

**Majoritetskirker i den offentlige
samtalen om immigrasjon og
minoritetsintegrering i Skandinavia**

Avhandling levert til

**Institutt for statsvitenskap ved Universitetet i Oslo
for vurdering for graden dr.philos.**

Vår 2021

Hans Morten Haugen

© **Hans Morten Haugen, 2022**

*Series of dissertations submitted to the
Faculty of Social Sciences, University of Oslo
No. 884*

ISSN 1564-3991

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced or transmitted, in any form or by any means, without permission.

Cover: Hanne Baadsgaard Utigard.
Print production: Reprosentralen, University of Oslo.

Forord

Er det slik at den beste måten å sikre en religions overlevelse på er gjennom å dyrke og styrke sine tradisjoner og søke å unngå innflytelse utenfra? Er kristendommens betydning for den europeiske sivilisasjon og kultur så avgjørende at dersom kristendommen svekkes vil også Europas sjel miste sitt særpreg, noe som også vil føre til kulturelt og intellektuelt forfall?

En slik verdensanskuelse kan for mange virke ytterliggående, men i mange land i Europa er dette en utbredt tenkemåte. I motsetning til dette har de sekulære skandinaviske statene, i særlig grad Norge og Sverige, opplevd at majoritetskirkene har stått for en konsekvent innvandringsliberal linje. I Danmark er Folkekirken organisert slik at ingen organer kan uttale seg på vegne av hele kirken i offentligheten, og den oppfattes derfor som mindre politisk og innvandringsliberal, sammenlignet med Den norske kirke og Svenska kyrkan.

Både forskjeller og likheter mellom de skandinaviske statene i deres innvandringsdiskurs har lenge interessert meg, og jeg har like lenge vært interessert i den rollen majoritetskirkene har for den politiske kulturen. Stiavhengighet, altså at vesentlige trekk ved samfunnet er påvirket av tidligere dominerende samfunnskonstellasjoner, innebærer at religion fortsetter å påvirke samfunnet også etter at religionene mister sin tidligere posisjon.

Samtidig som færre rapporterer å være praktiserende kristne, ser vi det som religionsforskere omtaler som religionens tilbakekomst i offentligheten – også med negative fortegn. Omtrent halvparten av skandinaver mener at religion representerer mer skade enn nytte.

Derfor er det også interessant at vi også i Skandinavia ser en større åpenhet for religionens positive rolle i samfunnet, og der 40 prosent av innbyggerne i både Norge og Sverige ønsker samfunn som i større grad ønsker å satse på kristne verdier. 58 prosent av dansker sier at de vil støtte opp om den kristne kulturarv. Mange av disse ser kristne verdier og kulturarv som viktige bolverk mot Islam. Andre forstår gjestfrihet og solidaritet som viktige kristne verdier. Altså kan religionen fungere polariserende også i sekulære stater.

Mobiliseringen av kristendom som identitet og kultur innebærer en utfordring, både for medlemmer av de ulike minoritetene som forsøker å skape nye liv i sine nye hjemland og for majoritetskirkene. At religion har potensiale til å skape motsetninger er det mange eksempler på. Norge er det i 2021 offisiell politikk at kristne overføringsflyktninger skal prioriteres i samarbeidet med FNs Høykommissær for flyktninger, vedtatt gjennom budsjettavtalen for 2021.

Avhandlingen søker å forstå hvordan skandinaviske majoritetskirker har forholdt seg til innvandrings- og integreringspolitikk, med vekt på disses rolle i offentligheten. Jeg drøfter også majoritetskirkenes agering i møte med det jeg omtaler som nativisme, altså nasjonalisme med fremmedfrykt, og innvandrings- og islamkritikk i egne rekker.

Avhandlingen bringer ny innsikt om hvordan vi kan leve sammen i forskjellighet – og noen ganger i uenighet – og der det ikke er ens tro eller synlige kjennetegn som bestemmer om man er med i det store «vi» som det nasjonale fellesskapet må utgjøre.

Takk til alle som har bidratt til samtaler om hvordan vi kan leve sammen – og til Ellen som vil fortsette å leve sammen.

Oslo, juni 2021 Hans Morten Haugen

Innholdsfortegnelse

1	Innvandring, integrering, religion og solidaritet – det store bildet.....	5
1.1	Hva gjør majoritetskirker interessante?.....	5
1.2	Hovedproblemstilling og problemstillinger i artiklene.....	7
1.3	Plassering av prosjektet relatert til nyere forskning om religion i Skandinavia	8
1.4	Tre relevante omgivelser som majoritetskirker forholder seg til i offentligheten.....	10
1.5	To sentrale diskurser og andre begrepsrammeverk	11
1.6	Avgrensninger og oversikt over avhandlingen	13
2	Skandinavia, minoritetsintegrering, ideologiske motsetninger & kirker	15
2.1	Religion og holdninger, særlig til personer med annen bakgrunn og tro	15
2.2	Fire motsetninger knyttet til majoritetskirker, innvandring og integrering.....	18
2.2.1	Grønn, Alternativ, Libertariansk vs. Tradisjonell, Autoritær, Nationalistisk (GAL-TAN).....	19
2.2.2	Motsetning om hva som er kristne verdier	21
2.2.3	Gruppesolidaritet vs global/internasjonalt solidaritet	21
2.2.4	Samhørighet gjennom homogenitet eller mangfold.....	25
2.3	Trekk ved de skandinaviske majoritetskirkene	26
3	Teorier om integrering, kirker og religion i offentligheten.....	29
3.1	Tilhørighet, solidaritet, og identitet	29
3.1.1	Den religiøse arven og tilhørighet: Minkenberg	29
3.1.2	Solidaritet i mangfoldige samfunn: Banting og Kymlicka.....	30
3.1.3	Høyrepopulistisk mobilisering og identitetspolitikk: Fukuyama	32
3.2	Majoritetskirkers politiske rolle	35
3.2.1	Majoritetskirker som organiserte interesser?.....	35
3.2.2	Rettferdighetsteologi og profetisk/politisk diakoni	37
3.2.3	Danmark: Høyregrundtvigianisme	38
3.2.4	Kulturåpen protestantisme med godt forhold til staten.....	39
3.3	Religion i offentligheten	40
3.3.1	Offentlig teologi.....	40
3.3.2	Kritikk av religion i offentligheten	42
3.4	Oppsummering.....	45
4	Metode	46
4.1	Skjevhet i vektlegging og tilgang på data	46
4.2	Metodevalg i artiklene og i kappen.....	47
4.2.1	Tilgang på relevante dokumenter og ytringer.....	48

4.2.2	Analyse av relevante dokumenter og ytringer	49
4.2.3	Fokusgrupeintervjuer med kirke-, diakoni- og misjonsledere i Norge	50
4.2.4	Fokusgrupeintervjuer med ungdom i Den norske kirke	51
4.3	Validitets- og reliabilitetsbetraktninger	52
4.4	Forskningsetiske betraktninger	56
5	Hva velger majoritetskirkene å respondere på og hvordan?	59
5.1	Immigrasjon	60
5.1.1	Bortvisning	61
5.1.2	Begrensninger på familiegjenforening	61
5.1.3	Grunnlag for opphold	63
5.2	Integrasjon	65
5.2.1	Systemintegrering: arbeid, utdanning og helse	66
5.2.2	Sosial integrering	67
5.3	Borgerintegrering	70
5.3.1	Språk- og samfunnskunnskapskrav	70
5.3.2	Verdiintegrering	72
5.3.3	Statsborgerseremoni med lojalitetsløfte	73
5.4	Oppsummering	75
6	Drøfting av publikasjonene i lys av teorier og nye realiteter	76
6.1	Norwegian Christian leaders: The term 'Christian values' is divisive and useless, <i>Religions</i> 11(10), 524, 1-18	76
6.2	Faith Among Youth in Church of Norway Means Greater Interreligious Acceptance. <i>Nordic Journal of Religion and Society</i> , 30(2), 97–114	79
6.3	Sweden Democrats' Appeal to Christianity: Can Religious Identity Politics win General Support? <i>Nordic Journal of Religion and Society</i> , 28(1), 77–94	81
6.4	Hvorfor har Den norske kirkes ledere advart mot å stemme Fremskrittspartiet? <i>Teologisk Tidsskrift</i> 3(1), 4-18	83
6.5	Evangelical Lutheran Church in Denmark and the Multicultural Challenges', <i>Politics and Religion</i> , Vol 4, No 3, 476-502	88
7	Diskusjon	92
7.1	Nasjonalistisk vs. humanistisk beskyttelsesdiskurs – og en kristen etikk-diskurs?	92
7.1.1	Kjennetegn ved majoritetskirkenes kommunikasjon	93
7.1.2	Skandinavia og religion i offentligheten	95
7.2	Identitet, tro og solidaritet	97
7.2.1	En modell for å forstå spenningene mellom identitet, tro og solidaritet	97
7.2.2	Drøfting av majoritetskirkenes plassering i figuren og utfordringer til disse	101
7.3	Oppsummering og kort om implikasjoner for politikk	103

Litteratur.....	106
I Norwegian Christian leaders: The term ‘Christian values’ is divisive and useless, <i>Religions</i> 11(10), 524, 1-18; https://doi:10.3390/rel11100524	134
II Faith Among Youth in Church of Norway Means Greater Interreligious Acceptance, <i>Nordic Journal of Religion and Society</i> 30(2) (2017), 97–114	153
III Sweden Democrats’ Appeal to Christianity: Can Religious Identity Politics win General Support?, <i>Nordic Journal of Religion and Society</i> 28(1) (2015), 77–94	172
IV Hvorfor har Den norske kirkes ledere advart mot å stemme Fremskrittspartiet? <i>Teologisk Tidsskrift</i> 3(1) (2014), 4-18	191
V Evangelical Lutheran Church in Denmark and the Multicultural Challenges, <i>Politics and Religion</i> 4(3) (2011), 476-502	207

Tabeller og figurer

Tabell 1.1: Tre relevante omgivelser som aktører innen majoritetskirker forholder seg til.....	10
Tabell 2.1: Andeler i de tre skandinaviske stater som ønsker redusert innvandring til eget land.....	16
Tabell 2.2: Andeler i de tre skandinaviske stater som mener at Islam er uforenelig med nasjonale verdier.....	16
Tabell 2.3: Andeler i de tre skandinaviske stater som mener at «___ (fyll inn) familiebakgrunn er viktig for å kunne kalle seg virkelig ___ (fyll inn)».....	17
Tabell 2.4: Autoritære og populistiske verdiers samvariasjon med negative holdninger til Immigrasjon.....	19
Tabell 2.5: Jagers and Walgraves populisme-typologi.....	20
Tabell 2.6: WZB Berlin Social Science Centers globaliseringstypologi.....	22
Tabell 2.7: Grande og Kriesis fire koalisjonsgrupper.....	24
Tabell 4.1: Oversikt over fokusgruppeintervjuer for artikkel 1 (utfylte spørreskjema i parentes).....	51
Tabell 4.2: Oversikt over fokusgruppeintervjuer for artikkel 2.....	52
Tabell 5.1: Regjeringer i Danmark, Norge og Sverige 2000-2021.....	60
Tabell 5.2: Noen forskjeller mellom Danmark, Norge og Sverige i immigrasjonspolitikken.....	64
Tabell 5.3: Noen forskjeller mellom Danmark, Norge og Sverige i integrasjonspolitikken.....	68
Tabell 5.4: Noen forskjeller mellom Danmark, Norge og Sverige i borgerintegreringspolitikken.....	74
Tabell 6.1: Velgeroverganger fra KrF til Frp og fra Frp til KrF, Høyre 2001-2017.....	85
Tabell 6.2: Hva er funn i artiklene for de tre elementer fra problemstillingen?.....	91
Figur 1.1: World Value Survey 2015: land-fordeling.....	6
Figur 7.1: Avveiningene mellom tro, solidaritet og identitet.....	100

1 Innvandring, integrering, religion og solidaritet – det store bildet

Innvandringen påvirker hvordan majoritetsreligion kommer til uttrykk, i første rekke formidlet av de tre majoritetskirkene i Danmark, Norge og Sverige, men også av tradisjonelle og sosiale medier, politikere og offentlige organer, samt ikke-statlige virksomheter. Disse bidrar på ulike måter til formidling av majoritetsreligionen, altså (luthersk) kristendom.

Jeg vil først forklare hvorfor majoritetskirker i en av verdens mest sekulariserte regioner fortjener å analyseres i en avhandling i statsvitenskap. Deretter presenterer jeg problemstillingen, og hvordan avhandlingen relaterer seg til annen forskning på religion i offentligheten i Skandinavia. Siden majoritetskirkene må forholde seg til sine respektive omgivelser, framfor alt medier, parlamenter og partier, presenteres disse kort, og jeg viser deretter to diskurser og begrepsrammeverk, før avgrensninger og oversikt over avhandlingen.

1.1 Hva gjør majoritetskirker interessante?

Religion kan defineres både substansielt – hva religion er – og funksjonelt – hva religion gjør. I tråd med Lindberg (2015) mener jeg at det er for snevert å forstå religionens «er» som å kun handle om det transendente eller overnaturlige og ritualer knyttet til dette. Også aktiviteter og formidling i offentligheten bør forstås som del av religionen. I denne sammenheng er det også relevant at Beckford forstår religion som «an interpretative category that human beings apply to a wide variety of phenomena...» (2003, s. 4). Religion handler altså om å gi relevante tolkningsrammer.

Religionsbegrepet i samfunnsvitenskapen må ta høyde for at selve fenomenet religion kommer til uttrykk på mange måter. Religion uttrykt på nye måter i en nordisk kontekst forklares av en nestor i forskning på stat, velferd og religion (Bäckström 2014, s. 229):

Religion har varit ... osynliggjord genom den starka kulturella integrationen. Genom ökade globala kontakter både genom media och genom migrationen har religion blivit allt mer uppmärksammasad som en social och politisk kraft både på gott och ont.

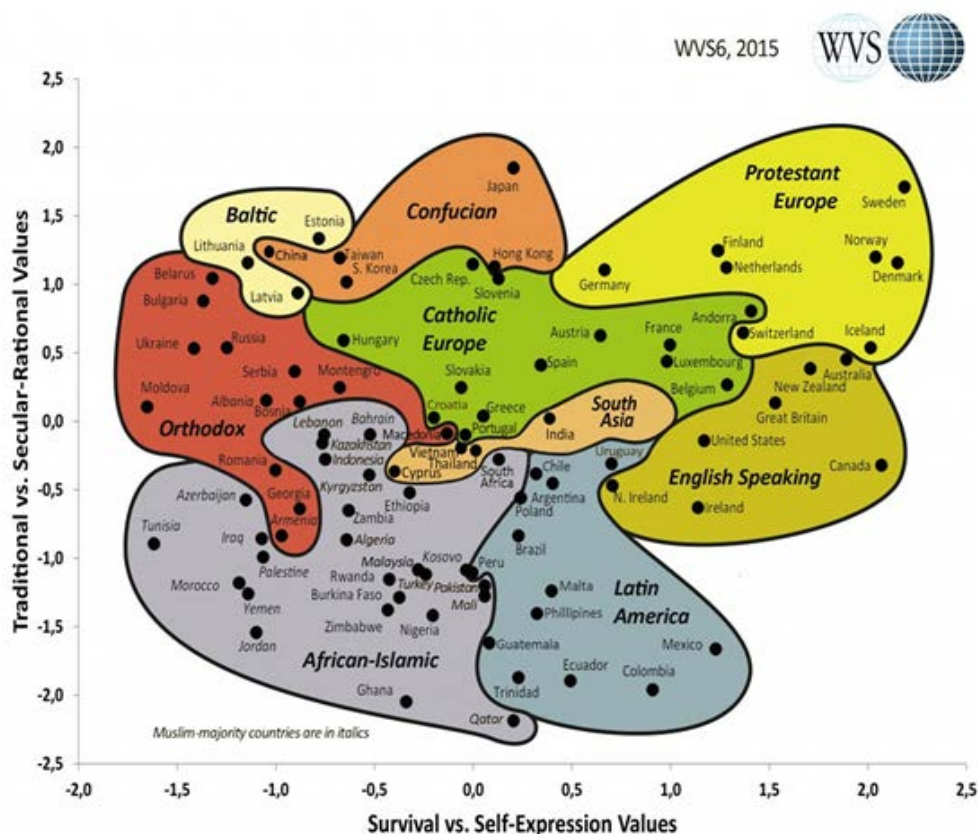
Begrepet «kulturella integrationen» forstår jeg som å vise til det enhetssamfunnet som har preget de nordiske statene, der luthersk kristendom og avledet normutvikling var sentrale i dette enhetssamfunnet og mer eller mindre tatt for gitt. Bäckström kan også leses slik at det er religion som eksponeres i de skandinaviske statene gjennom migrasjon og økt

medierapportering som har skapt den økte oppmerksomheten. Avhandlingen undersøker hvorvidt og hvordan ulike uttrykk for et kristent forståelsesunivers blir løftet fram i møte med de utfordringer som følger med innvandring og integrasjon.

På generelt grunnlag har religionssamfunn gradvis økende engasjement i det som omtales som «sosial-politiske saker» (Furseth et al. 2018a, s. 279), men med uklar effekt av dette engasjementet på politiske prosesser (Furseth et al. 2018a, s. 280). Samtidig har majoritetsreligionen ofte fått ny framtidelse i offentligheten, og som synliggjort gjennom begrepet «culturalization of religion» (Kühle et al. 2018, s. 123). Dette viser til at religionstilhørigheten handler vel så mye om tilknytning gjennom kultur og tradisjon, ikke primært tro, som reflektert i Bäckströms begrep om kulturell integrasjon. Den skandinaviske offentligheten er både åpen og vital (Callhoun 2018), der offentligheten består av all kommunikasjon, herunder tradisjonelle og sosiale medier, politikere og offentlige organer, samt ikke-statlige virksomheter, i tillegg til religionssamfunnene.

For å forstå majoritetskirkers rolle i Skandinavia er funn fra World Value Survey 2015 interessante. Figur 1.1 viser at Skandinavia er preget av sekulær-rasjonelle verdier og selvrealiseringsverdier, mens verdier knyttet til tradisjon og overlevelse har liten oppslutning.

Figur 1.1: World Value Survey 2015: land-fordeling



Som en kommentar til denne land-fordelingen er den naturligvis ikke egnet til å si noe om hvordan personer med bosted i ulike land prioriterer. Den er kun egnet til å si noe om generelle tendenser.

1.2 Hovedproblemstilling og problemstillinger i artiklene

Problemstillingen som hele avhandlingen søker å besvare er:

Hvordan har aktører innenfor de tre skandinaviske majoritetskirkene gjennom kommunikasjon i offentligheten møtt utfordringen som tilstedeværelsen av personer med annen tro og kultur representerer, hva vektlegges, og hva forklarer de ulike responsene?

Ved å vektlegge kommunikasjon i offentligheten betyr det at formidling i preken og på andre måter internt i kirkesamfunnet ikke er omfattet. Ytterligere presiseringer av hva som faller utenfor avhandlingen kommer i 1.6, og det er innledningsvis relevant å vise problemstillingene i de fem artiklene som inngår i avhandlingen (Haugen 2020, 2017a, 2015a, 2014a, 2011). Problemstillingen for hver av artiklene, listet kronologisk, er:

I How do Norwegian Christian leaders understand the concept Christian values as applied in the immigration debate and how can we explain these attitudes?

II Based on focus group interviews, how do youths in the Church of Norway's congregations view the presence of persons with another faith than Christianity and the role of religious actors to foster interreligious coexistence?

III What is the basis for and content of the religious identity politics as promoted by SD; how is this rhetoric applied in order to gain respectability in the Swedish society overall, through CoS, and by influencing the other political parties; and how can the sanctions by societal actors, CoS and the political parties against SD be explained?

IV Hvordan kopler Frp kristendom og innvandrings- og integreringspolitikk, hvordan har representanter for Den norske kirke respondert på denne koplingen, og er det sannsynlig at Frp vil kunne øke sin appell hos kristne velgere?

V Which religious-specific factors have influenced the Danish discourse on 'the Danish' in such a way that religion has been identified as crucial for what is Danish and non-Danish, hence contributing to aggravating the conflicts between old and new Danes?

Vi ser at artikkelen om Danmark ikke identifiserer spesifikke aktører. Dette reflekterer til en viss grad at det ikke er kirkelige organer i Danmark som taler på vegne av Den evangelisk-lutherske folkekirke i Danmark (Folkekirken), som blir ytterligere forklart i 2.3. Dette gir mer plass for politikere, blant dem kirkeministeren, til å definere kristendommens

rolle i det danske samfunnet. Artikkelen vurderer og drøfter en rekke ulike nettverk og initiativer som involverer ansatte i Folkekirken, der noen opererer på lokalt og regionalt nivå.

I de andre artiklene er ulike aktører tydeligere identifisert. For artikkelen om Sverige er mangfoldet av aktører tydeliggjort i problemstillingen, og de tre norske artiklene bringer også inn ulike aktører, noe som gir mulighet til å vurdere ulike tilnærminger for å forstå religion i offentligheten.

1.3 Plassering av prosjektet relatert til nyere forskning om religion i Skandinavia

Religion i offentligheten i Skandinavia er analysert i flere forskningsprosjekter. For det første, Medier og religion i samfunnskonflikter (Comrel, 2014-2018), der begrepet «conflictual interactions» defineres som «how individual beliefs and practices may imply controversy when they are enacted in public spaces, or even as performed conflict» (Lundby 2018, s. 3-4). To begreper er relevante i denne definisjonen: Kontrovers og offentligheten, der det siste er den mest presise oversettelsen av begrepet «public sphere».

Uttrykket kontroverser er ikke tilstrekkelig presist i en statsvitenskapelig sammenheng. Ett av forskningsområdene innenfor statsvitenskap ser på institusjonelle uttrykk for motsetninger, eller iallfall konsistente motsetninger i holdninger mellom distinkt ulike grupper av personer. Slike motsetninger vil i noen politiske kontekster bli *interesse-motsetninger* som kan finne løsninger gjennom forhandling og nye former for fordeling, mens det som på engelsk omtales som «culture war» og på skandinavisk – særlig dansk – som «kulturkamp» handler om mer *varige verdimotsetninger*. Kulturkamp kan forstås som religiøse motsetninger om kulturelle spørsmål (Castle 2019), og jeg mener terskelen for å bruke begrepet bør være høy. Begrepet er egnet for å beskrive religion brukt i en form for offentlig mobilisering mot «de andre», ut fra opplevde klart motstridende verdier knyttet til religion. Eksempler er motstridende kvinnesyn og motstridende syn på rettigheter for LHBTI-personer, der en gruppe av personer markerer klar avstand til dem som står for motsatte standpunkter. Varige og dyptgående motsetninger former det som i statsvitenskapen omtales som politiske skillelinjer, som vi kommer tilbake til i 2.2, der det også forklares at det sosioøkonomiske grunnlaget for politiske skillelinjer er mindre relevant nå enn da skillelinjemodellen ble introdusert på 1960-tallet.

Begrepet offentlighet er viktig også fordi dette begrepet inngår i problemstillingen. Formidling av religion gjøres ikke bare av majoritetskirkene, men også av andre aktører. Majoritetskirker må forholde seg til hvordan disse formidler om religion. Selv om

avhandlingen ikke primært tar for seg (tradisjonelle og sosiale) medier, er det relevant at mer av formidlingen om religion skjer gjennom media og at «medialiseringen» har svekket religionenes autoritet (Lundby 2021, s. 221). En typologi for religionskommunikasjon er utviklet av Lövheim og Axner (2014, s. 39), med sekulært eller religiøst språk formidlet av sekulære eller religiøse institusjoner.

Også forskningsprosjektet Religion in the Public Sphere (Norel, 2009-2014; se Furseth 2018, Furseth et al. 2018a; Furseth et al. 2018b, Lövheim et al. 2018b, Furseth et al. 2015; Furseth 2015) og IMPACT-prosjektet ved Universitetet i Uppsala (The Impact of Religion - Challenges for Society, Law and Democracy; 2008-2018; Bäckström 2014) presenterer høyst interessante og relevante innsikter for denne avhandlingen.

Alle tre prosjektene gir ny innsikt om de ulike måter religioner blir synliggjort på, men også hvordan religion blir usynliggjort fordi religion inngår i den «kulturella integrationen», som tematisert av Bäckström innledningsvis (2014, s. 229). Interessant nok er det bare ett kapittel (Kühle et al. 2018) av kapitlene i sluttboken fra Religion in the Public Sphere som løfter fram begrepet sivil-religion (Bellah 1967; Porsdam 2012a; Hvithamar et al. 2009). Sivil-religion inkluderes på nivået *under* statsreligion i variabelen separasjon stat-kirke i Religion and State-datasettet – som ikke-kunngjort statsreligion (Fox og Sandler 2005, s. 320). Andre forstår sivil-religion som et felles og generelt normgrunnlag på nasjonalstatlig nivå, og i USA ble dette uttrykt i innsettelsestalen til tidligere president Johnson som «paktskløfte med landet» (gjengitt i Bellah 1967). Lindberg identifiserer homogenitet og svak politisering som et kjennetegn ved sivil-religion (2015, s. 54). Sivil-religion rommer også en «profetisk kritikk», gitt at idealene som ligger til grunn for nasjonen ikke etterleves (Bellah 1975; Cremer 2021, s. 4; Repstad 2020, s. 72; Repstad 2009, s. 200).

Selv om ikke sivil-religion er et sentralt tema i avhandlingen, rommer begrepet en forståelse av at religion kan være til stede i offentligheten på andre måter enn gjennom religionsamfunnenes formidling, og spørsmålet om menneskerettigheter som ny sivilreligion kommer opp i den avsluttende drøftingen i 7.2. Profetisk kritikk for å ikke etterleve idealene som Norge bygger på kom til uttrykk hos tidligere biskop (og preses i Den norske kirke), Olav Skjevesland: «Regjeringens innstramningstiltak overfor asylsøkerne er knapt en kristen kulturnasjon verdig» (NRK 2008; Haugen 2010, s. 213). Usagnet sier eksplisitt at det norske er formet av det kristne, noe som også implisitt ligger inne i Grunnloven § 2, slik den lyder etter revisjonen i 2012: «Verdigrunnlaget forblir vår kristne og humanistiske arv. Denne Grunnlov skal sikre demokratiet, rettsstaten og menneskerettighetene.»

1.4 Tre relevante omgivelser som majoritetskirker forholder seg til i offentligheten

Majoritetskirkene kan velge å respondere på politiske forslag de er uenige med eller måter å begrunne politikk på som de er uenige med. Som jeg kommer tilbake til i 2.3 er Folkekirken i Danmark i mindre grad i stand til å gå ut i offentligheten, men dette betyr ikke at de ikke kan uttrykke uenighet med regjeringens politikk (Folkekirkens Bispemøde 2021; s 2-3; Folkekirkens mellemkirkelige Råd 2020, s. 2).

Det er tre aktører i offentligheten som er særlig relevante å bringe inn: parlamenter, partier (Helbling et al. 2016, s. 751; for fire partier i Norden som omtales som «nasjonalistiske», se Lindberg 2011) og massemedia. Massemedia er både formidlingskanaler og agendasettere. Avhandlingen behandler media som arenaer, ikke primært som aktører, og presenterer ikke teori om medier/sosiale medier. Denne avhandlingen er opptatt av medier som når bredt ut, og det Hjarvard (2012) omtaler som journalistikk om religion. I denne sammenheng er det relevant å minne om den gradvise endringen i hvilke religionstemaer som dekkes i media – kort fortalt mindre om majoritetskirker og mer om Islam (Lundby et al. 2018a, s. 207). Eksempelvis handlet bare 20 prosent av all religionsformidling i Norge i 2018 om Den norske kirke (Lundby 2019, s. 260). Samtidig er det ingen tvil om at majoritetskirkene trenger brede medier for å kunne nå ut til brede grupper. Siden oppmerksomheten er offentligheten, er denne bredere formen for formidling viktig.

Tabell 1.1 viser hvordan media og partier blir tematisert i de ulike artiklene. Parlamenter synliggjøres i tabellen ved å vise hvordan de tre grunnlovene og de norske formålsparagrafene for grunn- og videregående skole og barnehage synliggjør religion, og altså ikke hvordan artiklene tematiserer parlamenter.

Tabell 1.1: Tre relevante omgivelser som aktører innen majoritetskirker forholder seg til

	Artikkel I	Artikkel II	Artikkel III	Artikkel IV	Artikkel V
media	Avhengig av media for formidling om Den norske kirkes posisjon	Mottaker av medias formidling	Avhengig av media for formidling om Svenska kyrkans posisjon	Avhengig av media for formidling om Den norske kirkes posisjon	Ikke stort rom for å bruke media for «politisk» formidling fra Folkekirken
parlament	Kristen arv, kirke og religionsfrihet har Grunnlovforankring (§§ 2, 16)	Kristen og humanistisk arv & tradisjon & menneskerettigheter	Religionsfrihet har Grunnlovforankring (1. Grunnlag 1.6 §)	Kristen arv, kirke og religionsfrihet har Grunnlovforankring (§§ 2, 16)	Kirke og religionsfrihet har Grunnlovforankring (§§ 4, 67)
partier	Reaksjon mot Fremskrittspartiet	Lite om partier	Reaksjon mot Sverige-demokraterna	Reaksjon mot Fremskrittspartiet	Forholdet til Dansk Folkeparti

Disse forskjellene må ikke overdrives, eksempelvis har ikke ulik konstitusjonell forankring noen direkte innflytelse til hvorvidt og hvordan språkbruk om kristen arv formidles av parlamenter og regjeringer (se Døving og Kraft 2013, s. 75-99 for debatten i Norge; for den danske «verdikanon», der «den kristne kulturarv» er en av ti verdier; se Bay Nielsen 2016; for kritikk; se Scherfig og Harrison 2016).

Mens de norske formålsparagrafene understreker «verdier i kristen og humanistisk arv og tradisjon...», som så konkretiseres, og også anerkjenner at disse finnes i ulike religioner og livssyn, har de svenske formålsparagrafene for gymnasieskolan og for grundskolan, förskoleklassen och fritidshemmet formuleringen «etik som förvaltats av kristen tradition och västerländsk humanism...» I den danske lov om folkeskolen (LBK nr 1396 af 28/09/2020) inkluderer § 1 åndsfrihet – som kan omfatte religion – og at skolen skal gjøre elevene «fortrolige med dansk kultur og historie, giver dem forståelse for andre lande og kulturer...» Ingen tilsvarende bestemmelser finnes for institusjoner for almengymnasiale utdannelse.

1.5 To sentrale diskurser og andre begrepsrammeverk

Diskurser kan enkelt defineres som «bestemte måter å snakke om og forstå verden eller et utsnitt av verden på» (Johannessen m.fl. 2016, s. 417; se også Skrede 2017). Selv om jeg ikke eksplisitt har brukt begrepet diskursanalyse i noen av artiklene er de to nyeste artiklene implisitt basert på diskursanalyse ved å identifisere hovedmønstre i hvordan informantene snakker om religionstematikk knyttet til begrepet «kristne verdier» (Haugen 2020) og tilstedeværelse i Norge av personer med annen tro (Haugen 2017a). Også de andre artiklene presenterer ulike diskurser, som identitet vs. dialog (Haugen 2015a), ulik tilnærming til kristne verdier (Haugen 2014a) og «god religion» vs. «dårlig religion» (Haugen 2011).

På bakgrunn av disse avtegner det seg to sentrale diskurser. Begge rommer maktasymmetri, som følge av den faktiske eksistensen i Skandinavia av en majoritetsreligion i en relativt homogen nasjon. En studie med tall fra European Value Study og som kun tar for seg EU-stater finner at også dersom statlig politikk holdes utenfor vil religiøs homogenitet bidra til å skape en sterkere etnisk-nasjonal identitet mens det å være religiøs minoritet medfører lavere etnisk-nasjonal tilhørighet (Schnabel 2015, s. 60). Som vi skal se har særlig Sverige og Danmark hatt ulik tilnærming for å fremme tilhørighet i det nasjonale fellesskapet.

Den første diskursen handler om hvorvidt det fremmes en nasjonalistisk eller en humanistisk beskyttelsesdiskurs, både av majoritetskirker, men også av medier, parlamenter og partier. Humanistisk innebærer at menneskelige behov er det sentrale. Sentralt er altså hva

som kommuniseres av majoritetskirkene og av andre i synliggjøringen av majoritetsreligion i samfunnet. I tråd med den eldste artikkelen forstår jeg nasjonalisme i denne avhandlingen som en form for nasjonalsjåvinisme (Haugen 2011, s. 478), altså troen på at egen nasjon er bedre enn andre nasjoner. Vi skal i kapittel 2 også få presentert nativisme: Nasjonalisme med fremmedfrykt (Mudde 2007, s. 24), og det er nativisme som brukes videre.

Et annet begrep som søker å fange opp identitetsdimensjonen ved kristendom er Christianity (Brubaker 2017), som fungerer sammen med sekulære og liberale verdier til å konstruere en såkalt kristen sekularisme. Brubaker (2017, s. 1211) benytter også begrepet sivilisasjonisme for å forklare den økte interessen for å knytte religion som fellesskap og identitet sammen med kultur og verdier.

Det sterkeste nyligste utsagnet av en statsleder som illustrerer betydningen av å beskytte den europeiske sivilisasjonen gjennom å begrense innvandringen har jeg ikke funnet i Skandinavia, men i Finland. Ved åpningen av det finske parlamentet 3. februar 2016 uttalte Finlands president at å «sikre vårt grunnlag av europeiske verdier...» må ha forrang framfor å yte «hjelp til dem som er ... forfulgt» (Niinistö 2016; egen overs.). Dette er et svært tydelig budskap, men jeg mener det er egnet til å få fram essensen i det jeg velger å kalle nasjonalistisk beskyttelsesdiskurs.

Jeg har som motsats valgt begrepet «humanistisk». Begrepet kunne vært erstattet av begrepet «kosmopolitisk», men dette er et lite vanlig begrep, og essensen er den samme; at det er det enkelte menneskes behov som står i sentrum. Jeg kommer likevel til å bruke begrepet kosmopolitisk, fordi begrepet er brukt i statsvitenskapelig litteratur for å beskrive en motpol i en mulig ny politisk skillelinje knyttet til globalisering, som vi skal se i 2.2.

Den andre sentrale diskursen handler om avvenningen mellom identitet, solidaritet og tro, der det siste ikke er å forstå som individuell dogmatisk tro, men hvorvidt og hvordan argumenter hentet fra bibelske tekster eller bibelske metaforer formidles i offentligheten. En klare forståelse av både identitet og solidaritet kommer i kap 2 og 3.

I tillegg til disse hoveddiskursene kommer jeg til å vise til fire begrepsrammeverk utviklet av andre. I forbindelse med innføring av den første danske introduksjonsloven i 1998 var de ulike partiene i Folketinget preget av fire diskurser: minoritetspolitikk, integrasjon, borgerintegrasjon og assimilering (se 5.2 og 5.3; Jønsson 2014, s. 915-917; merk at hun omtaler den tredje som personlig ansvar; i 1998 var ikke begrepet borgerintegrasjon introdusert).

En debatt i det finske parlamentet i 2006 om en foreslått lov om religionsfrihet og økt likebehandling av trossamfunn var preget av fire diskurser: religionsulikhet, religionsfrihet,

majoritetskirkehegemoni og pluralisme (Hjelm 2015). Majoritetskirkehegemoni vil ofte medføre en ignorering av andre religioner. Et eksempel på dette er en tidligere norsk statsråd som presiserte hva det vil si å være norsk (NRK 2019, 32:43-32:59, gjengir Per Willy Amundsen: «fellesskap i ... religion...»). Ikke alle vil erfare et slikt fellesskap.

Begrepet sivil-religion ble introdusert i 1.3. Lindberg inkluderer denne sammen med nasjonalisme, privat-religion og menneskerettigheter som en av fire typer politisk bruk av religion – for mangfold eller homogenitet, og med svak eller sterk polarisering (2015, s. 54).

Til slutt, Linda Woodheads religionstaksonomi knyttet til en funksjonell forståelse av religion spesifiserer at religion er kultur, identitet, relasjoner, ritualer og makt (2011). Disse må avklares. *Kultur* omfatter tro og trosuttrykk, samt verdier. I tråd med avklaringen om balansen mellom substansiell og funksjonell religionsdefinisjon nevnt innledningsvis legger avhandlingen ikke vekt på det dogmatiske innholdet i troen, men hvordan troen uttrykker seg i ulike aktiviteter og offentlige formidlinger rundt verdispørsmål. *Identitet* omfatter de ulike former for organisert eller ikke-organisert tilhørighet. *Relasjoner* omfatter både medmennesker og det transcendentale. *Ritualer* er distinkte religiøse praksiser, utøvd alene eller i fellesskap. *Makt* er både et trossamfunns egne ressurser og andres tilskrivning av status til trossamfunnet.

I tråd med Lindberg (2015, s. 27) finner jeg at tre av elementene – kultur, identitet og makt – er relevante for å forstå majoritetskirker i offentligheten. Begrepet identitet er mer distinkt og dermed mer relevant enn det vagere begrepet relasjoner.

1.6 Avgrensninger og oversikt over avhandlingen

I kappen blir det vist til ulike lover. Jeg velger å ikke ha disse med i litteraturlisten. Særlig i Danmark har nye lover på innvandringsfeltet kommet nærmest ukjentlig, der noen av disse opphever tidligere lover. All mulig flid er utøvd for å sikre at det vises til rett lovhjemmel for de ulike tiltakene, også dersom den aktuelle loven ikke lenger er i kraft.

Avhandlingen fokuserer ikke på majoritetskirkenes faktiske arbeid for integrering, men hva majoritetskirkenes legger vekt på i sin offentlige kommunikasjon om innvandring og integrering, herunder om de søker å imøtegå forsøk på å framstille kristendommen som en form for grensemarkør mot «de andre». Avhandlingen fokuserer heller ikke på hvorvidt ytringsrommet, blant annet om religionsspørsmål, varierer mellom de tre skandinaviske statene. Videre går avhandlingen ikke inn på debatten om hva som skal til for å fastslå at vi har å gjøre med det som i den akademiske debatten omtales som et post-sekulært samfunn

(Beckford 2012), men legger til grunn at religionstematikk er mer framtrødende i partiprogrammene i 2008 enn i 1988 for partier representert i de tre nasjonalforsamlingene (Lindberg 2015, s. 97). Videre er religion mer framtrødende i debatter i de tre nasjonalforsamlingene i 2018 enn i 1988 i Danmark og Norge – med særlig sterk økning i Danmark, reduksjon i Norge fra 2008 til 2018, og ingen markant endring i Sverige (Lindberg 2020, s. 91). Religionstematikk i partiprogrammer og parlamentsdebatter er rimelig å forstå som uttrykk for en økt politisering, og Ivanescu (2010, s. 309) definerer politisering av religion som «invocation of religion in the political discourse...», der invocation handler om å gjøre bruk av religion, motivert av ønsket om økt velgeroppslutning og politisk gjennomslag.

Selv om jeg fokuserer på majoritetskirkene, er det ikke mulig å vise lokalmenigheters formidling i offentligheten, noe som er gjort av Pål Repstad for menigheter i og rundt Kristiansand i Norge (2018; 2016). Kirkeaktørene kan ikke styre noen av de andre formidlingskanalene, men de kan gjøre bruk av disse for å løfte fram viktige budskap.

Avhandlingen undersøker ikke hvorvidt *majoritetskirkene* påvirker den politiske kulturen. Avhandlingen legger imidlertid til grunn at den politiske kulturen vil preges av den måten *majoritetsreligionen* formidles på av ulike aktører, inklusive majoritetskirkene og de andre kirkene, og hvordan majoritetskirkene responderer på den måten religionen faktisk blir formidlet i offentligheten. Avhandlingen går ikke inn på den tradisjonelle religiøse skillelinjen, som handler om motsetningen mellom konservativ og liberal kristendom.

Døving og Kraft finner at media «opererer med en essensialistisk forståelse av religion» (2013, s. 20). Selv om kirker og kirkeledere bør kunne vise til Bibelen i sin offentlige kommunikasjon (Løland 2016), legger jeg til grunn en forståelse der kristendom forstås diskursivt, ikke essensialistisk, og der andre enn majoritetskirkene kan fremme utsagn om kristendom. En slik tilnærming hjemler en forståelse av kristendom som «an interpretative category» (Beckford 2003, s. 4; Døving og Kraft 2013, s. 19).

Avhandlingen består av denne kappen og av fem artikler; en om Danmark, en om Sverige og tre om Norge. Kappen er delt i sju deler. Del 1 er innledningen. Del 2 presenterer fire motsetninger der religion blir tematisert, og vurderer disse i lys av teori om politiske skillelinjer, og søker å anvende disse på de tre statene, samt noen relevante forskjeller mellom de tre statene. Del 3 bringer inn teorier solidaritet, tilhørighet og identitet, majoritetskirker politiske rolle og religion i offentligheten. Del 4 presenterer metodevalg og metodebetraktninger. Del 5 viser immigrasjons-, integrasjons-, og statsborgerskapspolitikk, for å gi grunnlag til en bedre forklaring på majoritetskirkenes responser. Del 6 summerer opp artiklene og løfter fram forklaringer og utviklingstrekk. Del 7 er en avsluttende drøfting.

2 Skandinavia, minoritetsintegrering, ideologiske motsetninger & kirker

For å forstå majoritetskirkenes kommunikasjon i offentligheten vil jeg i dette kapitlet forankre avhandlingen i tre relevante kontekster. For det første, holdningsundersøkelser som viser ulikheter mellom de skandinaviske statene. For det andre, oversikt over fire motsetningspar – der to allerede er presentert, én i oversikten over land-fordeling fra World Value Survey 2015 i 1.1, og én i oversikten over politiske diskurser i 1.5. Jeg vil også vise den akademiske debatten om hvorvidt disse utgjør politiske skillelinjer – som på ulike måter er relevante i en skandinavisk kontekst. For det tredje vises særpreg ved de skandinaviske majoritetskirkene.

2.1 Religion og holdninger, særlig til personer med annen bakgrunn og tro

Det er ikke en ambisjon å forklare hvorvidt majoritetskirkenes agering også er påvirket av de rådende holdninger i samfunnet, og blant medlemmer av majoritetskirkene. Likevel er det relevant å presentere holdningsundersøkelser, først ulikheter på landnivå, og deretter der ens forhold til religion er uavhengig variabel og holdning til innvandring/innvandrere, Islam/muslimer og syn på tilhørighet til det nasjonale fellesskapet er avhengig variabel.

I Skandinavia ble en undersøkelse gjennomført i 2015, med omtrent 1000 respondenter i hvert land (Lövheim et al. 2018a). Det er verdt å merke seg at religion er vurdert av åtte av ti dansker å være årsak til konflikter snarere enn fred (se også Pew Research Center 2018, s. 130), og halvparten av danskene mener at islam er en trussel mot nasjonal kultur (Lövheim et al. 2018a, s. 40; prosenttallene er 80,3 og 52,3; Norge: 74,5 og 47,2; Sverige: 77,6 og 38,5). Den største forskjellen mellom respondentene i de tre skandinaviske land handler altså om synet på islam. De er færrest dansker som slutter opp om at fiendtlige holdninger til innvandrere *ikke* bør aksepteres (Lövheim et al. 2018a, s. 40; prosenttallene er 60, 67 og 73). Flest dansker og færrest svensker er i vurderingen av religiøse programmer i allmennkringkastingen enige i påstanden «alle programmer bør omhandle kristendom» (Lundby et al. 2018b, s. 91; prosenttallene er 17, 10 og 6).

Danmark preges av nokså liten reduksjon i andelen som er medlem i majoritetskirken fra 1990 til 2010 (Furseth et al. 2018b, s. 48), har en stabil andel som sier at de tror på Gud og har en økning i andelen som går i kirken ved særlige høytider (Furseth et al. 2018b, s. 56).

Pew Research Center (2018, s. 23), med data fra 15 vest-europeiske land, finner interessante variasjoner i hvem som er minst tolerante overfor innvandrede minoriteter (tabell 2.1). Generelt er dette såkalte «church-attending Christians», men i seks stater (Belgia,

Finland, Nederland, Norge, Spania og Sverige) er det de såkalte «non-practicing Christians», som deltar på møte eller gudstjeneste sjeldnere enn én gang i måneden (Pew Research Center 2018, s. 161). I Skandinavia er dette en hyppig gudstjenestefrekvens. Også Doeblér (2015) finner at i Nord-Europa korrelerer religiøs aktivitet med toleranse for innvandrere minoriteter.

For holdninger til Islam er det *generelle* bildet at det er kirkekirkemedlemmene som går ofte i kirken som tenderer mot å være mest intolerante mot Islam, men i fire stater (Norge, Portugal, Spania og Storbritannia) er Islam-skepsisen størst blant kirkemedlemmer som *ikke* går hyppig i kirken (Pew Research Center 2018, s. 21; tabell 2.2). Klart mest tolerante er imidlertid de som kategoriseres som «religiously unaffiliated». Disse funnene motsier til dels tidligere undersøkelser som viser at protestantiske «kirkebesøkende» – som er begrepet som brukes i denne avhandlingen; se Pew Research Center 2018, s. 161 – er mest tolerante overfor Islam (Ribberink et al. 2017, s. 273; se også Doeblér 2014).

Pew-undersøkelsen er gjennomført i 2017, og jeg bruker Pew-tallene når jeg nå presenterer tallene for de skandinaviske statene. Merk at undersøkelsen baserer seg på svar fra ca 1500 personer i hver av de skandinaviske statene, og antallet kirkebesøkende utgjør en liten del av respondentene, fra 149 i Sverige til 241 i Norge (Pew Research Center 2018: 165).

Tabell 2.1: Andeler i de tre skandinaviske stater som ønsker redusert innvandring til eget land (Pew Research Center 2018: 23)

Land Kategori	Danmark	Norge	Sverige
Uten religiøs tilhørighet	35	26	36
Ikke-praktiserende kristen	49	39	46
Kirkebesøkende kristen	51	20	27

Gjennomsnittet for alle 15 land er 38 %, og Sverige (39 %) ligger på gjennomsnittet og Danmark (45 %) ligger over gjennomsnittet. Norge ligger noe under gjennomsnittet (30 %).

Tabell 2.2: Andeler i de tre skandinaviske stater som mener at Islam er uforenelig med nasjonale verdier (Pew Research Center 2018: 21)

Land Kategori	Danmark	Norge	Sverige
Uten religiøs tilhørighet	30	35	33
Ikke-praktiserende kristen	50	47	35
Kirkebesøkende kristen	55	44	43

Som vi ser er det blant de ikke-religiøse vi finner den største toleransen for Islam i alle statene. Norge avviker fra de to andre statene ved at Pews kategori kirkebesøkende kristen er mer tolerante enn dem som klassifiseres som ikke-praktiserende kristen». Både Norge (40 %) og Danmark (43 %) er på gjennomsnittet for 15 land. Holdningen til Islam er mest positiv blant svenskene (34 %).

Også spørsmål om hva ens opphav betyr for om en kan kalle seg «virkelig» («truly») dansk/norsk/svensk er interessant (tabell 2.3).

Tabell 2.3: Andeler i de tre skandinaviske stater som mener at «___ (fyll inn) familiebakgrunn er viktig for å kunne kalle seg virkelig ___ (fyll inn)» (Pew Research Center 2018: 26)

Land Kategori	Danmark	Norge	Sverige
Uten religiøs tilhørighet	18	32	16
Ikke-praktiserende kristen	44	48	26
Kirkebesøkende kristen	50	46	22

Vi ser at holdningene i Norge er langt mer preget av det jeg velger å omtale som nativisme (Mudde 2007, s. 24; nasjonalisme med fremmedfrykt; gjennomsnitt: 40 %) sammenlignet med Sverige (gjennomsnitt: 21 %). Den betydelige forskjellen i Danmark mellom dem uten religiøs tilhørighet og de to kategoriene av kristne er også verdt å merke seg, og gjennomsnittet for de danske respondentene er 35 %, altså lavere enn for de norske respondentene. Gjennomsnittet for de 15 statene er 53 %, men hele 72 % for de kirkebesøkende kristne. Det er kun i Norge og Sverige at de kirkebesøkende kristne har lavere skåre enn de ikke-praktiserende kristne.

Det er altså kun i Norge av de 15 vest-europeiske statene at kirkebesøkende kristne er både mer tolerante overfor Islam, mer positive til innvandrere og har en mer inkluderende nasjonalt fellesskap-holdning enn de ikke-praktiserende kristne. Norge og Sverige avviker både fra Danmark og Vest-Europa sett under ett. Jeg kommer tilbake til om disse tendensene kan forklares med ageringen til aktører innenfor majoritetskirkene i møte med utfordringen som tilstedeværelsen av personer med annen tro og kultur representerer.

Mobilisering for såkalt kristne verdier blant flere enn de såkalte kirkebesøkende kan også møte oppslutning, særlig blant personer som har et forhold til religion preget av tilhørighet («belonging») (Davie 1990), men som verken er kirkebesøkende («behaving»)

eller omtaler seg som troende («believing»). I tillegg til disse tre kategoriene kommer de ikke-religiøse, som vi har sett over er jevnt over de mest tolerante, med unntak for holdninger til innvandring i Norge og Sverige.

Personer som Pew kategoriserer som ikke-praktiserende kristne – som har et tilhørighetsforhold til kristendommen – utgjør en betydelig andel i Skandinavia. Mens 38 % klassifiseres som såkalt ikke-praktiserende kristen i Norge, er tallet 43 % i Sverige og 55 % i Danmark – og hele 68 % i Finland (Pew Research Center 2018, s. 7).

2.2 Fire motsetninger knyttet til majoritetskirker, innvandring og integrering

Religionsvariabelen er sentral i Lipset og Rokkans skillelinjemodell (1967; Rokkan 1987; Flora et al. 1999); den opprinnelige religionsskillelinjen har to dimensjoner: konfesjonelle grenser, og konservativ vs. liberal-sekulær (Knutsen 2004). Langsæther oppsummerer denne skillelinjen som at personlig tro er mindre viktig enn religiøs tilhørighet, og at effekten på partistemmegivning også skyldes verdimotsetninger om abort og eutanasi (2019a, s. 35; 2019b).

For at en motsetning skal omtales som en politisk skillelinje må tre konstituerende aspekter være til stede: (i) empirisk, forstått som at skillelinjen reflekterer sosio-økonomiske forhold; (ii) normativt, forstått som kollektiv identitet basert på felles verdier og oppfatninger; og (iii) organisatorisk/atferdsmessig, forstått som at de interessene som ligger til grunn for skillelinjen får et institusjonelt uttrykk (Bartolini og Mair 1990, s. 215; se også Aardal 1994 og de Wilde 2019a, s 2; gjengir Mair 2005).

Det første punktet om sosio-økonomiske forhold blir noe mer nyansert særlig i norsk valgforskning, som legger større vekt på utviklingen av en kollektiv identitet og organisering som ikke trenger å være koplet til sosio-økonomiske forhold (Aardal 1994). Konkret handler dette om den relativt større betydning de såkalte motkulturene – konservativ kristendom, målsak og avholdssak – har spilt både i utviklingen av organisasjonslivet, partilivet og velgeratferden. Hvorvidt den tradisjonelle skillelinjemodellen fortsatt er egnet til å forklare velgeratferd er oppe til vurdering, særlig i lys av at kulturelle motsetninger synes viktigere for mange enn sosioøkonomiske motsetninger i en globalisert verden (Ford og Jennings 2020).

Uansett er det ikke alle motsetninger som kvalifiserer for å omtales som skillelinjer. Jeg velger derfor å bruke begrepet konflikter, men viser hvilke som også er skillelinjer.

2.2.1 Grønn, Alternativ, Libertariansk vs. Tradisjonell, Autoritær, Nationalistisk (GAL-TAN)

Vi så i 1.1 at Skandinavia i særlig grad er preget av sekulær-rasjonelle verdier og selvrealiseringsverdier, mens verdier knyttet til tradisjon og overlevelse har liten oppslutning. Denne konfliktdimensjonen omtales som GAL-TAN (Hooghe et al. 2002). I de skandinaviske statene er denne GAL-TAN-konfliktdimensjonen særlig sterk i Danmark (Lövheim et al. 2018a, s. 37). Danmark har både den klart minste andelen som regner seg som å tilhøre «sentrum» og større andel klassifisert som enten tradisjonell/autoritær eller libertariansk/postmaterialistisk, sammenlignet med Norge og Sverige. Min avhandling presenterer ikke funn som kan gi svar på om GAL-TAN er en ny politisk skillelinje, men jeg mener den viser høyst interessante motsetninger som er til stede i de skandinaviske statene.

Danmark skiller seg også fra Norge og Sverige ved at religion ikke er gir klare føringer for partistemmegivning (Lövheim et al. 2018b, s. 177), slik at forfatterne mener at Danmark ikke er preget av en tradisjonell religiøs skillelinje. Når dette skal forklares peker de både på politiseringen av religion og individualiseringen av religion. Dette innebærer at «god» religion, forstått som ikke-synlig og ikke-politisert religion, der religionen holder seg til gudshusene, har sterk oppslutning særlig i Danmark, mens «dårlig» religion, forstått som religion som søker å tilta seg en synlig plass i offentligheten, har liten oppslutning, særlig i Danmark. Samtidig er det en økende toleranse for religiøse ekstremisters rett til å arrangere møter i alle disse landene, i motsetning til tendensen i Finland (Lövheim et al. 2018b, s. 150).

Befolkningen som helhet i disse tre statene er i mindre grad preget av autoritære eller populistiske verdier sammenlignet med andre stater. I en rangering med 32 stater med data fra World Value Survey 2015 har svenskene absolutt lavest skåre på autoritære verdier (Norris og Inglehart 2019, s. 282) og danskene har absolutt lavest skåre på populistiske verdier (Norris og Inglehart 2019, s. 287). Skåre på henholdsvis autoritære verdier og populistiske verdier framkommer gjennom respons på i alt 11 påstander (2019, s. 489-490). Populismeskåren framkommer ved å måle grad av tillit til politiske myndigheter. Autoritarianismeskåren framkommer gjennom svar på spørsmål om sikkerhet, tradisjon og normkonform oppførsel.

Danskene har altså stor tillit til sine politiske myndigheter, og som vi så i 1.1 slutter de også opp om «sin» majoritetskirke i større grad enn nordmenn og svensker.

Generell vil høy skåre på begge to samvarierte med negative holdninger til immigrasjon. Alle sammenhenger vist i tabell 2.4 er signifikante på et 0.01 nivå.

Tabell 2.4: Autoritære og populistiske verdiers samvariasjon med negative holdninger til immigrasjon (Norris og Inglehart 2019, s. 204)

Land Verdidimensjon	Danmark	Norge	Sverige
Autoritære verdier	0,16	0,12	0,16
Populistiske verdier	0,21	0,31	0,28



Gjennomsnittet for autoritære verdier i alle de 32 statene er 0,10, mens gjennomsnittet for populistiske verdier er 0,14.

Av 32 stater er Sverige og Danmark er nr. 5 og 6 (Norge er nr 11) for samvariasjon mellom autoritære verdier og innvandrings skepsis. Korrelasjon mellom religiøsitet og det å ha høyre radikale holdninger – og enten stemme eller ikke stemme på høyre radikale partier – er analysert av Montgomery og Winter (2015).

Norge og Sverige er nr. 1 og 2 (Danmark er nr. 5) av 32 stater i samvariasjon mellom populistiske verdier og innvandrings skepsis (Norris og Inglehart 2019, s. 204). Særlig for oppslutning om populistiske verdier skiller altså befolkningen i Skandinavia seg ut ved at mistillit til myndighetene korrelerer med innvandrings skepsis.

Økt innsikt i populisme får vi gjennom en modell utviklet av Jagers and Walgrave (2007); se tabell 2.5.

Tabell 2.5: Jagers and Walgraves populisme-typologi

Mot elite   Mot «utgrupper»	Nei	Ja
Nei	Tom	anti-elite
Ja	Ekskluderende	fullstendig

For alle versjoner av populisme er det sentrale et ønske om å «tale for folket».

Vekten på tradisjon og normkonform oppførsel (Norris og Inglehart 2019, s. 489-490), samt brodd mot «utgrupper» (Norris og Inglehart 2019, s. 176), åpner for en kopling mellom høyrepopulisme/autoritær populisme og religion, der religion kan (mis)brukes som en ekskluderende markør. Selv om populisme ikke vil være et sentralt begrep i kappen, er det relevant at særlig Sturla Stålsett sin kritikk av populisme (2019a) og av Frp og regjeringen (2019b) rommer en kritikk av en «oss-dem»-tenkning hos ledere i Frp.

I tillegg til å være korrelert med T (tradisjon) (Langsæther 2019b), kan religion altså være korrelert med A (autoritarianisme; se Montgomery og Winter 2015) og N (nasjonalisme) i GAL-TAN-modellen. Når kristendom får slike uttrykk handler det – med ordene til Roy – for noen om å sette «Christendom above Christianity» (2016, s. 186), altså identitet framfor

tro. Ifølge Roy, som altså mener at det finnes «gode» og «dårlige» forståelser av kristendom, der kirkene forvalter de «gode», vil en slik (mis)bruk av kristendommen medføre en avkristning av Europa (Roy 2019; se også Bretherton 2019, s. 143).

GAL-TAN er lite eksplisitt til stede i de ulike artiklene, men er implisitt til stede særlig i artiklene som omhandler Sverigedemokratene (Haugen 2015a), Fremskrittpartiet (Haugen 2014a) og Dansk Folkeparti (Haugen 2011), som jeg vil vise i del 6. Det er ytterligere tre motsetningene som på ulike måter er med på å forklare artiklene.

2.2.2 Motsetning om hva som er kristne verdier

En annen motsetning handler om hva som er kristne verdier. Hva de såkalte kristne verdiene reelt handler om avhenger av hvem man spør. Som jeg har vist (Haugen 2021; 2020) vil kirkebesøkende eller troende trekke fram gjestfrihet og nestekjærlighet. Dette kan omtales som et humanistisk (eller kosmopolitisk) beskyttelsesargument, som i kristen språkdrakt kan omtales diakoni (gresk for tjeneste). Andre vil trekke fram kristne verdier som en annen måte å stille opp «våre» verdier som er ulike «de andres» verdier, altså en form for nasjonalistisk eller sivilisatorisk beskyttelsesargument. Slike argumenter kan fungere ekskluderende siden de tar utgangspunkt i én bestemt religion: kristendommen. Det er en reell motsetning mellom dem som «forvalter» kristne verdier og dem som «bruker» kristne verdier for politisk vinning, som et uttrykk for en politisering av religion. Likevel, selv om denne motsetningen kan fremme kollektiv identitet basert på felles verdier og oppfatninger, har denne motsetningen ikke resultert i institusjonelle uttrykk i Skandinavia. Denne motsetningen utgjør derfor ikke en politisk skillelinje, men er særlig tematisert i den nyeste artikkelen (Haugen 2020).

2.2.3 Gruppesolidaritet vs global/internasjonalt solidaritet

Den tredje motsetningen kan benevnes på ulike måter, der hovedkonflikten går mellom det å forsvare ens gruppe – men ikke nødvendigvis bare ens nasjonale fellesskap (de Wilde 2019a) – og det å forsvare personer utenfor denne gruppen. Begrepet solidaritet er ikke nødvendigvis helt dekkende for denne motsetningen, men fanger opp kjernen i motsetningen. Det er fire måter å uttrykke denne motsetningen på, der de tre første er avledet av større empiriske studier. Den fjerde er konseptuell, og søker å anvende denne nye innsikten på den særlige samfunnsmodellen Skandinavia er preget av, med sterke sivilsamfunnsorganisasjoner.

Transnasjonalisme er det begrepet Marks et al. (2021) anvender for å identifisere om det er en ny skillelinje, i tillegg til GAL-TAN-konflikt dimensjonen. De knytter transnasjonalisme til innvandring, (fri)handel og europeisk integrasjon. De finner at disse

uttrykk for transnasjonalisme gjør europeiske stater betydelig mer polarisert, og finner at særlig såkalte radikale TAN-partier er partidannelser med opphav i denne konfliktdimensjonen, og at positiv skåre på religiøsitetets-variabelen er (svakt) positiv korrelert med det å stemme på slike partier (Marks et al. 2021, s. 181; se også Patrikios og Xezonakis 2016). De finner at denne skillelinjen oppfyller kravene til å omtales som en politisk skillelinje: Den er strukturelt forankret, gir opphav til partidanning og -mobilisering, og er varig (Marks et al. 2021, s. 190).

En annen tilnærming brukes av et forskningsmiljø ved WZB Berlin Social Science Center (de Wilde et al. 2019a), som opererer med globalisering som en konfliktlinje, konkret mellom kommunitarister og kosmopolitister. Begge har både høyre- og venstre-standpunkter.

Denne forståelsen av kommunitarismen slutter jeg meg til: «Their understanding of democracy is less focused on a series of individual rights than on active citizenship and self-government in a confined and defined political community» (Merkel og Zürn 2019, s. 228). de Wilde (2019a) advarer mot å typologisere ved å bruke begrepet nasjonalisme, men skriver (de Wilde et al. 2019b, s. 155) at nasjonalisme er en spesiell form for kommunitarisme.

Kosmopolitisme legger vekt på individualisme og universalisme, der ansvaret for andre ikke stanser ved landegrensene, som uttrykt av Pogge (1992, s. 49) – og sitert i Merkel og Zürn (2019, s. 209): «[P]ersons are ultimate units of concern for everyone...» Anvendt politisk innebærer dette et ønske om åpne grenser og at beslutningfatting i økende grad skjer på nivåer over nasjonalstaten (Koopmans og Zürn 2019, s. 15).

Dette forskerteamet konkluderer at holdning til globalisering utgjør en ny politisk skillelinje; se tabell 2.6.

Tabell 2.6: WZB Berlin Social Science Centers globaliseringstypologi (Koopmans og Zürns 2019, s. 15)

holdning til grenser ønsket beslutningsnivå	Åpen	Lukket
Overnasjonalt	Kosmopolitisme	Regionalisme
Nasjonalt	Liberal nasjonalisme	Kommunitarisme

Begrepet «grenser» trenger også en avklaring. I en annen modell (de Wildes 2019a, s. 12) omtales denne dimensjonen som permeabilitet, mens ønsket beslutningsnivå omtales som globalitet – der begge framtrer med høy og lav. Grensers permeabilitet eller holdning til grenser handler om grad av støtte til å prioritere utfordringer utenfor det statlige nivået, konkret klima, migrasjon, menneskerettigheter og overnasjonal integrasjon, samt å redusere

handelsproteksjonisme. Ifølge Koopmans og Zürn vil kommunitarister sannsynligvis ikke ønske dette (2019, s. 17), noe jeg anser som en for kategoriserende påstand. Kommunitarisme dekker et bredt spenn av holdninger. Disse rommer både støtte til internasjonale klimatiltak og til at stater kan fremme menneskerettighetskritikk av andre stater.

de Wilde – basert på analyse av påstander framsatt i offentligheten – opererer med mer komplekse begreper som ikke på samme måte bruker en negativ benevning av kommunitarisme, men viser at for eksempel visse venstre-kommunitarister er opptatt av velferdsordninger (2019a: 15), mens proteksjonister primært er mot frihandel (2019b, s. 103). de Wilde og kollegaer omtaler migrasjon og handel som «positional issues», altså preget av klare motsetninger, mens klima og menneskerettigheter omtales som «valence issues», altså saker som i mindre grad er preget av motsetninger (de Wilde et al. 2019b, s. 169). de Wilde finner – basert på et betydelig empirisk materiale – at *toleranse*, *patriotisme* og *solidaritet* er de sentrale begrepskjennetegn for henholdsvis liberalisme, kommunitarisme og kosmopolitisme (2019a, s. 12-13).


Etter denne drøftingen av begrepene, er det relevant å spørre om motstand mot globalisering – konkret motsetningene mellom kommunitarister og kosmopolitister – kan omtales som en ny politisk skillelinje. Vi så over at WZB-forskerne er overbevist om dette (Merkel og Zürn 2019, s. 237). En av personene bak GAL-TAN, Liesbet Hooghe, omtaler i anbefalingen på baksiden av boken (de Wilde et al. 2019a) denne motsetningen mellom kosmopolitister og kommunitarister som «new fault line», ikke «new political cleavage». Konkret er empirien fem stater, og dataene gir grunnlag for å forstå globalisering som en politisk skillelinje i Vest-Europa (Tyskland), samt i relativt rike, avanserte og stabile demokratier utenfor Vest-Europa, også i fravær av et høyre-radikalt populistparti – gitt at et konservativt parti tar en tilsvarende rolle (Polen og USA). I Tyrkia er det ikke grunnlag for å si at globalisering utgjør en politisk skillelinje, og i Mexico er det handel – altså en tradisjonell høyre-venstre-motsetning (Merkel og Zürn 2019, s. 212) som utgjør hovedmotsetningen (de Wilde 2019b, s. 98, s. 108).

Til tross for innvendingene jeg har presentert over, det faktum at Hooghe velger å omtale motsetningen med begrepet «fault line» og at jeg ikke har tallmessig grunnlag for å bekrefte at globalisering utgjør en ny politisk skillelinje, er det ingen tvil om at sterke motsetninger knyttet til globalisering er til stede, også i Skandinavia. Motsetningen har fått ny synlighet gjennom «America first»-retorikken til tidligere president Trump og bruken av «globalist» som et skjellsord i visse kretser. En utfordring er at begrepet globalisering ofte er vanskelig å enes om. Min forståelse er at globalisering både rommer normative elementer –

ønskeligheten av mer samarbeid over landegrensene – og deskriptive elementer – det at nasjonalstatlige prosesser påvirkes i større grad av forhold utenfor nasjonalstaten, men der disse forholdene kan også påvirkes av beslutninger fattet på nasjonalstatlig nivå. Videre må både kommunitarisme og kosmopolitisme defineres før de kan brukes i offentligheten.

Den tredje motsetningen kan stilles opp mellom globaliseringens «vinnere» og «tapere» (de Wilde 2019b, s. 90; se også Grande og Kriesi 2012). Grande og Kriesi lanserer en modell med to dimensjoner, «demarkasjon» og «integrasjon», i en typologi (tabell 2.7).

Tabell 2.7: Grande og Kriesis fire koalisjonsgrupper (Grande og Kriesi 2012, s. 22)

Økonomisk Kulturell		Intervensjonistisk	Neoliberal
Kosmopolitisk		Intervensjonist-kosmopolitisk (sos.dem, grønne, «public interest groups»)	neoliberal-kosmopolitisk (liberale, kr.dem, konservative, næringsaktører)
Nasjonalistisk		Intervensjonist-nasjonalistisk (kommunister og venstresos, fagforeninger)	neoliberal-nasjonalistisk (høyrradikale, «transformerte» liberale, kr.dem, konservative)

Sammenlignet med AZB-modellen er denne modellen pedagogisk sett enklere å kommunisere i offentligheten, siden det langt mer utbredte begrepet nasjonalistisk er brukt i to sammenhenger. Begrepet «public interest groups» er vidt nok til å omfatte majoritetskirke, men det er ikke gitt at den enkelte kirke faktisk kan karakteriseres som intervensjonist-kosmopolitisk.

Videre får modellen fram at den høyrradikale koalisjonen kan omfatte såkalte «transformerte» partier. Tre eksempler er illustrerende: (i) østerrikske Freiheitliche Partei Österreichs er et tidligere liberalt parti; i Europaparlamentet er de med i gruppen Identity and Democracy, hvor også dansk Folkeparti er med; (ii) Lov og rettferdighet (PiS; Polen) er et nasjonalkonservativt parti, som også omtaler seg som katolsk; i Europaparlamentet er de med i European Conservatives and Reformists Group, sammen med blant andre Sverigedemokraterna; (iii) Fidesz (Ungarsk Borgerforbund) var fram til 3. mars 2021 med i den største partigruppen i Europaparlamentet, European People's Party, hvor også svenske Kristdemokraterna og Moderaterna og danske Det Konservative Folkeparti er med. I en avstemning i mars 2021 i denne gruppen ble det klart flertall for å ekskludere Fidesz. Representantene er pr juni 2021 uavhengige.

Mot denne modellen og tallmaterialet bak den kan det anføres tre innvendinger. For det første er begrepet «nasjonalist» for å kategorisere en politisk koalisjon lite presist og bør unngås (de Wilde 2019a), og i tillegg er begrepet unødig stemplende. For det andre er

begrepene «vinnere» og «tapere» upresise (Ford og Jennings 2020, s. 298). For det tredje finner Langsæther og Stubager at det er de etablerte variablene klasse og utdanning som forklarer ulike partipreferanser, og ikke variablene knyttet til globaliseringsprosessene overnasjonalitet og migrasjon (2019). Langsæther og Stubager er mer overbevisende enn Ford og Jennings, som peker på at *migrasjon, utdanning* (se også Holbæk-Hanssen 2010), *bosted* og *alder* vil «bidra til utviklingen av nye skillelinjer i europeiske demokratier» (Ford og Jennings 2020, s. 308). En mulig ny politisk skillelinje knyttet til globalisering må derfor forklares med andre tilnærminger enn vinner/taper-dikotomien basert på de etablerte variablene. Jeg vil derfor ikke bruke denne tilnærmingen.

Den fjerne tilnærmingen er introdusert med særlig relevans for en nordisk kontekst, og har generell relevans i å forklare – og forsvare – det som med inspirasjon fra de Wilde (2019a) er benevnt venstre-kommunitarisme over. Det er den svenske velferdsforskeren Lars Trägård (2019) som beskriver en motsetning rundt migrasjon mellom altruistisk *betinget* solidaritet – knyttet til statsborgere – og altruistisk *ubetinget* solidaritet – knyttet til medmennesker. Trägård understreker at den betingede solidariteten målbæres av politikere, forankret i nasjonalt demokrati og sosialdemokrati, altså en form for venstre-kommunitarisme. Dette må ikke forstås som å underkjenne arbeiderbevegelsen og sosialdemokrater som forkjempere for internasjonal solidaritet. Internasjonal solidaritet («ubetinget») kan gå sammen med gruppesolidariten («betinget»). I spørsmål om eksempelvis migrasjon kan disse imidlertid ha andre standpunkter enn dem som representerer altruistisk ubetinget solidaritet. Vi så at solidaritet var et kjennetegn ved kosmopolitisme (de Wilde 2019a). Den ubetingede solidariteten målbæres av sivilsamfunnsorganisasjoner, forankret i universelle menneskerettigheter og nestekjærlighet på tvers av landegrensler. I denne modellen er majoritetskirkene å forstå som del av sivilsamfunnet, også Folkekirken som formelt sett er en statskirke, fordi enkeltprester kan uttrykke altruistisk ubetinget solidaritet – som i adventsoppropet i 2005 (Haugen 2011).

Oppsummeringsvis, og uavhengig av om vi faktisk ser en ny politisk skillelinje knyttet til gruppesolidaritet eller solidaritet over landegrensler, kan denne gis økt forståelse gjennom Trägårds distinksjon mellom betinget og ubetinget solidaritet. Denne forståelsen er relevant i drøftingen av skandinaviske majoritetskirker, innvandring og integrering.

2.2.4 Samhørighet gjennom homogenitet eller mangfold

En siste motsetning handler om hvor vekt som skal legges på assimilering eller «samhørighet som homogenitet» (Mouritsen og Olsen 2013, s. 691). De som vektlegger samhørighet

framfor mangfold er svært opptatte av å inkludere personer med annen opprinnelse; men inkluderingen skal skje på majoritetens premisser. Tilslutning til både kultur, verdier og religion er sentralt for disse, som jeg har vist (Haugen 2015a og Haugen 2011).

For en studie av nordiske partiers bruk av religion i partiprogrammer og parlamentariske debatter for å fremme samhørighet («cohesion»), se Lindberg (2015). Jeg kommer tilbake til begrepet religion i offentligheten, og en kritikk av dette i 3.3.2. Lindberg understreker at denne tilnærmingen til religion i en relativt sekularisert og livssynspluralistisk skandinavisk virkelighet skyldes at religion opererer i offentligheten slik at religion mister sine bånd til kirken, er blitt kultur, og presenteres slik at religion støtter opp om rådende verdier, som individualisme og likestilling, noe som er «god» religion (Lindberg 2020, s. 89).

I denne sammenhengen, der det er majoritetssamfunnene som legger føringer for hva som er «god religion» og hva som er «dårlig religion», er det også relevant å peke på at begrepet integrering i dag har et meningsinnhold som ligger nært opp til assimilering. Som illustrasjon bruker det norske Integrerings- og mangfolddirektoratet (IMDi) begrepet «godt integrert» (IMDi 2014, s. 30) og «innvandrere selv har hovedansvaret for å bli integrert» (IMDi 2014, s. 29). Som en motsetning til dette er det relevant å nevne at majoritetskirkene, iallfall i Norge og Sverige, har vært tydelige i å anerkjenne mangfold. Samhørighet vs mangfoldstematikk er særlig til stede i artikkelen om Danmark (Haugen 2011) og artikkelen om ungdommer i Den norske kirke (Haugen 2017a), men er også til stede i de andre artiklene.

2.3 Trekk ved de skandinaviske majoritetskirkene

En full gjennomgang av alle trekk ved og ulikheter mellom majoritetskirke i de tre landene er ikke mulig, men noen av de rammene de opererer innenfor er relevant å vite om.

For det første er majoritetskirkene ulikt organisert, med en hovedforskjell mellom Den norske kirke og Svenska kyrkan på den ene siden, og Folkekirken på den andre siden. Sistnevnte er fortsatt en statskirke, og har ikke synode eller kirkemøte, men har siden 1920 hatt Landsforeningen af Menighedsråd. Det er samtidig relevant at i tillegg til Folkekirkens Bispemøde – som ikke er lovhjemlet – finnes Folkekirkens mellemkirkelige Råd – etablert gjennom lov i 1989; en forløper ble etablert i 1954 (Folkekirkens mellemkirkelige Råd udatert¹). Rådet består av 11 medlemmer, ett utpekt av hvert stift og to medlemmer utpekt av Kirkeministeriet. Både Folkekirkens Bispemøde og Folkekirkens mellemkirkelige Råd arbeider med spørsmål knyttet til integrering, der Kirkeministeriet kan gi støtte til prosjekter (Folkekirkens mellemkirkelige Råd 2016, sak 9 d)).

Norge og Sverige har egne Kirkemøter basert på valg (i Sverige fra 1982; i Norge fra 1984), som flere ganger har avgitt tydelige uttalelser om innvandringsrelaterte temaer. Mellomkirkelig råd for Den norske kirke har som del av sitt mandat å avgi og forberede uttalelser (Kirkemøtet for Den norske kirke 2010, § 2e)). Svenska kyrkan har som mandat å gjøre barnekonsekvensanalyser før vedtak (Svenska kyrkan 2019a, 12 kap 3 §) og etterlyser dette også hos svenske myndigheter (Svenska kyrkan 2018a, s. 2). Tilsvarende mandater finnes ikke for kirkeorganer i Danmark.

Danmark har en rekke lover, deriblant en lov som faktisk definerer religion – LOV nr 1533 af 19/12/2017 Lov om trossamfund uden for folkekirken – og Sverige har én lov om Svenska kyrkan fra 1998. Denne gir samme formål for Svenska kyrkan som den norske trossamfunnsloven § 10 gir for Den norske kirke: demokratisk og landsdekkende.

Det mest interessante med den norske loven – i tillegg til å hjemle i § 6 at trossamfunn med skadelige praksiser kan miste statsstøtten – finnes i lovproposisjonen: “Religion og tro har utvilsomt også en stor, samfunnsskapende kraft. Først og fremst fordi de skaper fellesskap, og virker som et «samfunnslim»” (Norges regjering 2019b, s. 10). Med andre ord forstår en norsk regjering at religion og tro skaper fellesskap og tilhørighet – til samfunnet som sådan, og ikke bare til trosfellesskapet. Er dette en forståelse som minner om definisjonen av ikke-hudfargebasert etnisitet brukt av den tidligere norske statsråden Per Willy Amundsen (NRK 2019, 32:43-32:59; «fellesskap i ... religion...»), underforstått at tilslutning til en gitt religion definerer det norske?

På den ene siden brukes begrepet “samfunnslimet”, altså det som binder samfunnet sammen. Videre er begrepet religion brukt, og ikke kristendom. Positiv bekreftelse av religion *kan* være positivt for innvandrede minoriteter, siden en større andel enn i befolkningen for øvrig har et aktivt forhold til sin religion. Hele det aktuelle underkapitlet snakker om tros- og livssynsamfunnene. I den tilsvarende svenske proposisjonen er kapitlet En historisk reform tydeligere på at det er Svenska kyrkan som historisk sett har vært et “forum för sociala och allmänt samhällliga frågor”, inklusive store omsorgsoppgaver (Sveriges regjering 1998).

Samtidig bruker den norske lovproposisjonen begrepet tro, altså en aktiv tilslutning til en gitt religion, og det er – ut fra konteksten, der Den katolske kirke er nevnt og eksemplene handler om “skolesystemet, helsevesenet og omsorgstjenestene” (Norges regjering 2019b, s. 10) – naturlig å tenke at dette primært handler om kristen tro.

Regjeringen legger videre til grunn en naiv forståelse av det positive potensialet i religion, når det pekes på at en av religionens positive bidrag er å «motvirke polarisering og konflikt» (Norges regjering 2019b, s. 11) – selv om det pekes på at dette er basert på norske

erfaringer. Holdningen blant nordmenn, som er tilsvarende det vi finner hos dansker og svensker, er at omtrent halvparten mener at religion forårsaker mer skade enn nytte (Pew Research Center 2018, s. 130; høyest andel blant svensker). Dersom spørsmålsstillingen spisses til å handle om religion bidrar til konflikter snarere enn fred er $\frac{3}{4}$ enige i dette, som vi så i 2.1 (Lövheim et al. 2018a, s. 40; høyest andel blant dansker).

Alle majoritetskirkene har et valgsystem med det formål å sikre demokratisk legitimitet – der valgdeltakelsen er mellom 1/8 (Den norske kirke 2019) og 1/5 (Svenska kyrkan 2017a) av medlemmene (se også Folkekirken 2016; merk at fra 2020 skal menighetsrådene velges på en såkalt valgforsamling, jf. LBK nr 12 af 08/01/2020).

I Danmark er det direkte valg kun på menighetsrådene (Bekendtgørelse om valg af medlemmer til provstiudvalg og stiftsråd, BEK nr 770 af 19/06/2017); i Norge stemmer man på menighets- og bispedømmeråd. I Sverige stemmer man på alle tre nivåene: kyrkofullmäktige (lokalt), stiftsfullmäktige (regionalt) og Kyrkomöte (nasjonalt) (Svenska kyrkan 2018b, s. 2). I Svenska kyrkan kan representanter for partiene utøve sterk innflytelse i det mest sentrale beslutningsorganet, nemlig Kyrkomötet. Frikirkene ber om at 1998-loven avvikles, og erstattes av en felles lov (Dagen [Sverige] 2018).

For det andre opererer ikke majoritetskirkene uavhengig av den politiske kulturen i det enkelte land. Snl.no definerer politisk kultur som «holdningsfordelingen i en befolkning med hensyn til ulike politiske forhold, for eksempel styreformen, de politiske partier, de politiske ledere og innholdet i den offentlige politikk» (Berg 2016). Også politisk legitimeringsdiskurs, altså det partier og politiske myndigheter gjør i offentligheten for å søke å vinne oppslutning om sin politikk inngår, jf. definisjonen av politisering i 1.3 (Ivanescu 2010, s. 309).

I innledningen til 2.2 ble det påpekt at i det protestantiske Europa har kirke/stat-relasjoner vært preget av mindre markante motsetninger. Majoritetskirkene i Skandinavia har inngått i en gjensidig legitimeringsrelasjon med statlige myndigheter som også har handlet om å samarbeide for å møte sosiale behov og helsebehov. I nyere tid har dette samarbeidet resultert i aktiv støtte og tilrettelegging for arbeidet til sivilsamfunnsorganisasjoner, som betraktes i alle statene som viktige for å fremme integrering.

Videre, som vist i 2.1 over, er det religion som tilhørighet som vinner fram i Skandinavia. Det er tilbakegang i Norge og Sverige – og stabilitet og til en viss grad økning i Danmark – i de andre måtene å forholde seg til religion på: Møte- og gudstjenestebesøk eller egenrapportert tro (Furseth et al. 2018b, s. 56). Det er et komplekst spørsmål hvorvidt og hvordan denne endringen vil forme den politiske kulturen – og det ligger utenfor avhandlingen å søke å besvare dette.

3 Teorier om integrering, kirker og religion i offentligheten

For å forstå konsekvensene av og svarene på den objektivt økte mangfoldigheten, både gjennom den subjektive identitetstilknytningen ved å knytte seg (passivt) til majoritetsreligionen og ved den offentlige samtalen om hvordan religion kan bidra til å skape objektivt gode samfunn er det flere teorier som er relevante. Disse kommer i tillegg til teorier om de to nye skillelinjene presentert i 2.2. Her presenterte jeg også to forståelser av kristne verdier og av samhørighet slik disse framtrer i den skandinaviske konteksten.

Først oppsummerer jeg teorier om tilhørighet, solidaritet, og identitet. Disse er relevante i å forklare hvorvidt og hvordan nasjonale politiske myndigheter bygger på eller omformer de religiøse ressursene som de tette koplingene mellom stat og majoritetskirker i Skandinavia har bidratt til å skape. Det er altså ikke majoritetskirkene som er hovedaktører i disse teoriene. Deretter presenterer jeg teorier om majoritetskirkers ulike politiske roller, hvor det nettopp er kirkene som er sentrale aktører. Til slutt presenterer jeg religion i offentligheten, der dette offentlighetsrommet bygger på deltakelse av majoritetskirker og andre sivilsamfunnsaktører, og der nasjonale myndigheter kan legge til rette for økt offentlighet. Teoriene søker å bidra til bedre forståelse av majoritetskirkenes kommunikasjon, majoritetsreligionens ulike framtrødelse og de politiske prioriteringene. Noen av teoriene er generelle, mens andre er spesifikke for en nord-europeisk kontekst. Hovedteoriene vil jeg komme tilbake til i den avsluttende drøftingen i kapittel 7, men ikke alle som er nevnt i kapitlet vil bli trukket inn i drøftingen.

3.1 Tilhørighet, solidaritet, og identitet

Jeg tar utgangspunkt i Minkenberg, Banting og Kymlicka, og Fykyuyama, men vil trekke på andre studier og teorier i tillegg.

3.1.1 Den religiøse arven og tilhørighet: Minkenberg

Michael Minkenberg har gjort de mest inngående forsøk på å forstå sammenhengen mellom religiøs arv og politisk respons på innvandring. Han bringer inn både konfesjon, grader av bånd mellom stat og kirke, og partistyrke som mellomliggende variable. Hans oppmerksomhet er på den statlige responsen på innvandring, ikke responsen fra majoritetskirkene.

Mens politikken i Sverige møte med innvandrede minoriteter har vært omtalt som multikulturalisme (Borevi 2013), finner Minkenberg at selv om Sverige kategoriseres som «åpen» og de andre nordiske land som «restriktiv» i innvandringspolitikk (2008a, s. 366), er det så store fellestrekk i innvandringspolitikken at landene kategoriseres som én «familie» i europeisk sammenheng, der nasjonal identitet er tett knyttet til majoritetskirkene (Minkenberg 2008a, s. 376). I en annen kategorisering plasseres Sverige i kategorien «moderat» i anerkjennelsen av religiøse og kulturelle grupperettigheter; sammen med de andre nordiske statene (Minkenberg 2018, s. 61; for variablene som inngår, se Minkenberg 2008b, s. 64).

Demografisk karakteriseres alle tre statene som «etno-kulturelle» nasjoner, men Sverige har både en høyere oppslutning om multikulturalisme, større andel av befolkningen som er født i utlandet, og større andel muslimer enn de to andre statene (Minkenberg 2013: 12).

Ikke alle er enige med Minkenberg (2018, s. 61) i at de tre skandinaviske statene bør plasseres i kategorien «moderat» i anerkjennelsen av religiøse og kulturelle grupperettigheter. Banting og kollegaer skiller i sin kategorisering av anerkjennende politikk i møte med *innvandrere* mellom Sverige på den ene siden («modest») og Danmark og Norge på den andre siden («low») (Banting et al. 2006, s. 86; 56-58).

Det sentrale for både Minkenberg og Banting et al. er hvordan en majoritetsarv kan forenes med en inkluderende politikk i møte særlig med innvandrere.

3.1.2 Solidaritet i mangfoldige samfunn: Banting og Kymlicka

The Strains of Commitment: The Political Sources of Solidarity in Diverse Societies (Banting og Kymlicka (red.) 2017a) viser at politisk solidaritet skapes gjennom bevisst politikk, og avgjørende for dette er både politiske fellesskap, politiske aktører og institusjoner, og den faktisk utøvde politikken. Samtidig har redaktørene et normativt siktemål: Å anerkjenne betydningen av nasjonen som politisk fellesskap, men å redefinere nasjonene for å gjøre dem mer åpne og inkluderende (Banting og Kymlicka 2017b, s. 20). Gjennom bevisst politikk kan nasjonal identitet bidra til å fremme inkluderende solidaritet (Banting og Kymlicka 2017b, s. 23).

Banting og Kymlicka har i en tidligere bok (2006) søkt å vise hvordan multikulturalistisk politikk, altså tiltak for å fremme situasjonen for innvandrere, nasjonale minoriteter og urfolk, gjennom anerkjennelse, økonomisk støtte og tilrettelegging (Banting et al. 2006, s. 52) er korrelert med stor oppslutning om velferdsstaten i befolkningen. Den konkrete politikken handler om tiltak for økt utjevning, konkret (i) omfanget av sosialhjelp;

(ii) andelen som lever i fattigdom; og (iii) ulikhet; samt (iv) det faktiske omfanget av barnefattigdom; og (vi) den faktiske ulikheten mellom familier (Banting et al. 2006, s. 64).

Disse fem variablene sier altså noe om politiske prioriteringer og effekten av disse, og måler ikke direkte oppslutningen om velferdsstaten. Det kan altså være at tiltakene faktisk er blitt mer omfattende og skapt forbedringer i situasjonen til de svakest stilte, men at det likevel er betydelig motstand mot disse, som følge av at mange mener at man skal prioritere «sine egne» framfor «de andre». Dette besvares av Banting et al., som mener at det ikke er mulig å opprettholde en politikk over år dersom den ikke har bred oppslutning (Banting et al. 2006, s. 52), men variablene måler ikke oppslutningen om denne politikken. Disse motsetningene mellom folk og elite er sentrale i populismen, som vi så i 2.2.1 over.

Denne vektleggingen av den positive rollen til velferdsstaten understrekes i den nye boken, ved å identifisere «sterke, men ikke-oppfylte forventninger om sosiale rettigheter» som hovedforklaring på ekskluderende holdninger overfor innvandrere (Banting og Kymlicka 2017b, s. 20).

Begrepet multikulturalisme brukes ikke i 2017-boken til Banting og Kymlicka, men snarere solidaritet i mangfoldige samfunn. Det er relevant å nevne at multikulturalisme som grupperettigheter (Faist 2013, s. 28-29) er tonet betydelig ned til fordel for en politikk med anerkjennelse av individuelle rettigheter og tiltak mot ulikhet (Faist 2013; Morawska 2013, s. 50-52). Videre er multikulturalisme ikke en rådende ideologi i noen av de skandinaviske staterne. Der Sverige oppfattes å ha en multikulturalistisk politikk handler dette i hovedsak om perioden fra 1975 til 1986, basert på den vedtatte regjeringsproposition om riktlinjer för invandrar- og minoritetspolitikken, som ble erstattet i 1986 (Sveriges regjering 1975; Sveriges regjering 1986; se også Borevi 2013, s. 152-157 og Wickström 2013). Danmark er preget av anti-multikulturalisme på statlig nivå, men med rom for tilrettelegging for mangfold i de større byene (Lægaard 2013; Schmidt 2013). Norge har heller aldri stått for en multikulturalisme. Multikulturalisme – som grupperettigheter – er møtt med kritikk (Kalheim-utvalget 2011, s. 30), og utvalget bruker begrepet mangfoldspolitik.

Banting og Kymlicka skiller mellom tre former for solidaritet: Civic, democratic og redistributive (2017b, s. 4), som samsvarer med Nancy Fraser (1996) sitt begrepssett anerkjennelse, deltakelse og omfordeling. Siden solidaritet for Banting og Kymlicka oppleves som sentralt, er de overrasket over mangelen på forskning på hvorvidt multikulturalisme eller borgerintegrering – som på sentrale områder er det motsatte av multikulturalisme, som forklart mer inngående i 5.3 – bidrar til å fremme solidaritet. Banting og Kymlicka finner likevel støtte for sin tilnærming om at multikulturalistisk politikk er positivt for solidaritet,

særlig solidaritet uttrykt som anerkjennelse og deltakelse («civic» og «democratic»; 2017b, s. 30-31).

Solidaritetsens kilder er inngående forklart av Miller ved å løfte fram fem teorier: (i) utvidende sirkel; (ii) gjensidig avhengighet («interdependence»); (iii) forening («associational»); (iv) fellesidentitet; og (v) institusjoner (2017, s. 69-75). Det er denne siste, med vekt på hvordan politiske institusjoner fremmer samhørighet og solidaritet som er sentralt for Banting og Kymlicka.

Med tanke på hvor lite begrepet solidaritet brukes av politiske aktører, og med tanke på at solidaritet ofte uttrykkes som gruppesolidaritet, er det interessant at Banting og Kymlicka velger å knytte overordnede politiske prioriteringer til dette begrepet. Begrepet solidaritet kan ha en positiv konnotasjon for mange kirker, siden det kan knyttes til kristne idealer som rettferdighet for personer i utsatte livssituasjoner. Banting og Kymlicka (2017b) sine forklaringer på hvordan etnisk mangfoldige stater best kan oppnå oppnå legitimitet og oppslutning hos borgerne er altså: Ved å fremme en større grad av samfunnsolidaritet. Den nyeste artikkelen viser at slik solidaritet har stor oppslutning blant norske kirke- og organisasjonsledere (Haugen 2020).

I alle de tre statene er begrepet integrering er brukt som styrende begrep, men innholdet i begrepet er endret til å vektlegge forutsetninger for å tilpasse seg og å kunne delta i samfunnet, og med betydelige variasjoner som vi skal se i 5.2 og 5.3.

3.1.3 Høyrepopulistisk mobilisering og identitetspolitikk: Fukuyama

Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment (norsk: *Identitet. Hvordan tap av verdighet truer demokratiet vårt* (Fukuyama 2019)) undersøker hvordan populistiske nasjonalistes appell til «folket», med vekt på identitetsbevaring, kan fungere ekskluderende. Svaret er en tydeligere verdighetsbasert anerkjennelse, som grunnlag for opplevd tilhørighet.

Før vi går videre med Fukuyama, er det høyst relevant å se sammenhengene mellom solidaritet og identitet. Vi kan skille mellom nasjonale identiteter som etnisk basert, altså knyttet til *jus sanguinis*-prinsippet (fødeland, statsborgerskap, botid, opphav og religionstilhørighet) eller basert på botid og aktiv tilslutning – omtalt som *jus domicile*-prinsippet (borgerintegrering, se 5.3; språkferdighet, demokratirespect, og opplevd landtilhørighet) (Helbling et al. 2016, s. 750). Det tredje prinsippet, *jus soli*, altså at rettigheter gis gjennom fødsel på territoriet, er ikke relevant for denne forståelsen av nasjonale identiteter.

Hall (2017) analyserer hvordan disse to første formene for nasjonal tilhørighet korrelerer med støtte til ulike former for omfordeling, som uttrykk for solidaritet. Interessant nok finner Hall (2017, s. 202) at støtten til *generell* økonomisk omfordeling er forholdsvis lav i de skandinaviske statene (lavest i settlerkoloniene i Nord-Amerika og Oseania), men støtten til omfordeling til de *fattige* er høy, særlig i Norge og Sverige (Hall 2017, s. 204). For velferdssjåvinisme – det å ville prioritere personer fra majoritetsbefolkningen framfor personer fra innvandrerbefolkningen – skiller Sverige seg ut ved å ha liten velferdssjåvinisme, men også Danmark og Norge har liten velferdssjåvinisme sammenlignet med andre vest-europeiske land (Hall 2017, s. 220). Dette indikerer at det er en relativt stor oppslutning om en vid forståelse av solidaritet i Skandinavia.

I denne konteksten av solidaritet er det relevant at Helbling et al. (2016) fant at partiprogrammer til og med 2003 – omtalt som elitemobilisering – for nasjonale identiteter i stor grad fremmet ekskluderende nasjonale identiteter og i liten grad fremmet inkluderende nasjonale identiteter, med Sverige og Danmark i motsatt ende av skalaen Jeg kommer tilbake til dette i 7.1. En naturlig konsekvens av dette må være at det er andre aktører enn partiene som bidrar til å fremme inkluderende nasjonalitetsforståelser og Law (2018) peker på sivilsamfunnsaktører som avgjørende for å motvirke islamofobi.

Det sentrale begrepet for Fukuyama er *thymos*, som er ønsket om anerkjennelse, og kan romme både sinne og stolthet. *Thymos* utgjør bestanddelen i det moderne identitetsbegrepet, sammen med skillet mellom det indre og det ytre selvet, og den moderne forståelsen av verdighet (Fukuyama 2019, s. 45). Han peker også på at verdighetsbegrepet har utviklet seg til å handle om at alle har verdighet i kraft av det å være menneske. I noen samfunn er det imidlertid «bare medlemsskap i en større gruppe ... som gir verdighet» (Fukuyama 2019, s. 21), og han peker på at det moderne begrepet verdighet er utviklet innenfor kristendommen (Fukuyama 2019, s. 58).

Det Fukuyama omtaler som anerkjennelses- og verdighetspolitikken har slik han ser det fått to konkrete utslag siden tidlig på 1800-tallet: (i) anerkjennelse av individuelle rettigheter; og (ii) styrking av kollektive identiteter, konkret nasjonalisme og politisert religion (Fukuyama 2019, s. 62). Det siste har fått større betydning de siste to tiårene gjennom endringen i identitetspolitikk til å handle primært om en religiøs identitetspolitikk.

Samtidig har det å være fattig for den enkelte innbefattet det å være usynlig, og dergjennom ikke oppleve anerkjennelse og følelsen av verdighet. Opplevelsen av å være diskriminert innebærer at *thymos* for mange uttrykker seg som sinne, og Fukuyama

presenterer dette som at «høyresiden har tatt i bruk språket og identitetsrammen til venstresiden...» (2019, s. 121).

Som indikert i undertittelen på boken er det demokratiets framtid Fukuyama er bekymret for. Han minner om at nasjonale identiteter skapes på fire måter: (i) tvangsmigrasjon og etnisk rensning; (ii) endre politiske grenser; (iii) assmilering; og (iv) tilpasning av den nasjonale identiteten (Fukuyama 2019, s. 137-138). Det er ingen tvil om at det er (frivillig) assimilering eller tilpasning som er i tråd med det liberale demokratiet. Fukuyama problematiserer aldri begrepet assimilering, og selv om han også bruker begrepet integrering, stiller han aldri opp noen kriterier for å skille mellom de to.

Moderne demokratier må ha institusjoner som kan håndtere ulike former for mangfold, men Fukuyama erkjenner at mangfold ikke er noe som etterstrebes blant dem som tilhører det han omtaler som den populistiske høyresiden (Fukuyama 2019, s. 161). Samtidig som mangfold må håndteres, må det legges til rette for «statsborgerskap og utøvelse av en viss atferd» (Fukuyama 2019, s. 157). Dette må forstås å innebære et visst nivå av medborgerskap, forstått som å omfatte både sosial tilhørighet og samfunnsdeltakelse (se 5.2.2).

Kort fortalt er løsningen til Fukuyama å erkjenne at opplevelsen av tapt verdighet og usynlighet har en økonomisk årsak (Fukuyama 2019, s. 173), og gjennomføring av politikk som søker å svare på dette. Dette vil si at han advarer mot å legge for stor vekt på identitetspolitikk for å fremme rettighetene til visse grupper av personer. Videre understreker han hvor viktig det er å skape nasjonale identiteter som tar hensyn til det faktiske mangfoldet (2019, s. 122) og nye internasjonale svar på de faktiske problemer (2019, s. 135). Disse tiltakene er ikke nødvendigvis noe personer tilhørende den populistiske høyresiden vil slutte opp om; men disse utgjør heller ikke flertallet av befolkningen i noe land.

Fukuyama har mange relevante poenger, men må korrigeres i forståelsen av at identitetspolitikk har flyttet seg til «høyresiden» (Fukuyama 2019, s. 121). Dette stemmer for den nasjonale og religiøse identitetspolitikken. Begrepet identitetspolitikk kan fortsatt fungere mobiliserende for aktører på venstresiden, for å fremme politiske krav med forankring i identiteter for visse grupper av personer, eksempelvis økte rettigheter for etniske minoriteter eller LHBT-personer. Begrepet interseksjonalitet – altså det at ulike former for utestengelse og marginalisering som følge av ens kjønn, funksjonsevne, etnisitet eller seksuelle orientering, virker sammen og forsterker hverandre (Crenshaw 1989) – er imidlertid blitt et mer vanlig begrep for aktører på venstresiden.

3.2 Majoritetskirkers politiske rolle

Før vi går inn på en drøfting av to motsatte tilnærminger til kirkers politiske rolle er det relevant å undersøke hvorvidt majoritetskirker der mellom 1/5 og 1/8 stemmer ved valg, som vist i 2.3, og enda færre er regelmessig aktive i menighetslivet, faktisk kan utgjøre organiserte interesser.

Innledningsvis er det relevant å vise til Steve Bruce, som i boken *Politics and Religion* (2008) identifiserer fire forklaringer på hvorfor noen religioner får sterkere politiske uttrykk enn andre: (i) Monoteistiske religioner ser seg som eneste bærer av sannhet; (ii) universelle religioner kan fremme imperialistiske ambisjoner, men statslojalitet er særlig sterk i land preget av kristendom, sammenlignet med land preget av islam; (iii) vektlegging av rett livsførsel gir sterkere politiske ambisjoner enn kun vektlegging av rett tro; og (vi) religionssamfunnene selv kan fremme tette bånd mellom religion og stat. Både synet på (i), (iii) og (vi) vil variere mellom ulike personer i de respektive majoritetskirkene, og selv om konfesjonell bekjennelse er sentralt for alle tre, er andre kirker mer dogmatisk, som vi vil se i 3.2.4.

Hva gjelder (ii) finnes det tall fra Norge som er interessante og som viser at statslojaliteten er svekket. I Norge er kirkelitens tillit til *regjeringen* den svakeste av alle elitegrupper (Gulbrandsen 2019, s. 150, signifikant på 0,001-nivå); her deles den manglende tilliten med kultureliten og den akademiske eliten. Kirkeeliten har også relativt mindre tillit til *Stortinget* og *statsforvaltningen*, men her er sammenhengene ikke-signifikante.

Jeg har ikke tilsvarende data for Danmark og Sverige. Selv om det er viktig å ikke tolke disse tallene over manglende tillit for langt, er det at kirkeeliten i Den norske kirke er den elitegruppen med minst tillit til de tre nevnte institusjonene både overraskende og verdt å merke seg. Siden mistilliten hos kirkeeliten og de to andre elitegruppene er størst overfor regjeringen er det rimelig å forstå det som uttrykk for uenighet i politiske prioriteringer, blant annet om innvandring. Manglende tillit til de andre to institusjonene indikerer at kirkeeliten ser seg i stadig mindre grad som en statslojal embetskirke og i stadig større grad som en del av en kritisk opposisjon mot de rådende politiske prioriteringene (Haugen 2015b; se også Midtbøen og Teigen 2019, s. 71; Gulbrandsen 2019, s. 128).

3.2.1 Majoritetskirker som organiserte interesser?

Er det mulig at majoritetskirker kan forstås som organiserte interesser («organized interests») for fremming av bestemte standpunkter for å kunne påvirke politiske prioriteringer? Kravet

må både være at de som velger å slutte seg sammen deler en politisk målsetting, og at man slutter seg sammen med det formål å påvirke politikken. Dette kravet kan ikke sies å være oppfylt for de nordiske majoritetskirkene siden medlemsmassen har svært ulike synspunkter. Likefullt er det rimelig at majoritetskirkene i Sverige og Norge framstår som aktører som er i stand til å formulere og formidle standpunkter i politiske saker, mens dette ikke er tilfelle for Folkekirken i Danmark, hvis eneste nasjonale kirkelige organ har valgt å ikke spille en aktiv rolle i den politiske samtalen.

Et annet relatert begrep er «interest groups». Definisjonen av interessegruppe er «enhver sammenslutning av personer eller organisasjoner, vanligvis formelt organisert, som på grunnlag av en eller flere felles forståelser, forsøker å påvirke offentlig politikk i sin retning» (Thomas 2017; egen overs.). Jeg vil løfte fram to elementer fra definisjonen: «sammenslutning» og «i sin retning».

Folkekirken i Danmark har interessegrupper, som forklart i artikkelen om Danmark, både adventsoppropet fra 2005 og Islamkritisk Netværk i Folkekirken, som oppsto etter Muhammed-karikaturstriden som kulminerte i 2006 (Haugen 2011). Det siste nettverket synes å ikke være virksomt siden 2012 (Islamkritisk Netværk i Folkekirken udatert).

Kan ulike kirkelige nettverk som Flerkulturelt kirkelig nettverk i Norge og Folkekirkens Migrantsamarbejde i Danmark karakteriseres som interessegrupper? Av definisjonen til Thomas (2017) vil sammenslutning av organisasjoner også være å forstå som interessegrupper. Slik disse presenterer seg selv, har ikke Folkekirkens Migrantsamarbejde et politisk siktemål, selv om det oppfordres til at presters vurderinger rundt en persons konvertering gjøres kjent for utlendingsmyndighetene for å «understøtte asylansøgers egen forklaring» (Folkekirkens Migrantsamarbejde udatertII; se også Folkekirkens Asylsamarbejde udatert). Dette må forstås som elementer i en forsvarlig saksbehandling, mer enn som målrettet innsats for å endre politikken, slik Flerkulturelt kirkelig nettverk i Norge har som to av sine formål (Norges Kristne Råd udatert). Dette siste nettverket består av representanter fra ulike kirkesamfunn som arbeider med et mandat fra sine kirker. Dette nettverket blir da å forstå som en interessegruppe, der noen kirkesamfunn må antas å være mer forsiktige enn andre, men der medlemmene av nettverket også kan søke å påvirke eget kirkesamfunn til å bli tydeligere i sitt politiske budskap.

Det andre relevante elementet i definisjonen til Thomas er formuleringen «i sin retning». Mens arbeidstaker- eller arbeidsgiverorganisasjoner søker å ivareta sine medlemmers interesser, er den rollen kirkesamfunn spiller i innvandrings- og integreringspolitikk ikke styrt av medlemmenes interesser, men det som forstås som sentrale

verdier (Svenska kyrkan 2019b; se også Norges kristne råd udatert). Begrunnelsen for Folkekirkens Migrantsamarbejde presenteres på en mer instrumentell måte, ut fra den store andelen av migranter («nydansker») som står utenfor Folkekirken, og der menighetene kan «skabe rum og åbenhed i kirken for mennesker med anden oprindelse end dansk», slik at Folkekirken «bedre kan representere hele befolkningen» (Folkekirkens Migrantsamarbejde (udatertI). Sette initiativet søker ikke politisk påvirkning, men indrekirkelig påvirkning.

Den mest effektive og vellykkede påvirkningen fra kirkelig hold de siste tiårene har kommet fra evangelikale som plasserer seg på den politiske høyresiden (Djupe og Claasen 2018; Black 2016). En analyse av religiøs lobbyisme i EU finner at kirkene i større grad enn tidligere preges av en interessegruppe-atferd. Forklaringene på dette er færre tradisjonelle privilegier og svekket territoriell innflytelse for kirkene (Steven 2009).

3.2.2 Rettferdighetsteologi og profetisk/politisk diakoni

Rettferdighetsteologi er valgt for å beskrive hvordan fortellinger fra Bibelen gir inspirasjon til å arbeide for at mennesker som er holdt nede eller stengt ute skal behandles på nye måter, slik at de opplever å bli myndiggjort («empowered»), tatt imot og inkludert. Begrepet rettferdighetsteologi handler både om egne handlinger og om å påvirke politiske myndigheter til å handle, og en viktig impuls er den sosialetiske vekkelser som startet i 1968 (Bakkevig og Kristiansen, 2018). Særlig viktig er den internasjonale solidariteten, og internasjonal solidaritet-holdningen har for mange også gitt seg utslag i en åpen holdning til innvandring, i tråd med Trägårds (2019) altruistiske ubetingede solidaritet. Jeg velger å bruke begrepet rettferdighetsteologi, av to grunner. For det første skjer majoritetskirkenes agering i det offentlige rom ofte med bruk av begrepet rettferdighet – selv om kirkene selv sjelden bruker begrepet rettferdighetsteologi. For det andre favner begrepet rettferdighetsteologi bredere enn hva eksempelvis frigjøringsteologi gjør – men også frigjøringsteologi rommer et mangfold (Den katolske kirkes troskongregasjon 1984; Wooden 2019; se også Stålsett 2017).

Diakoni betyr tjeneste på gresk, og på latin er minister en som tjener andre. Diakonale praksiser kan med andre ord forstås som tjenende lederskap (Juma 2019, s. 219-220). Jeg har tidligere definert diakoni som «kristent forankret og/eller motivert omsorg og rettferdighetsarbeid...» (Diakonhjemmet 2018; se også Haugen 2018). Politisk diakoni bygger på at agering i det politiske rom kan være en nødvendig side ved diakonalt arbeid (Det lutherske verdensforbund 2010, s. 82). Profetisk diakoni knytter seg tydeligere til å forsvare utsatte mennesker og skaperverket (Det lutherske verdensforbund 2010, s. 83), og å arbeide

mot urettferdige strukturer og urettferdig praksis (Det lutherske verdensforbund 2002, s. 6). Dette vil ofte innebære å henvende seg til makthaverne.

I alle tre landene har vi sett en endring der tradisjonelle diakonipraksiser, omtalt som barmhjertighetsdiakoni, har gitt inspirasjon til det å også arbeide mot ekskluderings- og fattigdomsskapende prosesser, omtalt som rettferdighetsdiakoni. Denne endringen, som vi også kan se i andre deler av verden (Collins 2014, 32; se også Bueno de Faria 2019), har vært mer markert i Norge og Sverige enn i Danmark.

Sturla Stålsett har målbåret kritikk av høyrepopulisme, og peker på at denne formen for populisme er antipluralistisk (2019a; s 27; se også Müller 2016). Som motsats løfter Stålsett fram eksempelvis Karlheinz Rusthofer, som peker på at det kirken skal forsvare ikke er seg selv og sin posisjon, men den andres og fremmedes verd (Stålsett 2019a, s. 29). Stålsett tydeliggjør: «Selvtilstrekkelighet, selvbeskyttelse eller selvoppholdelse kan derfor ikke være mål eller sentrum for kirkens virksomhet» (2019a, s. 31). Ut fra denne forståelsen skal altså kirkene bryte med det som framstår rasjonell menneskelig atferd, fordi de som kirker har et kall til å stå for noe annet.

3.2.3 Danmark: Høyregrundtvigianisme

Gitt at Norge og Sverige har erfart mer rettferdighetsteologi og profetisk/politisk diakoni enn hva tilfellet er i Danmark, er det relevant å identifisere om det finnes en tradisjon innenfor et kristent forståelsesunivers – med argumenter hentet fra bibelske tekster eller bibelske metaforer – som er egnet til å forklare noe om Danmark.

Jeg har gransket den såkalte kristne realisme (Niebuhr 1953; se også Tjalve 2012, Romero 2010, Obama 2009 og Lovin 1995), som vektlegger en forståelse av menneskenaturen. Kristen realisme legger mindre mindre vekt på normsystemer, og det Tjalve (2012, s. 91) omtaler som “liberal-legalist narrative”. Bertel Haarder, Danmarks lengst-sittende minster – som i 2016 ble kåret til Danmarks mest populære minster (Cramon 2017) – kan leses som å stå for kristen realisme (Staurseth 2018). Han bruker imidlertid ikke begrepet, og jeg finner ikke at kristen realisme brukes i Danmark på en tilstrekkelig distinkt måte. En indikasjon på at kristen realisme har appell i det svært lutherske tidsskriftet Tidehverv er at katolikken Sigrid Undset, hvis forfatterskap bygger på kristen realisme (Winsnes 1949), får 19 treff på søk på tidehverv.dk – og hun er avbildet på Tidehvervs hovedside. Kristen realisme-begrepet trekkes også inn i en drøfting om ulike menneskesyn hos Nikolaj Grundtvig og Georg Brandes (Bjerg 2002).

Framfor å spekulere om impulser fra en teoriretning som er relativt ukjent, lite distinkt og relativt lite i bruk, velger jeg heller å løfte fram en langt mer distinkt tradisjon som avgjort preger både Tidehverv og den større kristne høyresiden i Danmark: En nasjonalistisk lesning av presten og folkehøgskolemannen Nikolai F.S. Grundtvig (1782-1870). Det er ingen tvil om at Grundtvig selv kan regnes som folkelig nasjonalist, og det slagordet som oftest knyttes til Grundtvig er “folkelig dannelse på kristendommens grunn.” Grundtvig var imidlertid mye mer, og når han skulle begrunne etablering av universiteter, var det “menneskeslekten”, ikke “folket” som var bærebjelken. Videre er kan det viktige begrepet åndsfrihet i Danmark (se 1.4) ikke forstås uten ved hjelp av Grundtvig.

Perioden på 1970- og 1980-tallet da den sosialeitiske vekkelsen – med impulser fra den økumeniske bevegelse og kamp mot utenlandsk og innenlandsk undertrykking – fikk sterkere fotfeste i kirkene i Norge og Sverige, påvirket naturligvis også Folkekirken. Dette var samtidig tiår der Tidehverv hadde en viktig rolle. Det var også andre impulser innenfor Danmark som var vel så sterke, og da i særlig grad det jeg omtaler som høyregrundtvigianismen. Denne preget Folkekirken på en tydeligere måte enn hva tilsvarende impulser fra egen tradisjon fikk prege majoritetskirkene i Norge og Sverige.

3.2.4 Kulturåpen protestantisme med godt forhold til staten

Med unntak av artikkelen om Sverige, hvor jeg viser en firefeltstabell med dimensjonene high church – low church og pietism – liberalism (Haugen 2015a, s. 83; gjengir Thorkildsen 2014, s. 90), har jeg i artiklene ikke gjort bruk av ekklesiologi, altså læren om kirken, eller annen teori som søker å kategorisere kirkesamfunn. Begrepet liberal brukes også av Nielsen og Guth (2015), som introduserer et skille mellom liberal og sekterisk protestantisme, der den første søker å være vidt favnende og dialogisk, mens den siste søker å fremme grenser og identitet (Djupe et al. 2018).

Framfor det vide begrepet «liberal» velger jeg begrepet «kulturåpen» for å klassifisere de skandinaviske majoritetskirkene. Dette begrepet fanger inn tre dimensjoner på en bedre måte enn hva som er tilfellet med begrepet liberal: (i) åpenhet for nye samfunnsnormer og relativt sett mindre vekt på rett livsførsel; (ii) tilslutning til menneskerettighetene, som i økende grad anerkjennes av kirker som et «globalt moralsk språk» (Hogan 2015, s. 109; se også Lindberg 2015); og (iii) åpenhet for impulser fra den globale kirke, i særlig grad den internasjonale økumeniske bevegelsen. Tilsvarende trekk kan finnes hos protestantiske frikirker i Skandinavia, men disse tre trekkene er mer karakteristiske for majoritetskirkene.

Samtidig, med Nielsen og Guths begrepsapparat er alle tre majoritetskirkene liberale, med ulikheter (Jensen 2012, s. 51-52 (ulikheter mellom øst-og vest-Norden) og s. 54 (ulikheter mellom Danmark og Norge)). Naturligvis kan andre kategoriseringer også benyttes for å forstå ulike kirkesamfunn.

En kategorisering skiller mellom (i) *identifisering* med verdslige makter, for å fremme alles velferd; (ii) *separasjon* fra verdslige ordninger, der det sentrale er å etterleve Guds vilje; og (iii); *profetisk-transformerende*, for å utfordre strukturer som holder mennesker nede (Gama, gjengitt i Juttah 2019, s. 227). Ved å knytte modellen så sterkt til det som omtales som «world order» (Juttah 2019, s. 227), altså globale makro-strukturer, er det en fare for at lokale kulturelle undertrykkingsmekanismer overses. En tilsvarende kategorisering finner vi hos Freire (gjengitt i von Sinner 2019, s. 177-178), som opererer med et skille mellom moderne kirker, i betydningen å omfavne moderne normer, og tradisjonelle kirker, i betydningen å holde fast på etablerte normer, men Freire selv tar til orde for profetiske kirker.

Selv om den historiske realiteten er statskirker, gjelder dette ikke lenger for Norge og Sverige, men alle tre majoritetskirkene kjennetegnes av et godt forhold til staten, Videre er de kjennetegnet av en relativt moderne normtilslutning, selv om det finnes tradisjonalistiske bevegelser i alle tre kirkene. Selv om profetisk-transformerende budskap gjerne løftes fram i ulike former for kommunikasjon fra majoritetskirkene er det ikke grunnlag for å si at dette kjennetegner arbeidet til noen av de tre kirken i utstrakt grad.

Som nevnt i 1.3 må det skilles mellom den formidlingen som skjer at majoritetskirkene og den formidlingen av majoritetsreligion i offentligheten som gjøres av andre. En ytterligere presisering av religion i offentligheten er nødvendig.

3.3 Religion i offentligheten

To ulike tilnærminger søker å forstå religion i det offentlige rom. Disse er ikke eksplisitt benyttet i artiklene, men utgjør et nyttig rammeverk for å forstå bedre hvorfor majoritetskirker velger å handle som de gjør.

3.3.1 Offentlig teologi

Mens sosialetikk handler om det substansielle innholdet i kirkenes samfunnanalyse, som ofte kritiseres (Borg og Göndör 2016, Rimehaug 2016; NTB 2015; NRK 2015), viser offentlig teologi til hvordan kirkene agerer i offentligheten, altså mer vekt på forankring og form enn på selve innholdet i den etiske resonneringen. Begrepet offentlig teologi ble første gang brukt

i en artikkel om Reinhold Niebuhr (Marty 1974), og er konkretisert til å romme sju dimensjoner (de Gruchy 2007): (i) verdiforankret; (ii) tilgjengelig språk; (iii) politisk relevant; (iv) tverrfaglig; (v) ofrenes perspektiv; (vi) teologisk forankret; og (vii) åndelig forankret. Vi ser av de Gruchy sin liste at offentlig teologi ikke innebærer et krav om konsensus blant kirkemedlemmer.

I allfall noen momenter i denne listen er sammenfallende med Jürgen Habermas' anerkjennelse av religiøse argumenter i den offentlige samtale, som uttrykt i foredrag (Habermas 2005) og i boken *Religion and Rationality* (Habermas 2002). Habermas løfter fram at grenseoverskridende solidaritet er en særlig ressurs som kirkene besitter, og som beriker det offentlige ordskiftet.

Ytterligere tre elementer i hva som utgjør god offentlig teologi kan tilføyes: (i) samarbeid med andre aktører av god vilje for å fremme felles målsettinger; (ii) forankring i det konkrete menighetslivet – ikke bare akademisk forankring; og (iii) unngå fristelsen til å velge det pragmatiske framfor det rette (Kim 2011, s. 10). Det legges altså vekt på både forankring og samarbeid. Kim vektlegger at offentlig teologi-retningen søker å fremme sosialetikk og konsensuspolitikk, men frigjøringsteologi (se 3.2.2) er vel så opptatt av å uttrykke støtte til de undertrykte og fremme praksis (Kim 2011, s. 23-24). Fretheim understreker at offentlig teologi verken kan karakteriseres som rent idealistisk eller rent realistisk, men fremmer nye perspektiver, innsikter og tolkninger for å opplyse den offentlige debatten (Fretheim 2016, s. 156). Offentlig teologi søker derfor å være både reformistisk og pragmatisk. Interessant nok er det forbindelser mellom offentlig teologi – som er opptatt av å anvende normer avledet av teologi i den offentlige samtale – og kristen realisme – som kan forstås som å være skeptisk til for stor vekt på normer. Begrepet offentlig teologi ble første gang brukt i en artikkel om Reinhold Niebuhr (Marty 1974), altså den mest anerkjente tenkeren innenfor kristen realisme.

Offentlig teologi i en skandinavisk kontekst kan drøftes kort lys av den såkalte toregimentslæren. Denne ble utviklet innenfor luthersk teologi som et alternativ til den omfattende makten som Den katolske kirke besatt og misbrakte på slutten av middelalderen. Den har blitt brukt i Danmark for å begrunne at kirken ikke skal ha en stemme i det politiske rom (Haugen 2011, p. 485-488; gjengir Fogh Rasmussen). Sentralt i læren er at Gud styrer over de to regimenter, det verdslige og det åndelige, på ulike måter. Toregimentslæren er aldri blitt praktisert som grunnlag for statsstyring, og de lutherske statene i Skandinavia tok raskt etter reformasjonen omfattende kontroll over kirkene og gjorde disse til del av sin rikdoms-, makt- og legitimitetsbase. Eksempelvis Fogh Rasmussen må leses som at han understreker et

skille mellom det åndelige (religion) og det verdslige (politikk) regimenter, slik at kirken ikke har noen rolle i å utfordre statsmakten, men det er mer presist å omtale toregimentslæren som å *skjelne* mellom religion og politikk. Kirken kan utfordre staten dersom staten misbruker sin makt – slik vi så i Norge under Den andre verdenskrig med bekjennesskriftet *Kirkens Grunn* – og staten kan utfordre kirken dersom kirken misbruker sin makt.

Den nyanseringen som ligger i å bytte ut verbet *skille* med verbet *skjelne* gjør toregimentslæren mer presis. Verken kirkens fulle avsondring fra den politiske sfære, eller statsmaktens kontroll over kirken kan forsvares. Aktører innenfor de skandinaviske majoritetskirkene har stått sentralt i utviklingen av omsorg, særlig i møte med personer i utsatte livssituasjoner. Dette kan også hjemle tydelig tale til politiske myndigheter (Johansson 2015), forankret i en forståelse av rettferdighet. Samtidig bør denne formidlingen ikke begrunnes ut fra en angivelig “Guds vilje”, men kirkene kan bruke “kraftfulle kristne metaforer...” (Løland 2016, s. 396), og formidle med basis i almenne verdier.

Oppsummeringsvis, selv om Skandinavia er en av de mest sekulariserte regionene i verden – med liten oppslutning om majoritetskirkene, bortsett fra medlemskap – kan identitetsbasert kristendom (“Christendom”; jf Roy 2016, s. 186), likevel ha et mobiliseringspotensiale. Dette mobiliseringspotensialet – som på mange måter ligger langt fra det de fleste kristne vil løfte fram som kristne verdier (Haugen 2021; 2020) – viser at majoritetskirker i Skandinavia har en utfordring i å kommunisere til personer som har et “belonging”-forhold til kristendommen. Ifølge en norsk biskop skal folkemeningen ikke bestemme hva som skal være riktig formidling (Sommerfeldt 2010).

Feltet offentlig teologi søker altså å forstå hvordan religionssamfunnene henter innpulser til sin agering i det offentlige rom.

3.3.2 Kritikk av religion i offentligheten

Religion i offentligheten beskrives som en ny trend i religionsstudier (Köhrsen 2012, s. 276). Hans hovedargument er at slike “public religion-approaches” overdriver tilstedeværelsen og betydningen av religion i offentligheten, særlig i Vest-Europa (Köhrsen 2012, s. 278). Han identifiserer sju problemer: (i) manglende religionsdefinisjon; (ii) for vid religionsdefinisjon; (iii) religionsaktørers kommunikasjon har ofte en sekulær form; (iv) offentligheten er grunnleggende sekulær; (v) når religion blir synliggjort skyldes dette kriser; (vi) religion er til vanlig synlig kun i visse nisjer i offentligheten. Det er særlig relevant at Köhrsen mener at religion ofte forstås for vidt. Jeg har funnet (Haugen 2021) at teologene ofte

er skeptiske til å argumentere med klart teologiske argumenter i offentligheten, som jeg kommer tilbake til i kapittel 7.

I spørsmålet om hvor teologiske eller allmenne majoritetskirkene skal være i sin kommunikasjon i offentligheten er det relevant å trekke inn Jürgen Habermas, som de siste 20 årene har tematisert religion i offentligheten. Han forventer at kristne søker å bruke mest mulig allmenne argumenter i sin deltakelse i offentligheten. Han anerkjenner at alle har en forankring i et normsystem, og at deltakere i den offentlige samtalen forventes å kople sammen “the egalitarian individualism and universalism of modern law and morality and the premises of their own comprehensive doctrines” (Habermas 2005, s. 10). Han oppfordrer også alle til å være åpne for den religiøse innflytelsen, særlig fordi kjernen (“the very identity”) i vestlig kultur er forankret i jødisk-kristne verdier (Habermas 2008). Ved å løfte fram det jødisk-kristne verdifelleskapet – et begrep som i stor grad brukes av personer som opererer innenfor det Brubaker (2017) omtaler som sivilisasjonisme, der Islam stilles opp som motpolen til det jødisk-kristne – er Habermas interessant. Religion i offentligheten som søker å gi næring til sivilisasjonistiske ambisjoner – som fremmes av politiske aktører – kan intendert eller ikke-intendert skape nye former for grensedragning mellom “god” religion og “dårlig” religion, og dermed mot personer som tilslutter seg såkalt “dårlig” religion. Dette utgjør det Ivanescu (2010, s. 309) definerer som politisering av religion. Tilmed Habermas kan altså leses som at religion kan gi grunnlag for en diskurs preget av “oss-dem”.

Majoritetskirkene kan respondere på ulike nivåer og på ulike måter i offentligheten: (i) ved klar avstand til nativismen (nasjonalisme med fremmedfrykt; Mudde 2007, s. 24); (ii) ved å legitimere ulike politiske vedtak – eller kritisere disse vedtakene; og (iii) ved å søke å tydeliggjøre religiøse verdier som del et felles normgrunnlag Demker (1998, s. 13).

Avstandstaken til nativismen og det å søke å fremme religiøse verdier brukes som illustrasjoner på hvor krevende det kan være å fremme religion i offentligheten for majoritetskirkene.

En studie av Norge, England og Tyskland finner at kirkene har vært tydelige i å utfordre det som omtales som “ytre høyre” (Strømmen og Schmiedel 2020). Jeg legger til grunn at det ideologiske begrepet jeg har brukt, nemlig nativism, sammenfaller med ytre høyre, men partier som tilhører ytre høyre kan ha noen tilleggsdimensjoner, som autoritarianisme. Som jeg har vist har Den norske kirkes tilnærming til Frp vært kritisk (Haugen 2014a; se også 6.4 under), og enda mer kritisk har majoritetskirkenes tilnærming vært til National Front og British National Party i England og Alternative für Deutschland Tyskland, som jeg vil vise i 6.3.

Samtidig har kirkene bidratt til å legitimere en enhetstenkning som er sentralt for nativistiske organisasjoner; begrepene som brukes er unfallende (“complacent”) og medskyldig (“complicit”) (Strømmen og Schmiedel 2020, s. 115; 124-125). Konkret innebærer det å vektlegge “enhet” – slik Church of England understreket i forbindelse med Brexit-avstemmingen – en enhet på majoritetens premisser. Dette kan også medføre at såkalte kristne verdier aktivt knyttes opp mot videreføringen av demokratiet. Tre trekk ved majoritetskirkene er viktige å ha bevissthet om: (i) de er bærere av både nasjonal tilhørighet og identitet; (ii) de er sentrale “mellomliggende organisasjoner” mellom stat og borger (Church of England 2015, s. 40) som er i stand til å fremme en offentlig samtale og demokratiske normer i møte med høyreekstremisme (Lundberg 2021, s. 190); og (iii) de har som trossamfunn mulighet til å samarbeide med eller isolere andre religioners trossamfunn og synliggjøre hva som er felles, og slik bidra til at mange trossamfunn kan bidra til en videreføring av demokratiet. Alle majoritetskirker, også i Skandinavia, har en innebygd tilbøyelighet til å bruke et ekskluderende verdispråk, som vi kommer tilbake til i 7.2.2.

Som eksempel på å fremme religiøse verdier, konkret kristendommen, er det verdt å merke seg at verken Folkekirken eller Svenska kyrkan har fremmet kristendom i EU-prosessen med å definere Europas «sjel» tidlig på 2000-tallet. Én skandinavisk kirkelig aktør argumenterte sterkt mot dette: Det mellemkirkelige utvalg i Københavns stift (Krause 2007, s. 39), der begrunnelsen var tredelt: (i) EU er sekulær; (ii) det er feil å gi forrang til én religion; og (iii) ikke-monoteistiske livssyn har også preget EUs verdier. At et folkekirkeorgan i Danmark valgte å delta i høringen, og at argumentasjonen er så prinsipielt for sekulære verdier er verdt å merke seg. Den evangeliske-lutherske kirken i Finland og den lutherske frikirken i Finland var sammen med katolske og ortodokse kirkesamfunn fra andre stater aktive i EU-prosessen, med forsøk på å synliggjøre kristendommen, eksempelvis ved en henvisning til Gud eller til Europas kristne kulturarv (Krause 2007).

Argumentene for det sekulære på tidlig 2000-tall kan nå synes å være svekket i Folkekirken. Nylig har 58 % av 4109 dansker støttet utsagnet “jeg vil støtte opp om den kristne kulturarv” (Poulsen et al. 2021, s. 34; se også s. 188-190 for betraktninger om representativitet av utvalget). Ønsket om økt anerkjennelse av kristendommen uttrykkes i en oppsummering av et møte med leder for Dansk Friskoleforening, der biskopene klager over at

forståelsen for religion som en del af den almene dannelse og af menneskeliv og samfundsliv ikke synes at afspejle sig i den politiske debat. Der er brug for en aktiv

debat om den åndelige dimensjons betydning for det danske samfund (Folkekirken Bispemøde 2021, s. 5).

Denne argumentasjonen må forstås som et ønske om at den offentlige samtalen i langt større grad må bekrefte religionens positive dimensjon. Dette kan leses som et ønske om å komme ut av de begrensninger som det å forstå religion som en privatsak medfører. Både religion og “den åndelige dimensjon” kan leses til å bety kristendom. Biskopenes rolleforståelse medfører en annen vektlegging enn Det mellemkirkelige utvalg i Københavns stift. Likevel er begge ytringer innenfor det som kan forventes av organer i Folkekirken.

Kritikk av religion i offentligheten kan oppsummeres i tre punkter: (i) legger til grunn en for vid religionsdefinisjon; (ii) fremmer en for ekskluderende verdidiskurs; og (iii) medfører for store forventninger om deltakelse fra religionsaktører i den offentlige samtalen.

Uttallige aktører fremmer mer spesifikt kristendom i offentligheten. Noen ganger skjer dette ved å understreke kristendommen som bolverk mot utenlandsk innflytelse, andre ganger ved å bekrefte at folkebevegelsene som sprang ut av kristendommen var viktige i å legge grunnlaget for demokratier i Skandinavia (Tilly 2007, s. 30-31). Som vist i 1.4 vektlegger formålsparagrafene i Norge og Sverige den kristne tradisjonen, mens åndsfrihet løftes fram i Danmark.

3.4 Oppsummering

Kapitlet har vist teorier og tilnærminger som viser hvordan religiøs arv og tilhørighet formes slik at disse kan fremme inkludering, hvordan politiske tiltak kan fremme solidaritet, og hvordan nasjonale identiteter kan fremmes som tar hensyn til det faktiske mangfoldet. Disse politikkgrepene er ikke enkle, og arbeidet kan ikke overlates til politiske myndigheter alene. Majoritetskirkene og organisasjoner innenfor majoritetskirkene har roller å spille.

Videre har kapitlet gitt innsikt i kirkesamfunns ulike roller i det politiske rom – med en presisering av at majoritetskirkene er kulturåpne og har et positivt syn på staten – og presentert to tilnærminger til religion i offentligheten. Dersom oppmerksomheten er på majoritetskirkers kommunikasjon er både Den norske kirke og Svenska kyrkan inspirert av rettferdighetsteologi, og hatt mulighet og ønske om å delta i det politiske ordskiftet om innvandringspolitikk. I Danmark er Folkekirken ikke i stand til å agere på samme måten.

4 Metode

Selv om de ulike holdningsundersøkelsene som viser ulikheter mellom Danmark, Norge og Sverige er relevante for avhandlingen, er ikke artiklene skrevet med tanke på å gjøre systematiske sammenligninger mellom de tre statene. Selv om de skandinaviske statene deler mange fellestrekk – blant annet en luthersk statskirke tradisjon som har medført en samarbeidsholdning mellom kirke og stat – er det en rekke forhold knyttet til majoritetskirkene som varierer. Det har derfor vært nødvendig å bruke noe ulik empiri for de tre statene, som at jeg har lagt vekt på tidsskriftet *Tidehverv*, opprop og nettverk i artikkelen om Danmark. I denne sammenhengen er det relevant å understreke at artiklene er skrevet uten tanke på at de senere skal inngå i en avhandling.

Jeg vil først drøfte skjevheten i avhandlingen, ved at tre av fem artikler er om Norge og jeg selv er norsk, og verken har bodd i Danmark eller Sverige, og hva dette kan ha å si for funnene. Deretter redegjør jeg for hvordan jeg har arbeidet før, under og etter datainnsamlingen for de ulike artiklene. Til sist kommer validitets- og reliabilitetsbetraktninger og forskningsetiske betraktninger.

4.1 Skjevhet i vektlegging og tilgang på data

Er avhandlingen preget av at det norske perspektivet er for dominerende? Objektivt sett er det ikke balanse, ved at tre artikler er om Norge, og jeg har også skrevet andre artikler om Norge som har gitt innsikt i den norske virkeligheten.

Det er også relevant at det finnes kilder med data for Norge, som ikke finnes på tilsvarende måte for Danmark og Sverige. Eksempelvis er de to norske maktutredningene – som viser en innvandringsliberal kirkeelite (Gulbrandsen et al. 2002, s. 182; Gulbrandsen 2019 s. 128; Midtbøen og Teigen 2019, s. 71) – unike i en global sammenheng. Det er særlig tre forhold som begrunner dette: (i) kirkeeliten er en egen elitegruppe; (ii) det spørres om mange temaer; og (iii) det er relativt mange informanter og det er høy svarprosent (ca 70 prosent). Gjennomsnitt svarprosent for kirkeledere i de fem land undersøkt av AZB Berlin Social Science Center er på 10,5 prosent (Teney et al. 2018 s. 56), noe høyere enn gjennomsnittet for alle elitegrupper: 8,4 prosent (Strijbis et al. 2019, s. 44).

Videre har 28 religiøse ledere i Norge blitt intervjuet som del av Norel-prosjektet som nevnt i 1.3 (Furseth et al. 2018a; 2015) og Repstad intervjuet 10 kristne ledere som del av den norske maktutredningen (2002, s. 129-136). Medlemsundersøkelsen i Den norske kirke

(Opinion 2019) har flere spørsmål om politiske emner, blant annet innvandring, i motsetning til medlemsundersøkelsen i Folkekirken, som inkluderer ett spørsmål om kristen kulturarv (Poulsen et al. 2021, s. 34). Jeg er ikke kjent med tilsvarende undersøkelser blant Svenska kyrkans medlemmer.

Det er ingen av de dokumentbaserte artiklene som var basert på å samle store mengder data fra eksempelvis medier. Dette innebærer mindre risiko for å ha oversett viktige datakilder fra Danmark og Sverige. En viss overvekt av norsk empiri kjennetegner også kappen, men det er lagt vekt på å dekke forholdene fra alle de tre statene. Selv om det ikke legges opp til en systematisk sammenligning mellom de tre land, mener jeg at den aktuelle empirien gir grunnlag for å trekke fram fellestrekk og forskjeller mellom de tre land.

4.2 Metodevalg i artiklene og i kappen

De tre eldste artiklene studerer hovedsakelig dokumenter, deriblant kirkelige vedtak, opprop, medieutspill og dialoger innad i majoritetskirkene, samt dialoger med politikere, og politikernes svar. Artikkelen fra 2020 er basert på fokusgruppeintervju med 22 og utfylte spørreskjemaer fra 27 ledere i kirkesamfunn, misjonsorganisasjoner og diakonale stiftelser i Norge. Artikkelen fra 2017 er basert på fokusgruppeintervju med 45 ungdommer som ble rekruttert gjennom ungdomsarbeidere og en kateket i seks menigheter i Oslo og Borg bispedømmer (Borg ligger mellom Oslo og svenskegrensen). Det er derfor naturlig å behandle disse hver for seg.

I kappen har jeg valgt å presentere en del statistikk, samt gjøre mer inngående rede for statlig politikk. Jeg har lagt vekt på de spørsmålene i holdningsundersøkelser som særlig er egnet til å belyse problemstillingen, nemlig holdninger til innvandrere generelt og muslimer spesielt. Særlig Pew-undersøkelsen (2018) er interessant, ved at de kirkebesøkende i Norge og Sverige har den *laveste* andelen som støtter det å redusere innvandringen, mens de kirkebesøkende i Danmark har den *høyeste* andelen som støtter det å redusere innvandringen. For Sverige og Danmark gjaldt samme tendenser i 2008 (Lövheim et al. 2018b, s. 151). For Norge var religiøs selv-beskrivelse ikke signifikant korrelert med holdning til minoriteter.

Hva gjelder politikkendringer skjedde disse for Danmark del særlig i første halvdel av 2000-tallet, for Norges del særlig i 2008, og for alle statenes del fra slutten av 2015. Endringene etter 2015 i Sverige er mest interessante, fordi innvandringspolitikken i Sverige lå fast såpass lenge i perioden før 2015.

4.2.1 Tilgang på relevante dokumenter og ytringer

Å finne fram til relevante vedtak var mer krevende i Sverige enn i Norge; i artikkelen om Danmark var det i arbeidet med artikkelen ikke like aktuelt å lete etter vedtak, men dessto viktigere å kartlegge og vurdere de ulike initiativene nasjonalt og i de større byene.

Siden artikkelen om Danmark er den eldste har det i arbeidet med kappen vært nødvendig å supplere med relevante vedtak i Folkekirkens mellemkirkelige Råd og to vedtak fra Folkekirkens Bispemøde. Hensikten er å undersøke hvordan flyktnings situasjonen, og den økte oppmerksomheten på flyktnings situasjonen, særlig i Europa, influerte på Rådets arbeid. Folkekirkens Asylsamarbejde fra 2015, Folkekirkens Migrantsamarbejde fra 2018 og Udvalg om migrantmenigheder (nå nedlagt; se Folkekirkens Bispemøde 2021, s. 2-3; Folkekirkens mellemkirkelige Råd 2020, s. 2), samt Tværkulturelt Center, er svar på situasjonen, med særlig vekt på hvordan få flere av de nyankomne til å bli medlemmer og aktive i Folkekirken.

I Norge er sakene som legges fram for Kirkemøtet diskutert og vedtatt i Kirkerådet som regel to ganger, og sakene er også gjenstand for behandling i Bispemøtet, og drøftinger i bispedømmerådene. Dette innebærer at saker som kommer opp på Kirkemøtet er gjenstand for bred behandling, noe som normalt innebærer at lignende saker kommer sjeldent på Kirkemøtets dagsorden. Som jeg vil vise i 6.4 under, er innvandring og integreringstemaer behandlet av Kirkemøtet i alt ni ganger de siste 17 årene.

I Sverige kan alle delegater (ledomöter) til Kyrkomötet foreslå såkalte motioner, som så går til de relevante komiteer (utskott), som innstiller gjennom en innstilling (betänkande) til endelig avstemming i plenum. Dette innebærer at det kan være flere forslag til vedtak som berører flyktnings tematikk hvert år, men realiteten er at de fleste av disse blir avvist, som jeg vil vise i 6.3. Jeg vurderte i arbeidet med artikkelen at det å skulle vise til uttallige vedtak fra Kyrkomötet ikke var sakssvarende, siden det er det offentlige ordskiftet, og ikke det indrekirkelige ordskiftet som er relevant for artikkelen – og for avhandlingen. Kappen behandler noen vedtak fra Kyrkomötet.

For ytringer har jeg både samlet utklipp fra aviser gjennom mange år, lett gjennom ruller med fotograferte avissider på Nasjonalbiblioeket og lett på nettet. Selv om en tidligere artikkel om Den norske kirke (Haugen 2010) ikke inngår i avhandlingen er denne også viktig for å formidle hvordan Den norske kirke håndterer uenighet om innvandringsspørsmål. Artikkelen viser også at Kirkemøtet peker på at en restriktiv politikk bidrar til å øke mistenksomheten overfor asylsøkerne (Haugen 2010, s. 212).

4.2.2 Analyse av relevante dokumenter og ytringer

I hvert dokument fra majoritetskirkeene søkte jeg å finne hva som begrunnet den kritikken som ble framført, og hva som var kjernen i kritikken. Jeg har naturligvis lest og vurdert både flere vedtak og flere punkter i de aktuelle vedtakene enn de som har kommet på trykk.

I artikkelen om Fremskrittspartiet (Frp) lette jeg opp alle ytringene og medieutspillene fra kirkeledere i Den norske kirke for å kunne ettergå hvilket etisk og demokratisk grunnlag de ulike uttalelsene er forankret i, ut fra en forståelse om at kirker og kirkeledere har rett til å formidle i offentligheten. Jeg har understreket at ytringene bør i så stor grad som mulig være forankret i tidligere kirkelige vedtak – og kritisert den lave terskelen som har preget noen av kirkelederne for å advare mot å stemme på eller samarbeide med Frp, uten at utspillet har vært tydelig forankret i kirkelige vedtak (Haugen 2014a, s. 12-13). Forankringen synes snarere å ligge i henvisning til felles verdier, som «den kristne sivilisasjon» (Sommerfeldt; se Haugen 2014a, s. 6). Det er samtidig relevant å peke på at Jupskås (2016, s. 171) bruker betegnelsen radikaliserings på den politikken som preget Frp i 1995-1999, som er den perioden hvor de fleste av de kirkeledernes ytringer kom. Frp har moderert seg i de påfølgende periodene, ifølge Jupskås.

I Danmark gikk jeg gjennom gudstjenesteprekener holdt av redaktøren i tidsskriftet Tidehverv (1984-2012; var medutgiver fra 1965 – og folketingsmedlem i 2001-2011 for Dansk Folkeparti), Søren Krarup, og som ble trykket i tidsskriftet Tidehverv. Det er relevant å peke på at den kjente etikeren Knud Løgstrup var en del av Tidehverv på 1950-tallet, men han og hans allierte ble skjøvet til side og sluttet etter hvert. Da tok det som jeg i 3.2.3 omtaler som høyregrundtvigianisme over. Tidehverv anerkjennes som en av seks retninger i Folkekirken (Folkekirken udatert). Videre – i mangelen av kirkelige vedtak på nasjonalt nivå – identifiserte jeg tiltak på nasjonalt og lokalt nivå for å gi et helhetlig bilde av aktiviteter i Folkekirken for å møte en situasjon med mer kulturelt og religiøst mangfold.

I arbeidet med artikkelen om Sverige var jeg særlig opptatt av hvordan Sverigedemokraterna (SD) søkte å vinne oppslutning i kirkelige organer på ulikt nivå, og hvilke reaksjoner dette møtte hos ledelsen i Svenska kyrkan. Jeg er kjent med at SD har hatt en strategi om å vinne oppslutning i befolkningen ved å gå inn i styrearbeid i ulike organisasjoner, og antok at Svenska kyrkan var en arena som var attraktiv. Jeg søkte også å ettergå den angivelige moderasjonen som SD har gjennomgått. Jeg mener det som har skjedd i årene etter at artikkelen ble skrevet bekrefter denne moderasjonen. I artikkelen identifiserte jeg saker som viser at det er en form for yrkesforbud knyttet til det å ha tillitsverv i SD og samtidig være prest (og antakelig diakon) i Svenska kyrkan. Jeg har ikke funnet noen ny

eksempler som korrigerer eller nyanserer dette inntrykket. Samtidig er det verdt å merke seg at forslag presentert for Kyrkomötet av SD-representanter om å særlig prioritere kristne asylsøkere, og å endre informasjonen på Svenska kyrkans hjemmeside ikke har blitt møtt av en kald skulder, som jeg vil vise i 6.3.

4.2.3 Fokusgrupeintervjuer med kirke-, diakoni- og misjonsledere i Norge

Inspirasjonen til å få mer innsikt i motivasjon og begrunnelser hos kirkeliten utover biskoper, proster og noen rådsledere i Den norske kirke kommer fra de interessante funnene i de to norske eliteundersøkelsene. I den nyeste undersøkelsen er kirkeliten mest positive til innvandrere av de ti eliteutvalgene, og mener i minst grad at innvandring er en trussel for den nasjonale egenarten (Gulbrandsen 2019, s. 128, Midtbøen og Teigen 2019, s. 71).

Tendensene hos Repstad (2002) og Furseth et al. (2018a; 2015) er i tråd med hovedfunnene i min undersøkelse. Min undersøkelse om holdningene til innvandring og diskursen om kristne verdier inkluderer et bredere univers av kristne ledere. I tillegg til biskoper og proster fra Den norske kirke og kirkeledere fra fem ulike kirkesamfunn, inkluderte undersøkelsen misjons- og diakoniledere. De siste er mindre kjent i offentligheten, men i tillegg til å representere en bred virksomhet med mange frivillige er disse også opinionsdannere på ulike måter.

Metoden er nokså inngående gjort rede for i selve artikkelen, og jeg gjentar at tallmaterialet ikke har sterk forklaringskraft, siden utvalget er lite. Det faktum at det var mulig å både uttrykke standpunkter gjennom utfylling av spørreskjema og deltakelse i fokusgrupper innebærer at det var to måter å gjøre sine standpunkter kjent på, og intervjueffekten ble på denne måten noe mindre. Selv om det altså var et relativt lite antall informanter, mener jeg det er relevant å merke seg at det ble mulig å samle data fra alle de fem gruppene av ledere. Særlig blant diakonilederne, der fire deltok, var det flere som begrunnet sine avslag med at tematikken faller på siden av det som de underliggende virksomhetene arbeider med.

Vektleggingen i samtalene kaster nytt lys over funnene fra eliteundersøkelsene, men det ble i liten grad uttrykt mistillit til Storting og regjering. Kritikken handlet i langt større grad om politiske partier. Tabell 4.1 gir mer oversikt over datainnsamlingen.

Videre er det relevant at den samme tendensen, altså innvandringsliberal holdning, og motstand mot politisk bruk av begrepet kristne verdier, også kom til uttrykk i en annen artikkel (Haugen 2021), med spørreskjema og fokusgrupeintervju med vitenskapelig ansatte ved høyere utdanningsinstitusjoner for kirkelig tjeneste: Ett fakultet ved et universitet, to vitenskapelige høyskoler og tre høyskoler.

Tabell 4.1: Oversikt over fokusgruppeintervjuer for artikkel I (utfylte spørreskjema i parentes)

Gruppe	Deltakere	Dato
Mission	4	11.2.2020
Bishops	4(6)	14.4.2020
Diaconal	3(5)	8.5.2020
Church	5	12.5.2020
Deans	6(7)	14.5.2020

4.2.4 Fokusgrupeintervjuer med ungdom i Den norske kirke

Undersøkelsen av hva vanlige ungdommer (14-24 år) som er aktive i ungdomsarbeid i Den norske kirke var knyttet til et prosjekt med tittelen Diapraksis [«gjennom handling»] som trosopplæring i flerkulturelle lokalsamfunn. Diapraksis beskriver arenaer hvor særlig kvinner og unge kan lære hverandre å kjenne, men selve intervjuene tematiserte ikke diapraksis. Fem av intervjuene skjedde i tilknytning til ungdomsklubben, ledet av en ansatt ungdomsarbeider i menigheten. I menigheten Rural South intervjuet jeg deltakerne i et ungdomslederkurs, ledet av kateketen.

Ungdomsarbeideren delte ut et skjema ved den forrige samlingen, og informerte om at det å ta et skjema ikke innebar at man måtte delta på selve samtalen på den aktuelle samlingen, hvor jeg deltok. Videre ble det understreket at det var viktig å fylle ut både samtykkeskjemaet og skjemaet der deltakerne ble bedt om å ta stilling til en rekke påstander, og der det også var mulig å krysse av for omfang av kristen aktivitet, inkludert det å lytte på kristen musikk (behaving). Det mest spesifikke utsagnet om trosspørsmål var påstanden «Jeg tror min religion er den eneste rette og at Gud vil straffe personer med en annen religion». Dette utsagnet rommet både dimensjonene denial (av andre religioner) og defense (av egen religion) som er de to mest ekskluderende dimensjonene innenfor Intercultural and Interreligious Sensitivity Scale (IRRS; Abu-Nimer 2001; se også Haugen 2017a, s 103). Ellers var en rekke andre påstander som omhandlet holdninger til andre religioner og personer tilhørende slike religioner med blant de påstander deltakerne ble bedt om å fylle ut før de kom til fokusgruppeintervju. Enighet med påstanden skulle markeres med et kryss, og sterk enighet skulle markeres med to kryss.

Ved innledningen til hvert intervju samlet jeg sammen arkene (og samtykkeskjemaene) fra deltakerne, og dannet meg på denne måten et generelt overblikk over praksiser og holdninger. Jeg startet med å be deltakerne reflektere rundt de noe mindre

kontroversielle påstandene, men likevel påstander som var egnet til å vise holdninger til personer med en annen tro enn kristendom. Der jeg skjønnte at det ikke var noen av deltakerne som støttet den mest spisse påstanden – gjengitt over – valgte jeg å ikke komme inn på denne.

I samtalen var jeg overrasket over at holdningene til personer med annen tro enn kristendom var overveiende positive. Jeg valgte da noen ganger å konkretisere, også med formuleringer som ikke var direkte hentet fra skjemaet deltakerne hadde fylt inn på forhånd, men som handlet om samme tematikk. Ingen av deltakerne ytret seg på måter som kan karakteriseres som mangel på respekt for personer med annen tro enn kristendom, men fordommer til personer fra den andre siden av Oslo var overraskende utbredte. Videre var det kritiske synspunkter, både i Urban South og Urban East, til hvilket språk man kan bruke for å karakterisere personer med ikke-norsk opprinnelse. Disse var mer eksponert for en flerkulturell virkelighet sammenlignet med de andre informantene.

Jeg kommer tilbake til validitets-, reliabilitets- og forskningsetiske betraktninger under. Tabell 4.2 gir mer oversikt over datainnsamlingen.

Tabell 4.2: Oversikt over fokusgruppeinter for artikkel II

Gruppe	Deltakere	Dato
Adjacent	9	6.4.2016
Rural South	10	13.4.2016
Urban East	9	20.4.2016
Urban West	4	12.5.2016
Urban South	8	18.5.2016
Rural East	5	20.5.2016

4.3 Validitets- og reliabilitetsbetraktninger

Er det forskningsdesignet som er valgt, der empirien er aktører innenfor majoritetskirkene, og hvordan disse har møtt utfordringen som tilstedeværelsen av personer med annen tro og kultur representerer, i stand til å gi tilstrekkelig valide og presise data? Jeg behandler artiklene basert på fokusgruppeintervjuene først, og de tre eldste artiklene basert på dokumentanalyse deretter.

Begge fokusgruppeintervjuene var basert på selvseleksjon. For artikkel I gjorde jeg konkrete avtaler om tid og intervjuform med dem som hadde meldt tilbake etter at jeg hadde først hadde formidlet informasjon og invitasjon via koordinerende personer. For to intervjuer

var det annerledes. Et fokusgruppeintervju skjedde som del av en ordinær prostesamling, og en prost deltok ikke på denne delen av samlingen, og en annen prost var syk, men sendte inn skjemaet. For intervjuet blant biskopene skjedde intervjuet i tilknytning til, men ikke som del av et oppsatt møte.

Også blant ungdommene presentert i artikkel II var det selvseleksjon. Konkret måtte deltakerne komme før ungdomsklubben startet, altså tidlig kveld. I Urban West, Urban South og Rural South var intervjuet kveldens aktivitet. Det var ingen belønning for å delta, men på samtalene fikk ungdommene servert pizza dekket av prosjektmidler fra Diapraaksis som trosopplæring i flerkulturelle lokalsamfunn. Det er vanskelig å vurdere om det var de mest sosialt og intellektuelt oppegående som valgte å delta, men jeg opplevde at jeg møtte et nokså representativt utvalg av ungdommer.

Validitet kan deles inn i begrepsvaliditet, intern validitet og ekstern validitet. Det er relevant at selv om Thagaard (2018) opererer med begrepet validitet anbefaler hun at validiteten i en undersøkelse vurderes ved hjelp av begrepene troverdighet, bekreftbarhet og overførbarhet til å vurdere kvalitative undersøkelser, mens Teddlie og Tashakkori (2003) anbefaler å erstatte validitet med begrepet slutningskvalitet, bestående av forskningsdesignets kvalitet og “tolkningsstrenghet”, samt overførbarhet. Tolkningsstrenghet konkretiseres gjennom fire kriterier: (i) intern konsistens, der konklusjonene er i tråd med dataene og tolkningen av disse; (ii) begrepskonsistens, internt i undersøkelsen og sett i lys av ny forskning; (iii) tolkningsenighet, der tolkningene bekreftes av andre forskere; og (iv) tolkningsdistinkthet, der alternative tolkninger er vurdert og funnet å være mindre sannsynlige.

Jeg opplever at begrepet begrepsvaliditet er egnet. Framfor intern validitet kommer jeg til å bruke begrepene troverdighet – som tilsvarer intern konsistens og begrepskonsistens (Teddlie og Tashakkori 2003) – og bekreftbarhet – som tilsvarer tolkningsenighet og tolkningsdistinkthet (Teddlie og Tashakkori 2003). Jeg vil også bruke begrepet overførbarhet.

Begrepsvaliditet handler om at datainnsamlingen er basert på bruk av persist definerte og operasjonaliserte begreper i datainnsamlingsverktøyene, slik at det er minst mulig tvil hos informanter om hva de faktisk bes om å ta stilling til. Presis begrepsbruk medfører at datainnsamlingen faktisk bidrar til at vi måler det vi sier vi måler. Her er det relevant å nevne at i begge fokusgruppeintervjuene valgte jeg å formulere egne påstander som deltakerne skulle ta stilling til.

Spørreskjema og intervju med lederne i kirker og organisasjoner – og de vitenskapelig ansatte (Haugen 2021) – var basert på tre ønsker om avklaring: (i) Hvorvidt nasjonal-religiøse

argumenter har appell; (ii) hvorvidt informantene anerkjente religiøse motsetninger; og (iii) hvorvidt begrunnelsene var primært kristne eller allmenne. De 13 påstandene ble formulert kortest mulig og uten å hente formuleringer fra andre undersøkelser, der informantene skulle vurdere påstandene i en konkret situasjon, nemlig “i møte med innflyttere som kommer til Norge.” Siden verdi-begrepet er tøyelig og subjektivt, var jeg bevisst på å ikke bruke begrepet “kristne verdier” i spørreskjemaet, men humanitære verdier og nasjonale verdier ble brukt. I intervjuguiden – som deltakerne fikk tilsendt da jeg informerte om prosjektet, og som bare hadde fem spørsmål – ble begrepet “kristne verdier” brukt. Motivasjonen med å ikke definere noen av begrepene i verken spørreskjemaet eller i intervjuguiden var å gi rom for at informantene selv kunne definere og kritisere.

Jeg spurte ved starten av hvert fokusgruppeintervju om det hadde vært vanskelig å fylle ut skjemaet, og fikk besked om at å sette skåre 1-4 var enkelt, men det å rangerte 0-12 var vanskeligere. Noen hadde heller ikke oppfattet umiddelbart at det skulle settes skår både for personer *med* og personer *uten* beskyttelsesbehov. Heller ikke her valgte jeg å definere hva som lå i disse begrepene, for å redusere mengden tekst. Hensikten med å spørre om to kategorier av personer var for å få fram om det var norske behov eller behovene hos individene for å få beskyttelse som var sentrale. Rangeringen ble vist ved at skårene ble vist med ulik skrift (Haugen 2020; s. 6: 0–2.9; 3.0–5.9; 6.0–8.9; **9.0–12**).

Det var særlig i intervjuet med prostene at det ble spurt hvorfor begrepet kristne verdier ble brukt, og om begrepet innebar en form for aksept for noen politikeres bruk av begrepet. Kort fortalt ble innholdet i begrepet gitt langt større anerkjennelse enn begrepet i seg selv, og konservative kristne hadde ikke en positiv vurdering av selve begrepet; snarere tvert om var disse av de mest tydelige motstandere av begrepet (se også Haugen 2021).

Selv om datainnsamlingsverktøyene kunne ha forklart eksempelvis hva som ligger i skillet mellom personer *med* og personer *uten* beskyttelsesbehov, mener jeg at det faktum at deltakerne selv kunne definere, kommentere og kritisere sentrale begreper, bidro til å gi høy begrepsvaliditet. Det faktum at deltakerne var kjent med intervjuguiden – og hadde fått tid til å reflektere over formuleringene – mener jeg også var viktig.

For undersøkelsen med ungdommene hadde altså disse fylt ut spørreskjemaet før intervjuet, og der det bare skulle krysses av for påstander man var enig eller svært enig med (det siste med to kryss). Som nevnt over tok jeg utgangspunkt i påstandene og kategoriene utviklet for å måle IRSS (Abu-Nimer 2001, s. 697-701), men det var ikke fullt samsvar mellom IRSS-påstandene og mitt spørreskjema. Noe under halvparten av de 28 påstandene som brukt i spørreskjemaet – sju under Holdning til religion, seks under Religion i

offentligheten, 15 under Interreligiøs praksis, inklusive holdninger til andre religioner – ble tematisert i fokusgruppesamtalene. Hvilke påstander som ikke ble brukt var både basert på hvordan avkryssingen så ut og hva som allerede var kommet fram gjennom samtalen. Jeg spurte om det hadde vært vanskelig å fylle ut spørreskjemaet ved starten av alle fokusgruppeintervjuer, og det var ingen som uttrykte at det var ord eller påstander som var vanskelige å forstå.

For de dokumentbaserte artiklene har jeg lett systematisk etter majoritetskirkerespons på Dansk Folkeparti, Fremskrittspartiet og Sverigedemokraterna sine posisjoner og utspill. Siden det var og er koplinger mellom Tidehverv og Dansk Folkeparti, har mangelen på kirkelige reaksjoner mot Dansk Folkeparti gjort det relevant å se hvordan Folkekirken forholder seg til Tidehverv, og svaret på det er enkelt: Tidehverv anerkjennes som en av seks retninger i Folkekirken (Folkekirken udatert). Jeg har også undersøkt hvordan aktører innen majoritetskirkene forholder seg til andre politiske utspill, i den grad det har vært relevant for å kunne besvare problemstillingen. Selv om disse artiklene har hatt innledende begrepsavklaringer har jeg gått induktivt til verks når jeg har søkt etter data.

Troverdighet og bekreftbarhet handler om at data og tolkninger av disse kan brukes til å si noe om virkeligheten, og om det er slik at de forklaringer som framsettes er rimelige forklaringer. Ingen av artiklene er kvantitative, hypotesetestende artikler, men tallmateriale brukes til å understreke og sannsynliggjøre funnene. Gjennom å knytte sammen kontekst, funn fra andre spørreundersøkelser og bakgrunnsforhold med teori og andres forskning, og der artiklene viser relevante forskjeller i hvordan både majoritetsreligion framtrer og majoritetskirker agerer og kommuniserer, mener jeg å ha presentert sannsynlige og begrunnede forklaringer på de aktuelle funnene. Selv om det ikke kan tolkes som en bekreftelse på at mine funn er absolutt gyldige er det relevant at faglige bidrag som tar for seg Danmark (Nielsen 2012), Norge (Jupskås et al. 2017) og Sverige (Lindberg 2020) viser til mine artikler (Haugen 2011; 2014a; 2015a)

Den siste dimensjonen i validitet er overførbarhet, altså det at ens funn for en gitt kontekst er så klare og entydige at de kan brukes til å sannsynliggjøre at det som er funnet også gjelder for andre tilsvarende kontekster. Forskere som bruker kvalitative data skal naturligvis være forsiktig med å påberope seg stor overførbarhet. Tittelen på den andre artikkelen (Haugen 2017a) rommer likevel en slags påberoping av slik overførbarhet. Grunnen til det er at informantene var såpass entydige, og at det de sa samsvarer godt med kvantitative undersøkelser om holdninger blant kirkebesøkende og kirkemedlemmer (Pew Research Center 2018, s. 21, 23, 26; Opinion 2019; s. 32; s 51-53 viser at Oslo og Borg-

respondenters holdninger til om Norge bør ta imot færre innvandrere ligger på gjennomsnittet, altså 40 prosent enighet). Også i den nyeste artikkelen er det samsvar mellom mine funn og det eksempelvis de to norske eliteundersøkelsene har funnet (Gulbrandsen et al. 2002, s. 182; Gulbrandsen 2019 s. 128).

Til slutt vil jeg kort drøfte reliabilitet, altså at det ikke er trekk ved min framgangsmåte i forberedelsen til, selve datainnsamlingen, og bearbeiding av data som påvirker nøyaktigheten i dataene, og at de funnene jeg har kommet fram til ville også en annen forsker med det samme datamaterialet ha kommet fram til. For de dokumentbaserte artiklene er det en selvfølge at jeg ikke har latt eventuelle fordommer påvirke hva jeg har sett etter og hvordan jeg har synliggjort og drøftet de ulike dataene. Det er her relevant å nevne at jeg i kronikker har understreket at SD og Frp har helt ulik opphav og historie, at SD har moderert seg, og selv om den offisielle retorikken i mangt minner om Frp, er det forskjeller (Haugen 2015d; 2014b; 2014c; 2013). Selv om jeg på denne måten har markert posisjon, er det basert på forskning.

For den nyeste artikkelen er det relevant at jeg hadde snakket med anslagsvis 1/3 av informantene før jeg gjorde avtaler om å delta i undersøkelsen; denne andelen er lavere enn for en annen artikkel, basert på data fra akademisk ansatte (Haugen 2021). Jeg antar at noen som ikke hadde truffet meg tidligere hadde kjennskap til meg, eksempelvis ved at jeg har skrevet kronikker om blant annet kirker, partier og innvandring. Verken kjennskap eller kontakt til meg som datainnsamler bør påvirke hvorvidt de valgte å delta eller hva de faktisk formidlet. Jeg har heller ikke grunn til å anta at noen ikke svarte ærlig fordi de kan forvente å ha kontakt med meg senere. Jeg brukte induktiv tilnærming, med tematisk analyse og konstruksjon av ordnende begreper for å presentere hovedtemaene fra hver gruppe for begge de to intervju-baserte artiklene (Haugen 2020; 2017a). Dette gjorde det også mulig å vise noe av dynamikken i hver samtale. Jeg mener derfor at heller ikke samtalene med ungdommene reiser omfattende reliabilitetsbetraktninger, men reiser forskningsetiske problemer.

4.4 Forskningsetiske betraktninger

Det er relevant å innlede med at jeg har vært ansatt i Den norske kirke (1996-2002), som fagansvarlig (førstekonsulent) for internasjonale spørsmål og menneskerettigheter. I hele denne perioden lå også flyktning- og migrasjonspolitikken til denne stillingen. I perioden 1992-1995 ledet jeg det som da het Utenrikskomiteen i Norges Kristelige Studentforbund, søsterorganisasjon til Kriss i Sverige – som gis en sentral rolle i å forklare den innvandringsliberale dreining i Svenska kyrkan (Borg og Göndör 2016) – og Kirketjenesten i

Danmark. Jeg var i 1993 aktiv i å tilrettelegge for kirkeasyl i Oslo-området, blant annet å ringe til menigheter etter at personer (særlig fra Kosovo) hadde ankommet Oslo 1. Baptistkirke. Denne menigheten var «mottakssentral», og anslagsvis 60-70 personer bodde her sommeren og høsten 1993. Jeg var i perioden 1992-2002 medlem i Norsk Økumenisk Forum for Innvandringsspørsmål (NØFI; leder i årene rundt 2000), som var forløperen til Flerkulturelt kirkelig nettverk. Den felleskirkelige oppropet fra 1997 (25 kirkeledere 1997; se også Haugen 2010, s. 211-212, ble initiert av NØFI.

Jeg har derfor hatt et engasjement for asyl- og flyktningpolitikk, med en relativt sentral kirkelig rolle. Jeg var imidlertid ikke involvert i noen av av Den norske kirkes uttalelser (Haugen 2010) eller kirkelederes ytringer (Haugen 2014a). Bortsett fra å bidra til en revisjon av Norges kristne råds veiledning om dåp av asylsøkere i 2007 (nå finnes kun en 2019-versjon; Norges Kristne Råd 2019a) og en kritisk artikkel og påfølgende debatter om norsk asylpolitikk overfor konvertitter (Haugen 2017b), har jeg ikke deltatt i prosesser om kirke og asylpolitikk de siste 19 årene.

Mine erfaringer fra kirkelig asylpolitisk arbeid på nasjonalt nivå i Den norske kirke, med møtepunkter også med kollegaer fra de andre nordiske land, innebærer at jeg har god oversikt å hva som motiverer majoritetskirker til å velge å agere – eller unnlate å agere – i den offentlige samtalen. Min nåværende rolle som professor i internasjonal diakoni innebærer også at jeg har kontaktpunkter mot personer som arbeider med blant annet innvandringspolitiske saker på nasjonalt nivå.

Noen korte betraktninger om min yrkesmessige forankring i diakonivitenskap er også på sin plass. Diakonivitenskap er studiet av diakonale praksiser som søker å svare på samfunnsmessige behov, og hva som forklarer og motiverer disse praksiser. Som med religionssociologi eller andre forskningstradisjoner som studerer religionssamfunn eller kirkesamfunn skal diakonivitenskapelig forskning som ideal være verdifri (Berger 1969, s. 180), også omtalt som metodologisk ateisme. Bergers insistering på at forskningen må være verdifri blir imidlertid imøtegått, blant annet fordi man eksempelvis i prosessen med å velge ut sine data kan ha en implisitt normativ vurdering (Holmesland 2007, s. 114). Bergers fravær av selvrefleksivitet og hans manglende erkjennelse av at det har betydning hvem som formidler kunnskap utgjør hovedinnvendningene mot hans påståtte verdifrie tilnærming (Holmesland 2007, s. 120). Jeg har valgt ut kirkelige uttalelser, kirkelederes ytringer, samt kanaler, nettverk og prosesser som tema for mine artikler, og sett på utviklingen over tid, og under skiftende regjeringer, og I kapittel 5 presenteres og vurderes kort relevante politikkenninger og vises hvilke av politikkenningene majoritetskirkene, særlig Den norske

kirke og Svenska kyrkan har reagert på. I alt dette har det vært nødvendig å presentere utvalg av virkeligheten, men jeg mener å ha vist både interessante og mest mulig representative trekk. Mine innsikter om majoritetskirkers agering mener jeg har beriket analysen.

Det er mulig å kritisere fokusgruppeintervju som metode på et tema som kan oppfattes som sensitivt, nemlig holdninger til personer med en annen tro enn kristendom. Det kan være at noen legger bånd på seg når de skal avsløre sine holdninger, og i intervjuene kom noen mindre til orde enn andre. Å være oppmerksom på sensitive temaer gjelder i særlig grad for samtaler med ungdommer, men er også viktig å være oppmerksom på i samtaler med ledere i organisasjoner eller kirker. Temaene som skulle behandles i fokusgruppeintervjuene var på forhånd kjent for deltakerne. Datainnsamlingsverktøyene var godkjent av NSD (Norsk senter for forskningsdata), inkludert et informasjonsskriv tilpasset ungdom.

Jeg drøfter nærmere intervjusituasjonen med ungdommene. Jeg var naturligvis bevisst på at alle skulle komme til orde, og understreket at det ikke var noen holdninger som var feil å ha. Jeg mener at det var rom for å uttrykke avvikende holdninger, og jeg opplevde ikke at noen la bånd på seg. Samtidig vil det å være med i et fokusgruppeintervju medføre mindre maktasymmetri enn hva et individuelt intervju vil medføre, gitt at intervjueren var to-tre ganger så gammel som deltakerne. I et fokusgruppeintervju er det også rom for at deltakerne selv ber den andre forklare seg og eventuelt begrunne sine standpunkter bedre. Samtidig kan det ikke underslås at det i en gruppe kan være noen som velger å si seg enige med det som oppleves som hovedtendensen i gruppen. Her er det relevant å minne om at det i skolen legges stor vekt på det å framføre argumenter og også vise respekt for andres standpunkter. Likevel kan det altså ikke sikres mot at det er noen i en gruppe som faktisk legger bånd på seg.

Jeg mener artiklene og kappen er preget av at jeg forsøker å gi et mest mulig representativt bilde av hvordan deltakelsen i det offentlige ordskiftet skjer, og hvilke reaksjoner dette møter hos politiske myndigheter og andre som av ulike grunner er kritiske til majoritetskirkenes agering i det politiske ordskiftet. Selv om mange medlemmer i majoritetskirkene ikke er enige i budskapet, mener jeg det er legitimt for kirkene å delta i det offentlige ordskiftet, med basis i den etikken de mener å finne belegg for i Bibelen.

Til slutt: Når man skal beskrive, vurdere og drøfte både offentlige tiltak og presentasjonsformer og kirkelige tiltak og presentasjonsformer, er det nødvendig å ha et tilstrekkelig presisjonsnivå. Dette innebærer at jeg har valgt å vise til nyere relevante dokumenter og hjemmesider der jeg mener dette er viktig for å gi et mest mulig oppdatert bilde, og gi mulighet til å kunne etterprøve det jeg skriver. Noen ganger har kildene bare vært tilgjengelige via URL-adresser. Dermed har antallet henvisninger til URL blitt relativt høyt.

5 Hva velger majoritetskirkene å respondere på og hvordan?

Immigrasjons-, integrasjons-, og statsborgerskapspolitikk, som formelt er tre ulike politikkområder, er nå tettere knyttet sammen i Vest-Europa (Joppke og Eule 2016, s. 343). Forklaringen på dette er å finne i vest-europeiske staters økte kontroll av både migrasjon og statsborgerskap gjennom å stille krav. Dette siste omtales også som borgerintegring.

Siden temaet i avhandlingen er hvordan majoritetskirkene deltar i den offentlige samtalen om minoritetsintegrering trenger vi mer inngående forståelse av innholdet i immigrasjons-, integrasjons- og borgerintegreringspolitikken i de tre skandinaviske landene, og hvordan majoritetskirkene reagerer. Der jeg har funnet kirkeorganer eller kirkeledere fra majoritetskirkene som har uttalt seg offentlig viser jeg dette. For å synliggjøre Danmark velger jeg å gjengi Tværkulturelt Center, som blant annet har 152 menigheter i Folkekirken som medlemmer (Tværkulturelt Center udatert). Høringssvar omtales ikke. Jeg inkluderer ikke offentlige ytringer fra kirkeledere fra *andre* kirkesamfunn enn de tre majoritetskirkene.

For immigrasjonspolitikken velger jeg å legge særlig vekt på bortvisning ved grensen, familiejenforening og kort om grunnlag for opphold. I det internasjonale mediebildet er det de danske endringene som vies absolutt størst internasjonal oppmerksomhet (NTB 2016a; se NTB 2019, som viser at den såkalte smykke-loven (LOV nr 102 af 03/02/2016, punkt 73) er brukt i alt 10 ganger – for å ta beslag i kontantbeløp som summerer seg til 186.800 danske kroner.

For integrasjonspolitikken velger jeg i tillegg til virkemidler innenfor introduksjonsprogrammet å tydeliggjøre hvilke politikkområder som bør omfattes av en integrasjonspolitik, og at botid før rettslig status kan oppnås har betydning for integreringen.

Borgerintegreringspolitikken krever innledningsvis en nærmere avklaring. Borgerintegring kan forstås som en politikk for å fremme medborgerskap, altså den sosiale tilhørigheten i samfunnet. Mens medborgerskap kan vokse fram naturlig, ved at man blir mer aktiv på de ulike fellesarenaene i samfunnet, har en politikk for borgerintegring noen viktige tilleggsdimensjoner, ofte ved at det stilles krav – og der manglende oppfyllelse av disse kravene kan medføre sanksjoner mot den enkelte.

Jeg velger derfor å skille mellom integrering og borgerintegring, mens Akkerman (2015; 2012) skiller mellom immigrasjon og integrering, og spesifiserer at den siste skal operasjonaliseres som borgerintegring. Samtidig velger jeg å ikke diskutere inngående den endringen av ordet integrering som har skjedd, men jeg viste i 2.2.4 at begrepet integrering iallfall i Norge i større grad handler om den enkeltes tilpasning til majoritetssamfunnet enn

om majoritetssamfunnets tilrettelegging og tilpasning. Norske kirkeledere støtter at det skal stilles krav til innvandrere (Furseth et al. 2018a, s. 270; Furseth et al. 2015, s. 154-155), mens det ikke finnes tilsvarende undersøkelser for danske og svenske kirkeledere.

Det understrekes at gjennomgangen ikke er en uttømmende gjennomgang, og at den har oppmerksomheten på endringene som har skjedd de siste årene. Hensikten er ikke primært å sammenligne politikken, men å vise hva innholdet i politikken er for slik å bedre kunne forstå reaksjonene fra majoritetskirkene. Jeg tar også med noen av de tidligere endringene som skapte de kirkelige reaksjonene som er behandlet i artiklene (Haugen 2015a; 2014a; 2011). Som eksempel på kompleksiteten er det relevant å nevne at Danmarks tidligere regjering lister opp 114 innstramminger (Danmarks regjering 2019; for en vurdering av effektene, se Jyllands-Posten 2017). Forvaltningspraksis, inklusive klageorganer og deres mandat, er ikke mulig å gjøre tilstrekkelig godt rede for. Jeg vil vise det jeg oppfatter som de vesentlige ulikhetene mellom de tre statene i tabeller mot slutten av hvert underkapittel.

Som en relevant bakgrunn gir jeg først en oversikt over regjeringssammensetningene i de tre statene i perioden 2000-2021, med angivelse av formelle samarbeidsavtaler og konsistent budsjettstøtte (tabell 5.1).

Tabell 5.1: Regjeringer i Danmark, Norge og Sverige 2000-2021

2000		2005		2010		2015		2021		
Dk	S RV 98-01	V DKF 2001-2011 (budsjettavtaler med DF, uten samarbeidsavtale)			S RV SF 11-14	S RV 14-15	V 15-16	V DKF LA 16-19	S a 19-	
No	K S b V 97-00	Ap 00-01	H K V 2001-2005 (budsjettavtaler med Frp, uten samarbeidsavtale)	Ap SV Sp 2005-2013		H, Frp b 2013-2018		H Frp V 18-19	H Frp V K 19-20	H V K 20-21
Sv	S 1996-2006 c			M, FL, C, KD 2006-2014		S, Mdg d 2014-				

a Samarbeidsavtale med Radikale Venstre (RV), Socialistisk Folkeparti (SF) og Enhedlisten 2019-

b Samarbeidsavtale med Kristelig Folkeparti (K) og Venstre (V) 2013-2017

c Samarbeidsavtale med Miljöpartiet de gröna (Mdg) og Vänsterpartiet 1998-2006

d Samarbeidsavtale med Folkpartiet Liberalarna og Centerpartiet 2019-

5.1 Immigrasjon

Immigrasjon avgrenses til personer som søker om asyl, og som etter å ha blitt innvilget asyl søker om familiegjenforening med sin familie. Merk at IMPIC (Immigration Policies in Comparison) dekker fire politikkområder: arbeidsinnvandring (økonomisk);

familiegjenforening (sosialt), asyl/flyktninger (humanitært) og etnisk samhörige (kulturelt) (Helbling et al. 2017), men jeg ser altså verken på det økonomiske eller kulturelle.

Utlendingslovene (utl) i de tre skandinaviske landene har nærmet seg hverandre.

5.1.1 Bortvisning

Høsten 2015 var det Norge som først startet praksisen med å avvise asylsøkere ved grensen, gjennom en hurtigvedtatt lovendring (Norges regjering 2015a; forslaget fra Krf om at loven skulle oppheves 1.1.2018 og fra Ap om at den skulle evalueres innen to år ble begge vedtatt; se Stortinget 2015a). Blant endringen var å endre utl § 76 om instruksjonsmyndighet og å fjerne formuleringen i utl § 32 om å avvise personer med opphold i land «hvor utlendingen vil få en søknad om beskyttelse behandlet.»

I 2018 vedtok Stortinget lov om grensetilsyn og grensekontroll av personer (grenseloven), som etter § 12 gir regjeringen adgang til å treffe vedtak «i situasjoner som ikke kan håndteres gjennom ordinære kontrolltiltak...». Loven er ennå ikke i kraft, og vil ikke tre i kraft før en ny situasjon oppstår som minner om den høsten 2015. Stortinget vedtok i 2019 en endring i utl § 32 femte ledd som gir regjeringen adgang til – i en «krisesituasjon med ekstraordinært høye ankomster av asylsøkere» å beslutte at søknader «skal kunne nektes realitetsbehandlet dersom søkeren ankommer direkte fra en nordisk stat», der slike vedtak ikke skal regnes som enkeltvedtak, med rett til å klage på vedtaket.

Inspirasjonen fra Norge gjentas to ganger i den danske Finanslovavtale fra 2016 (Danmarks regjering 2016, s. 12), og også senere avtaler inngått med Dansk Folkeparti har resultert i ytterligere innstramminger (Danmarks regjering 2018a, s. 35-39; 2017, s. 13-22), mest omfattende i lov nr 174 af 27/02/2019. Imidlertid har det ikke lyktes å få et flertall i Folketinget for en lovendring som hjemler å avvise asylsøkere ved grensen (Folketinget 2017), og det er kravene i EUs Dublin III-forordning (604/2013) som gjør en slik hurtigavvisning svært vanskelig (Skoffer 2018).

Sverige hadde en restriktiv linje særlig i 2015-2019, som vi straks skal se, men i denne perioden ble kapittel 21 i utlänningslagen om såkalt tillfälligt skydd i samsvar med EU-direktiv 2001/55/EC videreført. Tilsvarende henvisning til EU-direktivet finnes ikke i den danske loven (Lassen 2007).

5.1.2 Begrensninger på familiegjenforening

Følgende temaer behandles: oppholdsstatus, oppholdstid, alderskrav og forsørgelseskrav.

Oppholdsstatus: I Danmark gjelder retten til familiegjenforening ulikt for personer som har fått innvilget asyl med hjemmel i utlændingsloven (utl) § 7, stk 1 og stk 2 (konventionsstatus eller beskyttelsesstatus) og utl § 7, stk 3 (midlertidig beskyttelsesstatus). Denne siste skal gis dersom man ved retur til hjemlandet risikerer «dødsstraf eller at blive underkastet tortur eller umenneskelig eller nedværdigende behandling eller straf» som følge av en «særlig alvorlig situation i hjemlandet præget af vilkårlig voldsudøvelse og overgreb på civile.» Personer med opphold etter utl § 7, stk 3 har ikke anledning til å fremme søknad om familiegjenforening før etter tre år. Danmarks Højesteret fant at dette ikke var i strid med Den europeiske menneskerettighetskonvensjon (Danmarks Højesteret 2017). Saken har vært til høring i Storkammer i Den europeiske menneskerettighetsdomstol (2020; er ikke avgjort juni 2021), og Norge har intervenert til fordel for Danmark (Norges regjering 2018).

Sverige vedtok innstramminger i lag 2016:752. Loven hadde tre års varighet, og størsteparten av loven ble videreført til 2021 (Sveriges regjering 2019). Svenska kyrkan henstilte om at 2016-loven ikke ble videreført (Svenska kyrkan 2019b). Når loven ble videreført gjennom en ny midlertidig lov var endringen at «alternativt skyddsbehövande» fikk samme rett til familiegjenforening som personer som er blitt anerkjent som flyktninger (Sveriges regjering 2019, s 37; for en vurdering av konsekvensene av 2016-loven, se Röda Korset 2018). EUs familiegjenforeningsdirektiv 2003/86/EC anføres som en av begrunnelsene for endringen. Svenska kyrkan var uenig med lag 2016:752 (Svenska kyrkan 2016a) og er representert i Kommissionen för granskning av lagstiftning, lagtillämpning och rättssäkerhet för människor som sökt asyl i Sverige under perioden 2015-2017 (Svenska kyrkan 2019c), initiert av Linköpings Universitet (2019).

I motsetning til lovene i Sverige i perioden november 2015 – juli 2019 og lovene i Danmark – som fortsatt gjelder – praktiserer Norge en mer begrenset forskjellsbehandling på basis av statusen for opphold: Barns rett til familiegjenforening med sine foreldre er betinget av enten opphold i medhold av § 28 (asyl) eller § 34 (masseflukt), ikke § 38 (andre hensyn).

Oppholdstid: I Danmark er kravene i utl § 9, stk. 8 både bestått danskprøve og 5 års arbeid eller 6 års utdanning, vedtatt i Lov nr 742 af 8. juni 2018. Norge har etter etter utl § 40 a krav om fire års arbeid eller utdanning etter at opphold er innvilget før familiegjenforening kan innvilges. Sverige spesifiserer ikke når familiegjenforening kan søkes.

Fireårskravet – og midlertidig beskyttelse for enslige mindreårige asylsøkere over 16 år – var av de innstramminger som skjedde i Norge i 2008 (NOAS 2013, s. 14; for alle tiltakene, se Hansen og Bore 2008). Innstramminger ble kraftig imøtegått av Olav Skjevesland, daværende preses i Bispemøtet (NRK 2008; Haugen 2010, s. 213).

Alderskrav: Mens Danmark har et 24-årskrav for herboende for familiegjeningforening, der forutsetningen i § 9 stk 1 er at det allerede er «ægteskab eller i fast samlivsforhold af længere varighet» har Norge et 24-årskrav for *familieetablering*. Dette var av de endringene som opprinnelig ble fremmet som del av asylforliket mellom seks av partiene på Stortinget i 2015, men der det første lovforslaget ble avvist, og erstattet av et nytt (Norges regjering 2016; 2015; se NOAS 2017). Som følge av motstanden i offentligheten og på Stortinget ble de faktiske lovendringene i 2016 mindre omfattende (Stortinget 2016, s. 135-140; NOAS 2017). Den norske kirke var blant organisasjonene som protesterte (NTB 2016b).

Sverige innførte i 2016 et alderskrav for familiegjeningforening: 21 år, som ble videreført i 2019 (Sveriges regjering 2019, s. 6).

Forsørgelseskrav: Kort fortalt er det betydelige forskjeller i forsørgelseskravet. Det danske kravet er ikke et konkret beløp, men det å ikke ha mottatt offentlig støtte de seneste to år, og ikke mer enn fire måneder innenfor de siste fem årene (UIM [Utlændings- og Integrationsministeriet] 2021a). Der beløp er spesifisert er det verdt å merke seg at Sverige krever under 40 % av den inntekten som Norge krever (SEK 97596; Migrationsverket 2019a; NOK 264.264; UDI 2019a).

Den tydeligste kritikken mot dette er kommet fra Kirkemøtet for Den norske kirke, som framholder at forsørgelseskravet fører til at «barn må leve adskilt fra sine foreldre», noe som omtales som «opprørende» (Kirkemøtet for Den norske kirke 2005, s. 5).

5.1.3 Grunnlag for opphold

Vi så over at kravene for å innvilges opphold etter utl § 7 i Danmark er svært strenge, siden det ikke er nok å vise til den generelle situasjonen. I den samme erklæringen som det ble kunngjort at Danmark vil gjenoppta samarbeidet med FNs Høykommissær for menneskerettigheter (Socialdemokratiet, Radikale Venstre, Socialistisk Folkeparti og Enhedslisten 2019, s. 16), heter det at regjeringen skal arbeide for «et mer human asylsystem» (Socialdemokratiet, Radikale Venstre, Socialistisk Folkeparti og Enhedslisten 2019, s. 15).

Norges utl § 38 gir anledning til å innvilge oppholdstillatelse på grunn av sterke menneskelige hensyn eller særlig tilknytning til riket, inklusive helsemessige forhold eller «sosiale eller humanitære forhold ved retursituasjonen», samt særlig hensyn til mindreårige, og ofre for menneskehandel.

I Sverige er de tre beskyttelseskategoriene flyktning, alternativt skyddsbehövande og övrig skyddsbehövande (utlændingslagen 4 kap, §§ 1, 2 og 2a). Den siste kategorien gjelder personer som har behov for beskyttelse hvis vedkommende som følge av «en yttre eller inre

våpnaad konflikt eller på grund av andra svåra motsättningar i hemlandet känner välgrundad fruktan att utsättas för allvarliga övergrep» eller vedkommende «inte kan återvända till sitt hemland på grund av en miljökatastrof.» Mens bestemmelsen om «alternativt skyddsbehövande» legger vekt på den individuelle risiko for dødsstraff, annen straff, eller tortur eller annen nedverdiggende behandling, er det tilstrekkelig etter bestemmelsen om «övrig skyddsbehövande» at vedkommende har en velbegrunnet frykt eller at en miljökatastrofe umuliggjør retur. Begge disse hjemler en lav terskel for opphold.

Som oppsummering ser vi at det er særlig familiegjenforening og forsørgelseskravet hvor kirkene har tydeliggjort standpunkter. Dette inntrykket bekreftees i min gjennomgang av høringsvar, som jeg ikke viser her. Forskjeller i immigrasjonspolitikken vises i tabell 5.2.

Tabell 5.2: Noen forskjeller mellom Danmark, Norge og Sverige i immigrasjonspolitikken

	Danmark	Norge	Sverige
Overføring av flyktninger fra UNHCR	Ja (startet på nytt i 2019); lovhjemmelen finnes i utl § 8	Ja	Ja
Midlertidig beskyttelse	For opphold etter utl § 7 og § 8; jf Lov nr. 174 af 27-02-2019, § 1 stk 1; jf Lov nr 982 af 26/05/2021 (Hjemrejse-loven); jf også Folketingets vedtak 3. juni 2021 til lovforslag nr. L 226 2020-2021 om overførsel av asylsaksbehandling og etterfølgende beskyttelse i tredjeland	For dem under 18 år (ny vurdering ved fylte 18 år, og ved massefluktsituasjoner (utl § 34; permanent opphold etter tre år)	Etter lag 2016:752 (videreført i 2019) 5 § er uppehållstilstand tre år for alle med beskyttelse etter 5 kap 1 §; Sveriges regjering lovforslag med vekt på midlertidig beskyttelse (2021)
Beskyttelse uten individuell fare ved retur	Nei	Sosiale eller humanitære forhold (§ 38)	Miljökatastrof (4 kap 2a §) og «synnerligen ömmande omständigheter» (5 kap 6 §; ekstremt skjerpene omstendigheter); begrenset til 13 måneder i lag 2016:752, 12 § og 14 §
Familiegjenforening	Gitt at begge er 24 år, og herboende har tre års opphold (utl § 9 stk 1) og oppfyllelse av krav i utl § 9 stk 8, som bestått danskprøve	24-årskrav for familie-etablering (utl § 41a; ikke familiegjenforening); ikke krav om oppholdstid; underholdskrav kun for dem som har fått beskyttelse etter utl § 38	21-årskrav innført i lag 2016:752 6 §; som viser til 5 kap 17 a § andra stycket; ikke krav om oppholdstid eller underhold; krav om at herboende har «välgrundade utsikter att beviljas ett permanent uppehållstillstånd
Grunnlag for å nekte bekyttelse i en massefluktsituasjon	Nei, men mange lovhjemler for hurtig tilbakevending; jf. repatrieringsloven, Lov nr. 1129 af 13. oktober 2017, som også omfatter personer med dansk statsborgerskap	Ja, jf utl 32 femte ledd, jf også lov om grensekontroll (ennå ikke i kraft) hjemler i § 12 ekstraordinære adgangsbegrensninger	Nei, hjemler i utl 21 kap. tillfälligt skydd; for forslag om midlertidig beskyttelse, se Sveriges regjering (2021)

5.2 Integrasjon

Som vist i 2.2.4 er begrepet integrering endret til å ligge nært opp til begrepet assimilering. Definisjonen av integrering i *Sosiologisk leksikon*, nemlig «en prosess som fører til at ulike sosiale enheter (individer, grupper, kulturer, nasjoner) forenes» (Brante 2008: 288) handler om at de to sosiale enhetene forenes og slik former noe nytt. Dette er ikke den forståelsen om i dag brukes i å beskrive forening mellom «gamle» og «nye» landsmenn.

Integreringsdiskursen i fleste land på 1970- og 1980-tallet kan kort sammenfattes: «Den medbrakte kulturen skulle kunne bevares i en ny kontekst» (Brochmann 2017). I det nye årtusenet kom integrering mer til å handle om «innlemmelsen av innvandrere i majoritetssamfunnet», der det «tilrettelegges for flere ulike kulturer...» (Brochmann 2017). En balanse mellom individrettigheter og grupperettigheter ligger til grunn for denne forståelsen av integrasjon som både innlemming og tilrettelegging. Integrering forstås oftest som økonomisk integrering (Brochmann II-utvalget 2017, s. 225-226).

Noen foreslår å bruke begrepet inkludering (Kommunal- og regionaldepartementet 2004). Inkludering handler om å legge til rette for deltakelse, men det er også et ansvar for den enkelte å bli en aktiv deltaker på fellesarenaene. Kritikken mot begrepet inkludering er at det gis assosiasjoner til hva majoritetssamfunnet gjør for minoritetene (Ødegård, Steen-Johnsen, Loga & Ravneberg 2014, s. 50; viser til Kalheimutvalget 2011). Disse foretrekker derfor begrepet integrering og legger vekt på «strukturell integrering», forstått som rettigheter, muligheter og representasjon, samt likestilling og deltakelse (Ødegård et al. 2014, s. 52).

Selv om integrering altså er et tøyelig begrep, er det mulig å identifisere tre dimensjoner av integrering: systemintegrering (rettslig, arbeid, utdanning og bolig); sosial integrering (nettverk, deltakelse og opplevd del av fellesskapet); og verdiintegrering (tilslutning til sentrale verdier, lojalitet til nasjonen, kulturell tilpasning og ny identitet) (Eggebo og Brekke 2018, s. 16). Systemintegrering forstår jeg som det å kunne delta på ulike arenaer – til gagn for den gjeldende stat; mens sosial integrering forstås som det å oppleve tilhørighet. Verdiintegreringen behandles i 5.3 under, og her behandles også språkkrav. Den norske integreringsloven – som trådte i kraft i 2021, og erstatter introduksjonloven fra 2003 – skiller i § 1 mellom *formålet* – at innvandrere tidlig integreres i det norske samfunnet og blir økonomisk selvstendige – og hva loven skal *bidra til*: «gode norskkunnskaper, kunnskap om norsk samfunnsliv, formelle kvalifikasjoner og en varig tilknytning til arbeidslivet.»

Jeg vil legge vekt på hvordan myndighetene skiller mellom hvem som omfattes av offentlige tjenester, og hvordan summen av krav forstås å kunne svekke integrasjonen.

5.2.1 Systemintegrering: arbeid, utdanning og helse

Vi ser at helse ikke er med i opplistingen av systemintegrering gjort av Eggebø og Brekke, (2018, s. 16), som heller har med begrepet «rettslig» og bolig. Begrepet «rettslig» kan operasjonaliseres som oppholdstid før statsborgerskap kan søkes om, noe jeg kun vil vise i tabell 5.3, der jeg også har med en rad for bolig. Ut fra majoritetskirkenes tradisjonelle engasjement er det naturlig å inkludere helse framfor bolig, men dette innebærer ingen nedvurdering av betydningen av god boligpolitikk.

Arbeid: Alle statene har lover om introduksjonsprogrammer, nå kalt integreringslover i Danmark og Norge. Mange er ikke kjent at Sverige var først ute med sin lov, vedtatt i 1992 og i kraft fra 1993 (Lag 1992:1068), som ble erstattet av Lag (2010:197) om etableringsinsatser för vissa nyanlända invandrare. Danmarks lov kom i 1998 (se Jønsson 2014, s. 915-918) og Norges i 2003 (Tronstad og Hernes 2016).

Integreringsinnsats kan identifiseres ut fra tilgjengelig statistikk (Tronstad 2016). Danmark er best i å få personer med asylsøker- eller flyktningbakgrunn raskt i arbeid, men prioriterer i mindre grad det å gi relevant opplæring for å kunne ha større muligheter på arbeidsmarkedet, mens Norge er relativt sett bedre enn de to andre statene på å fremme sysselsetting for dem med ingen eller lav utdanning og for flyktningkvinner (Hernes et al. 2019). Det er Sverige som skårer markant høyest på yrkesdeltakelse for personer fra både Asia og Afrika som har bodd i landet mer enn åtte år (Nordic Statistics database 2019; se også Hernes et al. 2019; for mer data om integrasjon for «utrikes födda, se Statistiska Centralbyrån 2019).

I gjennomgangen av familiegjennomføring i 5.1.2 ble de strenge forsørgelseskrav i Danmark og Norge understreket, og jeg viste til Kirkemøtet for Den norske kirke (2005). Selv om Folkekirken ikke har mulighet til å markere standpunkt er det verdt å merke seg hva det største integreringsnettverket for menigheter i Folkekirken uttaler, i årsrapporten for 2015:

Det blev sværere og for nogle umuligt at få opholdstilladelse på grund af de høje krav til sprog og tilknytning til arbejdsmarkedet. Vi frygter, at de seneste stramminger vil gøre det vanskeligere for mange at blive integreret i det danske samfund og føle seg som likeverdige borgere (Tværkulturelt Center 2016, s. 6).

Denne kritikken er også uttrykt av forskere (Kriegbaum Jensen et al. 2019; Kriegbaum Jensen og Nielsen 2019; se også Bundesen 2008). Krav som er formulert for å fremme integrering

blir altså opplevd som krav som hemmer integrering. Sverige er ikke kjennetegnet av tilsvarende krav som Danmark og Norge.

Utdanning: Det er relevant at Norge tilbyr både grunn- og videregående opplæring også for barn i familier som ikke har lovlig opphold (Lovavdelingen 2010). Jeg har ikke funnet noen tilsvarende presisering for barn som oppholder seg ulovlig i Danmark eller Sverige (Skolverket 2019). Norge gir imidlertid ikke samme rett til barn som har fått midlertidig beskyttelse etter utlendingsforskriften § 8-8, og oppheves ved fylte 18 år.

Svenska kyrkan (2016a) vurderte at det høyere forsørgingskravet som kom med lag 2016:752 – se 5.1.2 – kan gi svekkede insitammenter hos den enkelte til å satse på utdanning og kompetanseutvikling. Som vi så over har Sverige lykkes best i å oppnå yrkesdeltakelse for personer fra både Asia og Afrika etter åtte års botid, og det er rimelig å anta at det å oppnå formelle kvalifikasjoner fremmer det å være i arbeide. For en sammenligning av ulike staters støtte til livsopphold for voksne i grunnopplæring se Oxford Research (2018, s. 11-46).

Helse: God helse er viktig for å kunne være til gagn for det større fellesskapet, som jeg presiserte som kjennetegnet ved systemintegrering over. Problemet med begrenset tilgang til helsetjenester er omtalt med bekymring av FNs Komite for økonomiske, sosiale og kulturelle rettigheter for alle de tre statene (2016, avsnitt 31-32 (Sverige, asylsøkere); 2013a, avsnitt 18 (Danmark; kvoteflyktninger, familiegjennforenede og udokumenterte migranter); og 2020, avsnitt 38-39 og 2013b, avsnitt 21 (Norge; irregulære migranter)). Jeg trekker fram Norge.

Helsesenteret for papirløse, et samarbeid mellom stiftelsen Kirkens Bymisjon i Oslo og Norges Røde Kors, ble etablert til sterke protester til norske myndigheter. Selv om Oslo kommune de siste årene har innvilget støtte, har ikke nasjonale myndigheter gitt økonomisk støtte (Haugen 2018, s. 19-21). Det er altså ikke-statlige organisasjoner som fremmer systemintegrering, og nasjonale myndigheter støtter ikke opp om dette.

5.2.2 Sosial integrering

De ferskeste tallene viser at utenlandsk-fødte i Danmark har en noe svakere tilhørighet til bostedslandet enn utenlandsk-fødte i Norge og Sverige – og nær gjennomsnittet for de 35 statene (OECD og EU-Kommisjonen 2018, s. 135). Utenlandsk-fødte i Danmark har likevel en rapportert livs-tilfredshet som er noe høyere enn Sverige, og omtrent på nivå med Norge – og høyere enn gjennomsnittet for de 35 statene (OECD og EU-Kommisjonen 2018, s. 139).

Betyr disse relativt positive tallene at det ikke er noen grunn til å dele bekymringen til Tværkulturelt Center om at personer som har innvandret til Danmark kan oppleve å ikke føle seg som likeverdige borgere (2016, s. 6)? Uten å gi et fyldestgjørende svar er det relevant at

Danmark – som har lagt mest vekt på å fremme krav i integreringen – også er der den opplevde tilhørigheten hos innvanderne er lavest, selv om den generelle tilfredsheten hos innvandrere er høy. Det kan også være grunn til å spørre hva som gjør at tilfredsheten hos dem som har innvandret til Sverige er relativt sett lavere enn for de to andre statene, selv om tilhørigheten til Sverige er høy. Dette gir ikke avhandlingen grunnlag til å svare godt nok på.

Tilhørighet til respektive land kan også være sterk hos mennesker som har fått endelig avslag på søknad om asyl, og som kan omfattes av tvangsretur (Politiet 2019). Mer detaljerte og sammenlignbare tall finnes ikke, men for innvandrerbefolkningen i Norge finnes detaljerte surveydata (Vrålstad og Wiggen 2017).

Tabell 5.3 viser også de betydelige forskjellene i gebyrer mellom de tre statene, der den norske praksisen er kritisert av FNs Høykommisær for flyktninger (Lindvåg 2019). Oslo biskop var motstander av et slikt gebyr da det ble innført i 2003 (Grenseløs kjærlighet 2019). Vi har også sett at kirkene har kritisert vekten på krav generelt, og forsørgelseskrav spesielt, både fordi dette kan hindre familiegjenforening (Kirkemøtet for Den norske kirke 2005) og kan svekke insentiver til utdanning og kompetanseutvikling (Svenska kyrkan 2016).

Tabell 5.3: Noen forskjeller mellom Danmark, Norge og Sverige i integrasjonspolitikken (utlf: utlendingsforskriften, intl: integrasjonsloven Danmark og Norge)

	Danmark	Norge	Sverige
Botid (lovlig opphold) for statsborgerskap	9 år tidsubegrenset (8 år for flyktninger, jf utl § 7 stk 1, og statsløse); krav om minst 10 års botid ved statsborgerskap ved erklæring; jf. Lov nr 1029 af 10/07/2018 om dansk indfødsret	7 år av de siste ti år; LOV-2021-05-07-32 (ennå ikke trådt i kraft) innfører krav om inntil tre års tilleggstid før permanent oppholdstillatelse kan innvilges dersom uriktige opplysninger er gitt	4 år
Utdanning	Egen skolegang for barn av asylsøkere i alderen 6-16 år, i regi av Røde Kors; med mål om at alle kan starte i vanlig skole; Lov om danskuddannelse til voksne utlændinge; LBK nr 1128 af 13/10/2017; § 2stk 2 tillater unntaksvis utlending under 18 år å delta; se også intl § 16 om integrasjonskurs og § 24 (selvforsørgingskurs)	Rett til grunnskoleutdanning og videregående utdanning også for barn med ulovlig opphold eller uavklart oppholdsstatus; (Lovavdelingen 2010); intl § 15 integreringsplan og intl § 16 integreringskontrakt	Rett til skole for alle barn som søker asyl; plikt til skolegang gjelder bare for «barn som är eller ska vara folkbokförda i Sverige enligt folkbokföringslagen (1991:481)» (Skolverket 2019); siden 2018: Utdanningsplikt for nyankomne voksne med kort utdanning (Sveriges Kommuner och Landsting 2018)
Arbeid, også før oppholdstillatelse gis	Bare etter innvilget oppholdstillatelse arbeidsintegrering i integrationsprogrammet; programmet varer inntil tre år;	For asylsøkere, jf. utl § 94; jf. UDI 2019b; jf. utlf § 17- 24; aktivitetsplikt, jf. sosialtjenesteloven § 20	Lag (1994:137) om mottagande av asylsökande 4 §, se også 6 §, pålegger

	merk at ektefellesammenføring krever at man ikke i de siste 3 årene har mottatt offentlig hjelp etter intl eller Lov nr 247 af 13/03/2019 om aktiv socialpolitikk		Migrationsverket å gi «sysselsætning genom ... svensk-undervisning, i skötseln av förläggningar och i annan verksamhet»
Beslag og gebyrer, som kan påvirke ens økonomiske situasjon	Lov L87 fra 2016 (se kap 3.1) om beslag for å finansiere opphold; for tillatelser, se UIM 2019a (kr 6380 for familiesammenføring; kr 2640 for forlengelse av familieoppholdstillatelse (gebyrene gjelder ikke hvis ansvar for barn, alvorlig helseproblem, ektefelle er flyktning); kr 4.930 for permanent opphold etter å ha hatt asyl eller opphold etter familiesammenføring; kr 3800 for statsborgerskap (UIM 2019b); kr 1.200 kr for å bevise/bevare statsborgerskap (UIM 2019c); kr 2658 for danskprøve, jf. utl 9 stk 40; også gebyr for kurs for religiøse forkynnere; jf utl § 9f stk 10	Se UDI (udatert III); generelt utl § 89; gebyr på NOK 3100 for permanent oppholdstillatelse, jf. utlf 17-10; NOK 10500 for familieinnvandring jf. utlf 17-10; NOK 1300 for reisebevis, jf. utlf 17-11; NOK 3700 for statsborgerskap; jf statsborgerforskr. § 15-2; inntil NOK 2200 for norskprøve (gratis én gang hvis plikt til norskopplæring (Kompetanse Norge udatert I); inntil NOK 1800 for statsborger-prøve (Kompetanse Norge udatert II)	Gebyr på 1500 SEK for søknad om familiejenforening; (Migrationsverket 2017a), SEK 750 for Främlingspass; (Migrationsverket 2018a); SEK 1500 for statsborgerskap (Migrationsverket 2018b); ingen gebyr ved søknad om forlengelse av oppholdstillatelse (Migrationsverket 2019b)
Tiltak for personer som har hatt opphold, og levd under særlig krevende forhold	Regjeringsplattformen sier: «børnetilskud som ... målrettes børn fra 0-14 år i familier, der er omfattet af kontanthjælpsloftet eller integrationsydelsen» (Socialdemokratiet, Radikale Venstre, Socialistisk Folkeparti og Enhedslisten 2019 s. 7).	Utl § 38 annet ledd d) gir hjemmel for oppholdstillatelse for utlending som har vært offer for menneskehandel	Nei
Helse	Utl § 26, stk. 1 (avgjørelse om utvisning) skal ta hensyn til vedkommendes «helbredsforhold»	Utl § 38 annet ledd b) gir hjemmel for oppholdstillatelse for utlending med tvingende helsemessige forhold; forskrift fra 2011 om rett til helse- og omsorgstjenester til personer uten fast opphold gir kun rett til helsehjelp som ikke kan vente; pasienten må dekke utgifter	Utl 5 kap 6 § lister opp helsetilstand som ett forhold som kan begrunne oppholdstilstand; bestemmelsen er begrenset av lag 2016:752 11 § («endast beviljas om det skulle strida mot ett svenskt konventionsåtagande att avvisa eller utvisa utläningen»)
Bolig	Etter Lov nr 174 af 27-02-2019 gir intl § 12 plikt å «anvise et midlertidig oppholdssted»; bopæl er ett av to krav for å få statsborgerskap for utlendinger	Utl § 58 krever bolig (ikke for § 28-innvilgede) før oppholdstillatelse gis; Sosialtjenesteloven § 15 gir kommunen plikt til å «medvirke til å skaffe boliger til vanskeligstilte personer» og § 27 gir plikt til å «finne midlertidig botilbud for dem som ikke klarer det selv»	Lag (1994:137) om mottagande av asylsökande 13 § og § 14 gir rettighetskrav på «logi», med Migrationsverket som ansvarlig; for personer med opphold, gjelder Socialtjänstlagen (2001:453) 4 kap. 3 § i («boende»)

5.3 Borgerintegrering

Goodman er gitt æren for å ha operasjonalisert essensen i borgerintegreringspolitikken (Bech et al. 2017, s. 4), gjennom sin Civic Integration Index (CIVIX) (Goodman 2010). Kravene hun lister opp er språk, landkunnskap og lojalitetsløfte, som kan kreves ved innvilgelse av opphold eller statsborgerskap, og prøves gjennom ulike tester (Goodman 2010, s. 759). Til grunn for borgerintegrering ligger statlig paternalisme og kontroll (Goodman og Wright 2015, s. 1888), men målet er å fremme individuell autonomi og normtilpasning, ikke full assimilering (Goodman 2010, s. 754).

Tradisjonelt sett har Danmark og Sverige – som et resultat av helt motsatte politikk i 2000-tallet – utgjort ekstremer av en toakset modell: Liberal-restriktiv (tilgang – for individet) og tykk-tynn (krav til individet) (Goodman 2010, s. 757 og s. 764; se også Akkerman 2012). I tillegg til CIVIX har disse brukt den såkalte Citizenship Policy Index (CPI), konkret statsborgerskapsmodell (høy skåre for jus soli), antall år før statsborgerskap er innvilget (høy skåre for få år), og om dobbelt statsborgerskap er mulig (høy skåre hvis tillatt).

Bare ett europeisk land, Sverige, har oppnådd en skåre på 0 i CIVIX-indeksen (Goodman og Wright 2015, s. 1893), men den svenske politikken er i ferd med å endres (SOU 2021:2; Socialdemokraterna, Centerpartiet, Liberalerna och Miljöpartiet de gröna 2019, s. 10).

Utøvelsen i CIVIX av inntektskrav, minimumsalder for inngåelse av ekteskap og krav om ingen alvorlig kriminalitet har høstet kritikk (Bech et al. 2017, s. 4). Slike krav er spesifisert i §§ 62(f) og 41 a i den norske utlendingsloven og § 7(g) i den norske statsborgerskapsloven. Både den danske og den norske statsborgerskapsloven krever også språk- og samfunnsfagkompetanse, se eksempelvis §§ 7(f) og 8 i den norske loven. Imidlertid gjøres unntak fra «ett eller flere av hovedvilkårene for en rekke søkegrupper» (Norges regjering 2017). Jeg ser på krav til språk og samfunnskunnskap, verdiintegrering, samt statsborgersemeriti med lojalitetserklæring, og noen flere forhold kommer i tabellen.

5.3.1 Språk- og samfunnskunnskapskrav

I Norge støtter 89 % av respondentene at det bør være obligatorisk å bestå en språktest i norsk for å få innvilget norsk statsborgerskap (Brekke og Mohn 2018, s. 54). 83 % støtter at det bør være obligatorisk å bestå en prøve som viser kunnskap om det norske samfunnet for å bli norsk statsborger (IMDi 2014, s. 30). Den store oppslutningen om å stille krav for innvilget statsborgerskap er uttrykk for det Midtbøen omtaler som «belønning for fullendt integrasjon» (Midtbøen 2009, s. 546), og som han knytter til Danmark. Motsatt blir Sverige brukt som eksempel på statsborgerskap som «middel til integrasjon» (Midtbøen 2009, s. 546).

Det er den såkalte indfødsretsprøven som skal teste kunnskap om danske forhold. (Danmarks regjering 2019). En ny avtale om indfødsret trådte i kraft 10. mai 2021, basert på en avtale mellom Socialdemokratiet, Venstre, Det Konservative Folkeparti og Liberal Alliance (UIM 2021b). I tillegg til å kunne utelukke straffedømte fra statsborgerskap innføres flere spørsmål om danske verdier i indfødsretsprøven. Allerede i 2018 ble det gitt mandat til å «undersøge, om der er mulighed for i højere grad end i dag at frakende dansk statsborgerskab...» (Regeringen, Socialdemokratiet og Dansk Folkeparti 2018, s. 4).

Samfunnskunnskap med vekt på norske forhold vektlegges også den norske integreringsloven som trådte i kraft 2021, som del av pliktene i å etterleve en såkalt integreringsplan.

Personer som ikke snakker godt nok norsk, slik at de ikke kommer inn på arbeidsmarkedet, kan risikere å miste sosialstøtten, gitt at de ikke oppfyller kravet om å delta på norskopplæring som spesifisert i §§ 20 og 20 a i sosialtjenesteloven, en endring som trådte i kraft 1. januar 2021. En aktivitetsplikt var allerede tydeliggjort i disse bestemmelsene. Forslaget ble vurdert av professor Mads Andenæs å være i strid med Grunnloven. Han viste til § 110 første ledd: «Den som ikke selv kan sørge for sitt livsopphold, har rett til støtte fra det offentlige» og § 98 andre ledd: «Intet menneske må utsettes for usaklig eller uforholdsmessig forskjellsbehandling.» For regjeringen er begrunnelsen annerledes: Virkemiddelet presenteres av Kunnskaps- og integreringsminister Jan Tore Sanner som en ny mulighet til å lære norsk (Helgheim 2019). Videre skal konsekvensene for den enkelte vurderes når det stilles krav om aktivitetsplikt for mottakere av sosialhjelp, og en slik plikt verken er usaklig eller uforholdsmessig (Norges regjering 2019c, s. 9). Høringsnotatet åpner for unntak fra språkopplæring, gitt at man deltar på annen type aktivitet (Norges regjering 2019c, s. 9).

Selv om Sverige ennå ikke stiller som krav for innvilgelse av statsborgerskap bestått «prov i svenska och i grundläggande samhällskunskap...» (Socialdemokraterna, Centerpartiet, Liberalerna och Miljöpartiet de gröna 2019, s. 10; se SOU 2021:2), finnes en standardisert kristendomstest (SVT 2019). Denne brukes for å vurdere troverdigheten til personer som påberoper seg konvertering, altså kunnskapstest ved innvilgelse av opphold.

Jeg har ikke funnet at norske kirkeorganer har uttalt seg negativt til krav om tilstrekkelig kunnskap i språk og samfunnskunnskap, og den store støtten i den norske befolkningen viser at en kritikk av slike krav ikke ville møte forståelse hos de aller fleste. På denne bakgrunn er det verdt å merke seg at den svenske Erkebiskopen har uttalt seg kritisk til innføringen av et språkkrav for å oppnå statsborgerskap (SVT 2021a).

5.3.2 Verdiintegrering

Verdiintegrering er den tredje dimensjonen hos Eggebø og Brekke (2018). Jeg vil her diskutere hvordan majoritetskirkene forholder seg til at religion av myndighetene gis en rolle i verdiintegreringen, særlig i Danmark.

I Norge hjemler § i 6 trossamfunnsloven og § 10 i trossamfunnsforskriften – som begge trådte i kraft i 2021 – og i Danmarks hjemler §§ 7 og 22 lov om trossamfund uden for folkekirken (lov nr 1533 af 19/12/2017) rapportering til myndighetene. Norske trossamfunn som søker om statsstøtte må gjøre rede for en rekke forhold knyttet til diskrimineringsloven. I Danmark kan manglende rapportering innebære at anerkjennelsen trekkes tilbake.

På hjemmesiden som informerer om krav for å bli dansk statsborger var det *tidligere* en direkte lenke til medlemskapsinformasjon i Folkekirken under overskriften Krav til nye statsborgere (<https://www.borger.dk/samfund-og-rettigheder/Dansk-statsborgerskab/Krav-til-nye-statsborgere>) Denne aktuelle siden finnes ikke lenger, og det informeres nå generelt om medlemskap i Folkekirken (borger.dk udatert). Det er absolutt mulig at for enkelte skapte den *tidligere* hjemmeside-lenken til medlemskap i Folkekirken en forståelse av at slikt medlemskap var del av kravene som måtte oppfylles for å få statsborgerskap.

Folkekirken selv knytter danskhet sammen med medlemskap i Folkekirken:

Integrationen af de nye danskere er altså noget, folkekirken kan være en del af, så den i fremtiden fortsætter med at være folkets kirke og bedre kan repræsentere hele befolkningen - Den Nydanske Folkekirke. Men hvad betyder det for folkekirken, hvis forståelsen af danskhed bliver udfordret? (Folkekirkens migrantsamarbejde udatert I).

Dette må leses som at det å tilhøre Folkekirken og det å tilhøre det danske folket henger sammen. Det at «nydansker» ikke tilhører Folkekirken forstås å utfordre danskheten. Selv om sitatet over må primært forstås som en betraktning på makronivå, vil det være vanskelig frikople dette fra det individuelle nivået. Dette behandles i artikkelen om Danmark, der jeg konkluderte: «Christianity has ... a political purpose, by emphasizing what is Danish and what is not Danish» (Haugen 2011, s 495), og kristendom operasjonaliseres som Folkekirken.

Interessant nok har de svenske biskopene – i et veiledningsbrev om kirkelige handlinger – formulert seg på måter som knytter sammen tilhørighet, kultur og kirke: «Svenska kyrkan är på många sätt en markör för svensk kultur. Att bli medlem i Svenska kyrkan kan för några också ses som ett led i processen att bli svensk» (Biskopsmötet 2019, s. 20; se også Biskopsmötet 2012, s. 16). Selv om teksten rett etterpå kan forstås som at dette

ikke er noe Biskopsmötet direkte støtter, siden det er snakk om den enkelte nyankomnes individuelle oppfatninger, er denne koplingen likevel verdt å merke seg.

Jeg finner ingen tilsvarende kopling i Norge mellom kirkemedlemskap og opplevelsen av nasjonal tilhørighet. Etter en understrekning av at begrepet folkekirke ikke må forstås på en «monopoliserende og ekskluderende måte» (Kirkemøtet 2004, s. 8) heter det:

Å tilhøre Den norske kirke er ikke noen betingelse for å være et fullverdig medlem av det norske samfunn. Den norske kirkes rolle som folkekirke må heller ikke oppfattes som en begrensning til det norske i etnisk forstand (Kirkemøtet 2004, s. 9).

Denne tydeliggjøringen skiller mellom samfunnsmedlemskap og kirkemedlemskap, og kan også leses som en advarsel mot politisk bruk av begrepet «kristne verdier» slik vi har sett særlig hos Frp siden 2004 (Haugen 2014a, s. 11-12; Fangen og Vaage 2014, s. 42-45; TV2 2019).

5.3.3 Statsborgerseremoni med lojalitetsløfte

Et element i den «fullendte integrasjonen» er statsborgerskapsseremonien. De skandinaviske land har hatt frivillige seremonier, i Norge i regi av fylkesmannen, og i Danmark og Sverige i regi av kommunen. I anglosaksiske land har seremoniene vært obligatorisk, der man må delta i en seremoni for å få utlevert sitt statsborgerdokument (Damsholt 2012, s. 51-52). Fra 2019 er obligatorisk seremoni også lovpålagt i Danmark, og det er et absolutt krav at den som mottar statsborgerskapet skal håndhilse på representanten for myndighetene. Unnlattelse av å gi et slikt håndtrykk har i to stater medført at statsborgerskap ble nektet: Sveits (Agence France-Presse 2018) og Danmark (Jørgenssen 2020).

I Norge finnes ingen sanksjoner for å ikke delta, men det er verdt å merke seg at i 2012 støttet 78 % utsagnet «For å bli norsk statsborger, bør det bli obligatorisk å avgi et slikt troskapsløfte» (til Norge, demokratiet og landets lover) (IMDi 2012, s. 21). Da Kristelig Folkeparti i komiteinnstillingen om endring av statsborgerskapsloven foreslo å «gjøre offentlig statsborgerskapsseremoni obligatorisk for alle over fylte 12 år...» (Stortinget 2015b, forslag 1), ble forslaget kun støttet av Fremskrittspartiet og én Arbeiderparti-representant.

Som oppsummering er det relevant å påpeke at jeg bare har funnet to kritiske vurderinger av tiltak innenfor borgerintegrering; fra svenske biskopene mot kristendomstesten (SVT 2019) og fra den svenske Erkebiskopen mot obligatorisk språktest (SVT 2021a). I denne sammenhenger er det relevant å minne om det jeg viste i 2.3, nemlig at Svenska kyrkan

har som mandat å gjøre barnekonsekvensanalyser før vedtak (Svenska kyrkan 2019a, 12 kap 3 §).

Tabell 5.4: Noen forskjeller mellom Danmark, Norge og Sverige i borgerintegreringspolitikken

	Danmark	Norge	Sverige
Økonomiske krav for statsborgerskap	Selvforsørget de siste tre år; lovforslag presentert i mai 2018 om å nekte dansk statsborgerskap hvis man får dagpenger; ikke vedtatt	Selvforsørget siste 12 måneder; jf utl § 62 første ledd, f)	Nei, bare krav om å ikke ha (hatt) «skulder som gått vidare till Kronofogden»
Samfunnskunnskapskrav for statsborgerskap og permanent oppholdstillatelse	For statsborgerskap: Indfødsretsprøve (kr 768) For permanent oppholdstillatelse: Medborgerskapsprøve (kr 783)	Kun statsborgerskap: Bestått prøve i samfunnskunnskap; jf utl § 62 første ledd, e); (må tas på norsk, se UDI udatert I)	Vil komme; jf. Socialdemokraterna, Centerpartiet, Liberalerna och Miljöpartiet de gröna 2019, s. 10
Språk-krav for statsborgerskap	Bestått Prøve i dansk 2 (nivå B2, både muntlig og skriftlig; B1 for personer som ikke har mottatt offentlig hjelp mer enn seks måneder de siste 9 år (Danmarks regjering 2018b § 24, stk 5)	behersker et minimum av norsk; jf utl § 62 første ledd, d); konkretisert som minst nivå A2 for skriftlig (UDI udatert II); er hevet til B1 for muntlig (Norges regjering 2019a)	Se forslaget i SOU 2021:2
Krav om vandel for statsborgerskap	Ekskludert fra dansk statsborgerskap, gitt ubetinget dom på 1 år eller mer, eller ubetinget dom på 3 måneder eller mer for personfarlig kriminalitet; bot på kr 3000 eller mer gir karenstid på 4,5 år fra gjerningstidspunktet; se også UIM 2018	Er ikke utvist som følge av fengselsstraff i Norge eller utlandet, eller nektet å etterleve vedtak; jf utl § 62 første ledd, c); jf. utl § 66; jf statsborger-skapsloven § 9 statsborgerforskr § 5-1: fengsel inntil 1 år gir karenstid på 4,5 år	Ja, med strenge karenskrav, se Migrationsverket 2017b; fengsel inntil 1 år gir karenstid på 7 år
Dobbelt statsborgerskap mulig?	Ja, siden 2015; for en interessant analyse, se Midtbøen 2019	Lov av 20. desember 2018 (i kraft fra 1.1.2020) tillater dobbelt statsborgerskap	Ja, siden 2001
Statsborgerskaps-seremoni	Pliktig, med håndtrykk og signering av dokument om å «overholde Danmarks Riges Grundlov samt respektere grunnleggende danske verdier og retsprinsipper, herunder det danske demokrati»	Frivillig; med trosskapsløfte «til mitt land Norge og det norske samfunnet, og jeg støtter demokratiet og menneskerettighetene og vil respektere landets lover»	Frivillig; siden 2015 (Sveriges regjering 2015)
Å dele verdier vektlagt i integreringen	Ett av formålene for integrasjonsloven: «bibringer den enkelte udlænding en forståelse for det danske samfunds grunnleggende verdier og normer»; intl § 1 stk 4	Blant formålene for integrasjonsloven (§ 1) «gode norskkunnskaper, kunnskap om norsk samfunnsliv»; merk at introduksjonsloven som gjaldt fra 2003 til 2020 vektla opplæring i norsk kultur og norske verdier for personer i mottak; i § 20a	Lag (2001:82) om svenskt medborgarskap 1 §, 2.setning sier etter revisjonen i 2015 at «Medborgarskapet förenar alla medborgare och står för samhörighet med Sverige»

5.4 Oppsummering

Selv om statene har nærmet seg hverandre, ser vi at Danmark fortsatt skiller seg ut ved å legge vekt på midlertidig beskyttelse, kun vekt på den individuelle faren i hjemlandet ved retur, og ulike former for krav for å fremme ulike former for deltakelse. Sverige er strengere enn Norge i karenstid for ulike typer kriminalitet før man kan søke statsborgerskap, og ved å ikke tillate personer arbeid som har fått endelig avslag på sin asylsøknad.

Vi ser at deltakelse kan fremmes gjennom krav – her omtalt som borgerintegrering – eller tilrettelegging for å fremme tilhørighet. Begrepet «medborgerskap» handler om den sosiale tilhørigheten i samfunnet, og omfatter både «rettigheter, deltagelse og politisk kultur» (Strømsnes 2003, s. 15; Mouritsen og Olsen 2013, s. 702). Medborgerskap er derfor en form for borgerintegrering, men *uten* de statlige sanksjonene dersom kravene ikke oppfylles. Medborgerskapsbegrepet søker å føre sammen liberal og kommunitaristisk teori, den første med vekt på mangfold og rettigheter, og den siste med vekt på felleskap, fellesverdier og plikter (Stray 2009). En noe annen vektlegging finnes hos Merkel og Zürn, som definerer aktivt medborgerskap og selvstyre som sentrale elementer i kommunitarismen (2019, s. 228). Uansett hvilken forståelse som legges til grunn er det sentrale at innvandrere og deres barn forventes å slutte seg til majoritetens verdinormer, og dersom dette skjer vil de i praksis ha *større* muligheter for utøvelse av individuelle rettigheter.

Vi så at Den norske kirke særlig kritiserer de ulike kravene som må oppfylles for å få innvilget familiegjenforening. Svenska kyrkan har uttrykt kritikk både mot obligatorisk språktest som må bestås for å oppnå statsborgerskap – som er planlagt innført i Sverige – og mot kristendomstesten som brukes for å avgjøre asylsøknader. Jeg er kjent med at tilsvarende kunnskapstesting av kristen tro også har møtt kritikk fra Den norske kirke. Den norske kirke har ikke fremmet offentlig kritikk av språktest som betingelse for statsborgerskap eller deltakelse på norsk kurs for å unngå bortfall av sosialstøtte. Ingen Folkekirke-organer har på samme måte fremmet kritikk, men Tværkulturelt Center sin kritikk av høye krav til språk og selvforsørging gjennom arbeid har jeg løftet fram. Denne kritikken er relevant også sett på bakgrunn av at tiltak for å fremme borgerintegrering ikke nødvendigvis fremmer effektiv integreringspolitikk (Goodman og Wright 2015, s. 1902; se også Joppke og Eule 2016; Kriegbaum Jensen et al. 2019; Kriegbaum Jensen og Nielsen 2019; Bundesen 2008). Konsekvensene av at mange holdes ute av viktige sosiale arenaer eller lever i midlertidighet fordi de ikke består testene (Goodman 2010, s. 767) er antakelig mer synlige i Danmark enn i Norge, og i Sverige kravet ennå ikke vedtatt (SOU 2021:2).

6 Drøfting av publikasjonene i lys av teorier og nye realiteter

Jeg presenterer publikasjonene i kronologisk rekkefølge, den nyeste publikasjonen først, og for de tre eldste artiklene drøfter jeg om det er kommet ny innsikt som supplerer og nyanserer det jeg opprinnelig fant.

6.1 Norwegian Christian leaders: The term 'Christian values' is divisive and useless, *Religions* 11(10), 524, 1-18

Norge skiller seg ut i en vest-europeisk sammenheng ved at kirkeaktivitet er korrelert med både relativt innvandringsliberal holdning og relativt liten islamskepsis (Pew Research Center 2018, s. 21, 23). Tendensen bekreftes i Den norske kirkes medlemsundersøkelse med svar fra 3016 medlemmer. De som klassifiseres som «troende» er langt mindre enige enn kirkemedlemmer som klassifiseres som «avvisende» i utsagnet «Jeg mener Norge bør ta imot færre flyktninger» (Opinion 2019, s. 32; 32% og 44%; tallet for «åpne» er 41%). Biskoper, proster og rådsledere i Den norske kirke er innvandringsliberale (Gulbrandsen 2019, s. 128; Gulbrandsen e al. 2002, s. 182). Disse hovedtrekkene er relevante når vi nå skal se på holdninger hos kirke-, misjons- og diakoniledere.

Undersøkelsen hadde innvandring og holdning til personer med annen tro som kontekst, men søkte primært å undersøke holdninger til begrepet kristne verdier og innholdet i dette begrepet. Kort fortalt går finnes det to hoveddiskurser, og disse står svært langt fra hverandre. Den ene er knyttet til det som omtales både som kristen nasjonalisme (Whitehead et al. 2016) og kristianisme (Brubaker 2017, s. 1211), der kristendommen brukes som nasjonalistisk beskyttelsesdiskurs. Som direkte kontrast kan kristne verdier avledes av bibelske tekster om omsorg for andre, også for «fremmede», og slikt utgjøre en humanistisk beskyttelsesdiskurs. For meg var det viktig å finne ut om det finnes andre diskurser blant kristne ledere i Norge, og hvordan disse i så fall forstås og begrunnes. I denne sammenheng er det relevant at Trägårds kapittel (2019) bruker begrepet «Christian charity» i undertittelen.

Undersøkelsen fant at det var sterk motstand til den måten begrepet kristne verdier ble brukt av enkelte politikere. Det er mulig å forstå den betydelige motstanden mot begrepet ut fra hvordan det er blitt brukt politisk. Motstanden mot selve bruken av begrepet var særlig sterk hos diakonilederne og prostene. Selv om motstanden var noe mindre bastant hos eksempelvis misjonslederne var det også tydelig i denne gruppen at disse ikke verdsatte hvordan enkelte politikere brukte begrepet. I alle gruppene, særlig blant kirkelederne fra ulike

kirkesamfunn, ble det vektlagt at man må løfte fram de positive verdiene. Det ble også understreket fra kirkelederne mer enn hos de andre informantgruppene at de verdiene som har preget det norske samfunnet er verdier som kirkene bør vektlegge mer.

Selv om det var noen tendenser til konsekvenstenkning og anerkjennelse av viktigheten av betinget solidaritet i møte med innvandring er det riktig å si at dette ikke preget noen av fokusgruppesamtalene i særlig grad, som vist i artikkelen.

Det mest interessante i samtalen med biskopene er hvordan disse var opptatt av å utfordre forståelsen av Norge som et homogent enhetssamfunn, i tråd med det Jønsson (2014) omtaler som minoritetspolitikk. Dersom man ser på den rollen biskopene har spilt historisk, er det ingen overdrivelse å si at disse har vært både garantister og sterke forsvarere for en nasjonalkonservativ forståelse av det norske samfunnet. Dette helhetsbildet kan likevel utfordres, ved at ulike biskoper har hatt ulik tilnærming til eksempelvis fornorskning av samer og kvener. Ut fra min undersøkelse er det derfor riktig å si at biskopene har gått fra å være en forsvarer av det nasjonalkonservative Norge til å utfordre det nasjonalkonservative Norge. Den norske kirkes radikale politiske rolle kan spores tilbake til ettervirkningene av den sosialetiske vekkelse som startet i 1968 (Bakkevig og Kristiansen 2018).

Videre, for Norges del samsvarer den økte åpenheten overfor personer med annen religion og bakgrunn med andre funn om holdninger til innvandrere i befolkningen (Todal Jensen og Ivarsflaten 2019, s. 139, Strøm 2019; Blom 2017; Hellevik og Hellevik 2017).

Er det mulig å presentere forklaringer på de holdningene som framkommer både i min studie og holdningsundersøkelsene gjennomført av Pew Research Center og Opinion? Jeg vil diskutere ulike forklaringer.

For det første er relevant at Den norske kirkes historie har handlet om at prestene var redskap for en statlig tvangsassimileringspolitikk i møtet med både samer eller tater – med noen unntak (Haugen 2015b; 2017c). Den lutherske kristne enhetskulturen har historisk også gitt opphav til en nasjonal beskyttelsesdiskurs, illustrert gjennom forbudet mot andre trossamfunn fram til 1845, og forbudet i § 2 i Grunnloven mot jøder (til 1851), munkeordener (til 1897) og jesuitter (til 1956). Den norske anti-katolisismen er drøftet av Matlary (1993). Å ta et oppgjør med denne historien kan også innebære en aksept av mangfold og en avstandstaken til ulike former for assimilering.

For det andre er konservativ kristendom funnet å være en sentral del av den norske motkulturen (Flora et al. 1999, s. 271–272 og 375), men denne har ikke vært anti-internasjonale. Relevant her er at motsetningene mellom liberal og konservativ kristendom har resultert i stort mangfold av kirker og kirkelige organisasjoner (Flora et al. 1999, s. 329), som

har gitt en rekke arenaer for engasjement lokalt, nasjonalt og internasjonalt. Selv om denne korte drøftingen ikke kan gi en vurdering av norske misjonærers perspektiver og syn på andre, mener jeg det er grunnlag for å omtale den konservative lavkirkeligheten innenfor Den norske kirke som internasjonalt orientert som følge av den betydelige misjonsbevegelsen.

For det tredje er det kun i Norge at religion har så stor betydning for partisystemet at religionsvariabelen får høy skåre (Lijphart 1999, s. 80). Religion som formidlet av Kristelig Folkeparti har gått sammen med internasjonal solidaritet. Kristne i Den norske kirke og andre kirkesamfunn har også søkt til andre partier ut fra disse partienes vekt på rettferdighet (Bakkevig og Kristiansen 2018); jeg viser mer om Frps potensiale i 6.4 under. Det mobiliserende potensialet i kristendommen har altså generelt bidratt med åpenhet i møtet med andre.

For det fjerde – og dette krever en noe lengre forklaring – spiller de diakonale institusjonene en vesentlig rolle, både i hjelpetiltak for ulike grupper av innvandrere og i det offentlige ordskiftet i Norge om innvandring og integrering. Dette reflekteres i noen analyser av velferdsstaten (Sivesind og Saglie 2017; se også Selle 2016), men ikke i andre (Knutsen 2017a) – selv om religion i historisk forstand er omtalt i sistnevnte bok i kapitlene om lokaldemokrati og velferdsstat. Den eneste antydningen i sistnevnte bok om at frivillige eller diakonale aktører fortsatt spiller en rolle i den nordiske modellen, er et punkt under kulturelle forklaringer på modernisering, der det erkjennes at «interessegrupper» og «ikke-offentlige aktører» har samarbeidet med myndighetene i å fremme kollektive verdier i tillegg til å sikre egne interesser (Bjurstrøm og Christensen 2017, s. 169). Å fremme inkludering i møte med innvandrere er blant de kollektive verdiene disse diakonale organisasjonene har vært med på å forme (Haugen 2018; Haugen 2015b).

Selv om innsatsene for nyankomne ikke eksplisitt nevnes av regjeringen når den lister opp diakonale innsatsområder (Norges regjering 2019, s. 10), er det verdt å merke seg at når en LO-rådgiver lister opp tre organisasjoner som i tillegg til fagbevegelsen har innsats mot dem som oppfattes å tilhøre prekariatet (Standing 2014) er alle tre diakonale: Caritas, Kirkens Bymisjon og Frelsesarmeen (Bals 2019). De norske diakonale organisasjonene er generelt større enn tilsvarende organisasjoner i Sverige, og tydeligere i offentligheten enn tilsvarende organisasjoner i Danmark.

Kan en humanistisk beskyttelsesdiskurs suppleres av en beskyttelsesdiskurs som er mer eksplisitt kristent motivert? Jeg fant i artikkelen at de fire påstandene som fikk høyest skåre handlet om internasjonal solidaritet, gjestfrihet i tråd med humanitære verdier, Bibelens vekt på gjestfrihet, og Jesu eksempel (Haugen 2020, s. 6). Dette gir grunnlag for å identifisere

en gjensidig forsterkende effekt mellom en humanistisk beskyttelsesdiskurs og en beskyttelsesdiskurs knyttet til omsorg og rettferdighet, som vist i 3.3.1. Jeg fant liten støtte for en nasjonalistisk beskyttelsesdiskurs – og motstand mot politikere som søker å bruke begrepet kristne verdier til å hindre mennesker fra å få adgang til og opphold i Norge, og som stiller krav til visse former for verditilslutning for å bli inkludert i det norske samfunnet.

Kirke- og organisasjonslederne som deltok i undersøkelsen kjennetegnes av en anerkjennelse av mangfold og ikke tiltak for å beskytte den religiøse arven (Minkenberg 2018; 2008a; 2008b), og verdighet for den enkelte og solidaritet utover egen gruppe (Banting og Kymlicka 2017a; 2107b; Fukuyama 2019; Trägård 2019). Jeg har pekt på historiske forhold – erfaringer med statlig tvangsassimilering, internasjonale impulser til den lavkirkelige bevegelsen, kristnes samfunnsengasjement, og betydningen av de diakonale organisasjonene – når jeg har søkt å forklare den relativt åpne holdningen som kirke- og organisasjonslederne utviser i møte med personer med annen tro og kultur.

6.2 Faith Among Youth in Church of Norway Means Greater Interreligious Acceptance. *Nordic Journal of Religion and Society*, 30(2), 97–114

Utleddet fra IRSS-kategoriene har finske forskere skilt mellom holdninger som er religiosentriske og religiorelativistiske (Kuuisto et al. 2014). De som preges av religiosentriske holdninger er opptatte av motsetninger mellom religioner og de som preges av religiorelativistiske holdninger er opptatte av å lære mer om andre religioner. Forfatterne finner – med data fra Finland – at gutter og unge fra distriktene er overrepresenterte i den første gruppen og jenter og unge fra byene er overrepresenterte i den andre gruppen.

Da jeg gjennomførte intervjuene våren 2016 var jeg også kjent med europeiske holdningsundersøkelser som viste at personer som er kirkebesøkende i Nord-Europa er gjennomgående mer positive til både minoriteter (innvandrere) generelt og muslimer spesielt (Doebler 2015; 2014). Jeg var også kjent med studier som viser at religiøse har en sterkere tilbøyelighet til å uttrykke nativisme og authoritarianisme enn deres faktiske partistemmegivning viser, som ble berørt i drøftingen av authoritarianistiske holdninger i 2.2.1 (Montgomery og Winter 2015). Norge er et land hvor religiøsitet generelt sett ikke korrelerer med det å stemme på høyrepartier eller høyrepopulistiske partier.

Den norske kirkes stillingstaken til innvandring og andre religioner betyr antakelig lite for ungdommer som er med i ungdomsklubber og ledertrening i menigheter i Den norske kirke. Påvirkningen fra venner og (sosiale) medier er viktigere for ungdommer enn hva

kirkelige vedtak og ytringer fra kirkelederne er. Likevel er det sannsynlig at ungdommene ville ha fått det med seg dersom Den norske kirke var tydelig i å løfte fram kristendommen som et bolverk mot innflytelse fra religioner som tradisjonelt ikke har hatt sterkt fotfeste i Norge, i første rekke Islam.

Selv om jeg ikke formulerte eksplisitte hypoteser forventet jeg å finne fordommer særlig hos gutter i rurale strøk. Videre, selv om jeg ventet å finne at personer med et stort kristent engasjement også gjennomgående ville være positive til tilstedeværelsen av personer med en annen religion i Norge ventet jeg også at noen av disse ville være negative til en situasjon der tilpasning til en flerreligiøs virkelighet vil innebære at kristendommen ikke lenger får en så sentral plass som tidligere, og at dette også kunne uttrykkes i negative holdninger til antallet personer med muslimsk bakgrunn. De norske institusjonaliserte religionsdialogene er mer omfattende og langvarige enn hva tilfellet er i Danmark – med fellesuttalelser blant annet om retten til å skifte religion (Mellomkirkelig råd for Den norske kirke og Islamsk Råd Norge 2007; for flere uttalelser, se Leirvik udatert) – og det kan ikke forventes at ungdommer er kjent med disse dialogene. Likevel er disse eksponert for religion i offentligheten. Et sentralt prinsipp for religionsdialog – som formulert av en sentral tidlig tilrettelegger – er å ikke sammenligne praksiser i andre religioner med idealer i din egen religion (Eidsvåg 2015, s. 174).

Jeg fant negative holdninger til andre religioner i svært liten grad – selv om det ble innrømmet av en ungdom fra Rural East – som ligger i bibelbeltet mot svenskegrensen – at det kunne bli et problem dersom muslimene fikk for stor innflytelse (Haugen 2017, s. 105). Informanten understreket samtidig at dette ville gå bra så lenge man bygget på respekt.

Jeg har gjort rede for metodebetraktninger i 4.3.4, og mener at jeg la til rette for at også kritiske synspunkter på personer med en annen tro enn kristendom kunne formidles. Jeg fant fordommer i Urban-menighetene og Adjacent-menigheten knyttet til geografi og til dels hudfarge, konkret erfaringer med omvendt rasisme (Haugen 2017, s. 107), men jeg fant ikke fordommer knyttet til tro og trosuttrykk. Under overskriften Limited Condemnation gjengav jeg de to som tydelig gav uttrykk for en oppfatning at bare de med kristen tro kommer til himmelen (Haugen 2017, s. 109), men begge to uttrykte en betydelig respekt for personer med en annen tro i de mellommenneskelige relasjoner. Jeg fant generelt at trygghet i egen tro gav større anerkjennelse av personer med en annen tro.

For å forklare dette er drøftingen gjort under 6.1, inklusive teoriene introdusert i 3.1, relevante. Den norske kirke praktiserer ikke en nasjonalistisk beskyttelsesdiskurs.

6.3 Sweden Democrats' Appeal to Christianity: Can Religious Identity Politics win General Support? *Nordic Journal of Religion and Society*, 28(1), 77–94

Som ledd i strategien med vinne innflytelse gjennom sivilsamfunnsengasjement, og strategien med å definere seg som et sosialkonservativt parti, har Sverigedemokraterna (SD) prioritert å vinne verv i Svenska kyrkan. SD hadde en merkbar økning ved valget til Kyrkomötet i 2017, og fikk 9,27 % oppslutning. Endringen i profil har blant annet medført at SD i 2018 sluttet seg til European Conservatives and Reformists Group, det det polske partiet Lov og rettferdighet er det største partiet, som allerede vist i 2.2.3. Dansk Folkeparti (og Sannfinnene) er med i partigruppen som etter valget i 2019 tok navnet Identity and Democracy, og hvor de tre største partiene er Lega (Italia), Rassemblement National (Frankrike; tidligere Front National) og Alternative für Deutschland (AfD).

Artikkelen går imidlertid utover SDs strategier overfor Svenska kyrkan, og spør hvorvidt det vil lykkes å vinne oppslutning om å løfte fram kristendom og såkalt kristne verdier gjennom partipolitikken. Viktigst for partiet er naturligvis hvorvidt det er mulig å hente velgere fra de andre partiene ved å særlig løfte fram såkalte kristne verdier. Funnet i artikkelen var at mobiliseringen rundt innvandring og såkalte kristne verdier ikke ville medføre vesentlig suksess for partiet, verken i Svenska kyrkan eller ved å hente misfornøyde velgere fra andre partier. Grunnen var at det ikke var særlig mottakelighet for SDs agenda i Kyrkomötet, og at mobilisering rundt innvandring i Sverige til da hadde et begrenset potensiale, og var ikke på listen over de fem viktigste sakene til og med valget i 2010. Samtidig understreket jeg at det var vanskelig å spå om framtiden.

I årene etter at artikkelen ble skrevet har innvandringsspørsmål blitt den viktigste saken (Martinsson og Weissenbilder 2018, s. 22 (43 %) og YouGov 2018 (45,8 %); for andre tall, se EU-Kommisjonen 2018 s. 38-44). Videre har andelen som ønsker å styrke såkalt kristne verdier doblet seg, fra 20 til 40 % (Sveriges Radio 2019). Selv om noen av disse har gått til Kristdemokraterna (Hoel 2018), kan kombinasjonen av innvandringsskepsis og vektlegging av såkalt kristne verdier utgjøre et fortsatt velgermobiliseringsgrunnlag.

Det faktum at jeg brukte SVTs vallokalsundersøkning 2014, og fant at innvandring var bare 13. viktigste sak – og at samme kilde fant at bare 17 % av de som ble spurte var mest enige med SD om flyktninger/innvandrere (Haugen 2015a, s. 86), var relevant bakgrunn for min vurdering om det relativt begrensede potensialet for SD. I Europaparlamentsvalget tidligere i 2014 var innvandring 12. viktigste sak for de svenske velgerne (SVT 2014, s. 19).

Den større valgundersøkelsen fant at innvandring var fjerde viktigste sak i 2014 (Statistiska Centralbyrån 2016), men denne informasjonen kom etter at artikkelen var trykket.

I artikkelen om Sverige understreket jeg at ved ingen av valgene til Riksdagen fra 1998-2010 var det mer enn 10 % som løftet fram temaet innvandring/flyktninger blant de fem viktigste temaene (Haugen 2015b, s. 85-86), men dette har endret seg fra 2014, som vist over. At innvandrings spørsmål fortsatt fungerer politisk mobiliserende i Sverige ser vi av både Sveriges regjering (2021) sitt forslag til innstramming, fulgt tre dager etter av fire opposisjonspartier, inklusive SD, sine felles forslag om endringer i utlänningslagen (SVT 2021b). Dette siste viser at partienes isoleringsstrategi av SD er reelt opphørt.

Artikkelen søkte imidlertid vel så mye å vurdere strategien bak og handlingsrommet for en religiøs identitetspolitikk. Sverigedemokraterna har en velgergruppe som i liten grad regner seg som religiøs, og som ikke går ofte til gudstjeneste (SVT 2014, s. 27), og hyppige kirkegjengere er mindre tilbøyelige enn andre til å stemme SD (Halldorf 2019, s. 111). Det er i denne sammenhengen også relevant å peke på den økte oppslutningen om Kristdemokraterna (KD) i Sverige – som nådde en topp på 11,4 % i april 2019 (val.digital 2019) – men som senere har falt til rundt fem prosent. KD er vurdert som å ligge lenger til høyre enn andre kristen-forankrede partier i Norden (Knutsen 2017b, s. 64), og partilederen forklarer suksessen med at partiet har løftet fram «den jødisk-kristne etikken» (Hoel 2018).

Siden SD er representert med omtrent en tiendedel av delegatene i Kyrkomötet er det interessant å se hvilken vektlegging Kyrkomötet har hatt de siste årene. Det er relevant å nevne at arbeid med asylsøkere og flyktninger i Sverige var en av fire hovedprioriteringer for Svenska kyrkan i perioden 2018-2020, og Kyrkomötet har vedtatt betydelige ekstrabevilgninger til dette arbeidet (Svenska kyrkan 2017b, s. 163; s. 166).

I 2016 fattet Kyrkomötet vedtak om råd och veiledning til menighetene om misjon for nyankomne. Fire andre forslag fra SD-representanter – om beskyttelse til kristne flyktninger generelt og på asylmottak spesielt, veiledning til menighetene om kristne flyktninger, og endret kommunikasjon til å bli mindre politisk i det som kommuniseres på Svenska kyrkans hjemmeside – ble nedstemt i komiteen, med 15 mot 14 stemmer (Svenska kyrkan 2016b, s. 1147; se også s. 1027-1034; s. 58; s. 574; s. 590-591). Dette indikerer at det at et forslag kommer fra en person valgt inn på Sverigedemokraternas liste ikke i seg selv innebærer en automatisk avvisning av forslaget hos de andre delegatene.

Selv om det motsetningsfulle forholdet mellom Svenska kyrkan og SD vedvarer (Nilsson 2020), har jeg ikke funnet nyere saker der prester eller diakoner blir gjort oppmerksom på at de må velge mellom å frasi seg medlemskap eller verv i SD eller fratre

stillingen i Svenska kyrkan, eller at Svenska kyrkan har noen offisielle retningslinjer for å håndtere slike tilfeller. Slike retningslinjer finnes i Church of England, der prester stilles overfor valget mellom medlemskap i British National Party eller National Front, og å fortsette som prest, i tråd med vedtak både i Synoden i 2012 og Bispemøtet i 2014 (Taylor 2014; Press Association 2012) og i Evangelische Kirche Deutschland (Bayerische Rundfunk 2018; gjengir biskopsavklaringer av om AfD-medlemmer kan bli prester; for en innføring i AfD, se Dypvik 2021).

Denne korte gjennomgangen gir også grunnlag for å si at Svenska kyrkan ikke har endret sin generelle tilnærming som svar på den generelle økningen i innvandrings skepsis, men det er likevel verdt å merke seg at misjonsarbeid for nyankomne prioriteres. Misjonsarbeid overfor nyankomne kan også ses i lys av et 2015-vedtak om konvertitter (Svenska kyrkan 2018c, s.16; viser til dokumentet *Vägledning för människor som vill lära sig mer om kristen tro*, som ikke er tilgjengelig på Svenska kyrkans hjemmeside).

Den innsatsen som Svenska kyrkan utøver for å integrere nyankomne har også resultert i øremerkede overføringer fra svenske myndigheter til dette arbeidet. Det er altså ikke grunn til å mene at de kritiske standpunktene som Svenska kyrkan har fremmet har gjort den mindre aktuell som samarbeidspartner for myndighetene i det konkrete integreringsarbeidet.

6.4 Hvorfor har Den norske kirkes ledere advart mot å stemme Fremskrittspartiet? *Teologisk Tidsskrift* 3(1), 4-18

Foholdet mellom Den norske kirke og Frp er både enklere og samtidig mer komplekst enn forholdet mellom Svenska kyrkan og SD. Forholdet er enklere fordi det ikke er noen sanksjoner fra ledernivået i Den norske kirke mot prester som er aktive i Frp. Samtidig er forholdet komplisert fordi det er en rekke politiske saker hvor Frp og Den norske kirke står for totalt motsatt standpunkt, som blant annet vist i 4.2.2 (se også Stålsett 2019b). Den norske kirke møtes med hard kritikk fra Frp-politikere, ikke bare Listhaug, og en (nå dømt; i Høyesterett for bedrageri; i Oslo tingrett for våpentrusler) Frp-politiker spør om «såkalte prester ... virkelig er kristne...» (Brandvold 2018, gjengir Mazyar Keshvari). Det å stemple Den norske kirke som gjennomsyret sosialistisk (Rognsvåg 2015, gjengir Listhaug; se også Listhaug 2018) er et annet uttrykk for denne motsetningen.

Til tross for de gjensidige anklagene er det ikke kommet noen flere direkte oppfordringer fra personer med lederposisjoner i Den norske kirke mot å stemme på Frp, men

det reageres på konkrete Frp-forslag. Et eksempel er forslaget om at Norge skal prioritere kristne flyktninger når overføringsflyktninger velges ut i samarbeidet med FNs Høykommissær for flyktninger. Forslaget kom høsten 2020, og ble tatt inn i budsjettavtalen mellom Frp og regjeringen i desember 2020. Da forslaget kom ble det omtalt av generalsekretæren i Mellomkirkelig råd for Den norske kirke som “livsfarlig” (Agøy 2020), fordi dette kunne øke konflikter lokalt ved at kristne knyttes til vesten.

Konfliktnivået mellom Frp og Den norske kirke har ikke blitt redusert. Det har skjedd en polarisering mellom kristne som støtter den identitetstilnærmingen til religion som Frp står for, og kristne som i større grad støtter en solidaritetstilnærming, der kristendommen oppleves som å fremme verdier som grenseoverskridende solidaritet, rettferdighet og gjestfrihet. Er det slik at denne polariseringen er såpass dyptgripende at kirkelederne ikke lenger finner det relevant å søke å påvirke dem som støtter Frps identitetstilnærming?

Denne kategoriseringen mellom identitet og solidaritet kan være nyttig, selv om den ikke må forstås som at alle som står for en identitetstilnærming ikke samtidig kan stå for solidaritet ut over egen gruppe.

I artikkelen slo jeg fast at “klassifiseringer av Frp gjort av utenlandske forskere ofte er upresise” (Haugen 2014, s. 5). Lindberg (2011) sin omtale av Frp og tre andre nordiske partier som nasjonalistisk mener jeg også er mindre presis enn den kategorien som Grande og Kriesi (2012, s. 22) benevner neoliberal-nasjonalistisk (tabell 2.7). Den kommende drøftingen begrunner dette.

Tidligere politisk rådgiver til daværende minister i Justis- og beredskapsdepartementet, Sylvi Listhaug, uttalte sommeren 2019 at det var særlig «i den store Pinsebevegelsen» at det fantes kristne som «ble avvist» av andre politikere enn Listhaug, og at en aktiv tilnærming til disse derfor ble prioritert (Hoel 2019). At det er kristne i pinsebevegelsen som løftes fram er ikke tilfeldig; disse er kjent for sin støtte til staten Israel og bekymret for svekkelsen av såkalt kristne verdier eksempelvis i lovverk og skoleverk. Dette skyldes angivelig at «kirka har vært for fraværende i forhold til å stå opp for de verdier som hele kirka er bygget på» (Gatepresten 2011; gjengir en pinsepastors utsagn i en NRK-dokumentar).

Selv om dette er bekymringer som definitivt er nokså utbredt hos kristne, er det fem viktige korreksjoner til en slik vinkling. For det første, pinsebevegelsen selv rapporterer på sin hjemmeside være 40.000 medlemmer, og en rekke av disse har sin tilhørighet i arbeiderbevegelsen, og stemmer eksempelvis Arbeiderpartiet.

For det andre er det bare en tiendel av de 40 % som mener at «vi bør satse på et samfunn der kristne verdier spiller en større rolle» som er kirkegjenger, kirkemedlem og personlig kristen (Nilsen 2017). Antall «kirkebesøkende» kristne som er bekymret for såkalt kristne verdier er altså langt lavere enn de mange som med en belongings-relasjon til kristendommen støtter såkalt kristne verdier.

For det tredje er uklart hvor stort mobiliseringspotensiale Frp har i å rekruttere velgere som tidligere har stemt KrF, særlig etter at KrF høsten 2018 valgte – med knapt flertall – å gå inn i Høyre/Frp/V-regjeringen. I artikkelen pekte jeg på overgangene allerede hentet ut i perioden 2001-2005 (Haugen 2014a, s 13); og tre uker før stortingsvalget i 2017 mente en valgforsker at større velgeroverganger fra KrF til Frp ikke var sannsynlig, og at disse allerede hadde skjedd for «lenge siden» (NRK 2017, gjengir professor ved NTNU Anders Todal Jensen). Vi kan tallfeste overgangene, og jeg tar i tabell 5.1 også med overganger fra Frp til KrF, Høyre og Arbeiderpartiet.

Tabell 6.1: Velgeroverganger fra KrF til Frp og fra Frp til KrF, Høyre 2001-2017 (% av dem som stemte partiet ved sist valg som endret parti ved påfølgende valg)

Periode Overganger	2001-2005 (SSB 2006)	2005-2009 (SSB 2010)	2009-2013 (Aardal og Bergh 2015, s. 21)	2013-2017 (Bergh og Aardal 2019, s. 17)
Fra KrF til Frp	15	8	0	7
Fra Frp til KrF	0	1	2	0
Fra Frp til H	9	15	33	18
Fra Frp til Ap	15	10	5	1

Vi ser at KrF hadde nokså store velgeroverganger til Frp også i perioden 2013-2017, og at Frp i stadig større grad mister velgere til Høyre, og i stadig mindre grad mister velgere til Arbeiderpartiet. Overgangene til KrF er nær sagt ikke-eksisterende i hele perioden. KrFs lave oppslutning gjør at Frp har få velgere å hente her, men mange tidligere KrF-velgere har gått til Høyre (Hoel 2021) – selv om KrF i 2018 valgte regjeringssamarbeid til høyre. Partiet har etter retningsvalget blitt mer konservativt, men jeg er uenig i at KrF kan gjenta sitt svenske søsterpartis valgsuksess i Riksdagsvalget i 2018 dersom en nasjonalkonservativ og abortliberal holdning får prege KrF (Lindvåg og Dahl Bakken 2019, gjengir førsteamanuensis ved UiS, Svein Erik Tuastad).

For det fjerde er det en bekymringen over samfunnsendringer, som er utbredt langt utover pinsevevningene i de lutherske lavkirkelige organisasjonene, som illustrert i tittelen på

seminaret Kristentro i klemme - kristen i et sekularisert samfunn (Dagen 2008). Denne bekymringen innebærer ikke at Frp for disse er et opplagt partivalg.

For det femte, og relatert til det siste, er det å stå opp for grenseoverskridende solidaritet og global rettferdighet utbredt blant de aktive i lav- og frikirkelige miljøer. Disse vil ikke være enige i å bruke begrepet kristne verdier som en grensemarkør, som drøftet i 2.2.3. Snarere vil det ikke være urimelig å forvente at en rekke av disse vil slutte seg til følgende verdier som er distinkt kristne: global rettferdighet, solidaritet og fiendekjærlighet.

Jeg har ingen innvendinger til de betegnelsene Jupskås (2016) bruker for å karakterisere Frps prosess fra slutten av 1990-tallet, da han fant at begrepet radikaliserings betegnet partiets politikk. Det har skjedd en forsiktig moderering av partiets posisjoner.

Jeg er imidlertid kritisk til påstanden om at Frp har gått fra å være «veldig kritisk» til Den norske kirke på 1970- og 1980-tallet til å bli mer positiv (Moffitt 2017, s. 116; Harry 2014, s. 165). Frps forhold til Den norske kirke er fortsatt spenningsfylt, som følge av blant annet Frps 2009-vedtak om aktiv dødshjelp (Haugen 2014a), ulike ytringer som angriper både ledere i Den norske kirke og hele trossamfunnet (Listhaug 2018), samt uenighet om finansiering av trossamfunn – som Frp vil kutte, med unntak av «kirkebygg med kulturhistorisk verdi, samt lovpålagte oppgaver» (Fremskrittspartiet 2021, s. 91) – og en rekke andre sosiale spørsmål. Videre handler kristendom for Frp primært om identitet, ikke primært tro (Holberg 2006; Thorleifsson og Jupskås 2019) – selv om dette ikke betyr at personlig tro ikke er viktig for det enkelte Frp-medlem. Frp er funnet å avvike fra Dansk Folkeparti, Sverigedemokraterna og Sannfinnene (Jungar og Jupskås 2014; se også Todal Jensen 2017; for en kritikk av Todal Jensen for å overse nativismen (nasjonalisme med fremmedfrykt; Mudde 2007, s. 24) hos Frp, se Jupskås 2017). Samtidig er jeg enig med Holberg (2006) i at Frps tilbøyelighet til å forstå kristendom som identitet mer enn tro skiller partiet fra de andre norske partiene.

Det er også grunn til å drøfte Stålsetts oppfatning om at Frp-statsråder, i første rekke Frp-leder Siv Jensen og Sylvi Listhaug bidrar gjennom det de sier i offentligheten til å normalisere ekstreme holdninger (2019b). Konkret mener Stålsett at Jensen fremmer «konspiratoriske mistanker mot en minoritetsbefolkning...» Begrepet snikislamisering, som hun har brukt ved flere anledninger, første gang i 2009, kan forstås som at muslimer har en plan om å prege institusjoner og samfunnets verdier i stadig større grad.

I artikkelen min valgte jeg å løfte fram hennes kritikk av radikal Islam. I ettertid ser jeg at jeg heller burde ha lagt vekt på hennes bruk av begrepet snikislamisering. Dette er et begrep lansert i den norske politiske samtalen av Siv Jensen og utviklet videre av andre.

Spørsmålet er om – og i hvilken grad – verbale angrep mot muslimer flest kan forstås å være legitimeret av den språkbruken som Frp-ledere, både i opposisjon og i regjering, har bidratt til.

Hat mot muslimer er blitt langt mer vanlig i det offentlige ordskiftet, også fordi kanalene til å ytre seg på er blitt stadig flere. Snikislamisering tilhører ifølge Lars Gule en del av repertoaret til islamofobien, som ifølge ham nettopp bygger på en konspirasjonstenkning (Gule 2019). En definisjon av islamofobi legger vekt på at det er «en systematisert og ideologisk form for fordomsproduksjon som underbygger redsler for, hat mot, og diskriminering av muslimer...» (Døving 2012, s. 90; se også Strømmen 2019 og Europarådet 2004). Døving understreker også at islamofobi er «formende meningssystemer og derfor ikke noen fobi» (Døving 2012, s. 90), og forstår Islam som et enhetlig tankesystem som oppleves av de islamofobe å utgjøre en trussel.

Det er to premisser vi må ta stilling til og akseptere for at resonnementet om Frp-lederens konspirasjonsfremming skal gi mening. For det første at begrepet snikislamisering tilhører det islamofobiske repertoaret. For det andre at islamofobi handler om å produsere «kunnskap» om Islam som søker å spre frykt som Islam som sådan, og ikke bare radikale eller ekstreme versjoner av Islam. Dersom disse to premissene er riktige, er det riktig å gi Stålsett rett i at Siv Jensen bidrar til å spre konspiratoriske mistanker mot en minoritetsbefolkning. Dette betyr ikke at Siv Jensen selv slutter seg aktivt til slik konspirasjonstenking, men at hun gir verbal legittimitet til dem som faktisk promoterer en slik tenkning. Det er interessant at Stålsett legger ansvaret på regjeringen som helhet for at slike kategoriserende og stemplende ytringer fortsetter. Det kan argumenteres for at hovedansvaret ligger hos dem som bidrar med den overveldende negative stemplingen av andre.

I etterkant av det dårlige kommune- og fylkestingsvalget i 2019 (8,2 % oppslutning) fremmet sentralstyremedlem i Frp, Christian Tybring-Gjedde, et forslag om å ta ut begrepet liberalistisk fra partiprogrammet og gjøre Frp til et tydeligere nasjonalkonservativt parti. Han uttalte også at globaliseringen er unaturlig og at innvandringen er “selve utgangspunktet” (TV2 2019). Selv om han snakker om norske verdier og “vår kultur”, viser han ikke til kristne verdier, slik han tidligere har gjort, som vist i 5.3.2. Han vil videre plassere partiet i sentrum og ikke til høyre på den ideologiske skalaen. Forslaget møtte motstand, og vil ikke få gjennomslag i partiet. Det er samtidig verdt å merke seg at den Frp-politikeren som har vært tydeligst i sin motstand mot Den norske kirke, Sylvi Listhaug, ble ny Frp-leder i mai 2021.

Uansett viser oppdateringen at det fortsatt vil være spenninger mellom et Frp som søker å appellere til både liberalister og nasjonalkonservative, og Den norske kirke og andre kirkesamfunn, med vekt på grenseoverskridende solidaritet og gjestfrihet. Kirkelederens støtte

til å hente hjem norske IS-familier med barn (Norges Kristne Råd 2019b) og krav om at Norge bidrar til å avhjelpe den europeiske flyktningekrisen (Hermansen 2019) viser dette. Samtidig er det relevant å peke på at Den norske kirke har erfaring med å håndtere innvandrings- og islamkritikk i egne rekker (Haugen 2010).

En rekke vedtak fra Bispemøtet (BM) og Kirkemøtet (KM) i Den norske kirke preges av vektlegging av gjestfrihet og kritikk av norsk asyl- og flyktningpolitikk; her vises KM-vedtak siden 2005, der alle er enstemmig vedtatt (tilgjengelige under Om kirken - Slik styres kirken - Kirkemøtet på www.kirken.no; ikke med i litteraturlisten; nyeste først): KM 17/18 Vis gjestfrihet!; KM 15/16 Religionsmøte og dialog (tematiserer flyktningssituasjonen og fremmedfrykt); KM 09/14 Den norske kirke og menneskerettighetene (ber om «ombud for menneskerettighetene med særlig fokus på forvaltningen av utlendingsloven»); KM 07/12 Misjon til forandring (positive til kristne innvandrere og migrantmenigheter); Uttalelse fra Kirkemøtet 2012 om norsk asylpolitikk; KM 7/09 Kristne innvandrere og menighetene i Norge (tematiserer gjestfrihet og behandling av innflyttere); KM 9/08 Kyrkjene i Midtausten og vårt ansvar (ber om opphold til kristne fra Midtøsten); KM 11/06 Innvandring og integrering – Den norske kirkes rolle i et flerkulturelt samfunn; KM 12/06 Utfordringer i religionsmøtet (tematiserer at «religiøs tradisjon slår rot på nye steder eller går fra å være majoritet til minoritet eller omvendt»); og KM 6/05 Norsk asyl- og flyktningpolitikk. Innvandring er også tematisert i et vedtak fra 2004, gjengitt i 5.3, der Kirkemøtet advarer mot en ekskluderende forståelse av begrepet folkekirke (Kirkemøtet for den norske kirke 2004, s. 9).

I Grande og Kriesi sin modell (2012 s. 22) – se tabell 2.7 – blir Den norske kirke og Frp motpoler: førstnevnte som intervensjonist-kosmopolitisk og sistnevnte som neoliberal-nasjonalistisk.

6.5 Evangelical Lutheran Church in Denmark and the Multicultural Challenges', *Politics and Religion*, Vol 4, No 3, 476-502

Å kartlegge den offentlige samtalen om danskhet og luthersk kristendom, og politikernes og Folkekirkens rolle resulterte i konklusjoner som jeg fortsatt mener er treffende (se også Nielsen 2012). Artikkelen sto på trykk samme år som de to partiene som da hadde utgjort regjeringen i ti år – med Dansk Folkeparti som støtteparti – gikk av. Som vist i tabell 5.1 er makten de siste ti årene delt mellom regjeringer som ligger til venstre (2011-2015 og 2019-)

og til høyre (2015-2019). Alle regjeringene har videreført den linjen i innvandrings- og integreringspolitikken som ble lagt på 2000-tallet.

Nielsen spør (2012, s. 302) hvordan dette budskapet som knytter sammen danskhet og kristendom mottas av medlemmene i Folkekirken. Jeg mener at det mest overbevisende svaret er fra Pew Research Center (2018, s. 21, 23, 26). Her framkommer det at kirkebesøkende er mer innvandrings- og islamskeptiske og mindre åpne for å inkludere personer i den danske nasjonen enn personer med en tilhørighetsrelasjon til Folkekirken.

Et budskap som handler om å hegne om det danske, og knytte danskhet og luthersk kristendom sammen må derfor antas å bli møtt med aksept. Hvor stor andel av dansker som ønsker å styrke kristne verdier finnes det ikke tall på, siden danske valgundersøkelser verken spør om danske verdier eller kristne verdier (Møller Hansen og Stubager 2015), men 58 % et stort utvalt dansker støttet utsagnet "jeg vil støtte op om den kristne kulturarv" (Poulsen et al. 2021, s. 34). Selv om det er uklart hva personer som blir spurt om å ta stilling helt konkret forbinder med kristne verdier og kristen kulturarv, legger jeg til grunn at disse to begrepene i stor grad er overlappende.

Jeg vil i kapittel 7 under komme tilbake til en drøfting av disse forskjellene mellom Danmark, på den ene siden, og Norge og Sverige, på den andre siden. Her skal jeg nøye meg med å gi mer innsikt om Danmark, fokusert på islamkritikk, innvandringskritikk og religionsdialog. Siden Folkekirken ikke agerer offentlig om politiske spørsmål er det lite å skrive om Folkekirkens stillingstaken, utover det som allerede er skrevet om Folkekirkens migrantsamarbejde og reaksjonen på Kirkeministerens inngripen mot en prosess i Folkekirken; se Folkekirkens Bispemøde (2021, s. 2-3) og Folkekirkens mellemkirkelige Råd (2020, s. 2). Det er imidlertid relevant å minne om adventsoppropet i 2005 (296 signaturer), der jeg har redegjort for etterspillet mot daværende biskop i Aarhus for å ha sluttet opp om oppropet og holdt prekener i samsvar med innholdet i oppropet (Haugen 2011, s. 480-481). Ingen tilsvarende opprop har kommet de siste 15 årene.

Islamkritikken har ikke stilnet i Danmark, som vist i etableringen av flere nye partier de siste årene, som Stram Kurs, som ønsker etnonasjonal homogenitet (assimilering; Jønsson 2014), med borgere som «religiøst, kulturelt og normativt bekender sig til samme eller beslægtede værdier» (Stram Kurs udatert). Partiet fikk 1,8 % (63.537 stemmer) i folketingsvalget i 2019, og nådde ikke sperregrensen på 2 %. Nye Borgerlige (NB), med sterk betoning av både kristne verdier og at «vores værdier er ikke universelle» (udatert), fikk fire representanter (2,4 %), men har siden vokst betydelig, og har på en måling i 2021 11 % oppslutning (Løvkvist 2021). Den ideologiske forskjellen mellom DF og NB innenfor

utlendingsfeltet er vurdert som at der DF er pragmatiske, har NB “tre ufravigelige ultimative krav...” (Jørgensen 2019; gjengir Thomas Fundings). Disse kravene er asylstopp, full selvforsørging og utvisning av alle utlendinger som er dømt for en lovovertrødelse. Dette, samt klar motstand mot EU gjør at NB kan forstås som mer nativistisk enn DF. Det er i denne sammenhengen også relevant at DF i Europaparlamentet har valgt medlemskap i partigruppen Identity and Democracy, mens SD har valgt en mer sosial-konservativ partigruppe. Derfor er det rimelig å hevde at ytre høyre-partiene i Danmark samlet sett er blitt mer ytterliggående.

Jeg vil gi en kort oppdatering av de aktørene og initiativene synliggjort i artikkelen (Haugen 2011). Søren Krarup og (nå avdøde) Jesper Langballe gikk ut av Folketinget i 2011. Begge har barn i redaksjonen i Tidehverv og som har vært representert i Folketinget for DF (2011-2019): Christian Langballe. Han er fortsatt med i redaksjonen i Tidehverv, sammen med to av Krarups døtre: Agnete Raahauge (redaktør) og Katrine Winkel Holm. Islamkritisk Netværk i Folkekirken synes ikke lenger å være aktivt, men Islam-kritikerne kan formidle gjennom Tidehverv.

Adventsoppropet fra 2005 gav ikke grunnlag for struktur for videre koordinert arbeid (Haugen 2011, s. 483). Imidlertid har en rekke endringer skjedd i Folkekirken, i tillegg til virksomheten til Tværkulturelt Center, som er omtalt i 5.2.1. Både denne organisasjonen – med 152 Folkekirke-menigheter som medlemmer – og Kirkernes Integrations Tjeneste, et organ med frikirkemenigheter som medlemmer, er medlemmer i Danske Kirkers Råd. Siden 2015 har Folkekirkens Asylsamarbejde – fra 2018 Folkekirkens Migrantsamarbejde – fungert, for å dele erfaringer om «sociale tiltak» og «engagere sig i samfundet til gavn for det fælles bedste» (Folkekirkens mellemkirkelige Råd 2018a), men uten et tydelig politisk mandat. Det lokale integreringsfremmende arbeidet har utviklet seg videre.

Innenfor religionsdialog er det verdt å merke seg at Folkekirke & Religionsmøde er videreført, basert på et samarbeid med alle biskoper i Folkekirken (Folkekirke & Religionsmøde 2020). Kontaktudvalget mellom kristne og muslimer er nedlagt (Folkekirkens Mellemkirkelige råd 2018b, sak 11f), men dialogarbeidet med Muslimernes Fællesråd føres videre gjennom det bredere Kristent-Muslimsk Samtaleforum. I tillegg til dialogen nasjonalt, var Kontaktudvalget tilrettelegger for fire konferanser om teologi og tro, etikk og menneskerettigheter i Danmark, Tyrkia og Libanon, gjennomført i perioden 2012-2015. Støtten kom fra dansk UD, og arbeidet videreføres av Danmission (Christoffersen 2019).

For politikkendringer viser jeg til kapittel 5; men det er midlertidig beskyttelse som lenge har vært hovedregelen. Det er relevant å understreke at repatrieringsloven, Lov nr. 1129 af 13. oktober 2017, også omfatter personer med dansk statsborgerskap.

Forholdet mellom kirkestatsråden og Folkekirken er viet noe plass i artikkelen. Det er vanskelig å gi en inngående vurdering av hvorvidt denne relasjonen har endret seg, men det er spenninger, blant annet knyttet til Folkekirken arbeid for integrering. Som illustrasjon på misnøye med hvordan kirkestatsråden intervensjoner i kirkelige forhold er Bispemøtets respons på statsrådets beslutning om å nedlegge Udvalg om migrantmenigheder, der biskopene understreker at dette arbeidet er “væsentlig for folkekirkens mulighed for at reflektere udviklingen i det danske samfund...” (Folkekirkens Bispemøde 2021, s. 2). Statlig tilrettelegging oppleves altså som viktig for Folkekirken mulighet til å nå bredt ut.

For å oppsummere gjennomgangen over viser tabell 6.2 de mest sentrale funn i artiklene og gjennomgangen over systematisert på de tre elementer fra problemstillingen. For alle elementene er det aktører og persongrupper innenfor majoritetskirkene som er subjekter.

Tabell 6.2: Hva er funn i artiklene for de tre elementer fra problemstillingen?

	Artikkel I	Artikkel II	Artikkel III	Artikkel IV	Artikkel V
Hvordan møtt utfordringen?	Liten vekt på opplevde trusler som følger med innvandringen; vekt på gjestfrihet	Åpenhet og relativ aksept i møte med personer med annen tro	Liten vekt på opplevde trusler som følger med innvandringen; yrkesforbud mot SD-tillitsvalgte som prest/diakon	Advarsler mot å stemme på Frp er erstattet mot kritikk av Frps politikk og parti-programmer	Initiativer blant både innvandringsmotstandere og dem som ønsker mindre restriksjoner
Hva vektlegges?	Generelle solidaritetsargumenter og inspirasjon fra Bibelen	Leve sammen; lære av andre; erfaring med omvendt rasisme	Umulig å ekskludere SD som følge av kirkeordningen, men krav til vigslende stillinger	Vestlig sivilisasjon og verdier avledet av bibeltekster	Polarisering; mindre rom for å utfordre politiske vedtak; mange samarbeidsnettverk
Hva forklarer responsene?	Ledere tenker kosmopolitisk; kritisk til bruk av begrepet «kristne verdier»	Utdannings-system og majoritetskirke vektlegger toleranse	Sverige preges av kosmopolitisme; motstand mot ideologien, men ikke full isolasjon av SD-delegater i Kyrkomötet	Ingen kirkeledere stemmer Frp; motstand mot ideologi som forstås å kategorisere grupper av personer	Åndsfrihet og styrken til lokalmenigheter

7 Diskusjon

Problemstillingen som ble presentert i 1.2 lyder: *Hvordan har aktører innenfor de tre skandinaviske majoritetskirkene gjennom kommunikasjon i offentligheten møtt utfordringen som tilstedeværelsen av personer med annen tro og kultur representerer, hva vektlegges, og hva forklarer de ulike responsene?*

Denne oppsummerende drøftingen bygger på at avhandlingen har primært operert med majoritetskirker som aktører i offentligheten, og struktureres ved hjelp av to dimensjoner: Kjennetegn ved majoritetskirkenes kommunikasjon, og religion i offentligheten, der medier, parlamenter og partier har vært løftet fram.

I 1.5 introduserte jeg to sentrale diskurser: Nasjonalistisk vs. humanistisk beskyttelsesdiskurs og avveining mellom identitet, tro og solidaritet. Jeg vil bruke disse to til å strukturere drøftingen. Først ser jeg på både hvordan majoritetskirkers kommunikasjon og majoritetsreligion i offentligheten vektlegges i de tre skandinaviske statene, og i hvilken grad majoritetskirkene tar til motmæle når de andre aktørene – medier, parlamenter og partier – fremmer en majoritetsreligion med en vesentlig annet preg enn det majoritetskirkene står for. Deretter vurderer jeg spenningene som vil oppstå mellom identitet, tro og solidaritet, og drøfte hvor majoritetskirkene som har vært analysert i artiklene kan plasseres i en trekant som utgjøres av disse tre begrepene. Deretter oppsummerer jeg og drøfter kort implikasjoner for politikk.

7.1 Nasjonalistisk vs. humanistisk beskyttelsesdiskurs – og en kristen etikk-diskurs?

Jeg skiller mellom majoritetskirkenes kommunikasjon og religion i offentligheten. Under hvert av delkapitlene vil sentrale deler av teorien introdusert i kapittel 2 og 3 bli brukt som struktureringsgrep, og drøftingen knyttes til de enkelte artiklene.

Verken avhandlingen eller denne avsluttende drøftingen har som ambisjon å “måle” hvor stor betydning majoritetskirker har for inkluderende nasjonsforståelser, slik Helbling og kollegaer har gjort for innholdet i partiprogrammer fram til 2003, der en rangering med basis i forholdstallet mellom inkluderende og ekskluderende nasjonsforståelse viser at Sverige er nr. 1, Norge nr. 7 og Danmark nr. 21 – av 27 stater (Helbling et al. 2016, s. 751). Avhandlingen begrenser seg til å drøfte hva som former majoritetskirkenes kommunikasjon og hvordan inkluderende eller ekskluderende forståelser av forholdet mellom religion og nasjonal tilhørighet (Schnabel 2015) generelt fremmes i offentligheten.

7.1.1 Kjennetegn ved majoritetskirkenes kommunikasjon

De skandinaviske majoritetskirkenes kommunikasjon kan løftes fram med forankring i teoriene (kapittel 3.2-3.3): (i) hva det betyr at kirkene primært ikke bør forstås som organiserte interesser men heller som bestående av interessegrupper; (ii) hvorvidt de fremmer offentlig teologi, og hva denne teologien eventuelt preges av.

Som vi så i 3.2.1 over er det ikke uproblematisk å karakterisere Den norske kirke og Svenska kyrkan som organiserte interesser, selv om disse kan uttrykke sine standpunkter i offentligheten. Folkekirken kan heller ikke omtales som å representere en organisert interesse.

Det er mer sakssvarende å omtale alle tre som bestående av interessegrupper: (i) Folkekirken erkjenner eksplisitt å ha seks retninger, der Tidehverv er en (Folkekirken udatert); (ii) Svenska kyrkan er preget av at partiene og andre lister utgjør Kyrkomötet; og (iii) Den norske kirke åpner for å stille alternative lister til listene fra bispedømmerrådet.

Når eksempelvis Svenska kyrkan uttaler seg om innvandrings spørsmål skjer altså dette med en klar visshet om at et permanent mindretall i Kyrkomötet ikke opplever at deres standpunkter reflekteres. Svenska kyrkans (og Den norske kirkes) rolle i offentligheten gjør uansett at den kan omtales som “public interest group”, som inkluderes av Grande og Kriesi i kategorien intervensjonist-kosmopolitisk (2012, s. 22; se tabell 2.7). Som følge av det lokale engasjementet for innvandrere i Folkekirken er det relevant å også omtale Folkekirken som en slik “public interest group”, selv om Folkekirken ikke deltar i det offentlige ordskiftet. Videre er det relevant at Den norske kirke og Svenska kyrkan ikke nødvendigvis snakker på vegne av de 40 % som støtter opp om kristne verdier (Sveriges Radio 2019, Nilsen 2017), siden oppslutning om kristne verdier korrelerer med innvandrings skepsis (Sveriges Radio 2019).

Dette bringer oss over i offentlig teologi, altså det å bringe inn “nye perspektiver, innsikter og tolkninger den offentlige samtalen” (Fretheim 2016, s. 156). Konkrete eksempler vil gis for hver av de tre majoritetskirkene.

Er det endringer i Folkekirken, særlig blant biskopene, i motivasjonen for å delta i den offentlige samtalen? Folkekirken kan synes å ha økende bevisst på hva som må til for at Folkekirkens integrerende potensiale skal virkeliggjøres, både hva gjelder interreligiøs dialog og myndighetskritikk (Lassen 2020, s. 152). Dette kommer også til uttrykk i begrunnelsen for hvorfor Udvalg om migrantmenigheder burde fortsette, med vekt på en “lovgivning, der på sigt muliggjør, at den kan rumme den danske befolkning i sin bredde, samt i processen bidrage som væsentlig aktør i brobygning til nye grupper af borgere” (Folkekirkens mellemkirkelige Råd 2020, s. 2). Det er det konkrete integreringsarbeidet som løftes fram, og begrepet “i sin bredde” tyder på et stort ambisjonsnivå for hvem som er mulige å nå i dette arbeidet. Det at

myndighetstiltak forstås å ha en slik effekt uttrykker en sterk tillit til politiske ordningers betydning for lokalt relasjonsbyggende arbeid. Samtidig kan dette ambisjonsnivået ikke nås uten at Folkekirken fremmer en form for offentlig teologi.

Den norske kirke fremmer på ulike måter en offentlig teologi, som kjennetegnes av å være noe mindre konfronterende mot myndighetene, sammenlignet med frigjøringsteologi (Kim 2011, s. 23-24). Norske politikere er opptatte av religion som privatsak, individets religionsfrihet, og betydningen av den kristne arven for det norske samfunnet (Stortinget 2010, s. 3526, innlegg av nestleder i Arbeiderpartiet, Hadja Tajik). Den norske kirke har imidlertid ambisjoner utover dette, og ønsker å påvirke norsk asylpolitikk, slik vi så i 2015-2016 (NTB 2016a; 2016b). Videre er det verdt å merke seg at kritikken også er uttrykt i perioder da Arbeiderpartiledede regjeringer har hatt makten (Haugen 2010).

Fra Svenska kyrkan kan det nevnes mange eksempler på ytringer innenfor intervensjonist-kosmopolitisme (Grande og Kriesi 2012, s. 22; tabell 2.7), underforstått som en “public interest group”. Solidaritet (de Wilde 2019a), mer presist ubetinget solidaritet (Trägård 2019) kjennetegner Svenska kyrkan (2019b; 2018a). Som eksempel på at Svenska kyrkan ikke ønsker en partikulær beskyttelsesdiskurs, enten denne er knyttet ofte til sivilisasjonisme (Brubaker 2017) eller nasjonalisme er debatten om bønnerop interessant. Saken illustrerer at den religiøse politiseringen i Sverige ikke bare inkluderer SD. Kristdemokraterna (KD) ønsker å forby muslimske bønnerop, beskrevet som «offensivt och syftar till att manifesteras en andlig överhöghet över ett område» og ikke «förenlig med våra värderingar» (Kristdemokraterna 2018; for motsatt standpunkt, se Svenska kyrkan 2018c; 2018d; forslaget fremmet av SD-representanter).

Det er relevant å vurdere om majoritetskirkene i sin kommunikasjon i offentligheten også bør ta hensyn til sin brede medlemsmasse, som vi har sett er mer skeptiske til innvandrere enn hva kirkelederne er. Jeg erfarte at kirkelederne fra fem ulike kirker i Norge, inklusive Den norske kirke var tydelige i løfte fram gode verdier i det norske samfunnet, inklusive frihetsrettigheter (Haugen 2020). Å understreke disse verdiene kan være viktig for å ha sterkere appell hos dem som kan bli fremmedgjort av den offentlige kommunikasjonen fra majoritetskirkene. Den norske maktutredningen finner at det er «*avstanden mellom folk og elite som er mest slående*» (Midtbøen og Teigen 2019, s. 77, utheving i original).

Majoritetskirkene i Norge og Sverige er inspirert av en rettferdighetsteologi som har preget både den offentlige formidlingen og tildels også omsorgsoppgavene, altså diakonien. Majoritetskirkene har ikke betenkeligheter med å synliggjøre sine standpunkter, i tråd med sentrale prinsipper i offentlig teologi (3.3.1). Folkekirkens organisasjonsform og avledede

begrensninger på det å markere standpunkter i offentligheten gjør at slik formidling er sjeldnere i Danmark. Jeg finner at alle tre majoritetskirkene forholdsvis sjelden argumenterer i offentligheten med en eksplisitt kristen etikk-diskurs (for nyanser, se Haugen 2021).

7.1.2 Skandinavia og religion i offentligheten

Hvordan religion blir synliggjort i offentligheten er formet av en rekke faktorer, inklusive hvordan majoritetskirkene støtter opp om eller markerer avstand til politiske aktører som bruker religion som del av en nasjonal beskyttelsesdiskurs. Ut fra mine funn er jeg uenig med Jonas Lindberg som mener at majoritetskirker vil “at first sight” verdsette den positive oppmerksomheten kristendom får ved å koples til nasjonal identitet (2015, p. 122). Jeg har funnet at i Norge og Sverige er kirkene svært skeptiske til politikere som knytter kristendom sammen med nasjonal identitet. For Danmark er det annerledes, som følge av at politikere har en mer sentral rolle i å definere kristendom og brukt kristendom til å fremme danskhet.

Selv om de skandinaviske statene sin politikk varierer, som vist i kapittel 5, mener jeg det er grunnlag for å si at alle statene praktiserer en politikk basert på at det store «vi» må inkludere et mangfold, på grunnlag av alles verdighet, tilrettelegging for alles like muligheter, og en samfunnsmessig solidaritet, og med liten velferdsjåvinisme (Hall 2017, s. 220). Alle statene har valgt eller er i ferd med å velge borgerintegrering, der det legges vekt på krav, og der ikke-oppfyllelse kravene kan medføre betydelige sanksjoner, som å ikke oppnå statsborgerskap. Likevel mener jeg at de tre statene bygger på kristen omsorgstenkning, sosialdemokratisk likhetstenkning, klassisk frihetstenkning og universalistisk menneskerettighetstenkning – med ulik vektlegging. I alle tre land kan vil også internasjonalt orienterte politikere stå for det Trägård (2019) omtaler som altruistisk betinget solidaritet.

For å konkretisere hva som preger religion i offentligheten i Skandinavia er det relevant at alle tre statene kjennetegnes av nokså stor åpenhet for at religiøse ekstremister kan tillates å holde møter (Lövheim et al. 2018b, s. 150, andelen varierer mellom 44 og 47 %), noe om tolkes til å bety at menneskerettigheter vektlegges (Lövheim et al. 2018b, s. 154).

Norge først og deretter Sverige har gradvis nærmet seg Danmark innenfor de mer spesifikke politikkområdene drøftet i kapittel 5: Innvandring, integrering og borgerintegrering. Det er likevel fortsatt mulig å si at Norge er i en mellomkategori, mens Danmark og Sverige fortsatt utgjør motpoler i innretningen av den konkrete politikken på disse tre politikkområdene. Det er stort sett på feltet innvandringspolitikk at majoritetskirkene har respondert på den rådende politikken. På feltet borgerintegrering har tiltakene møtt langt færre reaksjoner fra majoritetskirkene, med unntak for Erkebiskopen i Svenska kyrkan (SVT

2021a) og Tverrkulturelt Center (2016, s. 6). Det er verdt å merke seg at kritikken fra akademiske miljøer gjengitt i 5.4 om at borgerintegrering kan hindre integrering i så liten grad reflekteres av de tre majoritetskirkene.

Som vi så i 5.3 er målet med borgerintegrering å fremme individuell autonomi og normtilpasning, ikke full assimilering (Goodman 2010, s. 754). Kort fortalt handler borgerintegrering – gjeldende i Danmark tidlig på 2000-tallet, i Norge på midten av 2010-tallet og i Sverige fra 2025 (SOU 2021:2) – om testing og sanksjoner dersom testene ikke består.

Avhandlingen har understreket forskjellene mellom Sverige og Norge, på den ene siden, og Danmark, på den andre siden. Det er også forskjeller mellom Norge og Sverige. Som det framkommer i tabell 2.3 er det jeg omtaler som nativisme (Mudde 2007, s. 24) langt mer utbredt i Norge enn i Sverige – selv om færre nordmenn enn svensker ønsker redusert innvandring til eget land, som vist i tabell 2.1; begge tall er basert på Pew Research Center (2018), basert på en undersøkelse høsten 2017. Videre, som også understreket at Lindberg (2015, s. 116), er politiseringen av religion mer framtreddende i Norge enn i Sverige. To forklaringer er relevante, både at kristendommen har større mobiliserende potensiale i Norge – som vist mer inngående i 6.1 – og at islamkritikken er mer framtreddende i Norge. På denne bakgrunnen er det verdt å merke seg at religiøs identitetspolitikk faktisk ikke står sterkere den offentlige samtalen i Norge – selv om jeg er enig med Døving og Kraft i at kristendommen har fått økt rolle “som markør for norskhet” (2012, s. 217), som særlig uttrykt av representanter for Fremskrittspartiet på 2000-tallet (Døving og Kraft 2017 s. 84-85). Denne tendensen er langt svakere hos *andre* deltakere i den offentlige samtalen, noe som skyldes vektleggingen av religionsmangfold – særlig i etterkant av 22. juli-terroren (Døving og Kraft 2012, s. 202-203). Jeg finner grunnlag for å konkludere at majoritetsreligionens og majoritetskirkens ikke-bruk av en nasjonalistisk beskyttelsesdiskurs også har betydning. I denne sammenhengen er det relevant å peke på den aksepterende holdningen blant kirkebesøkende (Pew 2018, s. 21, 23) – som kan kontrasteres med tall fra 2008 – der religiøs selvidentifisering i Norge *ikke* er signifikant korrelert med toleranse for minoriteter (Lövheim et al. 2018b, s. 151).

Siden jeg har gjennomført mer omfattende datainnsamling i Norge er det relevant å trekke fram at de fire påstandene som fikk høyest skåre handlet om internasjonal solidaritet, gjestfrihet i tråd med humanitære verdier, Bibelens vekt på gjestfrihet, og Jesu eksempel (Haugen 2020, s. 6). Som jeg viste i 6.1 er det grunnlag for å identifisere en gjensidig forsterkende effekt mellom en humanistisk beskyttelsesdiskurs og en beskyttelsesdiskurs

forankret i kristen etikk hos mine informanter. Den samme tendensen preger Svenska kyrkan. I Sverige var religiøs selvidentifisering i 2008 positivt og signifikant korrelert med minoritetstoleranse. I Danmark var religiøs selvidentifisering negativt og signifikant korrelert med slik toleranse (Lövheim et al. 2018b, s. 151; se også Pew Research Center 2018, s. 21; s. 23). Bare Danmark har en klar generasjonsforskjell: Eldre er signifikant mindre tolerante enn yngre, på et 0,001 signifikansnivå (Lövheim et al. 2018b, s. 151). Jeg finner grunnlag til å konkludere at diskursen rundt kristendom og danskhet som særlig danske politikere er preget av er én forklaring på at Danmark i såpass sterk grad avviker fra tendensene i Norge og Sverige.

7.2 Identitet, tro og solidaritet

Vi har sett at majoritetskirkenes engasjement i innvandrings- og integreringsdebatten har skapt en polarisering mellom tilhengere av identitet og tilhengere av solidaritet. Dette er også mulig å omtale som en politisering av religion og økt vekt på religiøse faktorer i politikk, noe som vil fremme økt mistillit mellom grupper som står mot hverandre, og i verste fall åpen konflikt (Buono de Faria 2019, s. 258). Jeg vil nå forklare de tre begrepene identitet, solidaritet og tro, før jeg presenterer spenningene mellom dem i en figur.

7.2.1 En modell for å forstå spenningene mellom identitet, tro og solidaritet

Det sentrale i modellen er hva som kommuniseres *institusjonelt* – av majoritetskirker eller partier – om kristendom som identitet. Modellen brukt i denne sammenheng søker altså ikke primært å forklare *individuelle* holdninger hos den enkelte.

Samtidig kan modellen være nyttig også på et individuelt nivå. Det er ikke absolutte motsetninger mellom de tre hjørnene i modellen, og det å stå for kristendom *primært* som identitet er ikke til hinder for at man *samtidig* kan stå for kristendom som tro. Et eksempel på dette er identitetsgrupperingen i Sverige, som jeg viser til i artikkelen om Sverige (Haugen 2015a, s. 84). Jeg vil først forklare de tre begrepene som utgjør hjørnene i modellen.

Identitet handler om å ha noe å knytte seg til i omskiftelige tider, men kan også handle om markør, som allerede forklart i 3.1.3 (Fukuyama 2019). I tråd med Mathisen (2019) sin analyse er det ikke gitt at det hun omtaler som kulturkristendom nødvendigvis må føre til en «oss-dem»-tenkning, men for mange fungerer kristendom som markør, ikke som tros-, undrings- eller tilbedelsesfelleskap. I denne sammenhengen er det både interessant og paradoksalt at en «oss-dem»-tenkning er funnet å prege mye av kommunikasjonen fra Den

norske kirke (Furseth 2019). Jeg finner ingen grunn til å imøtegå dette. Også i Sverige – som regnes som mer anerkjennende i møtet med innvandrede minoriteter (Banting et al. 2006, s. 86; 56-58) – blir kristendom presentert av Svenska kyrkan som «markör för svensk kultur» og kirkemedlemsskap oppfattes «som ett led i processen att bli svensk» (Biskopsmötet 2019, s. 20). Identitet kan altså romme både ekskluderende identiteter og mer åpne identiteter.

Tro handler i denne sammenheng om hvorvidt og hvordan argumenter som hentes fra distinkt kristen etikk eller bibelske metaforer framføres i offentligheten, som spesifisert i 1.5, altså hva som formidles på et institusjonelt nivå, ikke hvordan troen kommer til uttrykk på et individuelt nivå. I samsvar med typologi for religion i offentligheten (Lövheim og Axner 2014, s. 39-40) representerer det øverste venstre hjørnet trosformidling på et institusjonelt nivå, konkret vedtak og overordnet formidling, samt reaksjoner på formidling, andres initiativer og vedtak, og ikke det som formidles i den enkelte gudstjeneste. Fordi de skandinaviske majoritetskirkene i det store og hele må regnes som kulturåpne – som argumentert for i 3.2.4 over (se også Haugen 2015a, s. 83) – kan deres formidling i offentligheten forventes å være mer allmenn. For ett eksempel på at skandinaviske majoritetskirker søker å kommunisere med mangfoldet av medlemmer bruker jeg Den norske kirkes valgmateriale utsendt til alle medlemmer sommeren 2019, med meldingen «Hei du, lenge siden sist?». Dette handlet om formelt medlemsskap og mindre om felleskap og tro.

Realiteten er at kommunikasjonen fra majoritetskirkene synliggjør i relativt liten grad eksplisitte religiøse kilder – selv om ord som nestekjærighet og gjestfrihet brukes. Løland advarer mot å bruke en for sekulær argumentasjon, og oppfordrer til å at Den norske kirkes kommunikasjon i offentligheten kan “øse av sin egen beholdning av kraftfulle kristne metaforer...” (2016, s. 396). Flere av disse er allerede i bruk av teologer, inklusive hos en av dem som har tydeligst markert avstand til Frp, Sturla Stålsett (2019a; kritiserer populisme; 2019b; kritiserer regjeringen). På den andre siden er mange teologer skeptiske til å argumentere med klart teologiske argumenter i offentligheten, og heller bruke en mer allmenn argumentasjon, slik jeg fant i intervjuer med ansatte ved høyere utdanningsinstitusjoner for kirkelig tjeneste (Haugen 2021). En biskop sier det slik (Sommerfeldt 2015):

Min erfaring er at et sakralt språk i den offentlige samfunnsdebatt ofte får liten betydning for beslutningstakere eller oppfattes som utilbørlig maktspråk. Men jeg aksepterer at vi i større grad kan bruke bibelske motiver og kirkelige tradisjoner eksplisitt.

Sommerfeldts svarte på kritikken mot for aktive biskoper i asylsaker. Han har også vektlagt at folkemeningen ikke skal bestemme hva som er riktig formidling (Sommerfeldt 2010).

Mens kristen etikk kan begrunne en støttende politikk overfor både innvandrede og nasjonale minoriteter og urfolk i interne samtaler, som preget Bishops (Haugen 2020), er det høyere terskel for å argumentere med for eksplisitt kristen etikk-forankring i offentligheten.

Solidaritet er det ordet jeg velger for å beskrive det å ville ivareta personer utenfor egen etniske gruppe eller egen stat, slik at solidaritet må forstås som å gå utover gruppesolidaritet. En annen betegnelse for dette er altruistisk ubetinget solidaritet (Trägård 2019). Solidaritet skapes gjennom bevisst politikk, ved å mobilisere politiske fellesskap, politiske aktører og institusjoner, og sikre riktig innretning på den faktisk utøvde politikken. Kymlicka og Banting viser til tre former for solidaritet: Civic, democratic og redistributive (2017, s. 4), som jeg har valgt å oversette med anerkjennelse, deltakelse og omfordeling. Med tanke på tematikken i denne avhandlingen vil solidaritet i praksis handle om å inkludere personer med annen opprinnelse i det nasjonale fellesskapet, og legge til rette for at disse kan bli deltakere på alle arenaer i samfunnslivet, altså primært anerkjennelse og deltakelse. Selv om majoritetskirkene også besitter virkemidler for å fremme en viss omfordeling, eksempelvis ved å ansette personer som nylig er kommet, eller såkalt ureturnerbare personer, er det ikke å forvente at majoritetskirkene har sin hovedoppmerksomhet på omfordeling.

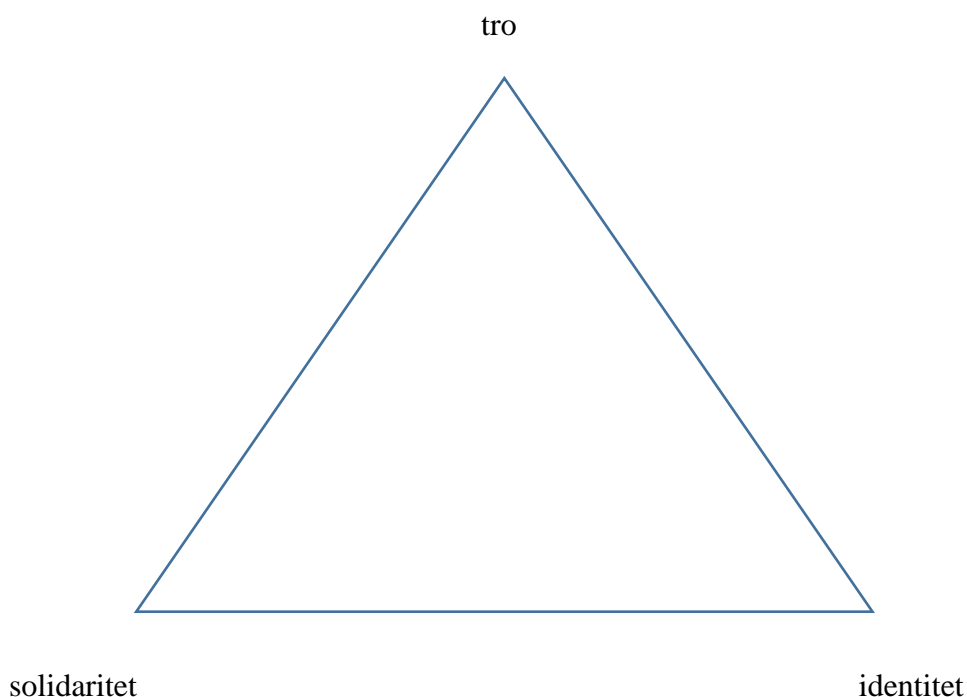
For kirkene og kristne kan solidaritet i møte med personer med annen opprinnelse handle om å møte disse med åpenhet og gjestfrihet. Samtidig er det relevant å minne om at det finnes en rekke bibelvers som stiller opp klare fiendebilder av «de andre» (Joachimsen 2019), og det er også bibelvers som handler om grenser og det nasjonale, og som Tidehverv-bevegelsen synes å være inspirert av (Haugen 2011, s. 481-484; Bakkevig 2010, s. 74-80).

Når solidaritet velges er jeg kjent med at særlig Lindberg (2015) har valgt begrepet menneskerettigheter for å beskrive inkluderende holdninger i møte med innvandring og innvandrede minoriteter. Han mener at slik menneskerettighetstenkning utgjør en sivil-religion, underforstått i liberal framtoning (Wuthnow 1988; se også Lindberg 2015; Porsdam 2012b). Slik sivil-religion kan også uttrykkes i en mer konservativ, tradisjonsbevarede form (Hvithamar et al. 2009). Repstad diskuterer om sivil-religion er anvendelig i en skandinavisk kontekst og finner at sivil-religion på mange måter er usynlig, men «folkekirke»-retorikk har elementer av sivil-religion (2009, s. 206). Videre, når sivil-religion opptrer i en *konservativ* framtoning, konkret å styrke kristendommen og markere avstand mot andre religioner, har dette liten oppslutning, med mulig unntak for Danmark, ifølge Repstad (2009, s. 212). Denne vurderingen slutter jeg meg til.

Lindberg, som opprinnelig finner at sivilreligion kjennetegnes av vekt på homogenitet og svak politisering (2015, s. 54) finner at begrepet sivil-religion i en *liberal* framtoning, konkret «politisert bruk av menneskerettighetsdoktriner til å håndtere religiøst mangfold» (2015, s. 120) er anvendelig for å forstå økt offisiell anerkjennelse av menneskerettigheter i det minste i Norge og Sverige (Lindberg 2015, s. 114). Selv om nasjonal kristendom kjennetegner Danmark (Haugen 2011) er det ikke gitt at menneskerettigheter tillegges mindre vekt i Danmark enn i Norge og Sverige (Lövheim et al 2018, s. 150; kontra: Borevi et al. 2017). Lindbergs (2015) kriterier for å lage et kvalitativt skille mellom de tre landene hva gjelder syn på menneskerettigheter forblir uklare – selv om han viser til Botvar og Sjøborg (2014). Lindberg viser selv usikkerhet, ved å bruke uttrykket «possibly» når han vurderer om menneskerettigheter faktisk utgjør en ny sivilreligion (2015, s. 120; se også Porsdam 2012b).

Kahn (2012) – med empiri fra USA, særlig betydningen av Konstitusjonen for selvforståelsen og det opplevde ikke-behovet for eksterne normer – avviser at internasjonale menneskerettigheter utgjør en sivil-religion. Denne empirien fra USA kan ikke brukes til å argumentere mot at internasjonale menneskerettigheter kan utgjøre fellesverdier i en skandinavisk kontekst. Likevel mener jeg at solidaritet er mer egnet enn menneskerettigheter, for å beskrive et omforent sett av holdninger i møtet med innvandrere (de Wilde 2019a; Trägård 2019, med vekt på den ubetingede solidariteten; Banting og Kymlicka 2017b; Habermas 2002). Figur 7.1 fanger opp disse tre dimensjonene.

Figur 7.1: Avveiningene mellom tro, solidaritet og identitet



7.2.2 Drøfting av majoritetskirkenes plassering i figuren og utfordringer til disse

Det er vanskelig å skille Den norske kirke og Svenska kyrkan langs disse tre dimensjonene. Begge er i sin kommunikasjon tydelige på å formidle ansvar overfor mennesker som kommer fra andre land og som ber om beskyttelse. Begge har utviklet seg i liberal retning. Fire forhold ved Den norske kirke er likevel verdt å nevne. (i) Den norske kirke er noe mer konservativ, som følge av den innflytelsen de lavkirkelige organisasjonene har hatt, som vist i 6.1, men det likevel ikke tradisjon for at Den norske kirke er spesielt opptatt av å løfte fram annet enn generelle termer som nestekjærlighet og gjestfrihet i offentligheten; (ii) tabell 2.3 viser betydelig større oppslutning om det jeg har omtalt som nativism (Mudde 2007, s. 24) i Norge enn i både Danmark og Sverige; (iii) den norske makteliten er svært opptatt av nasjonal selvstendighet og mest skeptisk til myndighetsavståelse til internasjonale og overnasjonale organer (Gulbrandsen et al. 2002, s. 246); og (iv) Den norske kirke har en kommunikasjonsprofil som i for stor grad opprettholder en «oss-dem»-tenkning (Furseth 2019).

Selv om både Den norske kirke – med særlig vekt på Hellig Olav-tradisjonen – og Svenska kyrkan er opptatt av historisk identitet (Svenska kyrkan 2019d), er det ikke riktig å si at disse er generelt opptatte av identitet. Denne konklusjonen mener jeg også står seg i møtet med Biskopsmötet i Svenska kyrkan sine formuleringer om å knytte sammen kirkemedlemsskap og det å bli svensk (Biskopsmötet 2019, s. 20; Biskopsmötet 2012, s. 16).

Det er derfor rimelig å plassere disse to kirkene mot venstre i trekanten, nokså midt mellom tro og solidaritet, og med en viss vekt på identitet. Med tanke på at vi her har å gjøre med lutherske majoritetskirker – og inntil nylig statskirker – kan en slik plassering sies å være noe overraskende. For det første tilsier den lutherske toregimentslæren at kirkelige myndigheter skal være forsiktig i å utfordre verdslige myndigheter. For det andre tilsier den praksis som utviklet seg i det luthersk-dominerte Europa at kirken har tilpasset seg det handlingsrommet som staten har stilt til rådighet, men i liten grad utfordret dette handlingsrommet. Vi har også sett at begge majoritetskirkene utfordrer henholdsvis Frp og SD, men Svenska kyrkan har vist langt steilere holdning til egne ansatte med tillitsverv i SD.

I denne sammenheng er det relevant at Cremer (2021) har funnet at ulikt kirkelandskap – konkret stat-kirke-relasjoner – forklarer hvorfor (særlig evangelikale) kristne i stor grad stemte på Donald Trump, men i så liten grad slutter opp om AfD i Tyskland. Han peker på at kirkeledelsen i de større tyske kirkene ikke risikerer å miste medlemmer eller politisk

innflytelse ved å gå tydelig ut mot AfD. Dette er motsatt situasjonen i USA. To faktorer er sentrale: (i) Tilstedeværelsen av et «religionsmarked» som gjør det lettere å bytte kirkemedlemskap og slik uttrykke misnøye med en kirke; og (ii) måten Trump inviterte selektivt, noe som innebar at flere kirkeledere søkte å tilpasse sitt offentlige budskap for å unngå å havne utenfor relevante påvirkningsfora. Det å sammenligne Tyskland og USA såpass direkte kan kritiseres som følge av de betydelige forskjellene mellom disse to statene. Situasjonen i Tyskland minner mer om situasjonen i Norge og Sverige. Jeg mener at funnene fra Tyskland om at kirkeledere som er trygge på å ikke utsettes for sanksjoner fra sine medlemmer dermed tør å snakke tydelig, er relevante for Norge og Sverige.

Folkekirken i Danmark er som vi har sett ikke i stand til å uttrykke standpunkter i den offentlige debatt som kirke, og det eneste organet på nasjonalt nivå som kan markere seg i offentligheten er Folkekirkens mellemkirkelige Råd, som også har ansvar for Folkekirkens Migrantsamarbeide. Tre trekk ved Danmark gjør det berettiget å plassere Danmark som nærmere identitet og noe lenger vekk fra solidaritet. For det første kan ikke Folkekirken formidle kritiske synspunkter om flyktning- og asylpolitikk, fordi den danske kirkeordningen ikke tillater dette. For det andre, selv om vi ikke kan vite noe hva den enkelte kirkelige ansatte tenker, vet vi at de kirkebesøkende i Danmark er de som i størst grad slutter opp om redusert innvandring (Pew Research Center 2018, s. 23). Dette innebærer at selv om Folkekirken reelt sett hadde vært i stand til å uttrykke seg kritisk, er det ikke gitt at dette ville ha skjedd, fordi tydelig tale i asyl- og flyktningsspørsmål kunne ha møtt reaksjoner fra de kirkebesøkende. For det tredje har danske regjeringer, særlig under Fogh Rasmussen, definert en dansk kristendom som i sin essens er en kulturkristendom, noe som kan forstås som et utslag av en langvarig innflytelse fra høyregrundtvigianismen, og Folkekirken er viktig for dansk identitet (Lassen 2020, s. 152). Som vist i flere lengre sitater gjengitt i artikkelen om Danmark (Haugen 2011, s. 484-488) handler dette om at kirken tilhører folket, at denne kirken former en felles kultur, og at troen er privat og at dogmer ikke skal pådyttes andre. Det er vanskelig å fastslå hvor sterk innflytelse Tidehverv spesielt har på Folkekirken. Det vi kan fastslå er at Tidehverv ikke utøver en spesiell innflytelse på regjeringers politikk, ikke engang i perioden 2001-2011 (Hoffmann-Hansen 2006).

Jeg vil derfor plassere Folkekirken mer til høyre i trekanten, mellom tro og identitet, men også solidaritet utover egen gruppe vektlegges, i tråd med alminnelig kristen sosialetikk.

Til slutt, for alle majoritetskirkene kan identitet og tro praktiseres slik at det går på bekostning av solidaritet, særlig dersom det er snakk om ekskluderende former for tro og identitet. På den andre siden kan tilhørighet til både (luthersk) kristendom og til det nasjonale

fellesskapet ikke nødvendigvis å medføre mindre solidaritet i møte med personer som er utenfor disse fellesskapene eller er på vei inn. Som vist i 3.3.2 er en ekskluderende verdidiskurs ett av tre potensielt negative trekk ved religion i offentligheten. Av de fire kirkene som Strømmen og Schmiedel (2020) behandler blir Den norske kirke – sammen med Den katolske kirken i Tyskland – vurdert som å fremme reell samhandling med muslimer og være villige til å være reelt kritiske til elementer sitt eget trosgrunnlag, mens Church of England og Evangelische Kirche Deutschland fremmer en mer ekskluderende verdi- og demokratidiskurs. Anbefalingen til Strømmen og Schmiedel er at majoritetskirkene tar et oppgjør både med egen omtale «de andre» og med nativistiske aktører, og mer tydelig tar stilling for dem som holdes nede og ute, som ofte er muslimer (2020, s. 126).

En slik tilnærming kjennetegnet av solidaritet er det grunnlag for i bibelske tekster og fortellinger. En slik tilnærming vil også møte motstand, slik vi har sett det i Norge (Listhaug 2018) og Sverige (Nilsson 2020), og Danmark (Karker 2018; intervju med sogneprest Marie Høgh, som omtaler Folkekirken som rød og at «venstreorienterede præster ... sidder på de centrale poster»).

7.3 Oppsummering og kort om implikasjoner for politikk

Selv om de skandinaviske statene har felles religiøs arv, med tett samvirke mellom stat og kirke, er det også forskjeller. Jeg finner grunnlag for å løfte fram tre forskjeller: (i) utbredelsen av religiøse organisasjoner og religiøs mobilisering er mer typisk for Norge enn for Danmark og Sverige; (ii) videreføringen av Folkekirken som en statskirke, med begrensede muligheter for å uttrykke posisjoner i offentligheten, men med preg av å fortsatt favne bredt; og (iii) den svakere appellen nativisme har i Sverige, sammenlignet med Danmark og Norge.

Jeg vil knytte noen betraktninger til Folkekirken, i lys av de andre to majoritetskirkene, ut fra de tre begrepene introdusert i 1.5 (Lindberg 2015, s. 27): Kultur, identitet og makt. Kan det være slik at Folkekirken – selv om den ikke tillates å ha en selvstendig stemme i det offentlige samtalen om politiske spørsmål – har mer makt enn de to andre majoritetskirkene? Det som taler for en slik påstand er både at den har større medlemstall (Furseth et al. 2018b, s. 48) og økning i andelen som går i kirken, særlig ved høytider (Furseth et al. 2018b, s. 56). Folkekirken har også en selvforståelse som handler om at den er i en posisjon til å kunne inkludere “nydansker”. I tillegg er den danske stat opptatt av Folkekirken som viktig å fremme “god religion” og bygge dansk identitet.

Det som taler mot at Folkekirken ikke skiller seg vesentlig ut i maktbase er at den ikke skiller seg positivt ut i økonomisk henseende; hvor særlig Svenska kyrkan er eier av betydelige eiendommer. Videre kan prosesser i Folkekirken avbrytes av Kirkeministeren til tross for protester (Folkekirkens Mellemkirkelige Råd 2020, s. 2; Folkekirkens Bispemøde 2021, s. 2-3). Den kan heller ikke bestemme over egen framtid som statskirke.

Det er verdt å merke seg at verken Den norske kirke eller Svenska kyrkan var motstandere av å bli avviklet som statskirker. Både religionsfrihet og likestilling mellom trossamfunn (Hjelm 2015) – men ikke nødvendigvis full likebehandling – var sentrale argumenter hos begge. En slik argumentasjon er ikke sannsynlig at vil komme fra Folkekirken. Den vil sannsynligvis forsette som statskirke, der den utøver makt også gjennom det å legitimere gjensidig forsterkende bånd mellom danskhet og kristendom – og dansk kultur og identitet. Samtidig vil biskoper engasjere seg i religionsdialog gjennom Religionsmøde & Folkekirken og menigheter engasjere seg i lokalt integreringsarbeid. Makten er derfor annerledes enn hos Den norske kirke og Svenska kyrkan, og det er mulig å si at Danmark er den av de tre statene hvor den religiøse arven størst grad gjenspeiles i dagens politikk (Minkenberg 2018; 2008a; 2008b).

Det er også andre nyanser i den politiske sfæren, som at kommunitarisme står forholdsvis sterkere i Danmark (Borevi et al. 2017), men det er samtidig vanskelig å se at ulik aksept av menneskerettigheter utgjør en viktig forskjell mellom de tre statene. Danmark har utvilsomt opplevd politisering av religion, slik vi også har sett i Norge og Sverige. Videre mener jeg at impulsen fra 1968-vekkelsen og den påfølgende sosial-etiske innflytelsen har skapt en aksept for global rettferdighet og solidaritet som uttrykkes noe sterkere av de mest aktive i majoritetskirkene i Norge og Sverige enn i Danmark, noe som gjenspeiler seg i ulike holdningsundersøkelser.

Selv med disse forskjellene kan det være mulig å formulere tre generelle politiske anbefalinger. For det første er inkluderende politikk viktig. Verdighet er et underliggende tema i Fukuyamas *Identitet*. Det konkrete svaret på hvordan verdigheten kan gjenvinnes handler for Fukuyama om å redusere fattigdom og ulikhet, og motvirke usynlighet (Fukuyama 2019, s. 171-173). Dette budskapet resonnerer godt med kirkers vekt på rettferdighet og grenseløs solidaritet. Banting og Kymlicka (2017b) løfter også fram betydningen av solidaritet i de tre formene anerkjennelse, deltakelse og fordeling som redskap for å fremme gode måter å leve sammen på i multikulturelle samfunn. Dette er solidaritet utøvd på et nasjonalstatlig nivå.

For det andre er anerkjennelse av ulike roller viktig. Statlige myndigheter har ansvar for egne innbyggere; kirkene kan tillate seg å være mer grenseoverskridende i måten de forstår sitt oppdrag på. Trägård (2019) skiller mellom den betingede solidariteten – utøvd av politiske myndigheter for dem som tilhører det nasjonale fellesskapet, uavhengig av deres opprinnelse – og den ubetingede solidariteten – utøvd av sivilsamfunnsorganisasjoner. Jeg har argumentert for at både Folkekirken, Den norske kirke og Svenska kyrkan kan plasseres i denne siste kategorien.

For det tredje må evnen til å leve med mangfold og uenighet oppøves. Hva som skal være det minimum av normer man skal forventes å slutte opp om for å oppleve seg som del av fellesskapet varierer – med Sverige med langt færre uttrykte krav enn Danmark. Alle statene har beveget seg i retning av større anerkjennelse av (ikke-tvangsbasert) assilimering, men som vist i Lövheim et al. (2018b, s 150-154) ser vi også aksept for standpunkter som er motsatte det man selv står for. I slike øvelser kan begrepet uenighetsfellesskap (Iversen 2014) være nyttig.

Litteratur

25 kirkeledere (1997). *Om «muslimfrykt» og våre holdninger til innflyttere*. Hentet fra www.verdidebatt.no/innlegg/11708888-om-muslimfrykt-og-vare-holdninger-til-innflyttere.

Aardal, Bernt (1994). Hva er en politisk skillelinje? En begrepsmessig grenseoppgang. *Tidsskrift for samfunnsforskning* 35(2), 218-249.

Aardal, Bernt og Johannes Bergh (2015). Systemskifte – fra rødgrønt til blåblått. I Bernt Aardal og Johannes Bergh (red.), *Valg og velgere. En studie av stortingsvalget 2013* (s. 11-33). Oslo: Cappelen Damm Akademisk.

Abu-Nimer, Mohammed (2001). Conflict Resolution, Culture, and Religion: Toward a Training Model of Interreligious Peacebuilding. *Journal of Peace Research*, 38(6), 685-704.

Agence France-Presse (2018). Muslim couple denied Swiss citizenship over handshake refusal (18. august).

Agøy, Berit H. (2020) Skal kristne flyktninger prioriteres? Å prioritere forfulgte kristne foran andre grupper av kvoteflyktninger er bokstavelig talt livsfarlig politikk, *Skaperkraft* (16. oktober).

Akkerman, Tjitske (2015). Immigration policy and electoral competition in Western Europe: A fine-grained analysis of party positions over the past two decades. *Party Politics*, 21(1), 54-67. DOI: 10.1177/1354068812462928.

Akkerman, Tjitske (2012). Comparing Radical Right Parties in Government: Immigration and Integration Policies in Nine Countries (1996–2010). *West European Politics*, 35(3), 511-529. DOI: 10.1080/01402382.2012.665738.

Bakkevig, Trond og Tømm Kristiansen (2018). *Da Gud skiftet mening. Femti år som forandret kirken*. Oslo: Cappelen Damm.

Bakkevig, Åsmund F. (2010). *Søren Krarup og hans tid: en lesning i Søren Krarups forfatterskap med fokus på temaene menneske, historie, kristendom og nasjon. Masteroppgave, Det teologiske fakultet*. Oslo: Universitetet i Oslo.

Bals, Jonas (2019). Kontroll over bemanningsbransjen. *Klassekampen* (3. oktober).

Banting, Keith, Richard Johnston, Will Kymlicka og Stuart Soroka (2006). Do multiculturalism policies erode the welfare state? An empirical analysis. I Keith Banting og Will Kymlicka (red.), *Multiculturalism and The Welfare State. Recognition and Redistribution in Contemporary Democracies* (s. 49-91). Oxford og New York: Oxford University Press.

Banting, Keith G. og Will Kymlicka (red.) (2017a). *The Strains of Commitment: The Political Sources of Solidarity in Diverse Societies*. Oxford og New York: Oxford University Press.

Banting, Keith G. og Will Kymlicka (2017b). Introduction. *The Political Sources of Solidarity in Diverse Societies*. I Keith G. Banting og Will Kymlicka (red.), *The Strains of Commitment: The Political Sources of Solidarity in Diverse Societies* (s. 1-58). Oxford og New York: Oxford University Press

- Bartolini, Stefano og Peter Mair (1990). *Identity, Competition and Electoral Availability*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bay Nielsen, Silas (2016). Her er den nye Danmarkskanon, *DR* (12. desember).
- Bayerische Rundfunk* (2018). Evangelische Landeskirche. Pfarrer in der AfD? (4. desember).
- Bech, Emily C., Karin Borevi og Per Mouritsen (2017). A 'civic turn' in Scandinavian family migration policies? Comparing Denmark, Norway and Sweden. *Comparative Migration Studies*, 5(7). DOI: 10.1186/s40878-016-0046-7.
- Beckford, James (2012). SSSR Presidential Address Public Religions and the Postsecular: Critical Reflections. *Journal for the Scientific Study of Religion* 51(1), 1–19.
- Beckford, James (2003). *Social Theory and Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bellah, Robert N. (1975). *The Broken Covenant*. New York: Seabury Press.
- Bellah, Robert N. (1967). Civil Religion in America. *Dædalus, Journal of the American Academy of Arts and Sciences* 96(1), 1-21.
- Berg, Ole (2016). Politisk kultur. Hentet fra https://snl.no/politisk_kultur.
- Berger, Peter L. (1969). *The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Anchor Books. [Opprinnelig utgitt ved Doubleday & Company i 1967].
- Bergh, Johannes og Bernt Aardal (2019). Stortingsvalget 2017 – borgerlig valgseier, men velgerne går mot venstre. I Johannes Bergh og Bernt Aardal (red.), *Velgere og valgkamp. En studie av stortingsvalget i 2017* (s. 11-26). Oslo: Cappelen Damm Akademisk
- Bergh, Johannes og Rune Karlsen (2019). Politisk dagsorden og sakseienskap ved stortingsvalget i 2017. I Johannes Bergh og Bernt Aardal (red.), *Velgere og valgkamp. En studie av stortingsvalget i 2017* (s. 27-43). Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Beskow, Linda (2018). *Humanitära konsekvenser av den tillfälliga utlänningslagen*. Stockholm: Röda Korset.
- Biskopsmötet (2019). *De kyrkliga handlingarna i en mångreligiös context. Ett brev från Svenska kyrkans biskopar*. Uppsala: Svenska kyrkan.
- Biskopsmötet (2012). *De kyrkliga handlingarna i en mångreligiös context. Ett brev från Svenska kyrkans biskopar*. Uppsala: Svenska kyrkan.
- Bjerg, Svend (2002). Kristen realisme. *Præsteforeningens Blad* 92(6), 110-112.
- Bjurstrøm, K.H. og T Christensen (2017). Government Institutions and State Reforms. I Oddbjørn Knutsen (red.), *The Nordic Models in Political Science. Challenged, but still viable?* (s. 149-169). Bergen: Fagbokforlaget.
- Black, Amy (2016). Evangelicals and Politics. Where We've Been and Where We're Headed. *Evangelicals* 2(2), 14-17.
- Blom, Svein (2017). *Holdninger til innvandrere og innvandring. SSB Rapport 2017/38*. Oslo: Statistisk Sentralbyrå.

- Borevi, Karin (2013). Understanding Swedish Multiculturalism. I Peter Kivisto og Östen Wahlbeck (red.), *Debating Multiculturalism in the Nordic Welfare States* (s. 140-169). Heidelberg: Springer.
- Borevi, Karin, Kristian Kriegbaum Jensen og Per Mouritsen (2017). The civic turn of immigrant integration policies in the Scandinavian welfare states. *Comparative Migration Studies* 5(9). DOI: 10.1186/s40878-017-0052-4.
- Borg, Annika og Eli Göndör (2016). *Omvägen om Gud. Svenska Kyrkan och opinionsbildningen*. Stockholm: Timbro.
- Borger.dk (udatert). *Medlemskab af folkekirken*. Hentet fra <https://www.borger.dk/samfund-og-rettigheder/medlemskab-af-folkekirken>.
- Botvar, Pål Ketil og Anders Sjøborg (2014). A Comparative Study of the Relation Between Religion and Human Rights Among Young People I Rosemarie van den Breemer, José. Casanova og Trygve Wyller (red.), *Secular and sacred? The Scandinavian Case of Religion in Human Rights, Law and Public Space*. (s. 236-261). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Brandvold, Åse (2018). Vil ha muslimsk helligdag. *Klassekampen* (15. mai).
- Brante, Thomas (2008). Integrering. I Olav Korsnes (red.), *Sosiologisk leksikon* (2. utg). Oslo: Universitetsforlaget.
- Brekke, Jan-Paul og Ferdinand Andreas Mohn (2018). *Holdninger til innvandring og integrering i Norge. Integreringsbarometeret 2018. ISF Rapport 2018:8*. Oslo: Institutt for Samfunnsforskning.
- Bretherton, Luke (2019). Why Politics Matter. I Susan Kerr (red.), *Is God a Populist?* (s. 31-46). Oslo: Frekk forlag og Tankesmien Skaperkraft.
- Brochmann, Grete (2017). *Integrering*. Hentet fra <https://snl.no/integrering>.
- Brochmann II-utvalget (2017). *NOU 2017: 2 Integrasjon og tillit. Langsiktige konsekvenser av høy innvandring*. Oslo: Departementenes sikkerhets- og serviceorganisasjon.
- Brubaker, Roger (2017). Between nationalism and civilizationism: the European populist moment in comparative perspective. *Ethnic and Racial Studies*, 40(8), 1191-1226. DOI: 10.1080/01419870.2017.1294700.
- Bueno de Faria, Rudelmar (2019). Diakonia as Public Service and Public Witness. I Stepanie Dietrich, Knud Jørgensen, Kari Karsrud Korslien og Kjell Nordstokke (red.), *The Diaconal Church* (s. 251-264). Oxford: Regnum Books International.
- Bundesen, Peter (2008). Fra velfærdsstat til social investeringsstat. *Nordisk Sosialt Arbeid* 28(2), 121-134.
- Bäckström, Anders (2014). Religion i de nordiska länderna: Mellan det privata och det offentliga. I Per Pettersson, Marta Axner, Annette Leis-Peters, Martha Middlemiss Lé Mon og Anders Sjøborg (red.), *Religiös och social förändring i det lokala samhället. Samtida religionssociologiska perspektiv. Studies in religion and society* 12 (s. 195- 238). Uppsala: Uppsala Universitet.

Callhoun, Craig (2018). Foreword. I Inger Furseth (red.), *Religious Complexity in the Public Sphere. Comparing Nordic Countries* (s. iii-xii). London: Palgrave Macmillan.

Castle, Jeremiah (2019). New Fronts in the Culture Wars? Religion, Partisanship, and Polarization on Religious Liberty and Transgender Rights in the United States. *American Politics Research* 47(3), 650–679.

Christoffersen, Mads (2019). *Epost til forfatteren 1. oktober* [avsender er generalsekretær i Danske Kirkers Råd].

Church of England (2015). *Who is my neighbour? A Letter from the House of Bishops to the People and Parishes of the Church of England for the General Election 2015*.
<https://www.churchofengland.org/sites/default/files/2017-11/whoismyneighbour-pages.pdf>.

Collins, John N. (2014). *Diakonia Studies: Critical Issues in Ministry*. Oxford: Oxford University Press.

Cramon Lærke (2017). Jeg er stadig Bertel Haarder. *Information* (14. januar).

Cremer, Tobias (2021). Nations under God: How Church–State Relations Shape Christian Responses to Right-Wing Populism in Germany and the United States. *Religions* 12(4), 254;
<https://doi.org/10.3390/rel12040254>.

Crenshaw, Kimberle (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum* Issue 1, Article 8: 139-167.

Dagen [Sverige] (2018). Frikyrkor: Avskaffa Svenska kyrkans särställning (21. september).

Dagen (2008). Kristentro i klemme (16. desember).

Damsholt, Tine (2012). Statsborgerskabsceremonier – danske, engelske og australske versioner. I Olaf Aagedal (red.), *Statsborgarskapsseremoniar i Skandinavia* (s. 51-84). Oslo: Unipub.

Danmarks Højesteret (2017). *Sag 107/2017, Dom afsagt den 6. november 2017, A mod Udlændingenævnet*.

Danmarks regering (2019). *Gennemførte stramninger på udlændingeområdet*. Hentet fra <http://uim.dk/gennemførte-stramninger-pa-udlaendingeområdet>.

Danmarks regering (2018a). *Aftale mellem regeringen og Dansk Folkeparti: Finansloven for 2019*. Hentet fra <https://www.altinget.dk/misc/aftale%20om%20finansloven%20for%202019.pdf>.

Danmarks regering (2018b). *Cirkulæreskrivelse om naturalization. CIS nr 9779 af 14/09/2018*.

Danmarks regering (2017). *Aftale om finansloven for 2018 [inngått med Dansk Folkeparti]*. Hentet fra <file:///C:/Users/hanhau/Downloads/aftale-om-finansloven-for-2018.pdf>.

Danmarks regering (2016). *Aftale mellem regeringen, Dansk Folkeparti, Liberal Alliance og Det Konservative Folkeparti: Finansloven for 2017*. Hentet fra <file:///C:/Users/hanhau/Downloads/aftale%20om%20finansloven%20for%202017.pdf>

Danmarks regering (udatert). *Regeringens politik A-Å. Udlændinge og integration*. Hentet fra <https://www.regeringen.dk/regeringens-politik-a-%C3%A5/udlaendinge-og-integration>.

Davie, Grace (1990). Believing without Belonging: Is This the Future of Religion in Britain? *Social Compass* 37(4), 455-469.

de Gruchy, John (2007). Public Theology as Christian Witness: Exploring the Genre. *Journal of Public Theology* 1(1), 26-41.

de Wilde, Pieter (2019a). The making of four ideologies of globalization. *European Political Science Review* 11(1), 1-18.

de Wilde, Pieter (2019b). Mapping Policy and Polity Contestation about Globalization: Issue Linkage in the News. I Pieter de Wilde, Ruud Koopmans, Wolfgang Merkel, Oliver Strijbis, Michael Zürn (red), *The Struggle Over Borders: Cosmopolitanism and Communitarianism* (s. 89-116). Cambridge: Cambridge University Press.

de Wilde, Pieter, Ruud Koopmans, Wolfgang Merkel, Oliver Strijbis og Michael Zürn (red) (2019a). *The Struggle Over Borders. Cosmopolitanism and Communitarianism*. Cambridge: Cambridge University Press.

de Wilde, Pieter, Wiebke Junta og Tabea Palmtag (2019b). Globalization Conflict in International Assemblies: Cleavage Formation beyond the State? I Pieter de Wilde, Ruud Koopmans, Wolfgang Merkel, Oliver Strijbis, Michael Zürn (red), *The Struggle Over Borders: Cosmopolitanism and Communitarianism* (s. 144-172). Cambridge: Cambridge University Press.

Demker, Marie (1998). *Religion och politik*. Stockholm: SNS Förlag.

Den europeiske menneskerettighetsdomstol (2020). *M.A. v. Denmark (no. 6697/18). Grand Chamber hearing - 10 June 2020*. https://www.echr.coe.int/Pages/home.aspx?p=hearings&w=669718_10062020&language=en&c=&py=2020.

Application no. 6697/18, M.A. against Denmark, lodged on 30 January 2018, communicated on 7 September 2018.

Den katolske kirkes troskongregasjon (1984). *Instruction on certain aspects of the «theology of liberation»*. Hentet fra www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_en.html.

Den norske kirke (2019). *Foreløpig resultat i kirkevalget 2019*. Hentet fra <https://kirken.no/nb-NO/om-kirken/aktuelt/resultat%20i%20kirkevalget%202019/>

Det lutherske verdensforbund (2010). *Diakoni i kontekst: Forvandling, forsoning, myndiggjøring Et bidrag fra Det lutherske verdensforbund til forståelsen av diakoni og diakonal praksis* [norsk utgave; opprinnelig engelsk utgave 2009]. Oslo: diverse utgivere.

- Det lutherske verdensforbund (2002). *Prophetic Diakonia: "For the Healing of the World"*, Report, Johannesburg, South Africa, November 2002. Hentet fra http://elcic.ca/Documents/documents/PropheticDiakoniaConsultation_Diakonia2002.pdf
- Diakonhjemmet (2018). *Samfunnet trenger mer diakoni* [intervju med Hans Morten Haugen]. Hentet fra <https://www.diakonhjemmet.no/nyheter/samfunnet-trenger-mer-diakoni>.
- Djupe, Paul A. og Ryan L. Claasen (red.) (2018). *The Evangelical Crackup? The Future of the Evangelical-Republican Coalition*. Philadelphia: Temple University Press.
- Djupe, Paul A., Jacob R. Neiheisel og Kimberly H. Conger (2018). Are the Politics of the Christian Right Linked to State Rates of the Nonreligious? The Importance of Salient Controversy. *Political Research Quarterly* 71(4), 910-922.
- Doebler, Stephanie (2015). Love Thy Neighbour? Relationships between Religion and Racial Tolerance in Europe. *Politics and Religion*, 8(4), 745-771.
- Doebler, Stephanie (2014). Relationship Between Religion and Intolerance Towards Muslims and Immigrants in Europe: A Multilevel Analysis. *Review of Religious Research*, 56(1), 61-86.
- Dypvik, Astrid Sverresdotter (2021). *Det mørke Tyskland - ei reise blant høyreekstremistar*. Oslo: Samlaget.
- Døving, Cora Alexa (2012). Norge snikislamiseres I Sigve Indregard (red.), *Motgift. Akademisk respons på den nye høyreekstremismen* (s. 87-96). Oslo: Flamme forlag og Manifest forlag.
- Døving, Cora Alexa og Siv Ellen Kraft (2013). *Religion i pressen*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Eggebo, Helga og Jan-Paul Brekke (2018). *Family Migration and Integration. A Literature Review NF-report 4/2018*. Bodø: Nordlandsforskning.
- Eidsvåg, Inge (2015). *Underveis. Vandringer i et landskap mellom tro og tvil*. Oslo: Cappelen Damm.
- EU-Kommisjonen (2018). *Special Eurobarometer 469: Integration of immigrants in the European Union*. Brussel: EU-Kommisjonen.
- Europarådet (2004). *Islamophobia and its consequences on Young People*. Hentet fra <https://rm.coe.int/16807037e1>.
- Fangen, Katrine og Mari Vaage (2014). FrP-politikers innvandringsretorikk i posisjon og opposisjon, *Agora: Journal for metafysisk spekulasjon* 3(4), 30–63.
- Faist, Thomas (2013). Multiculturalism: from Heterogeneities to Social (In)equalities. I Peter Kivisto og Östen Wahlbeck (red.), *Debating Multiculturalism in the Nordic Welfare States* (s. 22-47). Heidelberg: Springer.
- Ferrari, Silvio (2010). Law and Religion in Europe. I Lisbet Christoffersen, Hans Raun Iversen, Hanne Petersen og Margit Warburg (red.), *Religion in the 21st Century. Challenges and Transformations* (s. 149-159). Burlington: Ashgate.

Flora, Peter, Stein Kuhnle og Derek Urwin (red.) (1999). *State Formation, Nation-Building and Mass Politics in Europe: The Theory of Stein Rokkan: Based on his Collected Works*. Oxford: Oxford University Press.

Folkekirkens mellemkirkelige Råd (2016). *Protokol fra møde i Folkekirkens mellemkirkelige Råd, torsdag den 7. september 2016 [Protokoll 3]*. Hentet fra www.interchurch.dk/om-os/raadets-moeder.

FNs Komite for økonomiske, sociale og kulturelle rettigheder (2020). *E/C.12/NOR/CO/6, Concluding observations to the sixth report by Norway*.

FNs Komite for økonomiske, sociale og kulturelle rettigheder (2016). *E/C.12/SWE/CO/6, Concluding observations to the sixth report by Sweden*.

FNs Komite for økonomiske, sociale og kulturelle rettigheder (2013a) *E/C.12/DNK/CO/5, Concluding observations to the fifth report by Denmark*.

FNs Komite for økonomiske, sociale og kulturelle rettigheder (2013b). *E/C.12/NOR/CO/5 Concluding observations to the fifth report by Norway*.

Folkekirke & Religionsmøde (2020). Folkekirke & Religionsmøde er kommet for at blive. <https://kobenhavnsstift.dk/aktuelt/nyheder/ny-organisering-af-folkekirke-religionsmoede>.

Folkekirken (2016). *Stabil stemmeprocent til menighedsrådsvalget*. Hentet fra <https://www.folkekirken.dk/aktuelt/nyheder/stabil-stemmeprocent-til-menighedsraadsvalet>.

Folkekirken (udatert). *Kirkelige retninger*. Hentet fra <https://www.folkekirken.dk/folkekirken-arbejder/folkekirkelige-organisationer/kirkelige-retninger>.

Folkekirkens Asylsamarbejde (udatert). *Vejledning til eventuel udarbejdelse af udtalelser i forbindelse med dåb af asylansøgere*. Hentet via www.interchurch.dk/materialer/migrantsamarbejde/samlet-infopakke.

Folkekirkens Bispemøde (2021). Referat fra bispemøde i København. Den 4.-7. januar 2021. Tilgængelig via <https://www.folkekirken.dk/om-folkekirken/hvem-arbejder-i-kirken/biskoppen/bispemoede>.

Folkekirkens mellemkirkelige Råd (2020). *Protokol fra MKR 2020-4 møde i Folkekirkens Mellemkirkelige Råd, Torsdag, 3. december 2020*. Hentet via <http://www.interchurch.dk/om-os/raadets-moeder>.

Folkekirkens mellemkirkelige Råd (2018a). *Folkekirken sætter fokus på migranter*. Hentet fra <http://www.interchurch.dk/aktuelt/nyheder/folkekirken-saetter-fokus-paa-migranter>.

Folkekirkens Mellemkirkelige råd (2018b). *Protokol fra MKR 1/18 møde i Folkekirkens Mellemkirkelige Råd, torsdag, den 1. februar 2018 («Rådsmøde 1»)*. Hentet via <http://www.interchurch.dk/om-os/raadets-moeder>.

Folkekirkens mellemkirkelige Råd (2016). *Protokol fra møde i Folkekirkens mellemkirkelige Råd, torsdag den 7. september 2016 («Rådsmøde 3»)*. Hentet via <http://www.interchurch.dk/om-os/raadets-moeder>.

- Folkekirkenes mellemkirkelige Råd (udatert). *Historie*. Hentet fra <http://www.interchurch.dk/om-os/historie>.
- Folkekirkenes Migrantsamarbejde (udatertI). *Hvem er vi?* Hentet fra <http://www.interchurch.dk/materialer/migrantsamarbejde/om-os/hvem-er-vi>.
- Folkekirkenes Migrantsamarbejde (udatertII). *Asylansøgere*. Hentet fra <http://www.interchurch.dk/materialer/migrantsamarbejde/asylansoegere>.
- Folketinget (2017). *B 51 Forslag til folketingsbeslutning om afvisning af asylansøgere ved grænsen*. Hentet fra <https://www.ft.dk/samling/20161/beslutningsforslag/b51/index.htm>.
- Ford, Robert og Will Jennings (2020). The Changing Cleavage Politics of Western Europe. *Annual Review of Political Science* 23: 295-314.
- Fox, Jonathan og Shmuel Sandler (2005). Separation of Religion and State in the Twenty-First Century: Comparing the Middle East and Western Democracies. *Comparative Politics* 37(3), 317-335.
- Fraser, Nancy (1996). *Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition, and Participation. The Tanner lectures on human values, delivered at Stanford University April 30–May 2, 1996*. Hentet fra http://tannerlectures.utah.edu/_documents/a-to-z/f/Fraser98.pdf.
- Fremskrittspartiet (2021). *Partiprogram 2021-2025*. Hentet fra <https://www.frp.no/files/Landsmote/2021/Vedtatt-program-for-2021-2025.pdf>
- Fretheim, Kjetil (2016). *Interruption and Imagination: Public Theology in Times of Crisis*. Eugene, OR: Pickwick.
- Fukuyama, Francis (2019). *Identitet. Hvordan tap av verdighet truer demokratiet vårt*. Oslo: Dreyers forlag.
- Furseth, Inger (2019). Den norske kirke for «nordmenn»? *Kirke og Kultur*, 124(3), 280-290.
- Furseth, Inger (red.) (2018). *Religious Complexity in the Public Sphere. Comparing Nordic Countries*. London: Palgrave Macmillan.
- Furseth, Inger (2015). Innledning. I Inger Furseth (red.), *Religionens tilbakekomst i offentligheten? Religion, politikk, medier, stat og sivilsamfunn i Norge siden 1980-tallet* (s. 9-20). Oslo: Universitetsforlaget
- Furseth, Inger, Lars Ahlin, Kimmo Ketola, Annette Leis-Peters, Pål Repstad, Bjarni Randver Sigurvinsson og Sivert Skålvoll Urstad (2018a). Faith and Worldview Communities and Their Leaders—Inward or Outward Looking? I Inger Furseth (red.), *Religious Complexity in the Public Sphere. Comparing Nordic Countries* (s. 251-289). London: Palgrave Macmillan.
- Furseth, Inger, Lars Ahlin, Kimmo Ketola, Annette Leis-Peters og Bjarni Randver Sigurvinsson (2018b). Changing Religious Landscapes in the Nordic Countries. I Inger Furseth (red.), *Religious Complexity in the Public Sphere. Comparing Nordic Countries* (s. 31-80). London: Palgrave Macmillan.

- Furseth, Inger, Pål Steinar Repstad, Sivert Skålvoll Urstad og Ole Edvin Utaker (2015). Tros- og livssynssamfunnene og deres ledere - innadvendte eller utadvendte?, I Inger Furseth (red.), *Religionens tilbakekomst i offentligheten? Religion, politikk, medier, stat og sivilsamfunn i Norge siden 1980-tallet* (s. 139-168). Oslo: Universitetsforlaget.
- Gatepresten (2011). *Salig saus av Spekter: 7 innvendinger mot påstander i programmet* (3. februar).
- Goodman, Jane Wallace (2010). Integration requirements for integration's sake? Identifying, categorising and comparing civic integration policies. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 36(5), 753-772.
- Goodman, Jane Wallace og Matthew Wright (2015). Does Mandatory Integration Matter? Effects of Civic Requirements on Immigrant Socio-economic and Political Outcomes. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 41(12), 1885-1908.
- Grande, Edgar og Hanspeter Kriesi (2012). The transformative power of globalization and the structure of political conflict in Western Europe. I Hanspeter Kriesi, Edgar Grande, Martin Dolezal, Marc Helbling, Dominic Hoeglinger, Swen Hutter og Bruno Wuest (red), *Political Conflict in Western Europe* (s. 3-35). Cambridge: Cambridge University Press.
- Grenseløs kjærlighet (2019). *Vern om retten til familieliv – senk gebyret for å søke om familieinnvandring!* Hentet fra https://www.opprop.net/opprop_senkgebyret.
- Gulbrandsen, Trygve (2019). *Elites in an Egalitarian Society: Support for the Nordic Model*. London: Palgrave Macmillan.
- Gulbrandsen, Trygve, Fredrik Engelstad, Trond Beldo Klausen, Hege Skjeie, Mari Teigen og Øyvind Østerud (2002). *Norske makteliter*. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Gule, Lars (2019). Jo, islamofobi finnes. *Klassekampen* (19. september).
- Habermas, Jürgen (2008). Notes on Post-Secular Society, *New Perspectives Quarterly* 25(4), 17-29.
- Habermas, Jürgen (2005). *Religion in the public sphere*, https://holbergprisen.no/sites/default/files/Habermas_religion_in_the_public_sphere.pdf
- Habermas, Jürgen (2002). *Religion and Rationality. Essays on Reason, God and Morality*. Cambridge MA: MIT Press.
- Hall, Peter A. (2017). The Political Sources of Social Solidarity. I Keith G. Banting og Will Kymlicka (red.), *The Strains of Commitment: The Political Sources of Solidarity in Diverse Societies* (s. 201-232). Oxford og New York: Oxford University Press.
- Halldorf, Joel (2019). Populism as Existentialism: The Sweden Democrats and the Longing for Belonging. I Susan Kerr (red.), *Is God a Populist?* (s. 106-120). Oslo: Frekk forlag og Tankesmien Skaperkraft.
- Hansen, Asle og Bjørn K. Bore (2008). Jens strammer inn asylpolitikken, *Dagbladet* 3. september).

- Harry, Frédérique (2014). Discourses on Religion and Identity in Norway: Right-Wing Radicalism and Anti-Immigration Parties. I Erkan Toguslu, Johan Lemman og Ismail Mesut Sexgin (red.), *New Multicultural Identities in Europe: Religion and Ethnicity in Secular Societies* (s. 161-170). Leuven: Leuven University Press.
- Haugen, Hans Morten (2021). Kristne verdier-begrepet fremmer ekskludering og polarisering. Holdninger hos ansatte ved utdanningsinstitusjoner for kirkelig tjeneste, *Teologisk Tidsskrift*, 10(2), 92-107.
- Haugen, Hans Morten (2020). Norwegian Christian leaders: The term 'Christian values' is divisive and useless. *Religions* 11(10), 524, 1-18; <https://doi.org/10.3390/rel11100524>.
- Haugen, Hans Morten (2018). *Diakoni i velferdssamfunnet: Mangfold og dilemmaer*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Haugen, Hans Morten (2017a). Faith Among Youth in Church of Norway Means Greater Interreligious Acceptance. *Nordic Journal of Religion and Society*, 30(2), 97-114.
- Haugen, Hans Morten (2017b). Kristne konvertitter og asylvurderinger: Tro, troverdighet og trospraksis. *Tidsskrift for praktisk teologi*, 34(1), 35-47.
- Haugen, Hans Morten (2017c). Den vanskelige forsoningen: Den norske kirke, Kirkens Sosialtjeneste og romanifolket/taterne. *Teologisk Tidsskrift*, 6(3), 242-261.
- Haugen, Hans Morten (2015a). Sweden Democrats' Appeal to Christianity: Can Religious Identity Politics win General Support? *Nordic Journal of Religion and Society*, 28(1), 77-94.
- Haugen, Hans Morten (2015b). Fra statskonform kirke til sosial omformer? Sju teser om Den norske kirkes rolle fra 1800-tallet til i dag. *Teologisk Tidsskrift* 4(2), 164-186.
- Haugen, Hans Morten (2015c). Sverigedemokraternas spagat, *Ny Tid* nr 15 (22-28. april)
- Haugen, Hans Morten (2014a). Hvorfor har Den norske kirkes ledere advart mot å stemme Fremskrittspartiet? *Teologisk Tidsskrift*, 3(1), 4-18.
- Haugen, Hans Morten (2014b). Et sosialkonservativt parti [om Sverigedemokraterna, på verdidebatt: Et nasjonal-religiøst prosjekt]. *Vårt Land* (6. september).
- Haugen, Hans Morten (2014b). Sverigedemokraternas nyorientering. *Dagen* (4. juli)
- Haugen, Hans Morten (2013). Høyrepopulisme eller høyre-radikalisme? *Vårt Land* (19. september).
- Haugen, Hans Morten (2011). Evangelical Lutheran Church in Denmark and the Multicultural Challenges. *Politics and Religion*, 4(3), 476-502.
- Haugen, Hans Morten (2010). Den norske kirke og de flerkulturelle utfordringer. *Tidsskrift for Teologi og Kirke*, 81(3), 208-24.
- Helbling, Marc, Liv Bjerre, Frederika Römer, and Malisa Zobel (2017). Measuring immigration policies: The IMPIC database. *European Political Science* 16(1), 79-98.

- Helbling, Marc, Tim Reeskens og Matthew Wright (2016). The mobilisation of identities: a study on the relationship between elite rhetoric and public opinion on national identity in developed democracies. *Nations and Nationalism* 22(4), 744–767.
- Helgheim, Aina E. (2019). – En ny mulighet til å lære, *Klassekampen* (10. august).
- Hellevik, Ottar og Tale Hellevik (2017). Utviklingen i synet på innvandrere og innvandring i Norge. *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 58(3), 250-283.
- Hermansen, Erhard [generalsekretær i Norges Kristne Råd] (2019) Flaut å være norsk kirkeleder. *Vårt Land* (17. september).
- Hernes, Vilde, Jacob Nielsen Arendt, Pernilla Andersson Joonas og Kristian Rose Tronstad (2019). *Nordic integration and settlement policies for refugees. A comparative analysis of labour market integration outcomes. TemaNord 2019:529*. København: Nordic Council of Ministers Publication Unit.
- Hjarvard, Stig (2012). Three Forms of Mediatized Religion: Changing the Public Face of Religion. I Stig Hjarvard og Mia Lövheim (red.), *Mediatization and Religion: Nordic Perspectives* (s. 21-44). Göteborg: Nordicom.
- Hjelm, Titus (2015). National piety: Religious equality, freedom of religion and national identity in Finnish Political Discourse. I Titus Hjelm (red.), *Is God Back? Reconsidering the New Visibility of Religion* (s. 147-160). London: Bloomsbury Academic.
- Hoel, Per Anders (2021). Regjerings-vennen Høyre er KrFs største stemmetyv, *Vårt Land* 28. april.
- Hoel, Per Anders (2019). Espen Teigen avdekker Listhaugs kristen-strategi, *Vårt Land* 16. august.
- Hoel, Per Anders (2018). Svenske KrF jubler – Sverigedemokraterna tapte prestisjekamp, *Vårt Land* 10. september.
- Hoffmann-Hansen, Henrik (2006). Haarder reformerer kirken i stilhed, *Kristeligt Dagblad* (24. oktober).
- Hogan, Linda (2015). *Keeping Faith with Human Rights*. Washington D.C.: Georgetown University Press.
- Holberg, S. E. (2006). *Menneskefiskere eller stemmefiskere? En sammenlignende analyse av KrF og FrPs verdimesige forankring*. Masteroppgave statsvitenskap. Oslo: Universitetet i Oslo. Hentet fra <https://www.duo.uio.no/handle/10852/14256?show=full>.
- Holbæk-Hanssen, Jørgen (2010). *En ny skillelinje? En empirisk analyse av utdanningens betydning for nye skillelinjer i norsk politikk*. Masteroppgave statsvitenskap. Oslo: Universitetet i Oslo. Hentet fra <https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/12952/MasteroppgavexxJxrgenxHolbxxk-Hanssen.pdf?sequence=1>.
- Holmesland, Hanne (2007). *Rommet imellom. Peter L. Bergers dialektiske kunnskapssosiologi i lys av klassisk sosiologi. Hovedoppgave, Institutt for filosofi, idé- og kunsthistorie og klassiske språk*. Oslo: Universitetet i Oslo.

- Hooghe, Lisbet, Gary Marks og Carole Wilson (2002). Does Left/Right Structure Party Positions on European Integration? *Comparative Political Studies* 35(8), 965-989.
- Hvithamar, Annika, Margit Warburg og Brian Arly Jacobsen (2009). *Holy Nations and Global Identities. Civil Religion, Nationalism, and Globalisation*. Leiden: Brill.
- IMDi (2014). *Integreringsbarometeret 2013/2014. Holdninger til innvandring, integrering og mangfold*. Oslo: IMDi.
- IMDi (2012). *Integreringsbarometeret 2012. Tabellrapport 2012*. Oslo: IMDi.
- Islamkritisk Netværk i Folkekirken (udatert). *Islamkritisk Netværk i Folkekirken*. Hentet fra <http://www.islamkritik.dk>.
- Ivanescu, Carolina (2010). Politicised religion and the religionisation of politics. *Culture and Religion* 11(4), 309-325.
- Iversen, Lars Laird (2017). Sylvi Listhaug frir stadig til Kristen-Norge, og hun er ikke den eneste. *VG* (19. mai).
- Iversen, Lars Laird (2014). *Uenighetsfellesskap. Blikk på demokratisk samhandling*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Jagers, Jan, and Stefaan Walgrave (2007). Populism as political communication style: An empirical study of political parties' discourse in Belgium. *European Journal of Political Research*, 46(3), 319-345.
- Jensen, Roger (2012). The Formation and Identity of the Church as a Present Challenge in Norway. I Anne-Louise Eriksson, Göran Gunner og Niklas Blåder (red.), *Exploring a Heritage: Evangelical Lutheran Churches in the North* (s. 49-66). Eugene OR: Wipf and Stock Publishers.
- Joachimsen, Kristin (2019). Ikke bare fremmed, flyktning og gjest. Fortellinger om gjestfrihet, frykt og migrasjon. *Kirke og Kultur*, 124(2), 123-138.
- Johannessen, Asbjørn, Per Arne Tufte og Line Christoffersen (2016). *Introduksjon til samfunnsvitenskapelig metode* (5. utg). Oslo: Abstrakt.
- Johansson, Torbjörn (2015). Religion in the Public Sphere – with Dietrich Bonhoeffer towards a Renewed Understanding of 'the Two Kingdoms'. *International Journal of Public Theology*, 9(3), 269-288.
- Joppke, Christian and Tobias Eule (2016). Civic Integration in Europe: continuity versus discontinuity. I Gary P. Freeman og Nikola Mirilovic (red.), *Handbook on Migration and Social Policy* (s. 343-361). Cheltenham: Edward Elgar.
- Juma, Beatrice (2019). New Paradigms of Leadership in the Church: Leadership as Empowerment? I Stepanie Dietrich, Knud Jørgensen, Kari Karsrud Korslien og Kjell Nordstokke (red.), *The Diaconal Church* (s. 210-222). Oxford Regnum Books International.

Jungar, Ann-Cathrine og Anders Ravik Jupskås (2014). Populist Radical Right Parties in the Nordic Region: A New and Distinct Party Family? *Scandinavian Political Studies*, 37(3), 215-238.

Justis- og beredskapsdepartementet (2016) *Meld. St. 30 (2015–2016). Fra mottak til arbeidsliv – en effektiv integreringspolitikk*. Oslo: Departementenes sikkerhets- og serviceorganisasjon.

Jupskås, Anders Ravik (2017). Feilslått kritikk av populismebegrepet. *Nytt norsk tidsskrift*, 34(4), 402–418.

Jupskås, Anders Ravik (2016). The taming of the shrew: how the Progress Party (almost) became part of the mainstream. I Tjitske Akkerman, Sarah L. de Lange og Matthijs Rooduijn (red.), *Radical Right-Wing Populist Parties in Europe. Into the Mainstream?* (s. 169-192). London og New York: Routledge.

Jupskås, Anders R. Elisabeth Ivarsflaten, Bente Kalsnes og Toril Aalberg (2017). Populism From Anti-Tax Movement to Government Party. I Toril Aalberg, Frank Esser, Carsten Reinemann, Jesper Stromback og Claes De Vreese (red.), *Populist Political Communication in Europe* (s. 54-67). Abingdon: New York.

Juttah, Jeromy Limbani (2019). Rethinking Ecclesiology in a Diaconal Way in the Anglican Church in Malawi. I Stephanie Dietrich, Knud Jørgensen, Kari Karsrud Korslien og Kjell Nordstokke (red.), *The Diaconal Church* (s. 223-235). Oxford Regnum Books International.

Jyllands-Posten (2017). Se hele listen: Sådan har alle Støjbergs stramninger virket (26. desember).

Jønsson, Heidi Vad (2014). Immigrations- og integrationspolitik. I Jørn Henrik Petersen, Klaus Petersen og Niels Finn Christiansen (red.), *Dansk velfærdshistorie: Bind 6, [andet halvbind]: Hvor glider vi hen? 1993-2014* (s. 861-996). Odense: Syddansk Universitetsforlag.

Jørgensen, Stefan (2019). Her er fem punkter, hvor Dansk Folkeparti og Nye Borgerlige IKKE er enige. *TVSyd* (7. mars).

Jørgensen, Steen A. (2020). Én mand nægtede at give hånd på Københavns Rådhus – så han blev ikke dansk statsborger. *Jyllands-Posten* (26. februar).

Kahn, Paul W. (2012). A Civil Religion of Human Rights? I Helle Porsdam (red.), *Civil Religion, Human Rights and International Relations. Connecting People Across Cultures and Traditions* (s. 42-58). Cheltenham: Edward Elgar.

Kalheimutvalget (2011). *NOU 2011: 14 Bedre integrering. Mål, strategier, tiltak*. Oslo: Departementenes servicesenter.

Karker, Andreas (2018). Kendt præst stiller op til Folketinget: Blev lokket af fire partier, *BT* (28. desember).

Kim, Sebastian (2011). *Theology in the Public Sphere. Public Theology as a Catalyst for Open Debate*. London: SCM Press.

Kirkemøtet for Den norske kirke (2010). *Statutter for Mellomkirkelig råd*. Hentet via <https://kirken.no/nb-NO/om-kirken/slik-styres-kirken/lover-og-regler>.

Kirkemøtet for Den norske kirke (2005). *KM 6/05 Norsk asyl- og flyktningpolitikk*. Hentet via <https://kirken.no/nb-NO/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkemotet/kirkemotene-2003-/2005/>.

Kirkemøtet for Den norske kirke (2004). *KM 11/04 Den norske kirkes identitet og oppdrag. Uttalelse til regjeringens stat – kirke-utvalg*. Hentet via <https://kirken.no/nb-NO/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkemotet/kirkemotene-2003-/2004/>.

Knutsen, Oddbjørn (red.) (2017a). *The Nordic models in political science: challenged, but still viable?* Bergen: Fagbokforlaget.

Knutsen, Oddbjørn (2017b). Political Parties and Party Systems. I Oddbjørn Knutsen (red.), *The Nordic Models in Political Science. Challenged, but still viable?* (s. 45-76). Bergen: Fagbokforlaget.

Knutsen, Oddbjørn (2004). Religious Denomination and Party Choice in Western Europe: A Comparative Longitudinal Study from Eight Countries, 1970-1997. *International Political Science Review* 25(1), 97-128.

Kommunal- og regionaldepartementet (2004) *St.meld. nr. 49 (2003-2004). Mangfold, inkludering og deltakelse*. Oslo: Departementenes sikkerhets- og serviceorganisasjon.

Kompetanse Norge (udatert I). *Norskprøve*. Hentet fra <https://www.kompetansenorge.no/prover/norskprove/meld-deg-pa-proven>.

Kompetanse Norge (udatert II). *Statsborgerprøve*. Hentet fra <https://www.kompetansenorge.no/prover/statsborgerprove/meld-deg-pa-proven>.

Koopmans, Ruud og Michael Zürn (2019). Cosmopolitanism and Communitarianism – How Globalization is Reshaping Politics in the Twenty-First Century. I Pieter de Wilde, Ruud Koopmans, Wolfgang Merkel, Oliver Strijbis, Michael Zürn (red), *The Struggle Over Borders: Cosmopolitanism and Communitarianism* (s. 1-34). Cambridge: Cambridge University Press.

Krause, Johannes (2007). *A Soul for Europe? Contributions of European Churches to the Forum of the Convention on the Future of Europe*. Masteroppgave, Det teologiske fakultet. Helsingfors: Helsingfors Universitet.

Kriegbaum Jensen, Kristian Per Mouritsen, Emily Cochran Bech og Tore Vincents Olsen (2019). Roadblocks to citizenship: selection effects of restrictive naturalisation rules. *Journal of Ethnic and Migration Studies*. DOI: 10.1080/1369183X.2019.1667757.

Kriegbaum Jensen Kristian og Lasse Nielsen (2019). Reconciling automatic and conditional immigrant naturalisation. *Journal of Ethnic and Migration Studies*. DOI: 10.1080/1369183X.2019.1614437.

Kriesi, Hanspeter, Edgar Grande, Martin Dolezal, Marc Helbling, Dominic Hoeglinger, Swen Hutter og Bruno Wuest (2012). *Political Conflict in Western Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kristdemokraterna (2018). *KD säger nej till böneutrop*. Hentet fra <https://kristdemokraterna.se/kd-sager-nej-till-boneutrop>.

Kuuisto, Arniika, Elina Kuuiosto, Kristiina Holm and Kirsi Tirri (2014). Gender variation in

interreligious sensitivity among Finnish pupils. *International Journal of Children's Spirituality* 19(1), 25-44.

Kühle, Lene, Ulla Schmidt, Brian Arly Jacobsen og Per Pettersson (2018). Religion and State: Complexity in Change. I Inger Furseth (red.), *Religious Complexity in the Public Sphere. Comparing Nordic Countries* (s. 81-135). London: Palgrave Macmillan.

Köhrensen, Jens (2012). How religious is the public sphere? A critical stance on the debate about public religion and post-secularity. *Acta Sociologica* 55(3), 273-288.

Langsæther, Peter Egge (2019a). *Cleavage Politics in the 21st Century. How and why social background affects political preferences. Phd-avhandling*. Institutt for statsvitenskap, Universitetet i Oslo.

Langsæther, Peter Egge (2019b). Religious voting and moral traditionalism: The moderating role of party characteristics. *Electoral Studies: an international journal on voting and electoral systems and strategy*, 62, doi: 10.1016/j.electstud.2019.102095.

Langsæther, Peter Egge og Rune Stubager (2019). Old Wine in New Bottles? Reassessing the Effects of Globalisation on Political Preferences. *European Journal of Political Research* 58(4), 1213-1233.

Lassen, Eva Marie (2020). Limitations to Freedom of Religion or Belief in Denmark. *Religion & Human Rights* 15(1-2), 134-152.

Lassen, Nina Marie (2007). *Centrale EU-direktiver vedrørende asyl- og ophold: På hvilke områder er der ringere standarder i Danmark?* Hentet fra <https://flygtning.dk/media/2143786/4.pdf>.

Law, Ian (2018). *Synthesising Counter-Narratives to Islamophobia across Europe*. Hentet fra <https://cik.leeds.ac.uk/2018/04/16/synthesising-counter-narratives-to-islamophobia-across-europe>.

Leirvik, Oddbjørn (udatert). *Kontaktgruppa for Mellomkirkelig Råd for Den norske kirke og Islamsk Råd Norge*. Hentet fra <http://folk.uio.no/leirvik/Kontaktgruppa.htm>.

Lijphart, A. (1999). *Patterns of Democracy: Government Forms and Performance in Thirty-Six Countries*. New Haven: Yale University Press.

Lindberg, Jonas (2020). Changes in the Politicisation of Religion in Scandinavia Parliamentary Debates 1988-2019. *Nordic Journal of Religion and Society*, 33(2), 87-100.

Lindberg, Jonas (2015). *Religion in Nordic Politics as a Means to Societal Cohesion. An Empirical Study on Party Platforms and Parliamentary Debates 1988-2012*. Uppsala: Uppsala Universitet.

Lindberg, Jonas (2011). The Uses of Christianity in Nordic Nationalist Parties' Opposition to Islam. *Swedish Missiological Themes* 99(2), 137-156

Lindvåg, Andreas (2019). Feller hard dom over Norge. *Vårt Land* 15. august.

Lindvåg, Andreas og Jenny Dahl Bakken (2019). KrF kan vinne med Ebbas formel. *Vårt Land* 29. april.

- Linköpings Universitet (2019). Asylkommissionens plattform <https://liu.diva-portal.org/smash/get/diva2:1335186/FULLTEXT01.pdf>.
- Lipset, Seymour M. og Stein Rokkan (red.) (1967). *Party Systems and Voter. Alignments: Cross-National Perspectives*. New York, Free Press.
- Listhaug, Sylvi (2018). *Der andre tier*. Oslo: Kagge forlag.
- Lovavdelingen (2010). § 2-1 - Rett til opplæring for barn med ulovlig opphold eller uavklart oppholdsstatus - forholdet til barnekonvensjonen. *Tolkningsuttalelse*. Hentet fra <https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/-2-1---rett-til-opplaring-for-barn-med-u/id629887>.
- Lovin, Robin W. (1995). *Reinhold Niebuhr and Christian Realism*. Cambridge og New York: Cambridge University Press.
- Lundberg, Erik (2021). Guardians of Democracy? On the Response of Civil Society Organisations to Right-Wing Extremism. *Scandinavian Political Studies* 44(2), 170-194.
- Lundby, Knut (2021). *Religion i medienes grep. Medialisering i Norge*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Lundby, Knut (2019). Conflictual Diversity and Contested Cultural Heritage: Newspaper Coverage of Religion in Norway 1938–2018. *Temenos - Nordic Journal of Comparative Religion* 55(2), 249-270.
- Lundby, Knut (2018). Introduction: Religion and Media in Cultural Conflicts. I Knut Lundby (red.), *Contesting Religion. The Media Dynamics of Cultural Conflicts in Scandinavia* (s. 3-9). Berlin og Boston: Walter de Gruyter.
- Lundby, Knut, Henrik Reintoft Christensen, Ann Kristin Gresaker, Mia Lövheim, Kati Niemelä, Sofia Sjö, Marcus Moberg og Árni Svanur Daníelsson (2018a). Religion and the Media: Continuity, Complexity, and Mediatization. I Inger Furseth (red.), *Religious Complexity in the Public Sphere. Comparing Nordic Countries* (s. 193-249). London: Palgrave Macmillan.
- Lundby, Knut, Stig Hjarvard, Mia Lövheim og Mona Abdel-Fadi (2018b). Perspectives: Cross-pressures on Public Service Media. I Knut Lundby (red.), *Contesting Religion. The Media Dynamics of Cultural Conflicts in Scandinavia* (s. 83-96). Berlin og Boston: Walter de Gruyter.
- Lægaard (2013). Danish Anti-multiculturalism? The Significance of the Political Framing of Diversity. I Peter Kivisto og Östen Wahlbeck (red.), *Debating Multiculturalism in the Nordic Welfare States* (s. 170-196). Heidelberg: Springer.
- Løland, Ole Jakob (2016). Biskoper mellom agonisme og deliberasjon - Om to modeller for politisk teologi. *Teologisk Tidsskrift*, 5 377-396.
- Lövheim, Mia, Haakon H. Jernsletten, David Herbert, Knut Lundby og Stig Hjarvard (2018a). Attitudes, Tendencies and Variations. I Knut Lundby (red.), *Contesting Religion. The Media Dynamics of Cultural Conflicts in Scandinavia* (s. 33-49). Berlin og Boston: Walter de Gruyter.

- Lövheim, Mia, Jonas Lindberg, Pål Ketil Botvar, Henrik Reintoft Christensen, Kati Niemelä, Anders Bäckström (2018b). Religion on the Political Agenda. I Inger Furseth (red.), *Religious Complexity in the Public Sphere. Comparing Nordic Countries* (s. 137-191). London: Palgrave Macmillan.
- Lövheim, Mia og Marta Axner (2014). Mediatised Religion and Public Spheres: Current Approaches and New Questions. I Kennet Granholm, Marcus Moberg, Sofia Sjö (red.), *Religion, Media, and Social Change* (s. 38-53). New York: Routledge.
- Løvkvist, Kasper (2021). Ny stor måling: Nye Borgerlige større end Venstre. *Avisen Danmark* (22. februar).
- Mair, Peter (2005). Cleavages. I Richard S. Katz (red), *Handbook of Party Politics* (s. 371-375). London: Sage.
- Marks, Gary, David Attewell, Jan Rovny, og Liesbet Hooghe (2021). Cleavage Theory. I Marianne Riddervold, Jarle Trondal og Akasemi Newsome (red), *The Palgrave Handbook of EU Crises* (s. 173-193). Cham: Palgrave Macmillan.
- Martinsson, Johan og Marcus Weissenbilder (2018). *Viktiga valfrågor i Sverige – från miljö till invandring*. I Ulrika Andersson, Anders Carlander, Elina Lindgren og Maria Oskarson (red.), *Sprickor i fasaden* (s. 119-132). Göteborg: Göteborgs universitet, SOM-institutet.
- Martinsson, Johan og Ulrika Andersson (2018). *Svenska trender 1986-2018*. Hentet fra https://som.gu.se/digitalAssets/1724/1724436_6.-svenska-trender-1986-2018.pdf.
- Marty, Martin E. (1974). Reinhold Niebuhr: Public Theology and the American Experience. *The Journal of Religion*, 54(4), 332-359.
- Mathisen, Åshild (2019). Drakampen om kristendommen. *Kirke og Kultur*, 124(3), 271-279.
- Matlary, Janne H. (1993). 'And Never the Twain Shall Meet?': Reflections on Norway, Europe, and Integration. I Teija Tiilikainen og Ib Damgaard Petersen (red.), *The Nordic Countries and the EC* (s. 43-63). København: Political Studies Press.
- Mellomkirkelig råd for Den norske kirke og Islamsk Råd Norge (2007). *Muslimere og kristne anerkjenner retten til å skifte religion*. Hentet fra <http://www.gammel.kirken.no/?event=dolink&famID=17453>.
- Merkel, Wolfgang og Michael Zürn (2019). Conclusion. I Pieter de Wilde, Ruud Koopmans, Wolfgang Merkel, Oliver Strijbis, Michael Zürn (red), *The Struggle Over Borders: Cosmopolitanism and Communitarianism* (s. 207-237). Cambridge: Cambridge University Press.
- Midtbøen, Arnfinn Haagensen (2019). Dual Citizenship in an Era of Securitization: The Case of Denmark. *Nordic Journal of Migration Research*. DOI: 10.2478/njmr-2019-0014.
- Midtbøen, Arnfinn Haagensen (2009). Statsborgerrettslig revisjon og integrasjonspolitisk variasjon i de skandinaviske landene. *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 50(4), 523-550.
- Midtbøen, Arnfinn Haagensen og Mari Teigen (2019). Verdipolarisering i norsk kontekst? Avstand mellom elite og befolkning i holdninger til innvandring og likestilling. *Politica - Tidsskrift for politisk videnskap*, 51(1), 61-81.

- Migrationsverket (2019a). *Försörjningskrav*. Hentet fra <https://www.migrationsverket.se/Privatpersoner/Flytta-till-nagon-i-Sverige/Gift-registrerad-partner-eller-sambo/For-dig-som-ar-anhorig-i-Sverige/Forsorjningskrav.html>.
- Migrationsverket (2019b). *Förlänga uppehållstillstånd enligt den tillfälliga lagen*. Hentet fra <https://www.migrationsverket.se/Privatpersoner/Skydd-och-asyl-i-Sverige/Forlanga-tillstand.html>.
- Migrationsverket (2018a). Avgifter för främlingspass och resedokument. Hentet fra <https://www.migrationsverket.se/Privatpersoner/Framlingspass-och-resedokument/Avgifter.html>.
- Migrationsverket (2018b). Avgifter för svenskt medborgarskap. Hentet fra <https://www.migrationsverket.se/Privatpersoner/Bli-svensk-medborgare/Avgifter.html>.
- Migrationsverket (2017a). *Avgifter för ansökan om uppehållstillstånd för att bo med någon i Sverige*. Hentet fra <https://www.migrationsverket.se/Privatpersoner/Flytta-till-nagon-i-Sverige/Avgifter.html>.
- Migrationsverket (2017b). *Du ska ha levt ett skötsamt liv i Sverige*. Hentet fra <https://www.migrationsverket.se/Privatpersoner/Bli-svensk-medborgare/Medborgarskap-for-vuxna/Skotsamhet.html>.
- Minkenberg, Michael (2018). Between Christian and multicultural democracy: religious legacies and minority politics. *West European Politics*, 41(1), 53-79.
- Minkenberg, Michael (2013). From Pariah to Policy-Maker? The Radical Right in Europe, West and East: Between Margin and Mainstream. *Journal of Contemporary European Studies*, 21(1), 5-24.
- Minkenberg, Michael (2008a). Religious Legacies, Churches, and the Shaping of Immigration Policies in the Age of Religious Diversity. *Politics and Religion*, 1(3), 349-383.
- Minkenberg, Michael (2008b). Religious Legacies and the Politics of Multiculturalism: A Comparative Analysis of Integration Policies in Western Democracies. I Ariane Chebel d'Appollonia og Simon Reich (red.), *Immigration, Integration and Security. America and Europe in Comparative Perspective* (s. 44-65). Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Moffitt, Benjamin (2017). Liberal Illiberalism? The Reshaping of the Contemporary Populist Radical Right in Northern Europe. *Politics and Governance*, 5(4), 112-122.
- Montgomery, Kathleen og Ryan Winter (2015). Explaining the Religion Gap in Support for Radical Right Parties in Europe. *Politics and Religion*, 8(2), 379-403.
- Morawska, Ewa (2013). Multiculturalism 'from Below': Reflections of an Immigrant Ethnographer. I Peter Kivisto og Östen Wahlbeck (red.), *Debating Multiculturalism in the Nordic Welfare States* (s. 48-73). Heidelberg: Springer
- Mouritsen, Per og Tore Vincents Olsen (2013). Denmark between liberalism and nationalism. *Ethnic and Racial Studies*, 36(4), 691-710.
- Mudde, Cas (2007). *Populist Radical Right Parties in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Müller, Jan-Werner (2016). *Hva er populisme?* Oksnøen: Heinesen forlag.
- Møller Hansen, Kasper og Rune Stubager (2015). *Den Danske Valgundersøgelsen 2015*. Hentet fra https://www.valgprojektet.dk/files/6%20April%202016%20Dokumentation_Valgunders%C3%B8gelsen%202015.pdf.
- Niebuhr, Reinhold (1953). *Christian Realism and Political Problems*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Nielsen, Brent F. og James L. Guth (2015). *Religion and the Struggle for European Union: Confessional Culture and the Limits of Integration*. Washington D.C.: Georgetown University Press.
- Nielsen, Marie Vejrup (2012). How is Lutheran Identity Structured in the Evangelical Lutheran Church in Denmark? I Anne-Louise Eriksson, Göran Gunner og Niklas Blåder (red.), *Exploring a Heritage: Evangelical Lutheran Churches in the North* (s. 288-304). Eugene OR: Wipf and Stock Publishers.
- Niinistö, Sauli Väinämö (2016). *Speech at the opening of Parliament 3 Februar 2016*. Hentet fra <https://www.presidentti.fi/en/speeches/speech-by-president-of-the-republic-sauli-niinisto-at-the-opening-of-parliament-on-3-february-2016>.
- Nilsen, Eirin Konstad (2017). *Hvem seirer i kampen om kristenvelgerne?* Hentet fra <https://www.samfunnsforskning.no/aktuelt/nyheter/2017/hvem-seirer-i-kampen-om-kristenvelgerne.html>.
- Nilsson, Per-Erik (2020). "Shame on the church of Sweden": Radical nationalism and the appropriation of Christianity in contemporary Sweden. *Critical Research on Religion* 8(2), 138-152.
- NOAS (2017). *Regjeringens innstrammingspakke 2016*. Hentet fra <https://www.rikestilstand.noas.no/2016/regjeringens-innstrammingspakke>.
- NOAS (2013). *Asyldebatten og sentrale asylpolitiske hendelser 1980-2013*. Hentet fra <https://www.noas.no/wp-content/uploads/2013/06/Notat-om-asyldebatten1.pdf>.
- Nordic Statistics database (2019). *WORK31: Employment rate among foreign-born with two foreign-born parents by reporting country, length of stay, country background, time and sex*. Hentet fra <https://www.nordicstatistics.org/integration-and-migration>.
- Norges Kristne Råd (2019a). *Dåp av asylsøkere*. Hentet fra <https://norgeskristnerad.no/wp-content/uploads/2019/03/Dåp-av-asylsøkere.pdf>.
- Norges Kristne Råd (2019b). Hent barn av IS-krigere hjem! Hentet fra <https://norgeskristnerad.no/2019/05/31/hent-barn-av-is-krigere-hjem>.
- Norges Kristne Råd (udatert). *Flerkulturelt arbeid*. Hentet fra <https://norgeskristnerad.no/flerkulturelt-arbeid>.

Norges regjering (2019a). *Ny integreringslov på høring: Ny lov skal gi flyktninger bedre forutsetninger for å komme i jobb*. Hentet via <https://www.regjeringen.no/no/aktuelt/ny-lov-skal-gi-flyktninger-bedre-forutsetninger-for-a-komme-i-jobb/id2664201>.

Norges regjering (2019b). *Prop. 130 L (2018–2019) Lov om tros- og livssynssamfunn (trossamfunnsloven)*.

Norges regjering (2019c). *Høringsnotat om opplæring i norsk og vilkår for økonomisk sosialhjelp*. Hentet fra <https://www.regjeringen.no/contentassets/19c43f9cc03244aab962504a631b181b/horingsnotat-norsk-opplaring.pdf>.

Norges regjering (2018). *Norge støtter Danmark i sak om familiegjenforening i menneskerettighetssak*. Hentet fra <https://www.regjeringen.no/no/aktuelt/norge-stotter-danmark-i-sak-om-familiegjenforening-i-menneskerettighetssak/id2622293>.

Norges regjering (2017). *Statsborgerskap og statsborgerloven*. Hentet fra <https://www.regjeringen.no/no/tema/innvandring/innsikt/statsborgerloven/id2343481>.

Norges regjering (2016). *Prop. 90 L (2015–2016) Endringer i utlendingsloven mv. (innstramminger II)*.

Norges regjering (2015a). *Prop. 16 L (2015–2016) Endringer i utlendingsloven (innstramminger)*.

Norges regjering (2015b). *Høringsnotat – endringer i utlendingslovgivningen (innstramminger II) Snr. 15/8555*. Oslo: Justis- og beredskapsdepartementet.

Norris, Pippa og Ronald Inglehart (2019). *Cultural Backlash: Trump, Brexit and Authoritarian-Populism*. Cambridge og New York: Cambridge University Press.

NRK (2019). Dagsnytt 18 (18. januar) [intervju med Per Willy Amundsen]. <https://radio.nrk.no/serie/dagsnytt-atten/sesong/201901/NMAG03001319>.

NRK (2017). Frp er ingen trussel for KrF i kampen om kristne velgere [intervju med Anders Todal Jensen] (23. august).

NRK (2015). Frp-Listhaug: – Godhetstyranniet rir Norge som en mare (3. november).

NRK (2008). - Knappt en kristen nasjon verdig (8. september).

NTB (2019). Dansk smykkelov har gitt lite penger i statskassa (24. januar).

NTB (2016a). Danmark vedtar omstridt asylinnstramning (26. januar)

NTB (2016b). Demonstrasjon mot asylinnstramningene utenfor Stortinget (17. april).

NTB (2015). Listhaug: – Kirken er gjennomsyret sosialistisk (17. desember).

Nye Borgerlige (udatert). *Danmark har bruk for Nye Borgerlige*. Hentet fra <https://nyeborgerlige.dk/principprogram>.

- Obama, Barack (2009). Obama's Commencement Address at Notre Dame. <https://www.nytimes.com/2009/05/17/us/politics/17text-obama.html>.
- OECD og EU-Kommisjonen (2018). *Settling In 2018. Indicators of Immigrant Integration*. Paris og Brussel: OECD Publishing og EU. <https://doi.org/10.1787/9789264307216-en>.
- Opinon (2019). Medlemsundersøkelse for Den norske kirke. <https://kirken.no/globalassets/bispedommer/nidaros/dokumentmappe/medlemsunders%C3%B8kelse%202019/sammendrag%20av%20medlemsunders%C3%B8kelse%20alle%20bisped%C3%B8mmer.pdf>.
- Oxford Research (2018). *Finansiering av livsopphold for voksne i grunnopplæring. En internasjonal kartlegging utført av Oxford Research*. Kristiansand: Oxford Research.
- Patrikios, Stratos og Georgios Xezonakis (2016). Globalization, Religiosity, and Vote Choice. An Empirical Test. I Jack Vowles og Georgios Xezonakis (red.), *Globalization and Domestic Politics: Parties, Elections, and Public Opinion*. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198757986.003.0003>. Oxford: Oxford University Press.
- Pew Research Center (2018). *Being Christian in Western Europe*. <http://www.pewforum.org/2018/05/29/being-christian-in-western-europe>.
- Pogge, Thomas (1992). Cosmopolitanism and Sovereignty. *Ethics* 103(1), 48-75.
- Politiet (2019). *Færre ble tvangsreturnert i 2018*. Hentet fra <https://www.politiet.no/aktuelt-tall-og-fakta/aktuelt/nyheter/2019/01/15/farre-ble-tvangsreturnert-i-2018>.
- Porsdam, Helle (red.) (2012a) *Civil Religion, Human Rights and International Relations. Connecting People Across Cultures and Traditions*. Cheltenham: Edward Elgar.
- Porsdam, Helle (2012b). Human rights: a possible civil religion? I Helle Porsdam (red.), *Civil Religion, Human Rights and International Relations. Connecting People Across Cultures and Traditions* (s. 21-41). Cheltenham: Edward Elgar.
- Poulsen, Jais, Astrid Krabbe Trolle, Maiken Friischman Larsen og Bjarke Schönwandt Mortensen (2021). *Religiøsitet og forholdet til folkekirken 2020 Bog 1 – Kvantitative studier*. København: Folkekirkens Uddannelses- og Videnscenter.
- Press Association (2012). Church of England to vote on banning clergy from belonging to BNP (7. juni).
- Raaum-utvalget (2018). *NOU 2018:13. Voksne i grunnskole- og videregående opplæring. Finansiering av livsopphold*. Oslo: Departementenes sikkerhets- og serviceorganisasjon.
- Regeringen, Socialdemokratiet og Dansk Folkeparti (2018). Ny aftale om indfødsret af den 29. juni 2018. Hentet fra <http://uim.dk/filer/Statsborgerskab/indfodsretsftale-af-29-juni-2018/ny-indfoedsretsftale-af-den-29-juni-2018.pdf>.
- Repstad, Pål (2020). *Religiøse trender i Norge*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Repstad, Pål (2018). Moral Involvement or Religious Skepticism? Local Christian Publications on Asylum Seekers. I Knut Lundby (red.), *Contesting Religion. The Media*

Dynamics of Cultural Conflicts in Scandinavia (s. 171-185). Berlin og Boston: Walter de Gruyter.

Repstad, Pål (2016). Skepsis til asylsøkere på den kristne grasrota? En undersøkelse av lokale publikasjoner. *Kirke og Kultur*, 121(4), 312-324.

Repstad, Pål (2009). Civil Religion in an Age of Changing Churches and Societies. A look at the Nordic Situation. I Annika Hvithamar, Margit Warburg og Brian Arly Jacobsen (red.), *Holy Nations and Global Identities. Civil Religion, Nationalism, and Globalisation* (s. 199-214). Leiden: Brill.

Repstad, Pål (2002). *Dype, stille, sterke, milde. Religiøs makt i dagens Norge*. Oslo: Gyldendal akademisk.

Ribberink, Egbert, Peter Achterberg og Dick Houtman (2017). Secular Tolerance? Anti-Muslim sentiment in Western Europe. *Journal for the Scientific Study of Religion* 56(2), 259-276.

Rimehaug, Erling (2016). Sosialetikk = sosialisme?, *Vårt Land* (14. januar).
<http://www.verdidebatt.no/innlegg/11623328-sosialetikk-sosialisme>.

Rognsvåg, Silje (2015). Listhaug: – Kirken er gjennomsyret sosialistisk, *Dagen* (17. desember)

Rokkan, Stein (1987). *Stat, nasjon, klasse. Essays i politisk sosiologi* (redigert og med forord av Bernt Hagtvet). Oslo: Universitetsforlaget.

Romero, Victor C. (2009). Christian Realism and Immigration Reform. *Penn State Legal Studies Research Paper 17-2009*. doi:10.2139/ssrn.1493352

Roy, Olivier (2019). *Er Europa kristent?* København: Vandkunsten.

Roy, Olivier (2016). Beyond Populism: The Conservative Right, the Courts, the Churches and the Concept of a Christian Europe. I Nadia Marzouki, Duncan McDonnell og Olivier Roy (red.), *Saving the People. How Populists Hijack Religion* (s.185-201). London: Hurst & Company.

Scherfig, Albert og Yannick Harrison (2016). *Danmarkskanonene er politikernes elitære fantasier om, hvad det vil sige at være dansk*.
<http://www.modkraft.dk/artikel/danmarkskanonene-er-politikernes-elit-re-fantasier-om-hvad-det-vil-sige-v-re-dansk>.

Schmidt, Gabi (2013). 'Let's Get Together': Perspectives on Multiculturalism and Local Implications in Denmark. In Peter Kivisto og Östen Wahlbeck (red.), *Debating Multiculturalism in the Nordic Welfare States* (s. 197-218). Heidelberg: Springer.

Schnabel, Annette (2015). Religious cleavages and national identity in European civil society. I Titus Hjelm (red.), *Is God Back? Reconsidering the New Visibility of Religion* (s. 46-64). London: Bloomsbury Academic.

Selle, Per (2016). Frivillighetens marginalisering. *Tidsskrift for velferdsforskning*, 19(1), 76-89.

Sivesind, Karl Henrik og Jo Saglie (red.) (2017). *Promoting Active Citizenship. Markets and Choice in Scandinavian Welfare*. London: Palgrave Macmillan.

Skoffer, Jakob Kudsk (2018). *Hvorfor var det kun DF, der stemte for at afvise asylansøgere ved grænsen?* Hentet fra <https://www.mm.dk/tjekdet/artikel/hvorfor-var-det-kun-df-der-stemte-for-at-afvise-asylansoegere-ved-graensen>.

Skolverket (2019). Skolplikt och rätt till utbildning. Hentet fra <https://www.skolverket.se/regler-och-ansvar/ansvar-i-skolfragor/skolplikt-och-ratt-till-utbildning>

Skrede, Joar (2017). *Kritisk diskursanalyse*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.

Socialdemokratiet, Radikale Venstre, Socialistisk Folkeparti og Enhedslisten (2019) *Retfærdig retning for Danmark*. Tilgjengelig fra https://issuu.com/peterpoulsen5/docs/retf_rdig_retning_for_danmark_-_pol.

Socialdemokraterna, Centerpartiet, Liberalerna och Miljöpartiet de gröna (2019). *Utkast till sakpolitisk överenskommelse*. Hentet fra <https://www.socialdemokraterna.se/globalassets/aktuellt/utkast-till-sakpolitisk-overenskommelse.pdf>.

Sommerfeldt, Atle (2015). St. Basilius eller Sylvi Listhaug?. *Klassekampen* (18. november).

Sommerfeldt, Atle (2010). Kirken og kirkelige organisasjoner som politiske endringsagenter. *Halvårstidsskrift for praktisk teologi* 27(1), 62-68.

SOU 2021:2: Krav på kunnskaper i svenska och samhällskunskap för svenskt medborgarskap.

SSB (2010). *Hvor gikk 2005-velgerne? De ulike partiers velgere (2005), etter parti i 2009*. Hentet fra <https://www.ssb.no/a/samfunnsspeilet/utg/201002/04/tab-2010-05-03-03.html>

SSB (2006). *De ulike partiers velgere i 2001, etter parti i 2005. ("hvor gikk 2001-velgerne?")*. Hentet fra <https://www.ssb.no/a/samfunnsspeilet/utg/200603/01/tab-2006-06-30-03.html>.

Standing, Guy (2014). *Prekariatet: Den nye farlige klassen*. Oslo: Res publica.

Statistiska Centralbyrån (2019). Publikationer om integration. https://www.scb.se/sv/_/Hitta-statistik/Temaomraden/Integration/Publikationer-om-integration.

Statistiska Centralbyrån (2016). *Viktiga frågor för partivalet 1979–2014. Procent*. Hentet via <https://www.scb.se/hitta-statistik/statistik-efter-amne/demokrati/allmanna-val/allmanna-val-valundersokningen>.

Staurseth, Ivar (2018). Ondskapen finnes [intervju med Bertel Haarder]. Hentet fra <https://www.minervanett.no/danmark-innvandring-kultur/ondskapen-finnes/164689> [abonnement].

Steven, Martin (2009). Religious Lobbies in the European Union: from Dominant Church to Faith-Based Organisation?. *Religion, State and Society* 37(1-2), 181-191.

Stortinget (2015a). *Voteringsoversikt for sak: Endringer i utlendingsloven (innstramninger) (Prop. 16 L (2015-2016))*. Hentet fra <https://www.stortinget.no/no/Saker-og-publikasjoner/Saker/Sak/Voteringsoversikt/?p=63964&dnid=1>.

Stortinget (2015b). *Voteringsoversikt for sak: Endringer i statsborgerloven (krav om norskkunnskaper og bestått prøve i samfunnskunnskap) (Innst. 97 L (2015–2016))*. Hentet fra <https://www.stortinget.no/no/Saker-og-publikasjoner/Saker/Sak/Voteringsoversikt/?p=63054&dnid=1>.

Stortinget (2010). *Interpellasjon fra repr. Høybråten om hvilken rolle religionene skal spille i fellesskapet, Stortingsreferater 2009-2010*, s. 3517-3529. Hentet fra <https://www.stortinget.no/globalassets/pdf/referater/stortinget/2009-2010/s100528.pdf>.

Stram Kurs (udatert). *Politisk grundlag*. Hentet fra <https://stramkurs.dk/vores-politik/politisk-grundlag>.

Stray, Janicke Heldal (2009). *Demokratisk medborgerskap i norsk skole? En kritisk analyse*. Phd-avhandling, Utdanningsvitenskapelig fakultet. Oslo: Universitetet i Oslo.

Strijbis, Oliver, Céline Teney og Marc Helbling (2019). Why Are Elites More Cosmopolitan than Masses? I Pieter de Wilde, Ruud Koopmans, Wolfgang Merkel, Oliver Strijbis, Michael Zürn (red), *The Struggle Over Borders: Cosmopolitanism and Communitarianism* (s. 37-64). Cambridge: Cambridge University Press.

Strøm, Frøydis (2019). SSB Analyse 2019/12: Holdninger til innvandrere og innvandring. <https://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/folk-flest-er-positivt-innstilt-til-innvandrere>.

Strømmen, Hannah og Ulrich Schmiedel (2020). *The Claim to Christianity. Responding to the Far Right*. London: SCM Press.

Strømmen, Øyvind (2019). *Islamofobi*. <https://snl.no/islamofobi>.

Strømsnes, Kirsti (2003). *Folkets makt: Medborgerskap, demokrati, deltakelse*. Oslo: Gyldendal Akademisk.

Stubager, Rune, Kasper Møller Hansen, Kristoffer Callesen, Andreas Leed og Christine Enevoldsen (2016). *Danske vælgere 1971-2015. En oversigt over udviklingen i vælgeres holdninger mv*. Hentet fra <https://www.valgprojektet.dk/files/Danske%20v%C3%A6lgere%201971-2015%2007.06.2016.pdf>.

Stålsett. Sturla (2019a). Oss selv som de andre? *Kirke og Kultur*, 124(1), 24-35.

Stålsett. Sturla (2019a). Ekstreme holdninger pakkes inn som norske verdier. *Dagbladet* (5. september).

Stålsett, Sturla (2017). *Religion i urolige tider. Globalisering, religiøsitet og sårbarhet*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.

Svenska kyrkan (2019a). *Kyrkoordning för Svenska kyrkan. Lydelse den 1 januari 2019*. Hentet fra <https://www.svenskakyrkan.se/filer/KO%201%20jan%202019.pdf>.

Svenska kyrkan (2019b). *Flykting och migration*. Hentet fra <https://www.svenskakyrkan.se/migration>.

Svenska kyrkan (2019c). *Ny asylkommission bildad*. Hentet fra <https://www.svenskakyrkan.se/nyheter/ny-asylkommission-bildad>.

Svenska kyrkan (2019d). *Tidslinje*. Hentet fra <https://www.svenskakyrkan.se/tidslinje>.

Svenska kyrkan (2018a). *Yttrande om framtidens asylmottagning* (30. oktober). Hentet via <https://www.svenskakyrkan.se/migration/vart-stallningstagande>.

Svenska kyrkan (2018b). *Kyrkomötets sammansättning 2018–2021*. Hentet fra <https://www.svenskakyrkan.se/filer/39883baf-96d8-4a5e-85f1-ce7ef2486368.pdf>.

Svenska kyrkan (2018c). Läronämndens yttrande 2018:14y. *Svenska kyrkans hållning till böneutrop*. Hentet fra https://www.svenskakyrkan.se/filer/L%20c3%a4ron%20c3%a4mndens%20yttrande%202018_14y%20Svenska%20kyrkans%20h%20c3%a5llning%20till%20b%20c3%b6neutrop.pdf.

Svenska kyrkan (2018d). Motion 2018:21 av Aron Emilsson och Julia Kronlid Svenska kyrkans hållning till böneutrop. Hentet fra https://www.svenskakyrkan.se/filer/Motion%202018_021%20Svenska%20kyrkans%20h%20c3%a5llning%20till%20b%20c3%b6neutrop.pdf.

Svenska kyrkan (2017a). *Rekordhögt valdeltagande i kyrkovalet 2017*. Hentet fra <https://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=1669622>.

Svenska kyrkan (2017b). *Kyrkomötet 2017. Volym 1 Protokoll och bilagor*. Hentet fra https://www.svenskakyrkan.se/filer/KM2017_vol1_screen.pdf.

Svenska kyrkan (2016a). Svenska kyrkans remissvar om Begränsningen av möjlighet till uppehållstillstånd. Hentet fra <https://www.svenskakyrkan.se/svenska-kyrkans-remissvar-om-begransningen-av-mojlighet-till-uppehallstillstand>.

Svenska kyrkan (2016b). *Kyrkomötet 2016. Volym 1. Protokoll och bilagor*. Hentet fra https://www.svenskakyrkan.se/filer/KM2016_vol1-2_screen.pdf.

Sveriges Kommuner och Landsting (2018). *Etableringsprogrammet*. Hentet fra <https://skl.se/integrationsocialomsorg/asylochflyktingmottagandeintegration/etableringsinsatsersfi/etableringsprogrammet.13642.html>.

Sveriges Radio (2019). Fler gillar kristna värden (31. mars).

Sveriges regering (2021). *Prop. 2020/21:191. Ändrade regler i utlänningslagen*.

Sveriges regering (2019). *Prop. 2018/19:128. Förlängning av lagen om tillfälliga begränsningar av möjligheten att få uppehållstillstånd i Sverige*.

Sveriges regering (2015). *Ändrade regler för svenskt medborgarskap*. Hentet fra <https://www.regeringen.se/artiklar/2015/06/andrade-regler-for-svenskt-medborgarskap>.

Sveriges regering (1998). *Prop. 1997/98:116 Staten och trossamfunden - bestämmelser om Svenska kyrkan och andra trossamfund*.

Sveriges regering (1986). *Regeringsproposition 1985/86: 98 om invandrapolitiken*. Hentet fra <https://data.riksdagen.se/fil/4AB0E76E-2B6C-4FA5-B5BD-C1E2AF0F8C3B>.

Sveriges regering (1975). *Regeringsproposition nr 26 år 1975 om riktlinjer för invandrar- og minoritetspolitiken*. Hentet fra <https://data.riksdagen.se/fil/901A899E-1277-496B-9552-E70BCF5C3783>.

- SVT (2021a). Kyrkan kritisk till språkkrav för medborgarskap: ”Ökar segregationen och drabbar kvinnor” (6. april).
- SVT (2021b). KD, L, SD och M framför gemensamt förslag om migrationen (2 mai).
- SVT (2019). Biskopen tog det tuffa kristendomstestet – fick underkänt: “Fullständigt absurt” (18. januar).
- SVT (2014). SVT:s vallokalundersökning. EUP-valet 2014. Hentet via <https://www.svt.se/pejl/om-valu>.
- Taylor, Matthew (2014). Church of England bans clergy from joining BNP or National Front. *The Guardian* (3. juni).
- Teddlie, Charles og Abbas Tashakkori (2003). Major issues and controversies in the use of mixed methods in the social and behavioral sciences. I Abbas Tashakkori, og Charles Teddlie (red.), *Handbook of Mixed Methods in Social & Behavioral Research* (s. 13-50). Thousand Oaks: Sage.
- Teney, Céline, Oliver Strijbis, Sarah Carol og Senem Tepe (2018). *Elite survey of the Bridging Project “The Political Sociology of Cosmopolitanism and Communitarianism”*. Technical Report. Berlin: WZB Berlin Social Science Center.
- Thagaard, Tove (2018). *Systematikk og innlevelse. En innføring i kvalitative metoder* (5. utg). Bergen: Fagbokforlaget.
- Thomas, Clive S. (2017). *Interest group*. <https://www.britannica.com/topic/interest-group>.
- Thorleifsson, Cathrine Moe og Anders Ravik Jupskås (2019) Defending the Endangered Nation: Nordic Identitarian Christianity in the Age of Migration. I Synnøve Bendixsen og Trygve Wyller (red.), *Contested Hospitalities in a Time of Migration: Religious And Secular Counterspaces in the Nordic Region* (s. 38-54). London: Routledge.
- Tilly, Charles (2007). *Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tjalve, Vibeke Schou (2012). Rights, religion, security: A Christian Realist perspective. I Helle Porsdam (red.), *Civil Religion, Human Rights and International Relations. Connecting People Across Cultures and Traditions* (s. 73-96). Cheltenham: Edward Elgar.
- Todal Jensen, Anders (2017). Norsk høyrepopulisme ved veis ende? Fremskrittspartiets gjenfødelse som høyreparti. *Nytt norsk tidsskrift* 34(3), 230-242.
- Todal Jensen, Anders og Elisabeth Ivarsflaten (2019). Innvandringsvalget 2017. I Johannes Bergh og Bernt Aardal (red.), *Velgere og valgkamp. En studie av stortingsvalget i 2017* (131-155). Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Tronstad, Kristian R. (2016). *Integrering i Skandinavia, IMDi-rapport 2016*. Oslo: IMDi.
- Tronstad, Kristian R og Vilde Hernes (2016). Introduksjonsprogram for flyktninger i Norge, Sverige og Danmark. *Plan* 48(02), 28-33.
- Trägård, Lars (2019). Religious Civil Society and the National Welfare State: Secular Reciprocity versus Christian Charity. I Synnøve K. N. Bendixen og Trygve Wyller (red.),

Contested Hospitalities in a Time of Migration: Religious and Secular Counterspaces in the Nordic Region (s. 19-37). Abingdon: Routledge.

TV2 (2019). Frp-topp anbefaler total oppussing etter valgnedtur (17. september).

Tværkulturelt Center (2016). *Årsberetning 2015*. Hentet fra https://civilstyrelsen.dk/Media/3/F/Tvaerkulturelt_Center_IN_00138_regnskab.pdf.

Tværkulturelt Center (udatert). *Hvem står bag*. <https://www.tvaerkulturelt-center.dk/index.php/hvem-er-vi/medlemmer>.

UDI (2019a). *Krav til inntekt i familieinnvandringsaker – Referansepersonen har jobb med ulik inntekt fra år til år*. Hentet fra <https://www.udi.no/ord-og-begreper/krav-til-inntekt-i-familieinnvandringsaker/#link-9482>.

UDI (2019b). *RS 2010-180. Rett til å ta arbeid for asylsøkere*. Hentet fra <https://www.udiregelverk.no/no/rettskilder/udi-rundskriv/rs-2010-180>.

UDI (udatert I). *Prøve i samfunnskunnskap (statsborgerprøve) for å få norsk statsborgerskap*. Hentet fra <https://www.udi.no/ord-og-begreper/prove-i-samfunnskunnskap-statsborgerprove-for-a-fa-norsk-statsborgerskap>.

UDI (udatert II). *Prøve i norsk muntlig for å få norsk statsborgerskap*. Hentet fra <https://www.udi.no/ord-og-begreper/prove-i-norsk-muntlig-for-a-fa-norsk-statsborgerskap>.

UDI (udatert III). *Gebyr*. Hentet fra <https://www.udi.no/ord-og-begreper/gebyr>.

UIM (2021a). *Selvforsørgelse*. Hentet fra <https://uim.dk/arbejdsomrader/statsborgerskab/udenlandske-statsborgere/betingelser/selvforsorgelse>,

UIM (2021b). *Aftale om indfødsret*. Hentet fra <https://uim.dk/filer/nyheder-2021/aftale-om-indfodsret.pdf>.

UIM (2020). Domstol har netop indledt høring om danske regler for familiesammenføring, 10. juni.

UIM (2019a). *Gebyr - Oversigt over gebyrsatser*. Hentet fra <https://nyidanmark.dk/da/Words%20and%20Concepts%20Front%20Page/Shared/Fees/Overview%20of%20fees>.

UIM (2019b). *Indgivelse af ansøgningen*. Hentet fra <http://uim.dk/arbejdsomrader/statsborgerskab/udenlandske-statsborgere/indgivelse-af-ansogningen>.

UIM (2019c). *Bevarelse af dansk statsborgerskab*. Hentet fra <http://uim.dk/arbejdsomrader/statsborgerskab/danske-statsborgere/bevarelse-af-dansk-statsborgerskab>.

UIM (2018). *Skærpelse af kriminalitetskravet*. Hentet fra <http://uim.dk/filer/Statsborgerskab/indfodsretsftale-af-29-juni-2018/faktaark-kriminalitet.pdf>.

val.digital (2019). Svenska opinionsläget april 2019. <https://val.digital/?toMonth=2019-04>.

- Venstre (2006). *Venstres Principprogram. Fremtid i frihed og fællesskab*. Hentet fra <https://www.e-pages.dk/venstre/96/html5>.
- VG (2009). Venstre i Danmark omfavner Frp (3. april).
- von Sinner, Rudolf (2019). The Diaconal Church in the Public Sphere. I Stephanie Dietrich, Knud Jørgensen, Kari Karsrud Korslien og Kjell Nordstokke (red.), *The Diaconal Church* (s. 171-184). Oxford: Regnum Books International.
- Vrålstad, Signe og Kjersti Stabell Wiggen (red.) (2017). *Levekår blant innvandrere i Norge 2016, SSB Rapport 2017/13*. Oslo: Statistisk Sentralbyrå.
- Whitehead, Andrew L., Samuel L. Perry og Joseph O. Baker (2018). Make America Christian Again: Christian Nationalism and the Voting for Donald Trump in the 2016 Presidential Election. *Sociology of Religion: A Quarterly Review* 79(2), 147-171.
- Wickström, Mats (2013). Conceptual Change in Postwar Sweden: The Marginalization of Assimilation and the Introduction of Integration. I Peter Kivisto og Östen Wahlbeck (red.), *Debating Multiculturalism in the Nordic Welfare States* (s. 110-139). Heidelberg: Springer.
- Winsnes, Andreas H. (1949). *Sigrid Undset: en studie i kristen realisme*. Oslo: Aschehoug.
- Wooden, Cindy 2019, Pope reflects on changed attitudes toward liberation theology. *Catholic News Service* (14. februar).
- Woodhead, Linda (2011) Five concepts of religion. *International Review of Sociology: Revue Internationale de Sociologie* 21(1), 121-143.
- World Value Survey (2015). *Findings and Insights*. Hentet fra www.worldvaluessurvey.org/WVSContent.jsp?CMSID=Findings.
- Wuthnow, Robert (1988). Divided We Fall: America's Two Civil Religions. *The Christian Century*, s. 395-399 (20. april).
- YouGov (2018). *Yougov: Här är väljarnas viktigaste frågor i valslutspurten*. Hentet fra <https://www.metro.se/nyheter/yougov-har-ar-valjarnas-viktigaste-fragor-i-valslutspurten-CumbXnnTTAg>.
- Ødegård, Guro, Kari Steen-Johnsen, Jill Loga & Bodil Ravneberg (2014). *Fellesskap og forskjellighet. Integrasjon og nettverksbygging i flerkulturelle lokalsamfunn*. Oslo: Abstrakt.

I Norwegian Christian leaders: The term ‘Christian values’ is divisive and useless, *Religions* 11(10), 524, 1-18; <https://doi:10.3390/rel11100524>.

Church leaders and politicians in several countries make frequent references to Christian values as part of a rhetoric of dividing between wanted and unwanted view and practices. Hence, even more than a source for division between adherents of different faiths, religion divides adherents of the same faith when identifying the core of religion. The article presents findings from a survey and focus group interviews with five groups of Norwegian Christian leaders: church leaders, bishops and deans from the Church of Norway, as well as leaders in mission organization and diaconal foundations. The informants are generally very hospitable towards immigrants, not particularly skeptical of Islam, and highly skeptical of politicians applying the term ‘Christian values’ for protectionist purposes. While distancing themselves from the term ‘Christian values’, informants have a clear understanding of what these values encompass. These attitudes mirror the major attitudes among the so-called church-going Norwegians in the Pew report, “Being Christian in Western Europe”, having higher appreciation of both Islam and immigration than the other groups of informants. The article proceeds by explaining and contextualizing, including how the churches have promoted conviviality in diverse societies and whether the leaders are willing to act when Christianity is applied to legitimize nativism. [View Full-Text](#)

Keywords: Christian nationalism; Church of Norway; civilizationism; hospitality; pluralism; Progress Party

Article

Norwegian Christian Leaders: The Term ‘Christian Values’ is Divisive and Useless

Hans Morten Haugen 

Faculty of Theology, Diakonia and Leadership, VID Specialized University, 0319 Oslo, Norway;
hans.morten.haugen@vid.no

Received: 14 September 2020; Accepted: 10 October 2020; Published: 13 October 2020



Abstract: Church leaders and politicians in several countries make frequent references to Christian values as part of a rhetoric of dividing between wanted and unwanted view and practices. Hence, even more than a source for division between adherents of different faiths, religion divides adherents of the same faith when identifying the core of religion. The article presents findings from a survey and focus group interviews with five groups of Norwegian Christian leaders: church leaders, bishops and deans from the Church of Norway, as well as leaders in mission organization and diaconal foundations. The informants are generally very hospitable towards immigrants, not particularly skeptical of Islam, and highly skeptical of politicians applying the term ‘Christian values’ for protectionist purposes. While distancing themselves from the term ‘Christian values’, informants have a clear understanding of what these values encompass. These attitudes mirror the major attitudes among the so-called church-going Norwegians in the Pew report, “Being Christian in Western Europe”, having higher appreciation of both Islam and immigration than the other groups of informants. The article proceeds by explaining and contextualizing, including how the churches have promoted conviviality in diverse societies and whether the leaders are willing to act when Christianity is applied to legitimize nativism.

Keywords: Christian nationalism; Church of Norway; civilizationism; hospitality; pluralism; Progress Party

1. Introduction

The term ‘Christian values’ is a vague term that can be used by various actors to further their ideologies and interests. It has been increasingly applied by the Christian right, both relating to family policies and immigration. It is the last usage that is of interest in this article. The term ‘Christian right’ does in this article refer to a broad movement that promotes preservation of traditional values and norms, whose main inspiration comes from certain readings of the Bible, believed to be compatible with a conservative political ideology. Jesus’ life and words do, however, often contradict these values, norms, and ideologies, as he did himself not embrace marriage, asked persons to leave their families and property, and embraced strangers and those held in low esteem. Care, compassion, and caring for the common good do often characterize those affiliating with the Christian right, but there are also tendencies towards promoting preservation and maintaining heritage by using an “us versus them” rhetoric.

Appeal to the Christian heritage is often linked with various expressions of Christian right ideology, often with Islam as the defined enemy. Various terms are introduced to describe this appeal: Christianity or civilizationism (Brubaker 2017, p. 1211), Christian nationalism (Whitehead et al. 2018), or “Christendom above Christianity” (Roy 2016, p. 186; see also Roy 2019). This appeal is not particularly strong in Norway, as will be shown below. Nevertheless, there are highly diverse opinions as to what constitutes the core of Christian values. How Christian leaders in Norway understand this

core and how the increasingly politicized use of the term ‘Christian values’ is perceived by them is analyzed in this article.

A positive approach towards both immigration and Islam do characterize the so-called church-going Christians in Norway, as will be elaborated more below (Pew Research Center 2018, pp. 21–23). Seen together with survey data among church leaders (Gulbrandsen 2019, p. 128; Gulbrandsen et al. 2002, p. 182), an open attitude towards immigration is perceived to prevail among Norwegian Christian leaders. However, as the elite surveys include only the Church of Norway (CoN) leaders, we have less certainty regarding church leaders from other churches and organizations.

While the term ‘Christian values’ can be filled with various content, it has been shaped by how the term has been applied in the context of immigration. Iversen, a sociologist of religion, does not attempt at a definition, but he observes: “The rhetoric of ‘Christian values’ has narrow political appeal unless it comes in a secularized and heritage-oriented tradition . . . ” (Iversen 2017; own translation). Mathisen, a literary scholar and chief editor of the Christian liberal newspaper *Vårt Land* (2016–2018), argues that Christian value-adherents do understand Christianity as “the bearer of national identity, something safe and secure in a changeable world” (Mathisen 2019, p. 277; own translation). This is the heritage-oriented understanding that Iversen referred to, linking nation, religion, and tradition.

This article reports the findings from a survey and focus groups’ conversations with five groups of Norwegian Christian leaders. The aim was to better understand their view of the term ‘Christian values’ and associated terms in the context of immigration.

The research question that this article seeks to answer is: How do Norwegian Christian leaders understand the concept Christian values as applied in the immigration debate and how can we explain their attitudes?

After presenting central characteristics of the Norwegian religio-political landscape, seeking to identify the unique characteristics of Norway, and relevant surveys on the church elite—bishops, deans, and National Church Council members and leaders in CoN—and committed Christians in Norway, I will present the method, the main findings from the survey, and then provide explanations and reflections by highlighting main themes from the five focus group interviews.

2. Norway’s Religio-Political Landscape

In addition to some unique characteristics of Norwegian history, recent surveys do provide relevant insight into the Norwegian context

2.1. Historical Particularities of Norway

First, Norway has been a predominantly monoreligious country, with constitutional prohibitions of Jews (until 1851) and Jesuits (until 1956). While other denominations than Lutheran were formally legalized in 1845, there was a prohibition of them teaching religion in school or being school principals until 1969. Still, religious minorities are not adequately accommodated in practicing their religion in Norway (Fox 2020, 2016, pp. 67–68). Moreover, CoN as an established state church was a tool for forced assimilation of, for instance, the Sami and the Romani (living in Norway since the 16th century; the Roma came in the 19th century). The strong integration of CoN in the state apparatus did, however, allow for the influencing of public policies, promoting systems with some basic care for the poor, and gradual expansion of the universalism in the modern welfare state. Notwithstanding this, the Norwegian modern welfare state is also a compromise between the two parties, the Labour Party and the Conservative Party, agreeing on Western security alliances and the universalist welfare state. The awareness of the CoN’s past has made persons within CoN have a high awareness against being a tool for forced assimilation.

Second, the strength of voluntary organizations is noteworthy. These were established already in the first half of the 19th century (Tilly 2007, pp. 30–31). Adding to Tilly’s analysis of the role of the Christian movements for the democratic developments in the Nordic states, it is relevant to note that Norway stood out from the other states in the early revival and the central role of women. The early

impulses were three. First, the overall abilities to read and write—with compulsory schooling being introduced in 1739. A second impulse is the movement created by the lay (and arrested 10 times before 1804 and then being imprisoned from 1804–1811) leader Hans Nielsen Hauge (1771–1824). A third important impulse is the relatively strong movements of independent farmers. These movements have been particularly strong within the mission and diaconal organizations, having developed to become more professional, being both receivers of public funds and, at times, critical of public policies, including in the treatment of foreigners in Norway.

Third, the cautious approach characterizing Lutheran Christianity, resulting from the doctrine of the two kingdoms, has not led CoN to be passive in the political realm. There are two important explanations for this. First, the church struggle during the Second World War, when a strong majority (93.7%) of the priests disassociated themselves from the collaboration authorities and did not receive their salary. Several joint letters, most noteworthy *The Foundation of the Church*, published in 1942, justified why a (state) church cannot cooperate with an illiberal state that attempts to bind the conscience of priests, even if that implied that CoN “diverged decisively from . . . Lutheran theological tradition” (Hassing 2014, p. 263). Second, the impulses from the global church, including the liberation theology and anti-apartheid theologies, were well received in CoN. This impulse has led the CoN and other Norwegian churches to promote justice and human rights in the realm of asylum and refugee policies, working for “a humane asylum and refugee policy” (Christian Council of Norway n.d). Hence, rather than having a Christian ‘majority mentality’, Norwegian churches can be characterized by having an ‘equality mentality’, highlighting equal responsibilities regardless of a person’s legal status under the prevailing political order.

Fourth, to understand the Norwegian context better, Trägård (2019) identification of the dominant approaches towards altruistic solidarity in the Nordic countries—conditional and unconditional—is deemed relevant. The essence of the conditional approach is that citizens have rights, while the unconditional approach implies that every person residing in a given country has rights. Trägård specifies that notions of national democracy and social democracy are still strong among those promoting the conditional approach in the Nordic countries. This line of thinking has been increasingly challenged by the unconditional approach, building on human rights, internationalism, and the strength of civil society, particularly in Norway, leading to strong tensions between the conditional approach, preferred by most politicians, and the unconditional approach, preferred by most civil society actors. Norwegian churches have over the last decades resisted being tools for an exclusionary nativism—defined by Mudde as comprising nationalism and xenophobia (Mudde 2007, p. 24). This partly contrasts with Denmark, where Danish politicians have defined ‘Danishness’—without strong opposition from the Danish majority church. Norwegian churches favor an unconditional approach, and if ‘Norwegianness’ had been introduced as a term, it would have been resisted, particularly if Christianity were introduced as an element in defining the core of Norwegianness.

2.2. Recent Surveys on Church Adherence and Views on Immigration

First, as shown in the introduction, the Norwegian Elite Survey conducted in 2015 revealed that the 113 CoN respondents were more pro-immigration than the other nine elites in Norway (Gulbrandsen 2019, p. 128; Midtbøen and Teigen 2019, p. 71; the total number of respondents is 1352). Similar figures were found in the previous survey, conducted in 2000 (Gulbrandsen et al. 2002, p. 182), which also showed that the CoN respondents were more global in their contacts and more concerned about reducing inequality (Gulbrandsen et al. 2002, pp. 243–44; pp. 179–81)—but less open on gender equality (Gulbrandsen et al. 2002, pp. 130–31). As compared to the USA (Djupe and Gilbert 2009; Crawford and Olson 2001), there are fewer church elite studies in Europe, but Norway is a notable exception.

The Norwegian elite surveys are highly interesting for sociology of religion research. First, Norwegian elite surveys have a large respondent group who are church leaders. Second, several policy areas are addressed. A weakness, however, is that there are only CoN leaders who are informants. The other churches’ leaders, and leaders of the diaconal and mission organizations should also be

regarded as belonging to the church elite. In the survey conducted for this article, I included these other leaders. Even if there were one participant who did not consider herself as Christian, I have nevertheless termed the leaders Christian leaders, and not church leaders, as only three of the surveyed groups represented churches.

Second, as seen above, Norway deviates from the overall Western European pattern where the so-called non-religious are most positive about immigration and least skeptical of Islam (Pew Research Center 2018, pp. 21–23). Among the 15 countries surveyed, it is only Norway where the so-called church-going Christians—being those who attend services at least monthly (Pew Research Center 2018, p. 161)—are the most positive to both immigration and Islam. Most skeptical of immigration and Islam are the so-called non-practicing Christians, who also agree most with the statement “Norwegian [replace] family background is very/somewhat important to be truly Norwegian [replace]” (Pew Research Center 2018, p. 26). Hence, the so-called church-going Christians in Norway have a relatively more open attitude to persons with a foreign background coming to live in Norway.

Third, the same tendency appears in a survey conducted among members of CoN (n = 3016), where the so-called believers tend to disagree more with the statement “I believe Norway should accept fewer refugees”, compared to the so-called open and so-called rejecters (members who do not consider themselves as believers); the percentages are 32% (believer), 41% (open), and 44% (rejecter), respectively (Opinion 2019, p. 32). There were overall more who disagreed (40%) than who agreed (32%) with the statement (Opinion 2019, p. 31).

Fourth, the Norwegian Election Programme’s survey from 2013 has found that the majority of the 40% who support the statement “We should emphasize a society where Christian values play a greater role” do not themselves report to be believing and/or practicing (Nilsen 2017; see also Ribberink et al. 2017; Doebler 2015, 2014). The terms “emphasize” and “greater role” as applied in the 2013 survey do imply an active endorsement.

Hence, those categorized as being non-practicing in the Pew survey—who can be seen as having a “belonging” relationship to Christianity in the words of Grace Davie (1990)—tend to be more opposed to immigration compared to those whose relationship to Christianity is categorized as “believing” (Davie 1990) or “behaving”—operationalized as frequency of attendance at services.

From these surveys, I expected to find an overall positive attitude of immigrants among CoN leaders, and a skepticism towards both civilizationalism and Christianity (Brubaker 2017). I also presumed that similar attitudes were dominating among other Christian leaders in my small survey. However, as the minority churches—CoN is the majority church, with 68.6% of the population as members—are overall more conservative and have members more identified with the Christian right, it was expected that this might be reflected in some of the attitudes. Some of these, particularly the Baptist Church, have a history of persecution, and the Baptist Church is a result of this very aware of refugee issues.

3. Method: Focus Group Interviews and Questionnaire

I conducted focus group interviews with five forums for leaders in churches, mission organizations and diaconal foundations in the period February–May 2020; four of the interviews were done through digital platforms, but the quality of the interviews were not negatively affected, as the technology worked excellently. The first contact regarding the survey and interest of conducting focus group interviews was done in October 2019, after the data collection had been approved by NSD—Norwegian Centre for Research Data. In total, I spoke to 22 persons and received back questionnaires from 27 persons (14 women and 13 men). While the majority of the deans, churches, organizations, and foundation leaders do live in or around Oslo, their birthplace implies that all parts of Norway were represented.

The five questions for the focus group interviews and the 13 statements in the questionnaire, to which the participants were asked to give their scores, were sent to the informants in advance. The informants were therefore well informed about the purpose of the research. When I contacted the relevant persons the first time, I also specified that I would undertake a similar data collection at the other

four forums, as well as professors and associate professors at six named higher education institutions in Norway, which provide educational programs for various positions in churches (Haugen Forthcoming). Hence, there was transparency on the overall scope of the two studies, and the data collection was done in parallel.

I believe that collecting data from both of these groups has been beneficial, and some comparisons with the views held by academic staff at the higher education institutions are provided at the end of the article. The inspiration for both surveys came from findings in the two Norwegian elite surveys, conducted in 2000 and 2015. As both these elite surveys reveal that CoN leaders had a more global outlook (Gulbrandsen et al. 2002, pp. 273–74), and were the least immigrant-skeptical among the 10 Norwegian elite groups (Gulbrandsen 2019, p. 128; Gulbrandsen et al. 2002, p. 182), it would be highly interesting to get more insight into their motivation and to get the views of other church and organizational leaders.

The five interviews were coordinated differently, with the most assistance provided to me when interviewing CoN bishops and deans; done in association with scheduled meetings. There were attempts at facilitating my interviewing also with the three other groups, but due to various reasons before and during the COVID-19 crisis, I had to contact and arrange with the informants myself. In these three latter cases, each potential informant decided on one's participation.

Since the number of informants is relatively small, it is relevant to give some assessments of what can be derived from the quantitative data. The selection is not representative, partly as a result of self-selection, and partly as a result of the relatively low number of respondents. It may be asked if people who were contacted and who may have immigration-skeptic attitudes that one does not want to expose in a focus group interview, chose not to answer or apologized that they were not able to attend. As issues concerning immigration are discussed rather openly in Norway, and as there is high awareness of the disagreements, I do not consider that the issues were too sensitive to be suitable to discuss in focus group interviews.

The design of the questionnaire and focus group questions will now be further elaborated. In the questionnaire, I formulated the statements to become as short as possible, sought to cover as many policy areas as possible, be concise and avoid terms that are emotional (such as "threat" or "secure"). The informants were asked to consider "the most important factors to consider when faced with immigrants in Norway . . . ", with specific assessments for those *in need* of protection and those *without* the need of protection. A few persons chose to tick only for the statements that applied to persons in need of protection. It was also possible to tick off "impossible to answer"; that is, the score 0, and neither of these were included in the calculation and presentation of the quantitative material. I explained in all focus group interviews that "strongly agree" gives the score 4, while "strongly disagree" gives the score 1. The fact that I did not choose to include a "neither/nor" middle category that could have increased the scale to 5 was deliberate to enhance the ease for the informants.

However, I also requested the informants to rank the 13 statements from most important (= 12) to least important (= 0). In the focus group interviews, I explained that it was possible to place the same ranking on different statements. Since a few chose not to rank, and since a few did not rank all statements, I chose not to state the rank with precise numbers, but rather with four levels of tendency, as shown in Table 1.

I chose to formulate the five questions for the focus group interview very generally and without defining terms applied (What are Christian values? Should Christian values define the Norwegian? Should the terms "Christian values" and "Norwegian values" be used in the communication from Christian churches and organizations? Will immigration from outside the EEA affect Christian values—and if so, how? How should Christian churches and organizations respond to increased immigration to Norway?). I stated in the correspondence in advance that it was entirely possible to criticize both the concepts per se and their use in the public realm. In the focus group interviews, I experienced that precisely because the terms were not specified or defined by me, giving the participants the opportunity to evaluate and criticize both the terms and the use of them, which provided interesting conversations.

In total, I transcribed 30 pages of text from the focus group interviews, translating the Norwegian into English. This might imply that some important nuances are lost, but I made every effort to make the transcription, the selection of themes, and the coding as precise as absolutely possible. All informants received a draft of the article, invited to give feedback, and approximately one-third did, acknowledging the content of the article.

4. Overall Findings

The survey displays an overall welcoming attitude when faced with immigrants who come to Norway, both for those without the need for protection and those in need of protection. In the rest of the article the five groups are referred to as Churches (national church leaders), Mission (mission leaders), Diaconal (diaconal leaders), Bishops (bishops in CoN), and Deans (deans in one diocese in CoN).

After presenting the results from the survey, explanations are given by presenting data from the focus group interviews.

4.1. The Survey: Limited Skepticism

Table: What do you think are the most important factors to consider faced with immigrants who come to Norway; scores (1–4) for those without the need for protection (top) and in need of protection (bottom). Average score for *agreement* with 13 statements, from leaders in churches, foundations, and organizations (one decimal). Average score in *ranking* statements according to importance of 13 statements (0–12): 0–2.9; 3.0–5.9; 6.0–8.9; **9.0–12.0**. (See Table 1).

Table 1. Leaders' Scores and Ranks to 13 Given Statements.

	Churches (n = 5)	Mission (n = 4)	Diaconal (n = 5)	Bishops (n = 6)	Deans (n = 7)	All (n = 27)
Norway's need for labor	3.4 1.6	3.5 1.5	2.5 2.0	3.0 1.2	2.7 1.2	3.0 1.6
Capacity to integrate, avoid social exclusion	3.6 2.8	3.0 2.8	3.0 3.0	2.4 1.8	3.3 2.3	3.3 2.5
Hospitality; humanitarian values	3.2 4.0	2.8 3.8	3.0 4.0	2.8 3.8	3.9 4.0	2.9 3.9
Important to protect the Norwegian	2.2 1.6	2.0 1.0	1.5 1.6	1.3 1.0	1.9 1.2	1.8 1.3
Cultural diversity is an enrichment	3.2 2.8	3.0 2.8	3.8 2.8	3.2 3.0	3.0 2.7	3.1 2.8
Risk of irregular work and social dumping	3.0 2.2	2.8 2.5	2.0 1.2	3.0 1.8	2.3 1.2	2.4 1.7
Bible emphasizes hospitality to foreigners	3.8 4.0	3.0 3.8	3.8 3.8	3.0 3.8	2.7 3.1	3.2 3.5
More international crime and terrorism in Norway	1.8 1.4	1.8 1.5	1.5 1.4	2.3 1.4	1.2 1.2	1.7 1.4
Stimulus for mission work; ties to global church	3.2 3.0	3.0 2.3	1.6 1.8	2.0 2.8	2.0 2.1	2.2 2.4
Norway should provide relief work abroad	2.0 1.6	3.0 2.3	2.3 1.6	2.0 1.5	1.8 1.8	2.1 1.8
International solidarity and equalizing injustices	3.2 3.6	3.5 3.5	3.0 3.4	3.0 3.8	3.4 3.8	3.1 3.7
Islam is incompatible with national values	1.2 1.2	2.3 1.8	1.3 1.3	1.0 1.0	1.0 1.0	1.3 1.2
Jesus' example in meeting those oppressed by others	3.4 4.0	3.3 3.8	3.5 3.4	2.6 3.2	3.4 3.4	3.4 3.5

We see that there are two statements that are strongly supported by all the groups, particularly for persons in need of protection: “Hospitality embedded in humanitarian values”, and “International solidarity and equalizing injustices”. Hence, the statements embedded in an unconditional approach (Trägård 2019) and formulated to have a general appeal were those with the highest approval. The more Christian embedded statements (Jesus’ example; Bible on hospitality) also received strong scores, particularly for persons in need of protection, and overall got among the highest level on the ranking, with more than 9 on average.

Six statements were more strongly supported when considering persons without protection needs, but the difference is substantial for only one of them: “Norway’s need for labor”. There are differences also on the scores and rankings to the statements “Capacity to integrate and avoid social exclusion” and “Risk of irregular work and social dumping”, but the latter statement has relatively weak scores and moderate ranking. For three other statements, there is a slight difference, but only the statement “Cultural diversity is an enrichment” has a strong score and high ranking. The two statements “Important to protect the Norwegian” and “More international crime and terrorism in Norway” have very weak scores and weak ranking.

I have two reflections to the fact that the scores and rankings for the statements “Capacity to integrate and avoid social exclusion” and “Risk of irregular work and social dumping” are diverse: first, there are some concerns for the societal impacts. Second, the concerns among the informants for ensuring protection for persons in need of protection weigh stronger than the societal impacts.

The statement “Islam is incompatible with national values” receives very low support from all five groups, with a slight exception of Mission. In fact, all informants from Bishops, Diaconal, and Deans ranked this statement as a 0—for persons *without* protection needs. Hence, there is very limited appeal in seeing any possible conflicts between Islam and Christianity among the informants.

We also see that the statement “Norway should provide relief work abroad” is not widely supported. This should not be understood as an argument against refugee assistance, but as an argument that the international relief work should not be used to justify more restrictive immigration, asylum, and refugee policies in Norway.

Finally, while the statement “Stimulus for mission and global church” receives support primarily among Churches and Mission, the support for the statement “Cultural diversity is an enrichment” is stronger on average.

Further insight into these responses will now be provided by emphasizing central themes, based on what was covered in the focus group discussions. While there was basic agreement on the problems of the term “Christian values”, the emphasis was somewhat different in the different groups. Even if the analysis below will present various topics related to the distinct groups, it will be made clear how the various concerns were shared between the groups.

4.2. Mission: Values are not Specifically Christian, but Common

As Mission was somewhat more concerned about Islam than the other groups, it is relevant to start with their reasoning. As a background, it is relevant to characterize the Norwegian mission movement as being relatively conservative, even if this movement has been shaped by various impulses, ranging from Norwegian secularism to the new theological impulses that were identified in Section 2.1 above.

Informants in Mission provided several examples of Christian values, such as loving your neighbor, hospitality, equality, care, self-sacrifice, justice, and mercy. One of the informants emphasized:

I don’t want to talk about values that can only apply to Christians, but there are values and words that specifically express Christian faith. What is unique in Christianity are the relationships—to God, man, creation.

By this understanding, to label something as “Christian values” is not considered relevant. The faith—not the values—is crucial. There was no outright rejection of the term “Christian values”, however, unlike what will be made clearer when presenting other groups below. One informant in Mission clarified:

And if asked if Christian values should characterize Norway, I will answer yes. But the diversity that exists in the world, to discover this together, with various understandings of norms and expressions of faith is good for our faith. If you have this approach to Christian values, I believe that it is good for a society. And the word of God and the will of God is good, not only for our faith, but for the whole society.

This long quote appears to imply what can be termed a majority mentality in the beginning and end, and what can be termed an equality mentality in the middle. Some might claim that this emphasis that values derived from a specific faith should apply to the whole society and that the someone can know what is good for others is problematic. Understanding the nuances of what this informant stated, I rather analyze this as representing a position of what everyone who keeps a faith wants, namely to learn about one's faith by encountering persons of other faiths, to be prepared to share one's faith, and always being eager to let one's faith have a real impact in one's life—and through the joint impacts in many peoples' lives, be able to influence society. This informant did not talk about any role of the state in promoting Christianity or Christian values.

The role of the state was, however, brought up by another informant: "And this is the greater danger, that we have a secular state . . ." The fear was expressed to relate primarily to the fact that persons who come from a more religious background than secularized Norway do fear that their children will lose their faith when living in a secularized environment. This is the same informant who stressed faith above values, as seen above. This informant's rejection of the term values was, however, not absolute: "if we do not work with Christian values and the Christian expressions in our time, we do not do a proper job".

There was a consistent opposition in all groups, also Mission, to link the terms "Christian values" and "Norwegian values". The term "Norwegian values" was, however, spoken about with a reference to a Norwegian Broadcasting Corporation's series *This is Norway [Sånn er Norge]*. This program, which was aired in early 2020, presented surveys challenging the perceptions of what characterize Norwegian mentalities, identifying the core mentalities as independence, freedom, and not relying on others—because Norwegians can rely on the welfare state. This mentality has been theorized by Trägård (2014), with Sweden as the case.

While there was agreement that trust might also characterize Norwegian mentalities, hence possible to term a Norwegian value, there was opposition to give this status to the value tolerance. Too much intolerance of deviant position from the liberal mainstream position was given as the reason.

Based on the arguments above, are the positions in Mission actually encompassed by the two terms of the article's title, on Christian values being useless and divisive? The informants in Mission did have two main points. First, the common values above the particular values. Second, faith above values, but a part of the efforts relating to proclaiming one's faith can be to nurture values. Hence, even if the terms "useless" and "divisive" might be somewhat stronger than what was actually said in Mission, I do find that the terms capture the relevant aspects of the conversation in Mission.

4.3. Diaconal: Christian Values are Understood in a Stigmatizing Way

The diaconal foundations have come out of the same pious tradition as the mission organizations, and the work has become more structurally oriented, seeking to address the root causes of poverty and social exclusion. Christian faith is not required for ordinary employees in diaconal foundations, merely loyalty to its value basis. Hence, the diaconal foundations have been very explicit on their value basis, seeking to be attractive for employees, public and private funders, and persons receiving the various services.

All informants in Diaconal emphasized an inclusive language, and had several times experienced that labelling something as Christian values was not constructive, as this gives a sense of exclusive ownership. A much better approach is "talking about values as if they were common, and then talking about how we embed our responsibilities as Christians in fulfilling these values". The informants were also positive to speaking about what Christian values are about.

The term “Norwegian values”, however, created unease among the informants. They rather sought terms such as “life in Norway” or highlight which traditions the values are embedded in. The crucial task is to be able to create unity together. Such a task is fulfilled if all members of the society, irrespective of their background, are enabled to articulate something about the society’s value basis. This articulation will likely refer to the specific country, but the informants did not believe that it was appropriate to speak about “the Norwegian” in singular.

Various diaconal organizations have different exposure to the realities of diversity in Norway, with those being in charge of hospitals in Oslo West or nursing homes in the districts having less exposure than those engaged in service provision for newly arrived persons or persons without legal residence permits. One working for one of the latter emphasized that some of the staff could report negative experiences concerning the conduct of some of those newly arrived persons who were assisted. Handling these frustrations resulting from inconvenient encounters was said to be a responsibility for the leaders.

From Table 1, we see that there is general support for the statement “Cultural diversity is an enrichment”, and the strongest support was expressed by the informant in Diaconal—for persons without the need of protection. These informants did, however, acknowledge that there were many who opposed the arrival of immigrants, even if all longitudinal studies show an increasing acceptance of immigration in Norway, also during the last years (Brekke Jan-Paul and Wollebæk 2020; Strøm 2019; Blom 2017; Hellevik and Hellevik 2017). When seeking to explain the differences in attitudes, one of the informants in Diaconal emphasized the ability to receive, and said that if one has this ability, the encounter is enriching. This ability is not, however, present among everyone, even among one’s own staff, as was acknowledged by the informants.

One of the informants—who did not self-identify as Christian, and with a background from a senior position in the public sector—said with regard to a possible situation of increased immigration:

We have a firm foundation, and can combine this with the curiosity when encountering others, as well as respect, we have a lot to contribute in welcoming and integrating these persons into the Norwegian society. We are an unexploited resource. The task relating to the managing of immigration: Can the non-profit sector play an even stronger role, compared to other actors in what can be termed a market? And I believe that non-profit actors—being value-based and specialized—have better capacities.

Rather than understanding this as self-promotion, I understand this to represent an affirmation of a sector that is self-confident in its important contribution to the improvement of welfare, inclusion, and cohesion for persons in Norway. In this context, it is relevant to note that the Norwegian Parliament decided in 2019 to set a target of 10% for all health and caring services being provided by non-profit actors, and in 2016, the Municipal Council in Oslo set a target of 25%. Moreover, in public procurement, it is permitted to restrict a tender competition for non-profit actors only, as specified in Section § 26-2a in the regulation on public procurement.

Another issue brought up in Diaconal was competence in understanding faith. It was claimed that this competence was stronger in diaconal institutions than other institutions. It might well be that the politicians and leaders at the diaconal institutions see this competence as an important asset. The individual encounters might, however, be with persons—employees or volunteers—who have no personal faith. I will return to this issue in the discussion.

The tendencies identified above—reluctance about using the term “Christian values”, openness for identifying values in an inclusive and inviting manner, and opposition to link the Christian and the Norwegian—characterized all the groups.

4.4. Churches: Earlier Understanding Challenged by Nationalistic Movements

The informants from Churches encompassed two Lutherans and three from churches who are strong in the Anglo-Saxon world, with two (Baptist and Pentecostal) representing churches that in

several parts of the world can be identified with the Christian right. On this background, the opposition shown to the rhetoric and symbols surrounding Christian values is noteworthy.

One informant from one of the latter churches stressed:

What constitutes Christian values was more evident earlier. Now the topic has been challenged by nationalistic movements that are preoccupied with the Christian cross. When asking in the 1960s Today, the issue has been linked to politics, in a different way. Hence, the definition is more diverse than before.

This statement was not challenged by the other informants. Rather, there was a general resentment of politicians and others, one noting: “Christian values have been abused” and another said: “We see a tendency of right-wing extremists cherry-picking symbols, and associate these with Christian values.”

Several problems derive from this, as acknowledged by the informants in Churches. One informant said that merely referring to Christian values in the public debate make people tend to ridicule the term as such. The solution to this, as already identified above, is rather to specify these values. Another informant identified a more serious problem, as also identified by Roy (2019, 2016) by explaining: “As people tend to differ so much in their concretization of Christian values, we risk that Christian values will be watered down.”

All of these acknowledge a serious problem, namely the hijacking of the term Christian values, and hence a potential perversion of what the core of Christianity is perceived to be, at least by those who are relatively uninformed. How many that might have these erroneous views of the core of the Christian religion as concerns welcoming the foreigners is not possible to assess. The problem in much of ordinary media—often concerned with simplifying complex topics—is to present certain views on these topics as being shared by all Christians. This applies for views on same-sex relationships and Palestine-Israel—erroneously presenting all Christians as anti-LGBT or pro-Israel—but so far not for immigration.

Three groups identified the Christian and humanist heritage formulation in Section 2 of the Norwegian Constitution when asked about values: Bishops, Deans, and Diaconal. Except for the term “heritage”, Section 2 has no specification as to what this encompasses. The same informant that warned about nationalistic movements above did acknowledge that this embedding implies that Christian values do define the Norwegian. The informant then referred to freedom of expression (section 100) and freedom of belief (section 16) as examples of values recognized in the Constitution.

Compared to the other groups, in Churches, there was less opposition to using the term “Norwegian values”. One referred to the welfare society, affirming that “we as a church are a part of civil society that should defend these good bases for our society.”

The same informant identified one core aspect of Norwegian mentalities, namely egalitarian structures, noting that many Christians coming to Norway are familiar with much more hierarchical structures, also applying to gender. Hence, Christian values were expected to become more diverse as a result of immigration. Other informants were, however, positive to being challenged in their perceptions.

When asked about how churches and Christian organizations should respond to a possible situation of increased immigration, one informant in Churches said:

We enter a mine field, as I see it. Because on the one side, there might be societal criteria and devices [“innretninger”] that we maybe should not have strong opinions about, but there are issues relating to Christian values where we can respond strongly. [. . .] At the same time, we must give space to the politicians, so that these have the capacity to integrate, and prevent social exclusion. So we must also consider the societal structures, and we should avoid being perceived as naïve in these issues. As I see it, we must present the Christian values, but be reluctant in presenting specific solutions . . .

In this context, it is relevant to observe that the Multicultural Network under the Christian Council of Norway specifies as one of the purposes: “Mobilize ecclesial voices for a more humane asylum and

refugee policy, be advocates for rule of law for converts, church asylum, residence permits for religious leaders” ([Christian Council of Norway n.d](#); own translation). Hence, the churches have agreed that they should be advocates on at least certain issues within the broader range of immigration policy.

4.5. *Bishops: The Wrong Image of Norway as Monocultural, not Multicultural*

The bishops of CoN concurred with the others by warning that the term “Christian values” is applied as a marker against others, by certain politicians. Hence, the term merely serves as a label. The specific Christian values, however, were considered most useful, and it was emphasized that Christian values must be embedded in Christian thinking, in defining openness, hospitality, loving your neighbor, justice, forgiveness, and mercy.

On the importance of being embedded in a given tradition, the Swedish Archbishop (1914–1931) Nathan Söderblom was quoted: “Break your chains, and you are free. Uproot your roots, and you die.” Hence, there was a strong affirmation of the importance of having a foundation. One of the informants emphasized: “But if you travel in the world you will notice if you are in a Muslim, Buddhist, Atheist or Christian context. Hence, the Christian will have influence, but we have a long way to go.” This long way referred to practicing loving your neighbor. There was absolutely no contradiction between having a firm foundation and being open and hospitable, as the informants in Bishops saw it.

This foundation should, however, be understood to encompass diversity. The most interesting part of this focus group conversation was the correcting of the image of Norway being a monocultural country historically. One of the informants specified that the multicultural realities are not merely constituted by Kven, Rom, and Sami; not reflecting upon the fact that the Rom—unlike the Romani, with five centuries’ presence—have lived in Norway for less than 180 years. The informant then continued:

And we see it evidently in my diocese that societal progress has come as a result of persons coming to us from other parts of the world, then Swedes and Catholics, who were perceived as strangers and not very popular. So if there is something that is unique to Norway, it is the non-Christian fear for the others.

While this historical fact can be disputed, the main point in the quote is the willingness to refrain from explaining the success of Norway with the efforts of Norwegian-born only. Moreover, the last part of the quote is interesting as the informant presents one Norwegian mentality that is not compatible with what recent surveys show ([Brekke Jan-Paul and Wollebæk 2020](#); [Strøm 2019](#); [Blom 2017](#); [Hellevik and Hellevik 2017](#)). The same informant did, however, acknowledge some problems with immigration:

Is the equality culture, that came in the 70s, going to be changed? Is gender equality so strongly embedded in Norway that 2nd and 3rd generations get an equality mentality? I believe it is this aspect of Norwegian culture that people are most afraid of, that it will be lost.

This concern can be responded to by pointing out that persons born in Norway adopt ways of viewing gender equality that differ from their parents born outside of Norway ([IMDi 2015](#), p. 56) and that Norwegians have more negative views of particularly Muslim views than the Muslim views actually are ([Sandbu 2012](#); for similar trends in more countries; see [Esposito John L. 2008](#)).

Norway’s multiculturalism was also reflected in how churches should respond to a situation of increased immigration to Norway. Three efforts were identified by one informant: (i) prioritize efforts to integrate and fighting racism; (ii) religious dialogue; (iii) accommodate those who come to our churches. While the term “accommodate” was not explained further, a real accommodation must imply that the liturgies and preaching are adjusted so that those who participate do feel at home. The traditional church-goers might have different expectations than the newly arrived church-goers. Hence, the informants from B highlighted the efforts within the churches, including multicultural, multireligious, and multiconfessional accommodation.

In the context of accommodating, competence by Norwegian missionaries who were used to more diversity was discussed. While this competence was generally acknowledged, it was also emphasized

by one of the informants from B that merely having been a missionary did not in itself provide for competence in accommodating diversity. The accommodating efforts were generally emphasized in B, with accommodation and non-exclusion extending also to persons who might not refer to themselves as Christians. CoN should avoid using terminology implying certain qualifications for being considered a Christian; hence legitimizing a belonging relationship to Christianity, that we saw above, tends to correlate stronger with restrictive views on immigration as compared to the attitudes among active church-goers.

4.6. Deans: Rejecting the Term “Christian values”

The informants from Deans were the most explicit in rejecting the term “Christian values” as such. One informant said that this term:

... is applied by persons with whom I tend to disagree very much; as an argument in discussions where we end up with different conclusions. I believe that I also carry Christian values. So the term generates prejudices, in me and probably in others.

The usage of the term is seen as the problem, also by other informants, and this usage was linked to the abuse of power and hegemony, as specified by another informant:

“Christian values” is a way to claim power to define, it is about hegemony, about power, and not about a specific content. There are no Christian values, there are values that exist in our relationships; and that apply to all human beings, all religions.

Later, this informant was admitting one unique Christian value: mercy, but then retracted this.

Mercy and forgiveness, as well as co-responsibility, were identified by an informant, who specified these as representing something specific in the Christian tradition. The fact the term “Christian and humanistic heritage” is the term applied in Section 2 of the Norwegian Constitution was recognized by another informant. Hence, the content of Christian values was acknowledged by the informants, but the term was not.

When seeking to explain this, [Brubaker \(2017\)](#) terms civilizationism and Christianity seems most relevant. These concepts—seeking to explain how a particular form of Christianity and exclusionary forms of nationalism increasingly correlate among many in the West—were implicitly rejected by the informants in Deans. One informant from De referred to Christian values being about “blending culture and religion; the Western world has established a common understanding of the world; these are Christian values, and they have become a part of our culture.” This was expressed in a way that must be understood as a rejection of this civilizationism or Christianity, as they imply a hegemonic understanding. This informant also applied the term “propaganda” when describing how the terms “Christian values” and “national values” are concepts used by what was labelled as the “very right-wing” political movement.

Additionally, the term “Norwegian” created resentment, as it was seen as being potentially abused in exclusivist manners. One informant in Deans proposed that “in Norway” should be added—not using the label “Norwegian”—as this was seen as being more inclusive. Similar notions were implicitly addressed in the other groups. Indigenous peoples, national minorities, and immigrant minorities were seen as contributing to conceptions about the Norwegian, and Somalis and Sudanese, and Muslims were specified—by different informants—as contributing to an understanding of what is Norwegian.

The open and non-defined questioning regarding Christian values and the Norwegian were commented by many, one asking if the (populist) Progress Party MP and former Minister Sylvi Listhaug had set the premises for the questions. Another informant stated:

Saying that certain values are embedded in a tradition that can be defined, that is something good. And as with all “goods”, this can be abused. And the abuse is when defining, this is about excluding someone; saying that some are “inside” and some are “outside”. But it should rather be about nurturing something that is important for us.

By listening to what this informant said to other questions and the responses to the questionnaire, it is obvious that the “us” must be understood to include all those residing in Norway. By being adequately inclusive, defining everyone to be on the “inside”, must imply that the tradition is defined in an inclusive way. We will return to how this tradition can be defined inclusively in the discussion below.

When seeking to identify the proper response to this situation, several informants stressed that the churches must be present in the public debate in order to define what the core of Christian values actually are. As expressed by one of the informants in Deans:

If these concepts are not good concepts, it is important that we take part in the debate; if not, we are perceived as being absent. And I believe that this is necessary, especially if the situation becomes more tense, then the Progress Party is very quick in using these terms.

We see that there is an understanding of a real struggle over ownership of terms. Even the informant who specified that there are “no Christian values”, highlighted that churches should be highlighting common values and “what can be termed Christian in a particular time and culture”, and by this challenge an established and power-oriented position. For this informant, this was about fulfilling the vision “More heaven on earth”.

Finally, the problematic shift of the term integration in the public discourse was commented by one informant in Deans, and a similar concern was expressed by one of the informants in Mission: “There is a difference between integration—become like us—and inclusion—which is more about diversity, to create something bigger.” The current understanding, also among public authorities in Norway is to view integration as adaptation (IMDi 2014, pp. 28–30), and that adaptation is the responsibility of the individual, but many can assist in these efforts. This informant in Deans emphasized that it was possible—also for “white” Norwegian congregations—to practice inclusion more than integration.

5. Discussion

Five topics of general importance will be discussed in this section: (i) why there are not more skeptical views of immigration expressed, asking whether the selection of the informants and the form of data collection imply too biased findings; (ii) the particular Norwegian value basis, as formulated in Section 2 of the Constitution as well as two legal provisions; (iii) whether Christians have a higher religious “literacy”, allowing them to provide for conviviality in diverse societies (Lutheran World Federation and Interdiac 2013); (iv) whether and how the Christian leaders respond when Christianity is applied to legitimize nativism, seen above as comprising nationalism and xenophobia (Mudde 2007, p. 24), as there are Norwegians who are both very Christian and very nationalistic (Brekke 2019), even if their precise number is difficult to determine; (v) if the particular roles taken by the churches in Norway can explain some of the attitudes identified.

To the first point, while the methodology was discussed above, it is relevant to repeat that immigration is discussed rather openly in Norway, and it is fully legitimate to disagree. Self-selection was possible in all groups except from Deans, as this focus group discussion happened during a regular coordination meeting. Diaconal was the group where the lowest share of those invited did participate. It might be that persons who were more skeptical of immigration did not respond, but from what I know of Norwegian Christian leaders’ attitudes—concurring with the perspective of the oppressed and challenging power abuse and exclusion—there is a very low likelihood that a substantially different picture would emerge if all the leaders contacted actually did participate. Among my informants, there was nobody who can be interpreted to have any sympathy with linking Christianity and nativism—nativism also being rejected by the current Norwegian PM (Solberg 2020)—but such linking is done by some Norwegian Christians, as will be further analyzed below.

To the second point, Section 2 of the Norwegian Constitution says: “Our values will remain our Christian and humanist heritage This Constitution shall ensure democracy, a state based on the rule of law and human rights.” What these “our values” are is not specified. In the Education Act and the Kindergarten Act, the purposes of the two are embedded in:

... fundamental values in Christian and humanist heritage and traditions, such as respect for human dignity and nature, on intellectual freedom, charity, forgiveness, equality and solidarity, values that also appear in different religions and beliefs and are rooted in human rights.

We see that the Christian and humanist heritage are mentioned first, and then other religions and beliefs are also recognized as carrying the six fundamental values.

None of the informants were referring to the latter acts, but several referred to Section 2 in the Constitution. None of them were problematizing what can be seen as an equalizing of Christian and humanist. Regarding the six fundamental values quoted above, intellectual freedom and equality are perhaps the ones that most persons would not link to Christianity, the former because of a perceived conformism within Christianity, and the latter because of the way for instance LGBT persons have been treated by church authorities. I believe it is important to affirm that there are plenty of examples of both conformism and harsh and denigratory treatment of LGBT persons exercised by church authorities. Nevertheless, one of the informants in Bishops referred to the “same rights” or “equal rights” as among the core of Christian values. A more precise way to capture Christian values is to affirm that equal dignity is among the core of Christian values.

To the third point, particularly in the focus group with diaconal leaders, the issue of religious competence was brought up. I do agree that such competence is important in any society characterized by diversity. In a global context, however, Norway is characterized by some form of shyness regarding religion. One does not easily talk about religion. Hence, it is difficult to know if the person acting on behalf of the diaconal foundation is a person of faith, even if many presume that those who work or volunteer are actually Christians. Persons of faith who approach a diaconal center or service and expects to find a person of faith working for a diaconal organization might actually be disappointed. Hence, even if the service is provided, a person of faith could actually have more expectations about the interpersonal meeting than what is actually possible to fulfil.

To the fourth point, all my informants are not only open to immigrants, but do appreciate immigration. An interesting question is how the Christians that Brekke (2019) has encountered—and that represent a certain segment of Christians in Norway—are perceiving the immigrant-liberal attitudes among the church elite. Brekke summarizes their opinions by the term “betrayal of Christianity” (Brekke 2019, p. 8), and it is particularly CoN that is to blame. Except for their literal reading of the Bible, terming them fundamentalists, Brekke does not identify a particular approach that these persons have towards the Bible.

None of the church or organizational leaders referred to these Christian nativists; this was a more common topic in the parallel study of the views held by professors and associate professors at higher education institutions (Haugen Forthcoming). Rather, the church and organizational leaders referred to either politicians, nationalistic movements, right-wing extremists—or Progress Party and its most vocal politician in promoting Christian values, Sylvi Listhaug. The tension between the elite and the grassroots has been identified by Midtbøen and Teigen (2019), and based on what my informants said on other topics, the church and organizational leaders will not attempt to accommodate the concerns of what I term nativist, often islamophobic Christians. Rather it seems that the Christians leaders whom I interviewed will seek to stem what has been described as an increase in ideological anti-Muslim discourses (Døving 2020; see also Hellevik 2020, p. 122, with 39.4% agreeing completely or rather well with the statement “Muslims pose a threat to Norwegian culture”). The divide between my informants and Brekke (2019) informants seems irreconcilable. This might not be a problem, as one cannot encompass any position. The different opinions on immigration between the church and organizational leaders and the ordinary people—more than 2/3 of which are members of Church of Norway—seemingly do not concern the church and organizational leaders. Rather, they expressed a preparedness to challenge nativism embedded in Christianity.

Doebler’s findings, based on the European Social Survey, are interesting, concluding that “believing matters most ... ” for Europeans’ positive acceptance of immigration (Doebler 2014, p. 79). In contrast,

those who primarily have a belonging relationship to religion tend to be less tolerant, particularly in Northern Europe. The fact, however, is that the nativist, often islamophobic Christians, might be frequent church-goers. In another article, Doebler finds that holding to what is termed “fundamentalist faith” makes one more likely to be intolerant towards immigrant or national minorities, termed “racially intolerant” (Doebler 2015). This finding should not be read to imply that fundamentalist religious views *necessarily* go together with skeptical view towards immigrants, but there is a higher likelihood that they do. I believe that this fundamentalism, when coupled with islamophobia, is an important explanation for the attitudes among the nativist Christians who are also a part of the Norwegian Christian mosaic.

To the fifth point, while my article does not allow for a deep elaboration of churches’ efforts in the realm of immigration, integration, and naturalization, there is an overall mutual constructive cooperation between the churches on these issues. The churches have been opposing the restrictions so consistently that it is fair to term the churches as part of an asylum opposition. Even if not all the churches are equally active in proposing—or opposing—amendments to the Immigration Act, they jointly convene services to mourn refugees who have died on their way to Europe (Christian Council of Norway 2019).

6. Conclusions

When stating that the term “Christian values” is divisive and useless, according to my informants, this does not imply that the informants do not appreciate talking about the content of these values. Particularly the diaconal foundations are very concerned that they must hold values that both make them stand out as having a Christian embedding, but at the same time are able to be inclusive also for persons who might not profess a Christian faith.

The survey presented in Table 1 reveals that the statements highlighting inclusion and justice with a *general* embedding—not merely a Christian embedding—received the overall highest scores among the informants. Hence, there is a basis for stating that at least the Norwegian Christian leaders who participated in this research do endorse normative pluralism, operationalized as an attitude implying that “diversity is good in itself” (Beckford 2019, p. 17). The terms identified by Trägård (2019) in identifying the unconditional approach in accommodating persons—Christian charity and human rights—embedded in internationalism and notions of an independent civil society, seem to have strong appeal.

Nevertheless, the preservationist statements—“Important to protect the Norwegian”, “More international crime and terrorism in Norway” and particularly “Islam is incompatible with national values”—received overall very little support, in contrast with general attitudes among Norwegians, who overall express certain skepticism towards Muslims (Hellevik 2020).

This overall tendency was also confirmed in the interviews, but the various groups had different arguments as to why the term “Christian values” is useless and divisive. The common message from the Norwegian Christian leaders is that churches and Christian organizations should be talking about, promoting, and practicing the values themselves, and challenging those who use the term “Christian values” for creating “insiders” and “outsiders”.

The Norwegian context was outlined in the introduction, emphasizing the history of forced assimilation, Christian revivalist movements, and the churches’ willingness to challenge power abuse and injustice. Together with the theories seeking to explain how right-wing populist actors have sought to hijack (Roy 2016) Christianity for nationalistic (Whitehead et al. 2018) and often islamophobic purposes, under the guise of civilizationism (Brubaker 2017), I believe that the Norwegian characteristics are relevant in explaining the attitudes identified. These attitudes can be identified as being inclusive of persons and rejecting of exclusivist rhetoric.

While the main tendency in the responses was not particularly surprising, three patterns in the responses were. First, the decisiveness in rejecting a majority heritage thinking, that by some were termed hegemony. Second, the very strong distancing from those politicians who were seen as (ab)using

the term “Christian values” for preservationist purposes. Third, the openness for the impulses that minorities could provide, irrespective of whether they had lived in Norway for a short time or over a longer period, and irrespective of their religious affiliation.

Funding: This research received no external funding.

Acknowledgments: Thanks to all participants who contributed to the study.

Conflicts of Interest: The author declares no conflict of interest.

References

- Beckford, James A. 2019. Religious Diversity: Sociological Issues and Perspectives. In *Political Religion, Everyday Religion*. Sociological Trends. Edited by Pål Repstad. Leiden and Boston: Brill, pp. 11–33.
- Blom, Svein. 2017. *Holdninger til innvandrere og innvandring*. SSB Rapport 2017/38 [Attitudes towards Immigrants and Immigration]. Oslo: Statistics Norway.
- Brekke, Torkel. 2019. Conspiracy Theory about a Leftist-Muslim Plot against Christianity in Norway. *Journal of Religion & Society* 21: 1–15.
- Brekke Jan-Paul, Audun Fladmoe, and Dag Wollebæk. 2020. *Holdninger til innvandring, integrering og mangfold i Norge*. Integreringsbarometeret 2020. ISF Rapport 2020:8 [Attitudes towards immigration, integration and diversity in Norway]. Oslo: Institute for Social Research.
- Brubaker, Roger. 2017. Between nationalism and civilizationism: the European populist moment in comparative perspective. *Ethnic and Racial Studies* 40: 1191–226. [CrossRef]
- Christian Council of Norway. 2019. Minnegudstjeneste på Verdens flyktningsdag [Service at the refugee day]. Available online: <https://norgeskristnerad.no/2019/06/20/minnegudstjeneste-pa-verdens-flyktningsdag> (accessed on 24 August 2020).
- Christian Council of Norway. n.d. *Flerkulturelt arbeid* [Multicultural work]. Available online: <https://norgeskristnerad.no/flerkulturelt-arbeid> (accessed on 24 August 2020).
- Crawford, Sue E. S., and Laura Olson. 2001. *Christian Clergy in American Politics*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Davie, Grace. 1990. Believing without Belonging: Is This the Future of Religion in Britain? *Social Compass* 37: 455–69. [CrossRef]
- Djupe, Paul A., and Christopher P. Gilbert. 2009. *The Political Influence of Churches*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Doebler, Stephanie. 2014. Relationship Between Religion and Intolerance Towards Muslims and Immigrants in Europe: A Multilevel Analysis. *Review of Religious Research* 56: 61–86. [CrossRef]
- Doebler, Stephanie. 2015. Love Thy Neighbour? Relationships between Religion and Racial Tolerance in Europe. *Politics and Religion* 8: 745–71. [CrossRef]
- Døvning, Cora Alexa. 2020. “Muslims Are ... ” Contextualising Survey Answers. In *The Shifting Boundaries of Prejudice, Antisemitism and Islamophobia in Contemporary Norway*. Edited by Christhard Hoffmann and Vibeke Moe. Oslo: Scandinavian University Press, pp. 254–73.
- Esposito John L., Dalia Mogah. 2008. *Who Speaks for Islam? What a Billion Muslims Really Think*. New York: Gallup Press.
- Fox, Jonathan. 2016. *Unfree Exercise of Religion: A World Survey of Discrimination against Religious Minorities*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fox, Jonathan. 2020. *Thou Shalt Have No Other Gods before Me. Why Governments Discriminate against Religious Minorities*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gulbrandsen, Trygve. 2019. *Elites in an Egalitarian Society: Support for the Nordic Model*. London: Palgrave Macmillan.
- Gulbrandsen, Trygve, Fredrik Engelstad, Trond Beldo Klausen, Hege Skjeie, Mari Teigen, and Øyvind Østerud. 2002. *Norske makteliter* [Norwegian power elites]. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Hassing, Arne. 2014. *Church Resistance to Nazism in Norway, 1940–1945*. Seattle: University of Washington Press.
- Haugen, Hans Morten. Forthcoming. Kristne verdier-begrepet fremmer ekskludering og polarisering. Holdninger hos ansatte ved utdanningsinstitusjoner for kirkelig tjeneste. [The Christian values concept promotes exclusion and polarization. Attitudes of employees of educational institutions for church service]. *Teologisk Tidsskrift*. Submitted.

- Hellevik, Ottar. 2020. Antisemitism and Islamophobia in Norway. A Survey Analysis of Prevalence, Trends and Possible Causes of Negative Attitudes towards Jews and Muslims. In *The Shifting Boundaries of Prejudice, Antisemitism and Islamophobia in Contemporary Norway*. Edited by Christhard Hoffmann and Vibeke Moe. Oslo: Scandinavian University Press, pp. 108–54.
- Hellevik, Ottar, and Tale Hellevik. 2017. Utviklingen i synet på innvandrere og innvandring i Norge [Trends in the view of immigrants and immigration in Norway]. *Tidsskrift for samfunnsforskning* 58: 250–83. [CrossRef]
- IMDi. 2014. *Integreringsbarometeret 2013/2014. Holdninger til innvandring, integrering og mangfold [The Integration Barometer 2013/2014. Attitudes towards immigration, integration and diversity]*. Oslo: IMDi [Directorate of Integration and Diversity].
- IMDi. 2015. *Integreringsbarometeret 2013/2014 Innvandring og integrering—holdninger og erfaringer blant personer med innvandrerbakgrunn [The Integration Barometer 2013/2014 Immigration and integration—attitudes and experiences among people with an immigrant background]*. Oslo: IMDi [Directorate of Integration and Diversity].
- Iversen, Lars Laird. 2017. Sylvi Listhaug frir stadig til Kristen-Norge, og hun er ikke den eneste [Sylvi Listhaug seeks to win amongst Christian Norwegians, and she is not the only one]. VG. May 19. Available online: <https://www.vg.no/nyheter/meninger/i/0RA2M/sylvi-listhaug-frir-stadig-til-kristen-norge-og-hun-er-ikke-den-eneste> (accessed on 10 October 2020).
- Lutheran World Federation and interdiac. 2013. *Seeking Conviviality. Re-forming Community Diakonia in Europe*. Geneva: Lutheran World Federation.
- Mathisen, Åshild. 2019. Drakampen om kristendommen [The battle for Christianity]. *Kirke og Kultur* 124: 271–79. [CrossRef]
- Midtbøen, Arnfinn Haagenen, and Mari Teigen. 2019. Verdipolarisering i norsk kontekst? Avstand mellom elite og befolkning i holdninger til innvandring og likestilling [Value polarization in the Norwegian context? Distance between elite and population in views on immigration and gender equality]. *Politica—Tidsskrift for politisk videnskap* 51: 61–81.
- Mudde, Cas. 2007. *Populist Radical Right Parties in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nilsen, Elin Konstad. 2017. Hvem seirer i kampen om kristenvelgerne? [Who wins the battle over Christian voters?]. Available online: <https://www.samfunnsforskning.no/aktuelt/nyheter/2017/hvem-seirer-i-kampen-om-kristenvelgerne.html> (accessed on 24 August 2020).
- Opinion. 2019. Medlemsundersøkelse for Den norske kirke 2019 [Membership survey for CoN]. Available online: <https://kirken.no/globalassets/bispedommer/nidaros/dokumentmappe/medlemsunders%C3%B8kelse%202019/sammendrag%20av%20medlemsunders%C3%B8kelse%20alle%20bisped%C3%B8mmer.pdf> (accessed on 24 August 2020).
- Pew Research Center. 2018. Being Christian in Western Europe. Available online: <http://www.pewforum.org/2018/05/29/being-christian-in-western-europe> (accessed on 24 August 2020).
- Ribberink, Egbert, Peter Achterberg, and Dick Houtman. 2017. Secular Tolerance? Anti-Muslim Sentiment in Western Europe. *Journal for the Scientific Study of Religion* 56: 259–76. [CrossRef]
- Roy, Olivier. 2016. Beyond Populism: The Conservative Right, the Courts, the Churches and the Concept of a Christian Europe. In *Saving the People. How Populists Hijack Religion*. Edited by Nadia Marzouki, Duncan McDonnell and Olivier Roy. London: Hurst & Company, pp. 185–201.
- Roy, Olivier. 2019. *Is Europe Christian?* London: Hurst & Company, Oxford: Oxford University Press.
- Sandbu, Martin E. 2012. Muslimer holder på middelalderske skikker. In *Motgift. Akademisk respons på den nye høyreekstremismen [Antidote. Academic response to the new right-wing extremism]*. Edited by Indregard Sigve. Oslo: Manifest, pp. 107–18.
- Solberg, Erna. 2020. Vestlige Verdier under Press. Available online: <https://erna.no/2020/02/17/vestlige-verdier-under-press> (accessed on 24 August 2020).
- Strøm, Frøydis. 2019. SSB Analyse 2019/12: Holdninger til innvandrere og innvandring [Attitudes towards immigrants and immigration]. Available online: <https://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/folk-flest-er-positivt-innstilt-til-innvandrere> (accessed on 24 August 2020).
- Tilly, Charles. 2007. *Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Trägård, Lars. 2014. Statist individualism: the Swedish theory of love and its Lutheran imprint. In *Between the State and the Eucharist: Free Church Theology in Conversation with William T. Cavanaugh*. Edited by Joel Halldorf and Fredrik Wenell. Eugene, OR: Pickwick Publications, pp. 13–38.

- Trägård, Lars. 2019. Religious Civil Society and the National Welfare State: Secular Reciprocity versus Christian Charity. In *Contested Hospitalities in a Time of Migration: Religious and Secular Counterspaces in the Nordic Region*. Edited by Synnøve K. N. Bendixen and Trygve Wyller. Abingdon: Routledge, pp. 19–37.
- Whitehead, Andrew L., Samuel L. Perry, and Joseph O. Baker. 2018. Make America Christian Again: Christian Nationalism and the Voting for Donald Trump in the 2016 Presidential Election. *Sociology of Religion: A Quarterly Review* 79: 147–71. [[CrossRef](#)]



© 2020 by the author. Licensee MDPI, Basel, Switzerland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

II Faith Among Youth in Church of Norway Means Greater Interreligious Acceptance, *Nordic Journal of Religion and Society* 30(2) (2017), 97–114

Abstract: Norway has a strong monoreligious heritage that is currently undergoing changes, primarily due to immigration. This study is based on focus group interviews with 45 youths from six different congregations in the Church of Norway, in Oslo and rural areas near Oslo. None of the youths expressed generally negative sentiments against the presence of persons with a religious affiliation other than Christianity. There were much stronger prejudices against persons from the opposite side of the city as compared to prejudices against those with a faith other than Christianity. Those with a less clearly expressed faith are, however, somewhat more reluctant in the presence of persons with another religious affiliation as compared to youths with a more explicit Christian belief. This confirms overall findings that young persons tend to be more accepting than older, and that faith and active involvement in church is positively correlated with acceptance as compared to merely religious belonging.

Keywords: Abu-Nimer, Church of Norway, interreligious sensitivity, religiocentrism, religiorelativism

III Sweden Democrats' Appeal to Christianity: Can Religious Identity Politics win General Support?, *Nordic Journal of Religion and Society* 28(1) (2015), 77–94

Abstract: The Sweden Democrats (SD) promote religious identity politics. This is done despite the fact that few of SD's voters identify themselves as religious and the fact that Christianity does not have a large influence over Swedish politics. Hence, it is reasonable to understand these efforts as both reflecting Islamophobia and a culture preservation strategy. The article traces the debate over SD's public appeal to Christianity, through the Church of Sweden (CoS) – SD being represented with 14 delegates in the Synod – and through the party system. The article also analyses sanctions that any affiliation with SD can lead to, specified as negative labelling, and the choice between keeping one's job and discontinuing one's SD membership for ministers and deacons in CoS. The article finds that the various actors have managed to contain and isolate the SD, implying weak support for religious identity politics.

Keywords: Church of Sweden, European Parliament, immigration, islamophobia, Swedish Parliament

IV Hvorfor har Den norske kirkes ledere advart mot å stemme Fremskrittspartiet?, *Teologisk Tidsskrift* 3(1) (2014), 4-18

Abstract: The article shows how the Norwegian Progress Party (Frp) has been able to mobilize Christian voters while also maintaining its support among those with a negative view of the church and religious organizations. The key is the Progress Party's focus on Christianity as a tradition, and not on Christianity as faith. Regardless of the voters' faith or religious affiliation, the Progress Party has a high level of support for those who believe traditional Norwegian values are threatened by immigration. A review of the latest party programs shows a combination of both non-discrimination and assimilation policies as well as tendencies to categorize people from ethnic backgrounds and emphasize the danger of conflicts in society unless Norwegian immigration policies changed. The last party program does not refer to Christian ethics, but to 'Norwegian cultural heritage'. Although a large majority does not support the Church of Norway giving political advice, some key people in Church of Norway have explicitly warned against voting on the party. The article also examines the reasons behind and the effect of these warnings.

Keywords: The Norwegian Church, Progress Party, immigration policy, social ethics, Islam

V Evangelical Lutheran Church in Denmark and the Multicultural Challenges, *Politics and Religion* 4(3) (2011), 476-502

Abstract: Christianity and Danishness are mutually reinforcing phenomena in Denmark. Three factors applying specifically to Denmark explain this: first, the lack of national representative bodies of the Evangelical Lutheran Church in Denmark; second, the journal *Tidehverv* (“New Era”) has nurtured a conservative and nationalistic Christian ethics among parts of the Danish clergy; and third, Danish politicians' abuse of the links between Christianity and Danishness as a tool in their anti-immigration strategies.

Keywords: anti-immigration, national-religious values, social cohesion, *Tidehverv*

The Evangelical Lutheran Church in Denmark and the Multicultural Challenges

Hans Morten Haugen

Diakonhjemmet University College

Abstract: Christianity and Danishness are mutually reinforcing phenomena in Denmark. Three factors applying specifically to Denmark explain this: first, the lack of national representative bodies of the Evangelical Lutheran Church in Denmark; second, the journal *Tidehverv* (“New Era”) has nurtured a conservative and nationalistic Christian ethics among parts of the Danish clergy; and third, Danish politicians’ abuse of the links between Christianity and Danishness as a tool in their anti-immigration strategies.

Denmark has seen a relatively high level of conflict in the last few years in the encounter between “old” and “new” Danes. A conversation about strategies to encounter this situation must be inclusive and include the religious factor, as religion can be a source of exclusion. As examples of this, see the following quotes by two Muslims on the Danish situation:

The media contribute to an “ascribed” identity, building on prototypes to construct a typical Muslim. The tendency of the media is to present the “Muslim” as a contrast to the “Danish,” hence excluding Muslims from the Danish community. Religious and national categories are mixed, by talking about Muslims and Danes, not Muslims and Christians (Mustafa Hussain, in Leirvik 2000).

INTRODUCTION

President of Islamic Council in Norway, Senaid Kobilica, said that the tense situation in Denmark after the arsons and riots in February 2008,

Thanks to Peter B. Andersen, Olav Helge Angell, Berit Schelde Christensen, Åste Dokka, Sven-Thore Kloster and Peter Lodberg for very constructive feedback on an earlier draft. The responsibility for the final article rests solely with the author.

Address correspondence and reprint requests to: Hans Morten Haugen, Diakonhjemmet University College, Diakonveien 14, P.O. Box 184, Vinderen, 0319 Oslo, Norway. E-mail: haugen@diakonhjemmet.no

when politicians who used hard words against Muslims were cheered, can be explained by a “lack of emphasis on integration and inclusion in Denmark” (Islamic Council in Norway 2008).

Neither of these two statements must be interpreted as evidence of the truth. Nevertheless, these statements are representative of concerns about aspects of Danish integration policy.

In this article, it will be asked, *which religious-specific factors have influenced the Danish discourse on “the Danish” in such a way that religion has been identified as crucial for what is Danish and non-Danish, hence contributing to aggravating the conflicts between old and new Danes.*

First, there will be some clarification of terms and dimensions relating to the encounter between religions and cultures. Then, five different factors will be introduced, each of which will be assessed independently: (1) the organization of the Evangelical Lutheran Church in Denmark and its lack of independence; (2) the importance of national-religious values; (3) the political discourse; (4) the Christian magazine *Tidehverv*; and (5) religious dialogue in Denmark. Finally, the article concludes with some ecclesiological reflections.

CULTURALISM, XENOPHOBIA, AND DIVERSITY

It seems reasonable to state that “culture” has replaced “race” in establishing a basis for identifying differences among distinct groups of peoples. This does not imply that the term “racism” is irrelevant, but rather that the term “culturalism” is becoming more relevant. Culturalism is defined as the view that persons are totally determined by their culture (Eriksen and Stjernfelt 2008, 14).¹

Whether culturalism can be seen as a form of racism will not be definitely answered in this article, but one can at least see a tendency that the same mental mechanisms operate within both the “classical” understanding of racism and the “modern” understanding of culturalism. This article warns against emphasizing culture as determining a person’s attitudes and abilities. It must be possible to make a distinction between legitimate criticism of harmful cultural practices, on the one hand, and categorizing human beings based on their cultural belonging, implying that they are predetermined to represent a given set of values, attitudes, and practices, on the other hand.

In a European context, Swedes stand out by being overwhelmingly positive toward immigrants (Blom 2006, 23–29), in particular, when

asked the question “Would you permit persons from *another* race or ethnic group to come and live in this country?” On the question “Would you permit persons from *your same* race or ethnic group to come and live in this country?” the score is highest for the Icelandic people, and on the question “Will you say that the culture is being enriched by people from other countries to come and live in this country?” the reception among the Finns is the highest, followed by Swedes and Icelanders. Norwegians and Danes share an eighth position on this latter question. This shows that the Nordic countries score relatively high on European opinion polls on immigration, and that the Swedes stand out when asked about persons from *another* race or ethnic group.

Xenophobia can be measured by finding the difference between those wanting persons from one’s own race or ethnic group persons and those wanting persons from *another* race or ethnic group to come and live in the country. The reduction in positive response between these two questions differ between 4 and 33 percentage points, with the least reduction in Sweden, Portugal and Spain, and the most reduction in Hungary, when asking first about the respondent’s own race, and then about *another* race. The reduction in Norway is 19 percentage points, and in Denmark 32 percentage points, being second, while Hungary, Iceland, and Finland are on the level of Norway.

A similar pattern is found by Botvar (2009, 189–191). Norwegians show more xenophobia than Danes, while Danes express more national chauvinism than Norwegians, but the two scores are both well above the scores for the third Scandinavian country, Sweden.² Hence, it can be assumed that Denmark and Norway are characterized by relatively high levels of skepticism of foreigners, and that religion plays a crucial role in defining “the other.” On the other hand, the importance of the cleavage along a liberal-authoritarian value dimension, emphasizing immigration, implies that Denmark stands out from its neighboring countries: Unlike other Scandinavian countries, the value dimension is as important as the economic/distributional dimension among voters (Goul Andersen 2007, 121; see also Goul Andersen and Bjørklund 2008, 156; Thomsen 2006). It has been found that this cleavage can be explained by an education cleavage in Denmark (Stubager 2006; 2009).

Three Danish surveys show that religion can promote both dialogue (pluralism) and Danishness (national chauvinism).

First, as evidence that religions can promote dialogue, the “Islam Report” commissioned by the Danish bishops in 1999 is illustrative. The report includes the findings from a questionnaire sent to Danish congregation

council leaders. Under the heading “Focus on co-existence” the findings are generally positive regarding the socio-economic rights of immigrants, which are more positive than among Danes in general. Regarding religious expressions, such as the call for prayer from the minaret, the council leaders are as skeptical as are other Danes. The report, however, concludes that Christian Danes “can contribute to building bridges between Muslims and the secularized Denmark” (Pors 2000, 78, 80).

Second, as evidence that Christianity serves as identity formation, a more recent mapping of Danish mentality (Gundelach et al. 2008) was introduced by the authors stating: “Danish mentality and Danishness are closely connected with our religious background” and “immigration is considered as the only big threat” (Kristeligt Dagblad 2007). When analyzing religion and national chauvinism in Denmark, Lüchau (2007) has identified three categories of respondents based on their different geographical belonging (“locals,” “nationals,” and “globals”) by applying data from the European Value Study. He finds that those with a local belonging are more inclined to tie religion and nationalism together than those whose belonging is more national, but he acknowledges in general “the Christian particularization of the Danish nation-state...” (Lüchau 2007, 93).

Third, in this context, it is relevant to identify if one can identify general attitudes toward “new Danes” among priests in the Evangelical-Lutheran Church of Denmark. A survey among priests regarding their attitudes to the multicultural Denmark shows that priests are more concerned with both secularism (62 percent) and mixing of religions (31 percent) than with Islam (7 percent) (Marquard Rasmussen 2007, 176). In addition, 71 percent of the priests say that religious pluralism to “some extent” or “large extent” enriches the Evangelical Lutheran Church in Denmark. From this we can conclude that the majority of Danish priests are overwhelmingly positive about the presence of persons of other faiths living in Denmark. As will be seen below, there is, however, a minority of priests who organize themselves in order to strongly disapprove of the presence of Islam in Denmark.

EVANGELICAL LUTHERAN CHURCH IN DENMARK’S ORGANIZATION AND LACK OF INDEPENDENCE FROM THE STATE

The Evangelical Lutheran Church in Denmark is at the outset very dependent on the Danish political authorities, as there are no Diocese Councils,

Synod, or Bishop's Conference. Such church bodies, acting and speaking on behalf of the Church, are found in the other Scandinavian churches. Denmark has, however, commissions on the diocese level, responsible for finances and ecumenism, respectively.

If statements by the Church are to be presented, this is done with individual priests signing petitions. Moreover, the bishops are not prevented from cooperating with other dioceses. Statements regarding politics from the priest or bishops are, however, dismissed as improper involvement in politics.

Former Minister for Church Affairs, Tove Fergo (2001–2005), explains why regional and central church bodies with too much power are not wanted:

If the Church is made more independent from the state, with its own constitution and councils, one voice and top-down directions, there is a big risk that it will lose its rootedness in the people... (Fergo 2007, 68).

She refers to those who want to leave the central church bodies in the Evangelical Lutheran Church in Denmark as “separatists” (Fergo 2007, 70) and thinks that the current “bishops” coordination meetings’ constitute a form of “Bishops” Synod’ (Fergo 2007, 71). She finalizes her argumentation by pointing to differences in opinion between the priests — which reflects the different opinions also among the lay people — hence implying that in the Danish reality “a Synod will be a falsity” (Fergo 2007, 71).

This attitude expressed by a central politician illustrates that a church operating independent of the state is not wanted, and that democracy on the local level must be sufficient, if the congregations are adequately supported financially (Kirkeministeriet 2004).

Doctrinal issues are also addressed differently in Denmark and Norway. Denmark has an Act on Address by Court of Doctrinal Issues making use of theological expertise (Kirkeministeriet 2006a, 22). A “priest court,” alternatively a “bishop court” is established. Cases that do not address doctrinal issues can be addressed by the Ministry of Church Affairs, with the Civil Service Act as the basis.

An illustration of such latter cases is the complaint about the Bishop of Aarhus, Kjeld Holm, who in December 2005 joined the call “There is still no room in the hostel.” Priests of Evangelical Lutheran Church in Denmark were also asked to address the plight of refugees in their preachings on Christmas Eve. A list containing 296 priests and theologians who had joined the call was published (some errors in the list were reported)

(Kristeligt Dagblad 2006a). Four complaints were sent to the Ministry regarding the support from Bishop Holm and his preaching. In the Ministry, it was assessed whether the Civil Service Act has been violated, and it was referred to the Danish Act 2-4-8 to 10 addressing... “what priests are to abstain from preaching” (Kirkeministeriet 2006b, 3). Hence, we see that the content of a sermon can be assessed by the Ministry based in the Civil Service Act. The Bishop was not found to have violated Danish law (Kirkeministeriet 2006b, 6–7).

Moreover, church bodies have criticized the Minister because of alleged interference by the Minister in the activities of these bodies (Det Mellemkirkelige Råd 2003, 5; 2004, 2).³ Both of these criticisms were expressed over the former Minister, Tove Fergo, herself a priest.

Based on the examples provided above, it is reasonable to conclude that the Danish Minister for Church Affairs has relatively wide possibilities to interfere against certain sermons by priests. This possibility *can* be applied in a manner in which the government seeks to influence the Evangelical Lutheran Church in Denmark to be loyal to the Danish political discourse on Christianity and Danishness. The Evangelical Lutheran Church in Denmark has difficulties in responding in a unified voice, but there are possibilities for individuals within the Evangelical Lutheran Church in Denmark to present calls and other initiatives, as individuals.

THE UNDERSTANDING OF NATIONAL-RELIGIOUS VALUES

The term “civil religion” has been introduced to describe the emphasis on the nation and national symbols among a growing number of Danes (Warburg 2008, 169; Raun Iversen 2006, 79). Moreover, the term “culture war” has been used over the last decades to describe a strategy whereby Danishness and Christianity are operating together to challenge Islam and other “non-Danish values.” The term “culture wars” has different connotations in Europe and in the United States, but what is common is the notion that the “cultural battleground” involves mobilization along authoritarian vs. libertarian values (Stubager 2009, 5; Goul Andersen 2007), and in Europe those identifying themselves with the former set of values oppose immigration. Both Church and political leaders will be referred to when seeking to identify the role of Christianity in the Danish “culture war.”

The analysis will start with a statement by the priest, editor and parliamentarian (for Danish Peoples Party), Søren Krarup.⁴ Krarup has combined the two first roles for several decades and even if his

parliamentary role started in 2001, he was active in the Danish Association, which had its strength in the late 1980s. He opposes human rights and perceives human rights to involve “worshipping false Gods” (Krarup 2000, 134). He emphasizes that human beings do belong to a given time- and place-specific reality. This is most clearly expressed in a sermon he gave in 1987:

To be national is to be born in a given place within a given people and in an historical context. Today it is common to despise the national as an expression of provincialism and narrow-mindedness, or — as is the modern term — of racism and xenophobia, but nothing is more contrary to Christianity’s preaching of the Law and therefore what is truly human. Christianity’s preaching of the Law establishes nationality, as the Law addresses respect for the concrete, earthly life that each of us has been given by God. We do not create ourselves. We are created by God, and to creation belongs earthliness, history, and hence nationality: to be born in a particular country and people (Krarup 1987, 25–26).

It must be added that Krarup later in the sermon clearly said that the national is not divine, but rather human. For Krarup, the Law refers to everything that gives Danish society a historical and value foundation, which brings the term “Law” close to the term “custom.” When one knows that the statement is taken from a sermon and reprinted in the magazine *Tidehverv* (“New Era”) — which will be analyzed more thoroughly later in the article — it must be asked whether the statement is primarily a contribution to the Danish “culture war.”

Another position is presented by the former Cathedral Dean, Poul E. Andersen. He holds that it is the identity of the Muslims and the rejection of those who do not share this identity that is the main problem. As Andersen sees it, this identity cannot be united with secular values. Here, the emphasis is on the “Western,” more than on the Danish, as:

tolerant thinking, which equals all cultures and rejects criticism of certain cultural elements, makes it impossible to adopt an ethical position regarding behaviour which confronts with fundamental principles, such as democratic attitudes of Western societies. [...] What distinguishes [Muslims] is that they belong to the umma, the global community of believers of Islam which determines their identity before anything else. Their religion places boundaries between themselves and the receiving population, between Muslim believers and the infidels (Andersen 2006, 104).

The book containing these quotations is recommended on the home page of the Islamkritisk Netværk i Folkekirken, established in 2006. The presentation of the book emphasizes that the “culture war” is of an existential nature, and if it is lost it will imply that “we,” meaning “ethnic Danes,” will not survive, since:

if the immigration is not stopped we will have a Muslim majority in Europe this century. [...] ...the future we will risk, if we are not willing to acknowledge that “culture war” is a question of survival (Slot-Henriksen 2006).

The reviewer is one of 123 members of Islamkristisk Netværk i Folkekirken (“Islam-critical network of the Evangelical-Lutheran Church of Denmark”). According to another member, all priests “are duty-bound to face the challenge from Islam” (Breengaard 2007). This network consists primarily of persons identifying themselves as priests, but it is impossible to say how many members there are who believe that the “culture war” is a question of survival. The network is presented on the “links” section on the home page of the Evangelical Lutheran Church in Denmark, under the heading “Religion and belief;” this, however, cannot be understood as an endorsement of the positions of the network. Crucial for those associated with the network is to “distance themselves from the dialogue with Muslims and any idea of a Christian-Muslim forum” (Mogensen 2007, 112). The initiative of late 2005 on a more humane refugee policy has not had a more established structure, even if hearings about refugee policy have been held (Kristeligt Dagblad 2006b).

Finally, I will address the question whether Christian education by the Church is also considered an arena for promoting Danishness. The religious teaching of the public school has been non-confessional since 1975, and will not be analyzed in detail. The Christian instruction for baptized children was approved by a royal decree of 1994, and this decree provides only a framework. The Ministry of Church Affairs published a Guide in 1998 (Kirkeministeriet 1998), but this Guide does not contain formulations that can be seen as an endorsement of the role of Christianity in promoting Danishness. Moreover, there are no reflections on the relationship between the Christian instruction provided by the congregations and the religious teaching provided by the public school. Hence, it is not possible to say anything specific about whether national-religious values are emphasized in the Christian instruction, and the content of this instruction.

The assessment shows that the emphasis on national-religious values finds resonance among the clergy, but it is not possible to identify the proportion of priests who subscribe to this reasoning. Two indications are the relatively low number of priests who are members of the Islamkritisk Netværk i Folkekirken and the fact that a large majority of priests of the Evangelical Lutheran Church in Denmark identify secularism as a bigger challenge than Islam (Marqvard Rasmussen 2007), the latter finding being more discussed later in the article.

The above findings do not imply that one can talk of a Danish self-understanding as a “chosen people” as elaborated by Smith (2009; 2003; 1999). Even if his focus is particularly on Western Europe, Denmark is not — with the exception of two references to Denmark in the context of the origins of the Saxons (Smith 1999, 71, 72) — addressed in his two books on the religious roots of nationalism. Nonetheless, this article is built on the premise that Denmark is *currently* characterized by a situation where Christianity and Danishness are mutually supporting. As will be shown below, it is a particular form of Christianity that is promoted.

THE POLITICAL DISCOURSE

A brief clarification of the Lutheran two-realm-doctrine will initially be given. This doctrine says that both regimes, the earthly and the spiritual, are established by God, and it is only legitimate to protest against the earthly regime if this regime acts contrary to the will of God. There has, however, been a tendency to set each of the regimes up against each other, and by stressing the “conflict” between them to ignore the fact that both regimes have a common grounding in God’s creation. The two-kingdoms doctrine has been interpreted to imply that the two realms shall be strictly separated. This is not an appropriate understanding of Luther’s meaning, whose concern was to make a proper *distinction* between the two — to motivate the Christian to participate in the political life, emphasizing that political activity is not subordinate to spiritual activity. A more proper understanding of the two-kingdoms doctrine is to distinguish between the *faith* and the *political ethics* of the Christian. This implies that neither shall political authorities interfere with questions of faith, identifying “correct faith,” nor shall the church use its privileges to influence politics so that the church and people belonging to the church are prioritized above others.

Central in the two-kingdoms-doctrine is also the acknowledgement that faith must be lived through ordinary activities, in the context within which the believer operates. Moreover, the preaching in the spiritual realm will also have consequences for the earthly realm. We will now see whether both politicians and Church leaders are able to make the proper distinction between the two.

Denmark has had a coalition government involving the two right-wing parties, supported by a far right party, since 2001. The political rhetoric emphasizes reduced immigration and emphasis on assimilation more than integration. To be identified as an active opponent of the policy has in some instances led to reduced funding, or the total removal of public funding.

The former Danish Prime Minister, Anders Fogh Rasmussen, has been open with regard to questions of Church and state. It is impossible to give a full presentation (see Fogh Rasmussen 2006; Lodberg 2007), and here the emphasis will be on statements highlighting the relationship between church, people, and state, and the role of the Evangelical Lutheran Church in Denmark in this context. His approach becomes evident in a lecture given about the two Danes Søren Kierkegaard and Nikolai Grundtvig:

There might be differences in the intensity of religious convictions. But there is agreement on certain basic principles. This includes the non-mixing of politics and religion [...] According to my view, Christianity is a life perception which turns against everything authoritarian and oppressive, emphasizing each individual's freedom and responsibility (Fogh Rasmussen 2005).

Two central points must be read out from these small parts of a longer lecture. First, it is not having a religion that is the problem, but having a religion which does not give freedom to human beings. Western individualism must be understood to be in contrast with a religion that legitimizes oppression. Fogh Rasmussen must also be understood to believe that the two-kingdoms doctrine has a strong standing in Denmark, unlike those states where religion directs politics. The analysis will focus on an opinion of and an interview with Fogh Rasmussen — some months after the Muhammed caricature crisis:

The state does not — and should not — have a religion. The Constitution shall therefore should not only ensure freedom of religion for the individual against interference from the state, but also ensure that religious

organizations do not interfere with the earthly authorities, the state. There is a common perception that Article 4⁵ of the Constitution mixes politics and religion. But this is not the case. This Article rather makes it clear that the Evangelical Lutheran Church is the Church of the Danish people. This is the people's Church, not the state's Church. (Fogh Rasmussen 2006).

Two aspects of this quote are particularly interesting. First, Fogh Rasmussen claims that the Danish state does not have a religion. Second, the Church is the people's Church, which might explain the first observation that the state does not have a religion. These statements shall be analyzed.

To begin with, it is a surprising statement that the Danish state does not have a religion, when Danish politicians stress that the unique status of the Evangelical Lutheran Church in Denmark shall be maintained, when Article 69 talks of "religious bodies dissenting from the Established Church" and when Article 6 reads: "The King shall be a member of the Evangelical Lutheran Church."

Moreover, the emphasis on a people's Church allows for a close link between the national and the religious. By stressing the relationship to the "people," this potentially excludes those who for some reason feel that they do not belong to this people. Moreover, any national religion is challenged by the universal nature of Christianity.

Fogh Rasmussen (2006) also states that the Church is run "through the congregations" but this ignores the fact that the Evangelical Lutheran Church in Denmark is to a large extent run by the Danish political authorities. He continues:

The Church has not — and shall not have — any external power. And nobody can speak on its behalf. This is good, as this reduces the risk that a small group within the Church shall claim a right to interpret the Holy Book in a particular, authorized manner. Hence, I strongly reject the notion that the Evangelical Lutheran Church in Denmark should be led by a council or a synod. Such a body would certainly start to speak on behalf of the church on all possible issues (Fogh Rasmussen 2006).

This must be understood to imply that a submissive Church that never raises any forms of criticism against any political decisions is an ideal. In the same context, Fogh Rasmussen states: "It becomes totally grotesque when someone demands that the modern individual should comply uncritically and literally with complex interpretations of religious instructions given in Holy Books thousands of years old. That is true eclipse." What

Fogh Rasmussen prefers is “a common culture with a Christian grounding,” based on “Christians of the Evangelical Lutheran Church in Denmark who more or less unconsciously carry Christian attitudes and traditions. This leads to peace and harmony.” In brief, it seems as if Fogh Rasmussen does not prefer a Church that is loyal to its confessional basis, but rather a “cultural Christian” Church that is loyal to the Danish people and hence creates a secularized state religion.

Fogh Rasmussen, however, is careful not to instruct the preaching — as freedom of expression allows “all to say what they want” (Kristeligt Dagblad 2006c). In the same interview, he says:

...the individual believer cannot insist that one’s principles, dogmas or faith can be transferred to others, who have to comply with the same. One shall keep it for oneself, but one cannot push it onto others.

To speak about one’s beliefs to others is actually a part of freedom of religion. We see that Fogh Rasmussen is against sharing one’s own belief and dogmas, as outlined in “Holy Books thousands of years old,” with others. By this statement, Fogh Rasmussen seems to deviate from his position of *not* mixing religion and politics, as a politician having a clear understanding of what is acceptable and non-acceptable religious practice. While Fogh Rasmussen never gave instructions regarding preaching in the Evangelical Lutheran Church in Denmark, other politicians from his own party go one step further, however.

Above, the initiative “There is still no room in the hostel” was presented. Less than a week after the initiative was published, it was strongly criticized by a Danish mayor. The call was said to “be very destructive for the Evangelical Lutheran Church in Denmark...” (Jansen 2005). Furthermore, “a parish priest has as his task to preach the gospel for all who want to receive it. To make this task political is a total misunderstanding.” The mayor also presented a threat: “If the priest and his companions do not believe that religion and politics should be separated, they should be dismissed from their official positions.” This statement must be said to be a misunderstanding of the two-kingdoms-doctrine, and as a response that is primarily explained by the fact that the author is substantially in disagreement with the call itself. Another politician from the same party, Jens Rohde, protested against the bishops, as they did not distance themselves from the priest (Kristeligt Dagblad 2006d).⁶

A political discourse where loyalty to the prevailing political agenda apparently is set above loyalty to Holy Scriptures, and where the role of

the Church seems to be primarily to strengthen the “cohesion” of the Danish people, implies that there is a risk for political abuse of the Church. This emphasis on religion and “societal cohesion” leads us over to a brief assessment of whether the Danish political discourse implies that Christianity serves as a form of civil religion (Bellah 1967). One analyst of civil religion in the Nordic context is not fully convinced that the civil religion-approach is applicable (Repstad 2009). Nevertheless, he finds that Denmark stands out from the other Nordic countries as it is more accepted to pursue a strategy of strengthening Christianity in polemics against other religions, and that this comes close to civil religion. The above findings support such an assessment of the particularities of Denmark.

A CHRISTIAN CULTURAL MAGAZINE: *TIDEHVERV*

The magazine *Tidehverv* has already been presented above.⁷ *Tidehverv* cannot be compared with any other magazine, and its establishment (in 1926) and development must be understood in its concrete political context, where it is crucial to confront the “politically correct.” The inspiration has been Luther’s two-kingdoms doctrine, Kierkegaard’s existensialism and Grundvig’s emphasis on the people.

Tidehverv — which must be understood as a movement, and not only as the journal itself — has over the last decade played a leading role in the Danish “kulturkamp”: “What unites the criticism of the humane idealism is *Tidehverv*’s emphasis on the synthesis between Christianity and Danishness” (Bramming 1993, 115). The editor of *Tidehverv* through the past 26 years, Søren Krarup, defines “kulturkamp” in accordance with the statement by Fogh Rasmussen above: “What is the program and core of the ‘kulturkamp’? I cannot say it more accurately than by emphasizing each Christian individual’s freedom” (Krarup 2007, 194).

The *Tidehverv* movement is described as “the last century’s most influential Danish theological circle” (Schoop 2007). Another indication of *Tidehverv*’s early influence is a statement quoted in *Nationaltidende* (February 10, 1952) from then Minister of Church Affairs, Carl Hermansen, who observed that “the original grundtvigian and the original inner mission practically do not exist any more. Denmark of today is tidehvervsk” (Bramming 1993, 84), meaning that the whole country was influenced by the “New Era” magazine. *Tidehverv* has lost influence, but has contributed to the increased reference to Grundtvig in the nationalistic

discourse, based on Grundtvig's understanding of the Danish: "What is peculiar to the Danish Grundtvigiansim is its underlining of the unity of land, country, God and People ["folk"]" (Østergaard 1994, 48; see also Fidjestøl 2007).

A precise assessment of the actual influence of *Tidehverv* is difficult to make, but it must also be noted that the *Tidehverv* movement makes use of other Danish media to make its collective voice heard. Indeed, Krarup was the most published opinion writer in Denmark in the 1990s (Karpantschhof 2002, 29).

A central term to describe *Tidehverv* is "theology of confrontation," directed against "liberal theology, the Danish Church establishment, idealism, moralism and humanism" (Grosbøll 2006, 21). The confrontation has increasingly been related to the Danish "kulturkamp," against everything that is seen as threatening Danish identity and culture. *Tidehverv* has also attacked intellectualism and rationalism, and hence also university theology.

Søren Krarup became part of the editorial staff in the mid-1960s; he became editor in 1984 and MP for the Danish Peoples Party in 2001, together with member of *Tidehverv*'s editorial board, Jesper Langballe. From the end of the 1970s, *Tidehverv* became more clearly nationalistic and conservative, with a stronger grounding in a particular understanding of God's Law. *Tidehverv* claims to be a part of a Lutheran tradition where an acknowledgement of the Law is crucial for the understanding of the Gospel:

Luther's challenge [...] led to a harsh criticism from those who thought in humanistic, spiritualistic, and political ways. To refer to the Law in the context of the Gospel was, as will be known, termed unchristian and reactionary [but] ...if there is no Law, neither can there be any Gospel" (Krarup 2003, 61–62).

A particular understanding of Luther's two-realm doctrine influences the editorial position of *Tidehverv* strongly. Even in a situation where the editor has become a MP for the Danish Peoples Party, and where interventions in the Danish Parliament are printed in *Tidehverv*, Krarup maintains that "Christianity distinguishes between the political and the religious" (Minerva 2007). In an analysis of *Tidehverv*, it is found that Krarup does not want to present himself as a politician, but rather as a "member of the resistance" and "freedom fighter" (Grosbøll 2006, 167 and 178).

What can explain Krarup's involvement in a clearly nationalistic party, with many self-declared racists in central positions? Krarup himself

answers in an article in *Tidehverv*, by emphasizing that “the ‘culture war’ is our task, the only and decisive task, because from the outcome of the ‘culture war’ everything else follows.” Moreover he states: “this ‘culture war’ is to confront any law-abiding religiosity, any totalitarianism, with Islam and ‘culture radicalism’” (Krarup 2007, 194).

While the acknowledgement of the Law is crucial for an appropriate approach to Christianity, law-abiding religiosity in other religions is criticized, as it is only the Evangelical Lutheran Christianity that contributes to freedom for all, while other religions restrict this freedom. Krarup must be understood to be convinced that the Danish Peoples Party will ensure that this “culture war” will succeed.

Krarup’s political career is parallel to his continued theological confrontation. In the article “Kirkekamp” [“Church war”] from 2008 he links the “culture war” in society with the “culture war” within the Church:

... a Christian individual’s freedom must be proclaimed as the original purpose. [...] Therefore the “culture war” depends on the struggle within the Church – the struggle to keep the Church in Denmark Evangelical Lutheran. If the political correctness or the ideological consciousness succeeds in transforming the Evangelical Lutheran Church in Denmark to an effective corporation or a smart branding exercise, it is not only the Church which loses. Also Danish culture loses (Krarup 2008, 3).

To mix nationalism and Christianity seems to be non-problematic for Krarup (1987). This implies that Krarup can be termed a Danishness fundamentalist, but he is not a Christian fundamentalist, as claimed by Karpantschhof (2003, 34).

Tidehverv is also a publishing house, which published a book in 1999 (*Mod tyrken og jøden*) containing Martin Luther’s most aggressive texts, such as “On war against the Turk” [1528] and “On the Jews and their lies” [1543]. The same year a book by Monica Papazu was published (*Det sidste slag på solsortesletten — Den nye verdensorden — den nye totalitarisme; The Last Battle at Kosova polje — The New World Order — The New Totalitarianism*) and presented as describing “A new world order, meaning the permanent war against all” (Tidehverv 2008).

Another book by the Tidehverv publishing house has the Danish title *Konfrontation — islam og kristendom*, written by Jens Christensen (1989). This book was originally published in 1977 with the English title *A Practical Approach to Islam*. The translation to Danish gave the book a substantially different title. The Danish presentation says: “If

Islam is to be taken seriously, this encounter is not conversation and dialogue, but Christ-proclaiming confrontation” (Tidehverv 2008). We see that a book that in English is given a title emphasizing understanding of Islam as a precondition for missionary work among Muslims, in Danish has been presented with confrontation as the central term.

Tidehverv magazine presents books that are very critical of Islam. The book *I krigens hus — Islams kolonisering af Vesten* [In the house of war — Islam’s Colonization of the West] is presented as a “small miracle” (Ahrendtsen 2004, 19). The authors, according to Ahrendtsen, demonstrate that in Muslim states “politics is in itself illegitimate if it does not derive from Islam.” This is wrong. Muslims in states with a Muslim majority, which do have a religious basis, do not have to view this state as illegitimate.

Finally, we will look at two articles from *Tidehverv*. The articles illustrate the aggressive front in the Danish “culture war,” and the articles are not necessarily representative for what is printed in *Tidehverv*. One of the harshest attacks against Muslims was printed as early as 1988, saying that Islam is “a demonic contradiction ... of Christianity” and that Islam stands for “a demonic boundedness of human being” (Horstmann 1988, 151). The article continues:

Muslim immigrants cannot and will not be integrated in these societies, and this is due not only to their antipathy toward other forms of life, which might fade away, but also to their own religion, which forces them to not want to be integrated. This implies that everywhere where Muslims arrive in non-Muslim countries; there will be a potential or latent conflict with the political establishment in these countries, a conflict which cannot be solved in any other way than by the host country becoming an Islamic state. The demonic fanaticism’s politics, within which all forms of anti-Christian religion reveal their true face if they obtain power, is an integral part of the Islamic religion (Horstmann 1988, 152).

Hence, Muslims are seen as fanatics, who will always create conflict until they succeed in their main project, which to establish an Islamic state. This understanding implies that it is impossible to imagine that Christians and Muslims can live together.

Another clear criticism of Islam is evident in the article “The Hatred of Christianity,” where it is stated that the confrontation with Islam demands a theological perspective. More specifically, the article declares: “Nothing but the annihilation of the Christian world — or for the individual Christian their conversion to Islam — will for the Islamists be a satisfying

outcome of the conflict” (Høgenhaven 2004, 178). This is also a very strong statement. It is very hard to see how a holistic reading of the Qur’an can give such directions.

Editor Krarup stresses that *Tidehverv* shall not undertake censorship. It must, however, be asked whether his editorial responsibility should extend to at least asking the contributors to document and discuss their statements more thoroughly. *Tidehverv* is also listed as an organization on the home page of the Evangelical Lutheran Church in Denmark. Both the magazine and the movement have been central in Danish church life, but it seems as if the influence of the magazine in the 1950s has gradually been lost. *Tidehverv* wants to be an actor in the Danish “culture war,” based on an understanding that Danishness and Christianity are mutually enriching, seeking to mobilize Danish priests in this “culture war.” Through their uncompromising position, it is also reasonable to state that *Tidehverv* has contributed to a polarization of the Evangelical Lutheran Church in Denmark in questions relating to immigration and the encounter with persons of a different faith.

THE INTERRELIGIOUS DIALOGUE

Interreligious dialogue will be analyzed, as the harshness of the encounters that took place between Danish politicians and Muslim leaders is one of the explanations for the aggravation of the caricature crisis in 2006, which also contributed to a polarization within Denmark.⁹ Subsequently, the first Christian-Muslim encounter in Denmark took place, but without any official backing from the political authorities, and with a counter-reaction, arguing against any dialogue with Muslims (Mogensen 2007, 112).

Interreligious activities in Denmark were earlier facilitated by academic circles. The location of the secretariat for “Folkekirke og religionsmøde” [Church and religious encounter – F&R], initiated in 2001, is with the Faculty of Theology at the University of Århus. “Folkekirken og religionsmøde” presents itself as a point of cooperation among nine dioceses in the Evangelical Lutheran Church in Denmark and as one concrete outcome of the “Islam report” commissioned by the Danish bishops in 1999 (Nielsen 2000). The F&R cooperation is initiated from the dioceses themselves, and only three dioceses are not members: Roskilde, the Faroe Islands and Greenland. The purpose is “based on the Gospel, to strengthen the Evangelical Lutheran Church in Denmark’s encounter with other religions and interpretations of life.”

The objective of F&R is dominated by words such as “involve,” “empower,” “insight-based” and “respect and openness” (Folkekirke og religionsmøde 2008b). The level of activity seems to be very high, and includes also investigations mapping attitudes and activities (Folkekirke og religionsmøde 2006a; 2008a). “Folkekirke og religionsmøde” is also the secretariat for the recently established “Kristent Muslimsk Samtaleforum.” Three Christian-Muslims conferences, with bishops from the Evangelical Lutheran Church in Denmark as participants, have taken place,⁹ and in 2008 a “Basis” for this cooperation was established.

The different handling of the caricature crisis in 2006 in Denmark and Norway must be noted, and it must be asked whether the lack of a formal structure in Denmark in 2006 can partly explain this difference. In Norway, the established Christian-Muslim forum adopted a joint statement which did stress freedom of expression, but also described the publishing of the caricature of the prophet Mohammed as unwise.¹⁰ A dialogue approach was also chosen by the Norwegian political authorities. This approach was generally endorsed, but has been criticized by Danes for being too soft (Jespersen and Pittelkow 2007, 17–37).

The two main efforts in Denmark were the statement made by the Board of “Folkekirke og religionsmøde” in early February 2006 (Folkekirke og religionsmøde 2006b),¹¹ and the delegation to Egypt from the Evangelical Lutheran Church in Denmark and Danmission toward the end of February 2006. The latter sought to “urge that Christians in Denmark want to live peacefully with Muslims, both in Denmark and in the rest of the world” (Kristeligt Dagblad 2006e). None of the initiatives, however, were interreligious. Finally, in February 2006, the Secretary-General of the “Folkekirke og religionsmøde” acknowledged that “the Evangelical Lutheran Church in Denmark has as a faith community certain possibilities to enter into dialogue with Muslims” (Kristeligt Dagblad 2006f).

Moreover, it is interesting that the Danish delegation at the General Assembly of the World Council of Churches at the end of February 2006, three weeks after the caricature crisis had exploded, worked hard to make the General Assembly adopt a statement — without any preparations in Denmark prior to the Assembly. The adopted statement deplored both the publication and the reactions. It also said that “freedom of speech has been used to cause pain by ridiculing peoples’ religion, values and dignity” (World Council of Churches 2006).¹² Hence, it seems reasonable to state that the members of the Danish delegation at General Assembly could express themselves without any

conditions in an international forum, while it was more difficult to have similar expressions in a Danish context. If this is due to the personal conviction among the Danish delegates, the structure of the Evangelical Lutheran Church in Denmark, or the fear to go against the overwhelming Danish support for the publishing of the caricatures, is difficult to say.

Other central bodies in the realm of religious dialogue are Islamsk-Kristent Studiecenter i Copenhagen. The Center was started by both Christian and Muslims in 1996, and has individual membership. Danmission is one of the cooperating partners. The Center has experienced considerable pressure particularly from the Danish People's Party and members of Islamkritisk Netværk i Folkekirken, and saw a drastic decline in public funding after 2001.

The city of Århus hosts three different centers: two Church-based and one academic. Kristent Informations- og Videnscenter om Islam og Kristendom (KIVIK) was established in 2001, and is hosted by the Ecumenical Center in Århus. The Informations- og samtaleforum for Kristendom Og Ny religiøsitet (IKON) was established in 2003. Århus University hosts the Center for Multireligiøse Studier. On the other hand, Århus has also seen the emergence of a broad movement against the building of a mosque.

A survey among Danish congregations finds that "there is more emphasis on the religious aspect when the congregation has more experiences with Muslims" (Pors 2000, 70). Church-based interreligious work on the local level has been going on for several years in Denmark, primarily through centers in the larger cities (Kristeligt Dablad 2008). Moreover, the recent contribution from "Folkekirke og religionsmøde" to involve the dioceses and bishops must also be acknowledged.

CONCLUSIONS AND FINAL REFLECTIONS

It must be admitted that it is difficult to isolate the explanatory power of each of the religious-specific variables to explain the causes for the relatively high level of tensions that have been witnessed in Denmark, more specifically whether "Danishness" as currently construed prevents appropriate integration. Nevertheless, it seems clear, from the material analyzed in this article, that one may propose three explanations for the role of organized religion, broadly understood.

First, the organization of the Evangelical Lutheran Church in Denmark effectively prevents it from being a uniting force in presenting alternative

thinking to the prevailing discourse. This structure, combined with the emphasis on the freedom of the individual, sets few limitations on how different priests might act. The polarization related to immigration and multireligious issues is strong in the Evangelical Lutheran Church in Denmark.

Second, the editorial profile of the magazine *Tidehverv* and the whole *Tidehverv* movement has contributed to moving the boundaries for what is acceptable within Church and society, hence allowing for a high degree of criticism of immigration and Islam within the Danish “culture war.”

Third, the political discourse within this “culture war” has linked Danishness and Christianity in a manner through which Christianity is understood as *the* defense against “foreign religions” by emphasizing that by not being Christian one is not Danish enough. As a result of the main explanation about the organization of the Evangelical Lutheran Church in Denmark, it is not easy to see a broadbased challenge from the Church itself to these perceptions, which are the central premises for the Danish “culture war.” Any differences between the rhetoric of the former Danish Prime Minister, Anders Fogh Rasmussen, and the Prime Minister for Danish Peoples Party and editor of *Tidehverv*, Søren Krarup, on the importance of (Lutheran) Christianity in stemming foreign influence and maintaining Danishness, seems to be a matter of degree, not of substance.

It has been found that there has been a tendency in Denmark to emphasize the religious freedom associated with (Lutheran) Christianity. Moreover, Christianity’s role in the Danish political discourse implies that Christianity has not been emphasized so much for its own purpose, but rather for a political purpose, by emphasizing what is Danish and what is not Danish. It is reasonable to state that this discourse was initiated in *Tidehverv*, and was later given legitimacy in wider circles, including the coalition government that has been in power since 2001. In making a religion a tool for a particular political strategy, there is always a danger of compromising this religion. In Denmark, where there is no central Church body, this problem is acute, and there is no practical manner in which the Evangelical Lutheran Church in Denmark can challenge and counter such uses of Christianity. The most explicit challenges to such uses of Christianity have come from the newspaper *Kristeligt Dagblad* (2006e) and some academics (Lodberg 2007), as well as the Christmas call by priests (*Kristeligt Dagblad* 2006a); and the projects established by the Church and religious encounter platform can be said to represent implicit challenges.

The article has also found that among Danish theologians and politicians there is a strong awareness of the two-regime doctrine, but the understanding of this doctrine is not unproblematic. It seems as if priests who are critical of the government's policy, for instance regarding immigration policy, are perceived to be acting contrary to the two-doctrine regime distinction between politics (earthly regime) and religion (spiritual regime). On the other hand, it seems as if priests who argue from the pulpit against pluralism, and then enter party politics, are not understood as acting contrary to the two-Kingdoms doctrine regime.

Even if Danish anti-immigration advocates tend to admit that there are differences among Muslims, as Muslims might have different pluralistic and democratic mentalities, there is also a clear tendency to see Muslims as one uniform group, sharing overwhelmingly negative characteristics. Such beliefs that Muslims cannot support real democracies contrast with opinion polls conducted in states which are overwhelmingly Christian and overwhelmingly Muslim, finding that there are small differences in political beliefs (Norris and Inglehart 2004; see also Esposito and Mogahed 2007 regarding support for human rights). By meeting a minority with confrontation, confrontation will be the outcome. Hence, forces that want to increase the conflicts will be strengthened.

To choose understanding rather than confrontation is not to imply a passive attitude when faced with intolerant values and practices. The author subscribes to the position taken by Norwegian Bishop Gunnar Stålsett, who says that we are challenged to exercise "intolerance of intolerance" (Stålsett 2004, 475; see also Popper 1971, 263). It is challenging to build a society which shall ensure the rights and interests of the minorities, especially if some among the minorities display attitudes and practices that the majority does not endorse. To find solutions, dialogue will be a better response than isolation. Dialogue does not imply that one must compromise on crucial values such as freedom. As has been seen, both Krarup (2007) and Fogh Rasmussen (2006) stress freedom as the central Western value — and the Norwegian Commission for Human Values (2001) emphasizes freedom in their final report. Freedom, however, cannot be delinked from *responsibility*.

Among some, there is a firm belief that Christianity is threatened by the presence of Muslims, and that the political authorities should pursue a policy to reduce as much as possible the presence of persons with a non-Christian faith. Such an attitude is dangerous for two reasons. First, an argumentation which seeks to have a religiously homogenous society makes it almost impossible to argue from principle when faced with

governments working against the presence of Christians and churches. Second, a Christianity which is to be guaranteed by the state in seeking to maintain its privileges, will imply that one should trust the political authorities.

NOTES

1. There can be no doubt that religion plays a central role in this deterministic understanding of how is formed by one's background. Despite this, the term "religionism" is applied primarily to define a very devout religious person ("excessive religious zeal") not a predetermination of a person based on this person's religion. On <http://en.wiktionary.org/wiki/religionism>, one of three definitions reads "discrimination or prejudice on the basis of religion or religious beliefs."

2. On the chauvinism index, Denmark scores 7, 27; Norway 6, 36 and Sweden 6, 00. On the xenophobic index, Norway scores 6, 38, Denmark 5, 97 and Sweden 5, 67.

3. In 2003 the criticisms addressed the views that the Minister had expressed regarding which churches in the Middle East that was prioritized. In 2004 the criticisms addressed the fact that the Evangelical Lutheran Church in Denmark was ignored during an application for a visa.

4. Rydgren 2004, 472–473 says that the Danish Peoples Party cannot be seen as a continuation of the Progress Party, which it broke away from, but rather as a radical right-wing populist party, characterized by "ethno-nationalist xenophobia"; see also Mudde 2007, 44–47, distinguishing between the Danish Peoples Party and other populist radical right parties, on the one hand, and the Norwegian and Danish Progress Party and other neoliberal populist parties, on the other hand.

5. Article 4 of the Constitution says: "The Evangelical Lutheran Church shall be the Established Church of Denmark, and as such shall be supported by the State."

6. In this context, it is relevant to note that Goul Andersen and Bjørklund (2000) have found that the Danish Liberal Party's position on immigration from the late 1990s onwards resembled the claims by the Norwegian Progress Party, which is commonly characterized as neoliberal populist, even if it correct, as stated by Mudde (2007, 47), that the Norwegian Progress Party has occasionally highly xenophobic campaigns.

7. According to priest and contact person of Tidehverv's "Ekspedition," Hans Erik Apelgren, there are now 500 subscribers to Tidehverv, a substantive proportion of which are priests (conversation with author 19 March 2010).

8. Klausen analyzes the Danish caricature crisis by emphasizing the international dimension, in particular the role of Egypt. One of the chapters is titled "Danish Intolerance and Foreign Relations," bringing up as one of the hypotheses explaining the unfolding crisis that Fogh Rasmussen "genuinely believes that there is a 'clash of civilizations' between the freedom-loving West and authoritarian Muslim regimes, and that Denmark had become a front-line in a global struggle" (Klausen 2009, 162). Such an understanding is consistent with Fogh Rasmussen's statements quoted earlier in this article.

9. The conferences were held in 2006, 2007, 2008, and 2009, with the most comprehensive report from third and fourth conference (Folkekirke og religionsmøde 2008c; 2009).

10. The resolution is only found in Norwegian; at <http://www.kirken.no/?event=showNews&FamId=4483>. Other sources on the Norwegian Christian-Muslim dialogue – in English – is found at <http://www.kirken.no/english/news.cfm?artid=181157>.

11. The statement said, inter alia: "Therefore, freedom of expression does not exclude the respect of the faith of each human being; rather is the respect for each human being the basis upon which we have freedom of expression in Denmark. With freedom of expression comes respect for others."

12. The statement *Mutual respect, responsibility and dialogue with people of other faiths* says (extracts): "We deplore the publications of the cartoons. We also join with the voices of many Muslim leaders in deploring the violent reactions to the publications. Freedom of speech is indeed a fundamental human right, which needs to be guaranteed and protected. It is both a right and a responsibility. It works best when it holds structures of power accountable and confronts misuse of power. By the publication of the cartoons, freedom of speech has been used to cause pain by ridiculing peoples' religion, values and dignity. Doing so, the foundation of this right is being devalued".

REFERENCES

- Ahrendtsen, Alex. 2004. "I krigens hus, anmeldelse (In the House of War-Review)." *Tidhverv* 78: 19.
- Andersen, Poul E. 2006. "Kulturrelativismen møder islam (Cultural Relativism meets Islam)." In *Storm over Europa. Islam — Fred Eller Trussel*, eds. Nørgaard, Lone, and Tabita Wulff. Kongens Lyngby: Holkenfeldt 3, 97–113.
- Bellah, Robert N. 1967. "Civil Religion in America." *Daedalus* 96: 1–21.
- Blom, Svein. 2006. *Holdninger til innvandrere og innvandring 2006, med komparative data fra den europeiske samfunnsundersøkelsen, SSB notat 2006/77 (Attitudes to Immigrant and Immigration 2006, with Data from the European Social Survey)*. Oslo: Statistisk Sentralbyrå.
- Botvar, Pål Kjetil. 2009. "Scandinavian Folk Churches, Chauvinism and Xenophobia." In *Holy Nations and Global Identities Civil Religion, Nationalism, and Globalisation*, eds. Hvithamar, Annika, Margit Warburg, and Brian Arly Jacobsen. Haag: Brill, 183–97.
- Bramming, Torben. 1993. *Tidhvervs historie (The History of New Era)*. Fredriksberg: Anis.
- Brengaard, Carsten. 2007. "En doktorgrad forpligter (A PhD Sets the Requirements)." <http://www.kristeligt-dagblad.dk/artikel/269844> (Accessed on August 1, 2011).
- Christensen, Jens. 1989. "Konfrontation — islam og kristendom (Confrontation — Islam and Christianity)." <http://www.answering-islam.org/Books/Christensen/christensen.pdf>. (Accessed on August 1, 2011).
- Det Mellemkirkelige Råd. 2003. *Årsberetning (Annual Report)*. Copenhagen: Evangelical Lutheran Church in Denmark.
- Det Mellemkirkelige Råd. 2004. *Årsberetning (Annual Report)*. Copenhagen: Evangelical Lutheran Church in Denmark.
- Eriksen, Jens-Martin, and Frederik Stjernfelt. 2008. *Adskillelsens politikk. Multikulturalisme — ideologi og virkelighed (Politics of Separation. Multiculturalism — Ideology and Reality)*. Copenhagen: Lindhardt & Ringhof.
- Esposito, John L., and Dalia Mogahed. 2007. *Who Speaks For Islam? What A Billion Muslims Really Think?* New York: Gallup Press.
- Fergo, Tove. 2007. "Lokal forankring og rummelighed (Local Embeddedness and Adequate Space)." In *Karma, kirke og koran: Religiøs mangfoldighed som folkekirkelig udfordring (Karma, Church and Quran: Religious Pluralism as a Challenge to the Folk Church)*, eds. Christensen, Berit Schelde, Viggo Mortensen and Lars Buch Viftrup. Højberg: Forlaget Univers, 63–71.
- Fidjestøl, Alfred. 2007. "Kampen om Grundtvig (The Struggle over Grundtvig)." *Klassekampen*, 27 December, 12–15.
- Fogh Rasmussen, Anders. 2005. "Anders Fogh Rasmussen om Grundtvig og Kierkegaard (Anders Fogh Rasmussen on Grundtvig and Kierkegaard)." <http://www.kristendom.dk/artikel/267747> (Accessed on August 1, 2011).
- Fogh Rasmussen, Anders. 2006. "Hold religionen indendørs (Keep Religion Indoors)." <http://aforisme.dk/192> (Accessed on August 1, 2011).
- Folkekirke og religionsmøde. 2006a. *Rapport fra lytterunde blandt muslimske organisationer og moskeer (Report from Consultation among Muslim Organisations and Mosques)*. Århus: Folkekirke og religionsmøde.
- Folkekirke og religionsmøde. 2006b. "Ytringsfrihed og respect (Freedom of Expression and Respect)." <http://www.religionsmoede.dk/index.php/nyheder/71-ytringsfrihed-og-respekt> (Accessed on August 1, 2011).
- Folkekirke og religionsmøde. 2008a. *Tro i tiden — Lytterunde blandt mennesker inspireret af østlig religiøsitet og spiritualitet (Contemporary Faith — A Consultation Among*

- Persons Inspired by Eastern Religiosity and Spirituality*). Århus: Folkekirke og religionsmøde.
- Folkekirke og religionsmøde. 2008b. "Folkekirke og Religionsmøde (The Folk Church and Religious Dialogue)." <http://www.religionsmoede.dk/index.php/om/folkekirke-og-religionsmode> (Accessed on August, 1 2011).
- Folkekirke og religionsmøde. 2008c. "Rapport fra den tredje konference i kristen-muslimsk samtaleforum (Report from the Third Conference in Christian-Muslim Dialogue Forum)." <http://www.religionsmoede.dk/index.php/nyheder/142-rapport-fra-3-konference> (Accessed on August 1, 2011).
- Folkekirke og religionsmøde. 2009. "Rapport fra den fjerde konference i kristen-muslimsk samtaleforum (Report from the Fourth Conference in Christian-Muslim Dialogue Forum)." <http://www.religionsmoede.dk/images/religionsmoede/billeder/4-kms/kms-rapport-4-web.pdf> (August 1, 2011).
- Goul Andersen, Jørgen, and Tor Bjørklund. 2000. "Radical Right-Wing Populism in Scandinavia: From Tax Revolt to Neoliberalism and Xenophobia." In *The Politics of the Extreme Right: From the Margins to the Mainstream*, ed. Hainsworth, Paul. London: Pinter, 193–224.
- Goul Andersen, Jørgen, and Tor Bjørklund. 2008. "Scandinavia and the Far Right." In *The Far Right in Europe. An Encyclopedia*, eds. Davies Peter, and Paul Jackson. Oxford: Greenwood Press, 147–163.
- Goul Andersen, Jørgen. 2007. "Nationalism, New Right, and New Cleavages in Danish Politics: The Foreign and Security Policy of the Danish Peoples' Party." In *Europe for the Europeans. The Foreign and Security Policy of the Populist Radical Right*, ed. Liang Christina Schori. Aldershot: Ashgate, 105–123.
- Grosbøll, Mette Kathrine. 2006. *Teologisme – om Tidehvervs vej til Christiansborg* (Theologism - How 'New Era' Entered the Danish Parliament). Fredriksberg: Anis.
- Gundelach, Peter, Hans Raun Iversen, and Margit Warburg, eds. 2008. *I hjertet af Danmark: Institutioner og mentaliteter. (In the Heart of Denmark: Institutions and Mentalities)*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Høgenhaven, Jesper. 2004. "Hadet til kristenheden (The Hate Against Christianity)." *Tidehverv* 78: 177–179.
- Horstmann, Johannes. 1988. "Om at være muhammedansk flygtning eller indvandrer i Danmark (*Being a Muslim Refugee or Immigrant in Denmark*)." *Tidehverv* 62: 149–153, 158.
- Islamic Council in Norway. 2008. "Uheldig og splittende fremgangsmåte (Unfortunate and Dividing Approach)." http://irn.no/cms/index.php?option=com_content&task=view&id=144&Itemid=75 (Accessed on August 1, 2011).
- Jansen, Flemming. 2005. "Lallende naive præster (Ridiculously Naïve Priests)." <http://www.kristeligt-dagblad.dk/artikel/53819> (Accessed on August 1, 2011).
- Jespersen, Karen, and Ralf Pittelkow. 2007. *Islamister og naivister: Et anklageskrift (Islamists and Naivists: A Criticism)*. Oslo: Kagge.
- Karpantschof, René. 2002. *Populism and Right Wing Extremism in Denmark 1980–2001*. Copenhagen: Copenhagen University.
- Karpantschof, René. 2003. "Højreradikalismen i Danmark — en politik model på historisk-sociologisk grund (The Radical Right in Denmark – A Historical-Sociologically Embedded Political Model)." *Dansk Sociologi* 14: 25–41.
- Kirkeministeriet. 1998. "Dåpsoblæring (Christian Training)." <http://www.km.dk/ministeriet/publikationer/vejledninger/daabsoplæring.html> (Accessed on August 1, 2011).
- Kirkeministeriet. 2004. "En folkekirke – men tæt på. Et dæbatoplæg om demokrati, økonomi og statens forhold til folkekirken (A Folk Church – Being Close to You.

- A Discussion Pamphlet on Democracy. Economy and the States' Relation to the Evangelical Lutheran Church in Denmark)." <http://www.km.dk/fileadmin/share/publikationer/20040604debatoplaeg.pdf> (Accessed on August 1, 2011).
- Kirkeministeriet*. 2006a. "Rapport fra arbejdsgruppen om kirkelige læresager mv (Report from the Working Group on Doctrinal Issues and Other Matters)." http://www.km.dk/fileadmin/share/publikationer/betaenkninger/Rapport_om_gejstlige_l_resager.pdf (Accessed on August 1, 2011).
- Kirkeministeriet*. 2006b. "Klager over biskop Kjeld Holms over hans tilslutning til det såkaldte præsteinitiativ og over hans prædiken juledag 2005 (Complaints Concerning Bishop Kjeld Holm's Support to the So-called Priest Initiative and his Preaching on Christmas Day 2005)." http://www.km.dk/fileadmin/share/dokumenter/nyheder/Notat_om_klager_over_biskop.pdf (Accessed on August 1, 2011).
- Klausen, Jytte. 2009. *The Cartoons That Shook the World*. New Haven: Yale University Press.
- Krarup, Søren. 1987. "Kristendommen sætter nationaliteten! (Christianity Gives Nationality!)" *Tidehverv* 61: 25–26.
- Krarup, Søren. 2000. *Dansen om menneskerettighederne (The Dance Around Human Rights)*. Copenhagen: Gyldendal.
- Krarup, Søren. 2003. "Tidehverv (New Era)." *Tidehverv* 77: 61–62.
- Krarup, Søren. 2007. "Kulturkamp (Culture War)." *Tidehverv* 81:193–194.
- Krarup, Søren. 2008. "Kirkekamp (Ecclesiastical War)." *Tidehverv* 82: 1–3.
- Kristeligt Dagblad*. 2006a. "Se listen med de protesterende præster (See the List with the Protesting Priests)." <http://www.kristeligt-dagblad.dk/artikel/51668> (Accessed on August 1, 2011).
- Kristeligt Dagblad*. 2006b. "Hør optagelser fra præsteinitiativets flygtningehøring (Hear Recordings from the Priest Initiative's Hearing on Refugees)." <http://www.kristendom.dk/artikel/268034> (Accessed on August 1, 2011).
- Kristeligt Dagblad*. 2006c. "Religionen i Foghs private rum (Religion in Fogh's Private Space)." <http://www.kristeligt-dagblad.dk/artikel/33330> (Accessed on August 1, 2011).
- Kristeligt Dagblad*. 2006d. "Leder: Rohdehoved (Editorial: Rohdehoved [Criticizing Liberal Party Politician, Jens Rohde])." <http://www.kristeligt-dagblad.dk/artikel/52048> (Accessed on August 1, 2011).
- Kristeligt Dagblad*. 2006e. "Dansk kirke delegation ind i konfliktmægling (Danish Church Delegation Involved in Conflict Mediation)." <http://www.kristeligt-dagblad.dk/artikel/52048> (Accessed on August 1, 2011).
- Kristeligt Dagblad*. 2006f. "Generalsekretær opfordrer til brobygning mellem kristne og muslimer (Secretary-General Encourages Bridge-Building between Christians and Muslims)." <http://www.kristendom.dk/artikel/267781> (Accessed on August 1, 2011).
- Kristeligt Dagblad*. 2007. "Ikke så troende, at det gør noget (Not Affectionate Believe)." <http://www.kristeligt-dagblad.dk/artikel/262303> (Accessed on August 1, 2011).
- Kristeligt Dagblad*. 2008. "Folkekirken får topkarakter for integration (The Evangelical Lutheran Church in Denmark Gets Top Score for Integration Efforts)." <http://www.kristeligt-dagblad.dk/artikel/279284> (Accessed on August 1, 2011).
- Leirvik, Oddbjørn. 2000. "Dialog eller konfrontasjon? Religion — og kulturmøte mellom kristne og muslimer i Norden Rapport fra seminar på Voksenkollen 10–12 Mars (Dialogue or Confrontation? Religious and Cultural Encounter between Christians and Muslims in the Nordic Countries. Report from a Seminar at Voksenkollen, March 10–12)." http://folk.uio.no/leirvik/tekster/Lysebu_referat.htm (Accessed on August 1, 2011).
- Lodberg, Peter, ed. 2007. *Sammenhengskraften. Replikker til Fogh (Social Cohesion. Replies to Fogh)*. Højberg: Univers.

- Lüchau, Peter. 2007. "Nation, Religion and Globalization in Denmark." *Nordic Journal of Religion and Society* 20: 79–94.
- Marquard Rasmussen, Steen. 2007. "Religiøs mangfoldighed som folkekirkelig udfordring [Appendix] (Religious plurality as a challenge for the Folk Church)." In *Karma, kirke og koran: Religiøs mangfoldighed som folkekirkelig udfordring (Karma, Church and Quran: Religious Pluralism as a Challenge to the Folk Church)*, eds. Christensen, Berit Schelde, Viggo Mortensen, and Lars Buch Viftrup. Højberg: Forlaget Univers, 145–257.
- Minerva. 2007. "Frihetskampen, Intervju med Søren Krarup (The Fight for Freedom. Interview with Søren Krarup)." <http://www.minerva.as/?vis=artikel&fid=3017&id=2308200712114331801&magasin=ja> (Accessed on August 1, 2011).
- Mogensen Mogens, S. 2007. "Mission eller dialog (Mission or Dialogue)." In *Karma, kirke og koran: Religiøs mangfoldighed som folkekirkelig udfordring (Karma, Church and Quran: Religious Pluralism as a Challenge to the Folk Church)*, eds. Christensen, Berit Schelde, Viggo Mortensen and Lars Buch Viftrup. Højberg: Forlaget Univers, 111–127.
- Mogensen, Mogens S. 2007. "Mission eller dialog (Mission or Dialogue)." In *Karma, kirke og koran: Religiøs mangfoldighed som folkekirkelig udfordring (Karma, Church and Quran: Religious Pluralism as a Challenge to the Folk Church)*, eds. Christensen, Berit Schelde, Viggo Mortensen and Lars Buch Viftrup. Højberg: Forlaget Univers, 111–127.
- Mudde, Cas. 2007. *Populist Radical Right Parties in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nielsen, Harald, ed. 2000. *Samtalen fremmer forståelsen (Dialogue Promotes Understanding)*. Valby: Unitas Forlag.
- Norris, Pippa, and Ronald Inglehart. 2004. *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Norwegian Commission for Human Values. 2001. *Et brev om frihet; verdimeleding (A Letter on Freedom; Commission on Human Values Report)*. Oslo: Verdikommisjonen.
- Østergaard, Uffe. 1994. "Nation-Building Danish Style. State, Nation and National Identity in the Danish Nation-State in the 19th Century." In *Nordic Paths to National Identity in the Nineteenth Century*, ed. Sørensen, Øystein. Oslo: Research Council of Norway.
- Popper, Karl. 1971. *The Open Society and Its Enemies*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Pors, Kristine Kaaber. 2000. "Fokus på sameksistensen. Folkekirkemedlemmer, muslimer og andre danskere (Focus on Coexistence. Members of the Folk Church, Muslims and Others Danes)." In *Samtalen fremmer forståelsen (Dialogue Promotes Understanding)*, ed. Nielsen, Harald. Valby: Unitas Forlag, 45–81.
- Raun Iversen, Hans. 2006. "Secular Religion and Religious Secularism." *Nordic Journal of Religion and Society* 19: 75–92.
- Repstad, Pål. 2009. "Civil Religion in an Age of Changing Churches and Societies. A Look at the Nordic Situation." In *Holy Nations and Global Identities Civil Religion, Nationalism, and Globalisation*, eds. Hvithamar, Annika, Margit Warburg, and Brian Arly Jacobsen. Haag: Brill, 199–213.
- Rydgren, Jens. 2004. "Explaining the Emergence of Radical Right-Wing Populist Parties: The Case of Denmark." *West European Politics* 27: 474–502.
- Schoop, Morten. 2007. "Det kan du selv være Anmeldelse av Mette Kathrine Grosbølls Teologisme — om tidehvervs vej til Christiansborg (Be it Yourself. Review of Mette Kathrine Grosbøll's Theologism - How 'New Era' Entered the Danish Parliament)." <http://www.litteraturnu.dk/univers.php?action=read&id=1036> (Accessed on August 1, 2011).

- Slot-Henriksen, Rolf. 2006. "På vej mot kaos? (Towards Chaos?)" http://inif.dk/index.php?option=com_content&task=blogcategory&id=29&Itemid=81 (Accessed on August 1, 2011).
- Smith, Anthony. 1999. *Myths and Memories of the Nation*. Oxford: Oxford University Press.
- Smith, Anthony. 2003. *Chosen People: Sacred Sources of National Identity*. Oxford: Oxford University Press.
- Smith, Anthony. 2009. "Hierarchy and Covenant in the Formation of Nations." In *Holy Nations and Global Identities Civil Religion, Nationalism, and Globalisation*, eds. Hvithamar, Annika, Margit Warburg, and Brian Arly Jacobsen. Haag: Brill, 21–45.
- Stålsett, Gunnar. 2004. "Om toleranse og terror. Kirkens og religionenes ansvar (On Tolerance and Terror. The Responsibility of the Church and the Religions)." *Kirke og Kultur* 109: 473–87.
- Stubager, Rune. 2006. *The Education Cleavage: New Politics in Denmark*. Aarhus: Politica.
- Stubager, Rune. 2009. *The Education Cleavage: The Socio-Structural Foundations of Culture Wars*, paper presented at IPSA's 21st World Congress of Political Science, Santiago 12–16 July 2009.
- Thomsen, Jens Petter F. 2006 *Konflikten om de nye danskere* (Conflicts Over the New Danes). Copenhagen: Akademisk forlag.
- Tidehverv. 2008. "Bøger til salg på Tidehvervs Forlag (Books for Sale at New Era Publishing)." http://tidehverv.dk/index.php?option=com_content&task=view&id=162&Itemid=45 (Accessed on August 1, 2011).
- Warburg, Margit. 2008. "Danebrog: Waving in and out of Danish Civil Religion." *Nordic Journal of Religion and Society* 21: 165–184.
- World Council of Churches. 2006. "Mutual respect, responsibility and dialogue with people of other faiths." www.oikoumene.org/en/resources/documents/assembly/porto-alegre-2006/1-statements-documents-adopted/international-affairs/report-from-the-public-issues-committee/people-of-other-faiths.html (Accessed on August 1, 2011).