskjellsbehandle mellom ulike religioner og livssyn. Dette er selvsagt lettere sagt enn gjort da mennesker har ulike målsetninger i de diskursene de deltar i, og ulike oppfatninger av verden og samfunnet de ønsker å fremme. Som Lars Gule har sagt burde man ta sikte på en mer allmenn religionskritikk og en islamkritikk som tar innover seg mangfoldet innad i religionen (Leirvik, 2005, s. 16-17).

Regjeringens Handlingsplan mot diskriminering av og hat mot muslimer viser at muslimfiendtlige holdninger er reelt tilstedeværende i det norske samfunnet og at fordommer, negative holdninger og fiendtlighet mot muslimer er et økende problem (Kulturdepartementet, 2020, s. 20), (Kulturdepartementet, 2020, s. 4). OSSE mener også at intolerant språkbruk i politiske diskusjoner og i media til tider har en forsterkende effekt på diskriminering av muslimer på kontinentet (Kulturdepartementet, 2020, s. 22). Noe som forsterker min konklusjon om at politikere er i en posisjon hvor de har direkte mulighet til å bøte på problemet, dersom de er mer oppmerksomme på hvordan de ordlegger seg. Handlingsplanen forteller også om negative konsekvenser som oppstår for de som blir utsatt for diskriminering, deriblant lavere sosial mobilitet og psykiske plager. Likevel er diskriminering et problem som påvirker samfunnet som helhet. Diskriminering står i veien for vellykket integrering, utbytte av personers resursser og utdanning, samt deltagelse i arbeidslivet (Kulturdepartementet, 2020, s. 22). Derfor viser regjeringens handlingsplan til en rekke tiltak i ulike samfunnsarenaer for å motvirke disse problemene (Kulturdepartementet, 2020, s. 12-13), jeg nevner noen av dem her: Regjeringen vil blant annet utrede en veilederordning som skal gi innsikt om muslimsk identitet. Formålet med denne ordningen er å formidle kunnskap om muslimsk kultur, identitet etc. for å forhindre hat og diskriminering og å bryte ned fordommer. De tar også sikte på å opprette en egen tilskuddsordning mot diskriminering, hatefulle ytringer og rasisme. Tilskuddsordningen skal støtte aktiviteter som fremmer dialog og mangfold samtidig som den motarbeider hatefulle

ytringer, diskriminering og rasisme (Kulturdepartementet, 2020, s. 33). Handlingsplanen nevner også tiltak som går ut på å innhente og formidle kunnskap om diskriminering av og negative holdninger mot muslimer. Kunnskapsdepartementet og Arbeids- og sosialdepartementet skal gå sammen for å innhente kunnskap om diskriminering av muslimer i arbeidslivet, da undersøkelser viser at muslimer kan være mer utsatt for dette enn andre arbeidstakere. Per nå foreligger det derimot ikke nok innsikt i denne problemstillingen, noe som er utgangspunktet for tiltaket. Høsten 2020 skal det også lyses ut et forsknings- og utredningsoppdrag i regi av Kunnskapsdepartementet “for å undersøke sammenhengen mellom opplevd diskriminering og utenforskap på ulike arenaer i samfunnet.” (Kulturdepartementet, 2020, s. 47). Oppdraget skal føre til økt kunnskap om hindringer for deltagelse i kollektive samfunnsarenaer og mekanismene bak utenforskap (Kulturdepartementet, 2020, s. 47).

Sist men ikke minst vil jeg minne om Lars Laird Iversens “verdiretorikk”, tanken om at nasjonale felleskap baserer seg på felles verdier. Man kan velge å tenke at alle land har sine verdier og sin kultur, altså at alle land har sitt eget særpreg. Dermed kan man betrakte flerkultur og dialog på en positiv måte. Likevel, som vi har sett i denne oppgaven, kan man anvende en verdiretorikk for å skape et tydelig skille mellom “oss” og “dem”, og videre fremstille disse ulikhetene som svært konsekvensfulle. Vi må også huske at uavhengig av om man velger å bruke verdiretorikken på den første eller den andre måten, tar man uansett utgangspunkt i at nasjonale felleskap er avgrensede og homogene enheter (Iversen, 2014, s. 120). I virkeligheten er nok samfunn heller noe som er i stadig endring og utvikling (Skrede, 2017, s. 21). Så dersom man skal benytte seg av en verdiretorikk kunne den muligens heller basert seg på at alle samfunn har sitt eget særpreg fordi de er sammensatt av ulike verdier og ulike kulturelle elementer.

Litteratur:

- Brubaker, R. (2017). Between nationalism and civilizationism: the European populist moment in comparative perspective. *Ethnic and racial studies*, 40(8), 1191-1226.
<http://dx.doi.org/10.1080/01419870.2017.1294700>
- Dugstad, K.H. (2018). *Religion through Race: The religious perceptions of Den Nordiske Motstandsbevegelsen* (Masteroppgave). Hentet fra
<https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/65746/Religion-through-race-Dugstad.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Eriksen, T. H. (2008). Liberalisme og nasjonalisme: En motsigelsesfylt forsknings- og utdanningspolitikk. I L. Sandvig, B. Hvale & Ø. Asbjørnsen (Red.), *FrP-landet: Norge etter valget i 2009?* (s. 9-15). Oslo: Fritt Forlag.
- Fangen, K. & Vaage, M. (2018). "The immigration problem" and Norwegian right-wing politicians. *New political science*, 40(3), 459-476.
<https://doi.org/10.1080/07393148.2018.1487145>
- Forlenza, R. & Turner, B. S. (2018). Res Publica Christiana: Europe's three religious borders. I Machado, D. L., Turner, B. S. & T. Wyller (Red.), *Borderland religion: Ambiguous practices of difference, hope and beyond* (s. 27-43). London: Routledge.
- Grønlie, T. (2017). Politikkenes retrett og statens fragmentering - eller politisering og integrasjon? Et gjensyn med Makt- og demokratiutredningen 1998-2003. *Norsk statsvitenskapelig tidsskrift*, 33(2), 172-187. <https://doi.org/10.18261/issn.1504-2936-2017-02-05>
- Haugen, H. M. (2014). Hvorfor har Den norske kirkes ledere advart mot å stemme Fremskrittspartiet?. *Teologisk tidsskrift*, 3(1), 4-18. Hentet fra
<https://vid.brage.unit.no/vid-xmlui/bitstream/handle/11250/192908/HansMortenHaugen.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Hjelm, T. (2011). Discourse analysis. I M. Strausberg & S. Engler (Red.), *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion* (s. 134-150). London: Routledge.

- Hopkins, C.T. (2015). Social reproduction in France: Religious dress laws and laïcité. *Women's Studies International Forum*, 48, 154-164. <https://doi.org/10.1016/j.wsif.2014.09.002>
- Iversen, L. L. (2014). *Uenighetsfellesskap: Blikk på demokratisk samhandling*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Jupskås, A. R. (2009). Høyrepopulisme på norsk: Historien om Anders Langes Parti og Fremskrittspartiet. I T.E. Simonsen, A.G. Kjøstvedt & K. Randin (Red.), *Høyrepopulisme i Vest-Europa* (s. 27-78). Oslo: Unipub.
- Leirvik, O. (2005). Islamkritikk: kristen, human-etisk, muslimsk. *Religion og livssyn*, 17(3), 14-19. Hentet fra https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/32941/79759_leirvik.pdf?sequence=2&isAllowed=y
- Leirvik, O. (2009, 10. mars). Snikargumentasjon. *Vårt land*, s. 3.
- Montgomery, I., Balling, J., Thorkildsen, D., Österlin, L., Iversen, H.R., Jensen, J.I., . . . Pétursson, P. (1998). *Kyrka og nationalism i Norden: Nationalism och skandinavism i de nordiska folkkyrkorna under 1800-talet*. Lund: Lund University press.
- Neumann, I. B. (2001). *Mening, materialitet, makt: En innføring i diskursanalyse*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Rodin, N. D. (2017). *Høyrepopulisme i Norden: De nordiske høyrepopulistiske partienes syn på det liberale representative demokratiet* (Masteroppgave). Hentet fra <https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/57625/Masteroppgave-i-statsvitenskap--va-r-2017.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Salomonsen, J. (2017). "Det som Gud skapte mest likt sitt bilde." Totalitær livstolkning og teologisk respons. I S. Holte, R. Jensen & M. T. Mjaaland (Red.), *Skapelsesnåde: Festskrift til Svein Aage Christoffersen* (s.185-212). Oslo: Novus forlag.
- Sandvig, L., Hvale, B. & Asbjørnsen, Ø. (2008). Forord. I L. Sandvig, B. Hvale & Ø. Asbjørnsen (Red.), *FrP-landet: Norge etter valget i 2009?* (s. 5-7). Oslo: Fritt Forlag.

- Sandvig, L., Hvale, B. & Asbjørnsen, Ø. (2008). Thomas Hylland Eriksen: forfatter og professor i sosialantropologi. I L. Sandvig, B. Hvale & Ø. Asbjørnsen (Red.), *FrP-landet: Norge etter valget i 2009?* (s. 8). Oslo: Fritt Forlag.
- Simonsen, T. E. & Kjølseth, A. G. (2009). Innledning. I T.E. Simonsen, A.G. Kjølseth & K. Randin (Red.), *Høyrepopulisme i Vest-Europa* (s. 7-26). Oslo: Unipub.
- Skrede, J. (2017). *Kritisk diskursanalyse*. Oslo: Cappelen damm Akademisk.
- Thorleifsson, C. (2019). *Nationalist responses to the crises in Europe: Old and new hatreds*. London: Routledge.

Nettkilder:

- Bjørge, T. (2018, 22. oktober). Høyreekstremisme er ikke lenger et ungdomsproblem, miljøene består nesten utelukkende av voksne. Hentet fra <https://www.sv.uio.no/c-rex/aktuelt/aktuelle-saker/2018/hoyreekstremisme-er-ikke-lenger-et-ungdomsproblem.html>
- Brekke, T. (2011, 11. august). Islamisering av Norge?. Hentet fra https://www.civita.no/assets/2011/08/Civita-notat_8_2011.pdf
- Clemet, K. (2017, 14. mai). Nasjonalisme kan både være positiv og inkluderende – og negativ og ekskluderende | Kristin Clemet. *Aftenposten*. Hentet fra <https://www.aftenposten.no/meninger/kommentar/i/E12aa/nasjonalisme-kan-baade-vaere-positiv-og-inkluderende-og-negativ-og-ekskluderende-kristin-clemet>
- Demokratene. (u.å.). Prinsippprogram for Demokratene i Norge. Hentet 12. september 2019 fra <http://www.demokratene.no/prinsipp/>
- Eriksen, N. (2016, 12. juli). Leket rapport: 1200 kvinner ble utsatt for overgrep i Tyskland på nyttårsften. *Dagbladet*. Hentet fra <https://www.dagbladet.no/nyheter/leket-rapportnbspl200-kvinner-ble-utsatt-for-overgrep-i-tyskland-pa-nyttarsaften/60317529>
- For velferdsstaten. (2018, 31. mai). Høyrepopulismen i Norge. Hentet fra <https://www.velferdsstaten.no/2018/05/31/146194/>

Fremskrittspartiet. [2019a, 05. mai]. Landsmøtet valgte nye nestledere. Hentet fra <https://www.frp.no/aktuelt/2019/05/valg-sentralstyret>

Fremskrittspartiet. [2019b, 18. desember]. Sylvi ny olje- og energiminister. Hentet fra <https://www.frp.no/aktuelt/2019/12/sylvi-ny-olje-og-energiminister>

Fremskrittspartiet. [2020a, 20. januar]. Derfor går FrP ut av regjering. Hentet fra <https://www.frp.no/aktuelt/2020/01/derfor-g%C3%A5r-frp-ut-av-regjering>

Fremskrittspartiet. [2020b, 26. mai]. Nei til å hente flyktninger fra Moria-leiren. Hentet fra <https://www.frp.no/aktuelt/2020/05/nei-til-a-hente-flyktninger-fra-moria-leiren>

Fremskrittspartiet. [2020c, 28. januar]. Siv Jensen igjen FrPs parlamentarisk leder. Hentet fra <https://www.frp.no/aktuelt/2020/01/siv-jensen-blir-frps-parlamentariske-leder>

Fremskrittspartiet. (u.å.a). Fremskrittspartiet. Hentet 9. juni 2020 fra <https://www.frp.no/>

Fremskrittspartiet. (u.å.b). FrP i regjering. Hentet fra <https://www.frp.no/fremskrittspartietshistorie/frp-i-regjering>

Fremskrittspartiet. (u.å.c). Prinsipp- og handlingsprogram. Hentet 9. september 2019 fra <https://www.frp.no/hva-vi-mener/prinsipp-og-handlingsprogram>

Fremskrittspartiet. (u.å.d) Siv Jensen. Hentet fra <https://www.frp.no/regjering/siv-jensen>

Grunnloven. (1814). Kongeriket Norges Grunnlov (LOV-1814-05-17). Hentet fra https://lovdata.no/dokument/NL/lov/1814-05-17/KAPITTEL_1-5#KAPITTEL_1-5

Hagen, C.I. (2016, 11. desember). FrP og de kristne verdier. *Dagbladet*. Hentet fra <https://www.dagbladet.no/kultur/frp-og-de-kristne-verdier/66011229>

Jensen, S. (2019, 2. september). Dette er snikislamisering. *VG*. Hentet fra <https://www.vg.no/nyheter/meninger/i/vQbPVX/dette-er-snikislamisering>

Jupskås, A. R. (2016, 02. november). Høyrepopulisme er langt fra høyreekstremisme. *Dagbladet*. Hentet fra <https://www.dagbladet.no/kultur/hoyrepopulisme-er-langt-fra-hoyreekstremisme/63504727>

Kulturdepartementet. [2020, 23. september]. Handlingsplan mot diskriminering av og hat mot muslimer. Hentet fra <https://www.regjeringen.no/contentassets/b2a6fd21c6a94bae83d5a3425593da30/handlingsplan->

[mot-diskriminering-av-og-hat-mot-muslimere-2020-2023.pdf?fbclid=IwAR2JrVhOrQeFLfdxHHcllaJEu9eYrpTId7tf_D6HyLGimPbEt42aRmIDpZE](https://www.nrk.no/valg/2019/resultat/nb)

Nrk. (2019a). Valgresultat 2019. *Nrk*. Hentet 17. september 2019 fra

<https://www.nrk.no/valg/2019/resultat/nb>

Nrk. (2019b). Valgresultat 2019. *Nrk*. Hentet 17. september 2019 fra

<https://www.nrk.no/valg/2019/resultat/nb/sted/4204>

NTB. (2019, 22. august). Kronprins Haakon besøkte moské: – Å være til stede gjør veldig sterkt inntrykk. *Dagsavisen*. Hentet fra

<https://www.dagsavisen.no/nyheter/innenriks/kronprins-haakon-besokte-moske-a-verre-til-stede-gjor-veldig-sterkt-inntrykk-1.1572887>

NTB. (2020, 11. september). Flertall sier de vil hente flere asylsøkere fra Hellas. *Aftenposten*. Hentet fra

<https://www.aftenposten.no/norge/i/zgLRqO/flertall-sier-de-vil-hente-flere-asylsoekere-fra-hellas>

Næss, R.N. (2011, 19. oktober). Hagen: - Mente alt jeg sa. *Aftenposten*. Hentet fra

<https://www.aftenposten.no/norge/i/BWmWe/hagen-mente-alt-jeg-sa>

Pileberg, S. (2015, 19. september). Følelse av fellesskap er nøkkelen til integrering. Hentet fra

<https://forskning.no/universitetet-i-oslo-sosiale-relasjoner-innvandring/foelse-av-fellesskap-er-nokkelen-til-integrering/471461>

Rassemblement national. (u.å.). Rassemblement national. Hentet fra

<https://rassemblementnational.fr/>

Regjeringen. (u.å.) Jens Stoltenbergs andre regjering. Hentet fra

<https://www.regjeringen.no/no/om-regjeringa/tidligere-regjeringer-og-historie/sok-i-regjeringer-siden-1814/historiske-regjeringer/regjeringer/jens-stoltenbergs-andre-regjering/id449424/>

Rønning, H. (2019, 26. august). Islamofobi-begrepet forvirrer. *Dagbladet*. Hentet fra

<https://www.dagbladet.no/kultur/islamofobi-begrepet-forvirrer/71507566>

Skjetne, O. L. (2017, 14. juli). Frp og KrF kjemper om de kristne velgerne: – Vi må tenke på hvilket samfunn ungene våre skal vokse opp i. *VG*. Hentet fra

<https://www.vg.no/nyheter/innenriks/i/EV51o/frp-og-krf-kjemper-om-de-kristne-velgerne-vi-ma-a-tenke-paa-hvilket-samfunn-ungene-vaare-skal-vokse-opp-i>

Stanghelle, H. (2008, 10. desember). Kampen om folk flest. *Aftenposten*. Hentet fra

<https://www.aftenposten.no/meninger/i/XqGAm/kampen-om-folk-flest>

Universitetet i Oslo. (2020, 31. mars). Kristianisme - en panelsamtale om kristendom, migrasjon og gjestfrihet. Hentet fra

<https://www.uio.no/forskning/satsinger/norden/forskning/forskergrupper/nordhost/arrangementer/2019/kristianisme.html>

University of California, Los Angeles. (u.å.). Rogers Brubaker: Professor of Sociology.

Hentet 03. april 2020 fra <https://brubaker.scholar.ss.ucla.edu/>

Wefring, A. (2020, 31. Mars). Politisert kristendom gjør migranter til «de andre». Hentet fra

<https://www.uio.no/forskning/satsinger/norden/aktuelt/aktuelle-saker/2019/kristianisme.html>