



UNIVERSITETET I AGDER

Religiøs og nasjonal symbolikk som virkemidler i sosiale medier

En studie av pro-russiske ytringer i sosiale medier i lys av
konflikten i Ukraina

VEGARD NICOLAYSEN

VEILEDER

Pål Ketil Botvar

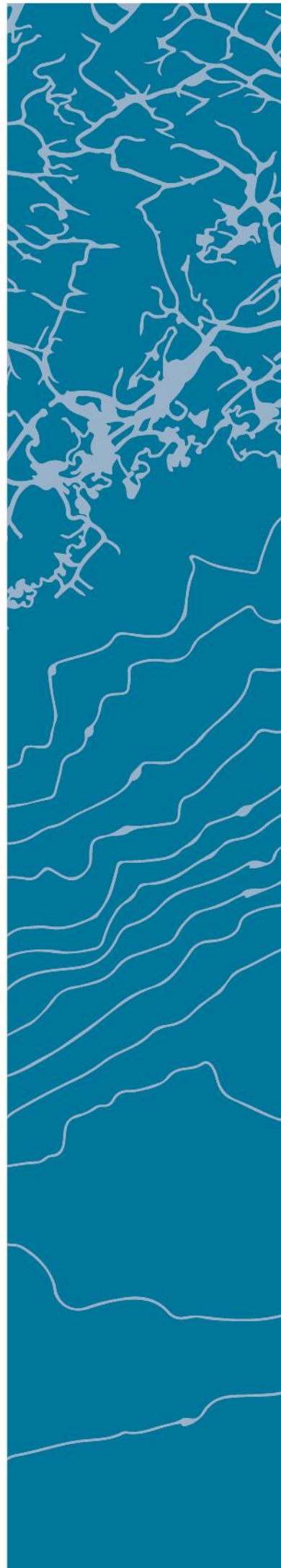
BIVEILEDER

Håvard Bækken

Universitetet i Agder, 2019

Fakultet for humaniora og pedagogikk

Institutt for religion, filosofi og historie



© Vegard Nicolaysen

2019

Religiøs og nasjonal symbolikk som virkemidler i sosiale medier
- en studie av pro-russiske ytringer i sosiale medier i lys av konflikten i Ukraina

<https://brage.bibsys.no/xmlui/handle/11250/135103>

Forord

Først og fremst vil jeg takke min kone, Mirjam, som har vist stor støtte og forståelse for alle de sene kveldene med skrivearbeid. Hele utdanningsløpet på UiA har skjedd ved siden av jobb, de forventede arbeidstimene som skal ligge bak en femårig universitetsutdannelse har derfor i hovedsak blitt utført på kveld- og nattestid. Av den grunn har de viktigste tingene i livet tidvis blitt satt til side. Heldigvis har jeg resten av livet til å gjøre opp for meg.

Mine veiledere, Pål Ketil og Håvard, har også strukket seg langt i å støtte og korrigere alle mine kreative og av og til mindre gjennomtenkte forslag til hvordan oppgaven skal løses. Under de tyngste periodene med skriving har de oppmuntrende tilbakemeldingene gjort at arbeidet har fortsatt.

Det er også mange gode venner og familiemedlemmer som har hjulpet meg gjennom hele prosessen. Særlig et lite knippe med gode venner, som ikke nevnes ved navn, har hjulpet med å gjøre arbeidet med denne oppgaven mer relevant for fremtidige arbeidsgivere.

Vegard Nicolaysen
Hornnes, mai 2019.

Sammendrag

Tittel: Religiøs og nasjonal symbolikk som virkemidler i sosiale medier - en studie av pro-russiske ytringer i sosiale medier i lys av konflikten i Ukraina

Av: Vegard Nicolaysen

Veileder: Pål Ketil Botvar

Biveileder: Håvard Bækken

Fakultet for humaniora og pedagogikk

Institutt for religion, filosofi og historie

Universitetet i Agder

Våren 2019.

Oppgaven diskuterer hvordan pro-russiske grupper knyttet til konflikten i Ukraina har brukt religiøs og nasjonal symbolikk som virkemidler i sosiale medier. Gjennom et netnografisk feltarbeid på internett valgte jeg ut tre grupper som på ulike måter er tilknyttet konflikten. Deretter samlet jeg inn alle de sammensatte visuelle uttrykkene (336 tekster) gruppene publiserte i 2018, som inneholdt religiøs og (offisiell) nasjonal symbolikk. Med dette datamaterialet gjennomførte jeg en kvantitativ analyse hvor jeg i ettertid satt igjen med statistikk knyttet til kategorier og koder jeg etablerte gjennom analysearbeidet. På bakgrunn av kunnskapen fra den kvantitative analysen valgte jeg ut fire tekster til den kvalitative analysen. Ved å analysere datamaterialet og se resultatene i lys av framingteori svarer jeg på hvordan gruppene i mitt utvalg bruker religiøs og nasjonal symbolikk i prosessen med å ramme inn ulike budskap eller narrativer. Innholdet i sammensatte visuelle uttrykk i sosiale medier har blitt tilpasset til eksisterende rammer, som igjen er med på å legitimere eller delegitimere alt fra enkeltindivider til institusjoner. I legitimerings- og delegitimeringsprosessen har gruppene lagt stor vekt på å få fram dette. Kontrastene som brukes for å vise likhet og annerledeshet handler i stor grad om verdier og holdninger knyttet til religion, menneskerettigheter, korrupsjon og vold, men også om et språklig, historisk og religiøst fellesskap.

Summary

Religious and national symbolism as instruments in social media - A study of pro-Russian statements in social media considering the conflict in Ukraine.

This thesis discusses how pro-Russian groups affiliated with the conflict in Ukraine have used religious and national symbolism as instruments in social media. By means of Internet based netnographic field work, I selected three groups that in different ways are affiliated with the conflict. Then I collected all the combined visual expressions (336 texts) containing religious and (official) national symbolism, that the groups published in 2018. With this data material, I conducted a quantitative analysis that resulted in statistical categories and codes that I established through the analysis. Based on results from the quantitative analysis, I selected four “texts” for the qualitative analysis. By analysing the data material and viewing the results with the help of framing theory, I explicate and contextualize how the selected groups utilize religious and national symbolism in the process of framing different messages or narratives. The content of visual expressions disseminated through social media has been adapted to fit existing frames, which in turn strengthens the process of legitimizing or delegitimizing anything from individuals to institutions. In the process of legitimization and delegitimization, the groups have put great emphasis into highlighting similarities and differences. The contrasts used to show similarities and differences are primarily concerned with values and attitudes related to religion, human rights, corruption and violence, but also relates to a linguistic, historical and religious community.

Innholdsfortegnelse

1. Introduksjon	1
1.1 Tema, problemstilling, avgrensning og forskningsspørsmål	1
1.2 Oppgavens oppbygging	2
1.3 Begrepsdiskusjon	3
2. Historisk bakgrunn	11
2.1 Russland og Ukraina	11
2.2 Kirkestriden i Ukraina	14
3. Teoretisk rammeverk	17
3.1 Sosial bevegelsesteori – Framing	17
3.2 Religion og nasjonalisme	23
3.3 Religion og media	26
3.4 Ukraina i russisk media	29
3.5 Russland i vestlig media	31
3.6 Vitenskapsteoretisk og analytisk perspektiv	32
4. Metode	34
4.1 Netnografi	35
4.2 Kvantitativ metode	37
4.3 Sosiosemiotisk analyse	38
4.4 Forskning i sosiale medier – Facebook	40
4.5 Datainnsamling	43
4.6 Forskningsetiske vurderinger	45
5. Analyse	45
5.1 Utvalg	46
5.2 Kvantitativ analyse	48
5.2.1 Resultater	50

5.3 Kvantitativ analyse av «anti-Ukraina» kategorien	51
5.3.1 Foreløpige resultater.....	54
5.3.2 Resultater.....	56
6. Den kvalitative analysen	57
6.1 Analyseobjekt 1	58
6.2 Analyseobjekt 2	61
6.3 Analyseobjekt 3	64
6.4 Analyseobjekt 4	66
7. Diskusjon.....	69
7.1 Rammer	69
7.3 Religion og nasjonalisme.....	77
7.4 Religion og media.....	79
8. Avslutning	82
Litteraturliste.....	87

1. Introduksjon

Denne oppgavens formål er å undersøke hvordan religiøs og nasjonal symbolikk blir brukt som virkemidler i sosiale medier i konflikten i Ukraina. Konflikten i Ukraina er ikke bare en konflikt mellom de pro-russiske gruppene som kjemper mot ukrainske regjeringsstyrker og frivillige nasjonalister. Den handler også om den pågående konflikten mellom Russland og Ukraina, Russland og NATO/Vesten og kirkestriden i Ukraina. Oppgaven kan bidra til å skape en bredere forståelse av hvordan religiøs og nasjonal symbolikk brukes som virkemidler i sosiale medier langs disse ulike konfliktlinjene.

Flere grupper på begge sider av konflikten bruker religiøs og nasjonal symbolikk i sine tekster i sosiale medier. Ved å bruke Rogers Brubaker (2011) sin diskusjon om relasjonen mellom religion og nasjonalisme vil jeg forsøke å plassere mine funn innenfor hans fire tilnærminger; religion og nasjonalisme som analoge fenomener, religion som en *årsak* eller *forklaring* til nasjonalisme, religion som overlappende eller sammenflettet med nasjonalisme og *religiøs nasjonalisme* som en distinkt type nasjonalisme. Videre ønsker jeg å bruke framingteori til å forklare hvilke overordnede budskap gruppene presenterer og hvordan de rammer inn sine budskap. Ved å bruke Hjarvard (2012) og Hjarvard & Lundby (2018) sine diskusjoner om «mediatized religion» og mediedynamikker vil jeg til slutt forsøke å svare på hvordan religiøs symbolikk kommer til uttrykk i sosiale medier.

1.1 Tema, problemstilling, avgrensning og forskningsspørsmål

Denne masteroppgaven har som formål å undersøke hvordan religiøs og nasjonal symbolikk blir brukt som virkemidler i sosiale medier og undersøke forbindelsen mellom religion og nasjonalisme blant mine utvalgte gruppers symbolbruk – sett i lys av konflikten i Ukraina. Oppgavens tema bygger videre på bacheloroppgaven min som omhandlet russiske kristnes identitet, og sammenhenger til Russlands nasjonale identitet.¹ For å kunne svare på problemstillingen har jeg samlet inn datamateriale fra tre pro-russiske Facebook-grupper. Med dette som utgangspunkt ønsker jeg å se på hvilke budskap eller narrativer gruppene

¹ Nicolaysen 2017

presenterer. Ytringene i datamaterialet presenteres i form av sammensatte visuelle uttrykk (heretter kalt tekst). Denne oppgavens mål er å presentere fortolkninger av disse komplekse ytringene. Oppgaven avgrensner seg til pro-russiske ytringer på Facebook knyttet til den pågående konflikten i Ukraina. Russlands annektering av Krim drøftes ikke i oppgaven, selv om Krim nevnes i noen sammenhenger for å skape en større forståelse av helheten. Oppgaven skal *ikke* handle om skyldspørsmål eller etikk knyttet til konflikten. Problemstillingen formulerer jeg slik: *Hvordan bruker pro-russiske grupper knyttet til konflikten i Ukraina religiøs og nasjonal symbolikk som virkemidler i sosiale medier? Med underspørsmålet: Hvilke forbindelser mellom religion og nasjonalisme finnes i disse tekstene?*

1.2 Oppgavens oppbygging

I det første kapittelet gjennomgår jeg tema, problemstilling, avgrensning og forskningsspørsmål. Videre gir jeg en fyldig gjennomgang av sentrale begreper som er viktige og relevante i denne oppgaven. Til slutt forklarer jeg mer i detalj oppgavens oppbygging. Det andre kapittelet tegner et historisk bakteppe for relasjonene mellom Russland og Ukraina og dagens kirkestrid i Ukraina. Samtidig gir jeg leseren et innblikk i min forståelse av denne relasjonen, og kirkestriden. I det tredje kapittelet går jeg gjennom oppgavens teoretiske grunnlag, som i hovedsak er teori knyttet til media, religion og media, religion og nasjonalisme og sosial bevegelsesteori. Til slutt redegjør jeg for min forståelse i møte med oppgavens tematikk og mitt vitenskapsteoretiske- og analytiske perspektiv. Det fjerde kapittelet handler om hvordan jeg går frem for å avgrense, samle inn, bearbeide og analysere data, og hvilke praktiske og etiske utfordringer jeg ble stilt ovenfor. I det femte og sjette kapittelet presenterer jeg min analyse, her trekker jeg inn de presenterte begrepene, historisk bakgrunn og teori. I det syvende kapittelet drøfter jeg funnene mine, og gjengir til slutt mitt svar på problemstillingen i det åttende kapittelet.

1.3 Begrepsdiskusjon

Russisk nasjonalisme

Russisk nasjonalisme er i dag et mangefasettert begrep med mange ulike definisjoner.² Nesten alle typer russisk nasjonalisme har på grunn av Russlands historie både trekk fra fransk statsnasjonalisme og tysk kulturnasjonalisme.³ Pål Kolstø har laget en typologi som gjør dagens russiske «nasjonalismer» mer håndgripelige, selv om kategoriene i utgangspunktet er ment som analytiske idealtyper.

	Primarily state-oriented	Primarily ethnically oriented
«Empire» oriented	Imperial nationalism	Supremacist nationalism
«Core» oriented	Russian Federation nationalism	Ethnic core nationalism

Tabell 1: nasjonalismetypologi fra Kolstø og Blakkisrud 2018.⁴

I den vertikaleaksen skiller Kolstø mellom russiske nasjonalister som enten orienterer seg mot den russiske føderasjonen eller ønsker å bringe tilbake det tidligere russiske imperiet (eller Sovjetunionen) og i den horisontaleaksen skiller det mellom stat- eller etnisk tilnærming til nasjonalisme. President Putin har gitt et løfte om å ivareta den russiske diaspora eller sine «compatriots abroad», uten særlig hensyn til politiske landegrenser, noe som har kommet til syne i politiske prioriteringer og overføring av territorier.⁵

Public pronouncements on the right, and the obligation, to protect Russians in the near abroad have become a staple of official Russian discourse, figuring prominently in accounts of Russian foreign policy priorities.⁶

² Kolstø & Blakkisrud 2018: 4

³ Kolstø & Blakkisrud 2018: 4

⁴ Kolstø & Blakkisrud 2018: 5

⁵ Rossotrudnichestvo (ukjent årstall)

⁶ Brubaker 2000: 13

Hva slags nasjonalisme ligger i det å ivareta den russiske diaspora?⁷ Umiddelbart tenker jeg etnisk-nasjonalisme, som da vil falle inn under «empire» eller «core» orientert etnisk-nasjonalisme i tabell 1, men president Putin har tidligere vært veldig forsiktig med å bruke «etniske begreper» som *rusiskij* om russere i Ukraina. Putin har til og med advart mot etnonasjonalisme som et sikkerhetsproblem.⁸ Det andre begrepet, *rossijskij*, som er mer brukt, knyttes til den russiske stat og ikke til etnisitet.⁹^[10] Men i senere tid har man vært vitne til at grensene mellom disse begrepene er visket mer ut og vekten av nasjonalisme som utgår fra staten i dag ligger på «et verdibasert fellesskap bygget opp rundt russisk, språk og historie.»¹¹ Hva med diasporaen selv, hva slags nasjonalisme kan man knytte til dem? Anna Fournier (2002) argumenterer for at det er en trend blant russere i sentrale- og østlige deler av Ukraina der et språklig fellesskap, og ikke etnisitet, blir brukt i motstanden mot en «lingvistisk ukranisering» i sentrale- og østlig deler av Ukraina.¹²

I hvor stor grad påvirker nasjonalismen som utgår fra staten, enkeltindividet? I det multietniske Russland, beskriver Blakkisrud en «vekselvirkning mellom grasrota og myndighetene ... der den russiske etnonasjonalismen i stor grad er blitt drevet frem nedenfra.»¹³ En nasjonal identitet kommer ikke av seg selv. I Russland, og utenfor, satses det på å bygge og ivareta nasjonal identitet gjennom blant annet Russkiy Mir Foundation. Dette er en stiftelse bestående av hundrevis av russiske sentre over hele verden, med formål om «å støtte, forsterke og oppmuntre til verdsettelsen av russisk språk, arv og kultur.»¹⁴ Hvordan en slik identitetsbygging oppfattes av grasrota vil sannsynligvis variere med tid og sted, men gjennom en ytre fiende eller trusler om kulturelle tap forsterkes gjerne den nasjonale identiteten. Brubaker (2000) bruker begrepet «Russian homeland nationalism» som et «spill» eller et politisk prosjekt som i hovedsak utgår fra staten. Ved å ivareta «compatriots abroad», i

⁷ Med diaspora mener jeg alle som gjennom etnisitet, språk, kultur eller historie identifiserer seg som russere, men som bor utenfor landets grenser. Særlig i de tidligere sovjetiske republikkene finnes det en stor russisk diaspora. Men også i USA, Tyskland, Israel osv. Tilgjengelig data varierer, men tallet ligger trolig mellom 20 og 30 millioner mennesker.

⁸ Bækken 2017

⁹ Forskning.no 2016

¹⁰ Brubaker 2000: 16-17

¹¹ Forskning.no 2016

¹² Fournier 2002

¹³ Blakkisrud, sitert på forskning.no 2016

¹⁴ Russkiy Mir Foundation 2015 (alle oversettelser er mine egne med mindre annet er spesifisert)

for eksempel Ukraina og gjennom å tilby russiske pass, kan Russland ivareta grensekryssende relasjoner.¹⁵ Dette er høyst aktuelt i dag med konflikten i Øst-Ukraina og den pågående kirkestriden i Ukraina. Brubaker gir en treffende beskrivelse av mulige konsekvenser knyttet til «Russian homeland nationalism», helt tilbake i år 2000:

In the long run, however, the political disposition of Russian and Russophone minorities in the successor states – in particular, the degree to which and manner in which they look to Russia for solutions to their problems, rather than work them out within the frame of the successor states – will be significantly shaped by these relations and resource flows, and on the degrees and forms of integration with Russia (and of detachment from successor state contexts) that they generate.¹⁶

Etter annekteringen av Krim var det trolig mange i Øst-Ukraina som håpte at de selv kunne følge etter Krim «tilbake» til Russland, selv om det kun er Krim som tidligere har vært en del av Russland/RFSSR. En annen måte å se Russlands engasjement i Ukraina på er beskyttelsen av den russiske diasporaen på Krim og i Øst-Ukraina. Hvordan skal man beskrive dette, som imperialisme eller nasjonalisme? Ifølge Emil Pain (2018) trenger ikke imperialisme og nasjonalisme sees på som to adskilte fenomener, men snarere som to former for nasjonalisme.¹⁷ Men hva slags nasjonalisme? Marlene Laurelle (2016) fargekoder tre ulike ideologiske retninger innenfor «the Russian mythmaking of the Ukraine crisis». «Rød» (sovjet) beskrives kort fortalt som en retning som holder minnet om Sovjetunionen kjært og som ønsker å se et stort Russland, både i geografisk og geopolitisk forstand. «Hvit» (ortodoks) beskriver politisk ortodoksi som fremhever religion som grunnleggende byggeklosser for den «russiske sivilisasjonen». Den siste retningen, «brun» (fascist), beskrives som et anti-regime paradigme som ønsker en nasjonal revolusjon både i Ukraina og i Russland. Disse eksemplene legger alle ulik vekt på politisk, kulturell, sosial eller etnisk forståelse av begrepet *nasjon*. Aktører innenfor alle disse paradigmene har kommet med

¹⁵ Brubaker 2000: 18

¹⁶ Brubaker 2000: 19

¹⁷ Pain 2018

uttalelser, eller engasjerer seg på andre måter, knyttet til konflikten og en ønsket løsning på den.

President Putin som har styrt Russland mer eller mindre egenrådig fra 1999 har omtalt oppløsningen av Sovjetunionen som den største geopolitiske katastrofen i den 20. århundre. Etter oppløsningen av Sovjetunionen ble det boende 25 millioner russere i de tidligere sovjetrepublikkene. Disse russiske minoritetene fremstilles i russisk media som truet av nasjonaliserende politikk og praksis i sine nye hjemland.¹⁸ Hos Østerud (1994) synes konteksten også å være viktig når man skal forstå *nasjonalisme*. Nasjonalisme kan nemlig være nært knyttet til kontekstuelle faktorer som kriser, omstilling, mobilisering og endringsprosesser. Russland har eksempelvis vært gjennom en rekke omstillinger fra 1991; kirken har fått økt innflytelse (Knox 2009; Kozelsky 2014; Richters 2013) og landet har også vært involvert i en rekke konflikter.¹⁹ Ukraina har også hatt sitt eget nasjonsbyggende prosjekt siden oppløsningen av Sovjetunionen (Spjelkavik 2016). Slik kontekstuell kunnskap burde også med inn i «regnestykket» når vi skal snakke om nasjonalisme. Russisk nasjonalisme er som nevnt et mangefasettert begrep, så for å forklare hva russisk nasjonalisme er vil det trolig være viktig å si noe om kontekst og hva man egentlig ønsker å svare på. For eksempel hva slags nasjonalisme som utgår fra staten knyttet til konflikten i Øst-Ukraina, eller hva slags nasjonalisme utgår fra grupper eller enkeltindivider som er tilknyttet kirkestriden.

Fremstillinger av ukrainsk nasjonalisme

Sentralt i oppgaven er hvordan den pro-russiske siden av konflikten fremstiller og omtaler Ukrainsk nasjonalisme. Blant de pro-russiske gruppene jeg undersøkte gjennom online-feltarbeid, kom jeg over omtale av «ukrainske fascister/nazister/nasjonalister/radikale» knyttet til ulike publikasjoner som ga en negativ vinkling av temaer knyttet til Ukraina. Hva ligger i disse uttalene? Taras Kuzio (2016) har undersøkt hvordan begrepet «fascist» har blitt, ifølge han, misbrukt under Sovjetunionen og i dagens Russland.

¹⁸ Brubaker 2000: 13

¹⁹ Transnistria, Tadsjikistan, Tsjetsjenia, Georgia, Syria og Ukraina.

*The term 'fascism' ... has nothing in common with Western political science definitions of the term. 'Fascism' was a misused and abused term in the Soviet Union and continues to be in contemporary Russia.*²⁰

Begrepet, fascisme, har i begge tilfeller:

*... incorporated all shades of political opinions, ranging from national communists through to liberal democrats and nationalists in Ukraine; who oppose the Soviet Stalinist-Brezhnevite and Russian designation of Ukrainians as a branch of the Russian nation with Russians being the 'elder brothers'; do not support Ukraine's place within the Russian World and instead back Ukraine's integration into Europe.*²¹

Kuzio hevder altså at begrepet «fascist», brukt i lys av konflikten i Ukraina, er et misbrukt begrep som også innbefatter ukrainske nasjonalister. Kuzio (2016) oppsummerer russiske nasjonalisters todelte syn på ukrainere enten som: "... compliant good Ukrainians (Little Russians) or Russophobic 'bourgeois nationalists' and 'fascists' backed by foreign powers intent on weakening Russia."²² Volodymyr Kulyk (2018) beskriver den samme todelingen, hvor ukrainske nasjonalister knyttes til nazisme.²³

Patriotiske og nasjonalistiske grupperinger.

Patriotisme og nasjonalisme er ifølge J. Paul Goode (2018) to nært beslektede begreper. Men både i dagligtale og i Goode sine dybdeintervjuer i Russland finner han et skille mellom patriotisme og nasjonalisme som en slags motsetning: «'nationalism' is used in reference to chauvinism, extremism or separatism, whereas 'patriotism' is unifying, tolerant and pluralistic.»²⁴ Goode argumenterer for at russisk nasjonalisme er «ethnicisation of everyday

²⁰ Kuzio 2016

²¹ Kuzio 2016

²² Kuzio 2016

²³ Kulyk 2018: 603

²⁴ Goode 2018: 270

patriotic practices.»²⁵ Kathy Rousselet (2015) har også intervjuet geistlige om hvordan de opplever statlig patriotisme i hverdagen. Patriotisk praksis er igjen et stort satsingsområde for president Putin og har vært det helt siden han kom til makten.²⁶ En slik ovenfra-ned type patriotisk mobilisering fra den russiske stat har også hatt en «bi-effekt» som kommer til syne i ultra-konservative nasjonalistiske grupper. Særlig etter annektering av Krim i 2014 fikk Putin stor støtte blant ytre-høyre nasjonalister.²⁷ Patriotisme kan sies å være kjærlighet til fedrelandet (eller «the motherland»), på den måten kan skiller Goode en patriot og en nasjonalist gjennom «... loyalty to regime rather than ethnic sentiment.»²⁸ Goode skiller mellom patriotisme som utgår fra staten, som for eksempel patriotisk og åndelig opplæring, og «everyday patriotism». I den offisielle patriotismen har det multietniske og multikulturelle forrang, mens hverdagspatriotisme er mer variert og apolitisk. ^{[29][30]}

Den russisk ortodokse kirke sitt grunnlagsdokument sier følgende om kristen-ortodoks patriotisme: “The patriotism of the Orthodox Christian should be active. It is manifested when he defends his fatherland against an enemy, works for the good of the motherland, [and] cares for the good order of people’s life”³¹ Dette grunnlagsdokumentet er utgitt av den russisk ortodokse kirke (avdeling for eksterne kirkerelasjoner) som i 2008 hadde 72% av den russiske befolkningen som medlemmer.³² En god patriot skal med andre ord ha en aktiv tilnærming til begrepet, han bryr seg om sitt land og sine medmennesker. Kirkens grunnlagsdokument fremhever også at kirkens tilhengere må passe seg slik at nasjonale sentiment er ikke uttrykkes som fremmedfrykt, aggressiv nasjonalisme eller ekskludering.

President Putin bruker begrepet patriotisme en rekke ganger, eksempelvis i sin tale (2012) til den føderale forsamlingen sier han at «patriotisme» og «nasjonal og spirituell identitet» er en

²⁵ Goode 2018: 258

²⁶ Goode 2018: 263-268

²⁷ International Crisis Group 2018: 14-15

²⁸ Goode 2018: 275

²⁹ Bækken 2017

³⁰ Goode 2018: 275

³¹ The Russian Orthodox Church 2018 (ukjent årstall)

³² Pew Research Center 2014

del av landets konsolideringsgrunnlag.³³ Siden år 2000 har Russland hatt fire statsstøttede femårs-program for patriotisk utdanning.

Novorossia

Novorossia, også kalt «Nye Russland», er et historisk begrep som stammer fra russisk imperietid. Området var en provins i sør- og østlige deler av dagens Ukraina under det russiske imperiet fra 1700-tallet. Begrepet ble senere løftet frem i 1918, 1936, 1994 og til slutt på midten av 2000-tallet hvor begrepet ble fremhevet som en geopolitisk idé for re-design av det nordre svartehavsområdet, ifølge Dmitri Trenin, direktøren for Moscow Carnegie Center.³⁴

Med bakgrunn i en rekke intervjuer, hevder International Crisis Group at ideen om Novorossia har hjulpet folkerepublikkene i Øst-Ukraina å samle støtte blant russiske nasjonalister.³⁵

Ifølge Marlene Laurelle står russiske nasjonalister bak dagens begrepsbruk med et mål om å rettferdiggjøre konflikten i Øst-Ukraina.³⁶ Begrepet ble først brukt i offentlige uttalelser av de selverklærte folkerepublikkene Lugansk og Donetsk i mai 2014, da de gikk sammen i union under navnet «Union of Novorossiia». En union som ble oppløst i 2015. Effekten av begrepsbruken er ifølge Laurelle stor:

*The powerful pull of Novorossiia rests on its dual meaning in announcing the birth of a New Russia geographically and metaphorically. It is both a promised land to be added to Russia and an anticipation of Russia's own transformation.*³⁷

³³ Putin 2012

³⁴ Laurelle 2016: 56

³⁵ International Crisis Group 2018: 15

³⁶ Laurelle 2016: 55

³⁷ Laurelle 2016: 55

Russkiy Mir (Russian World)

Mara Kozelsky beskriver begrepet *Russkiy Mir* som en transnasjonal idé som sammenfaller med kirkens historiske jurisdiksjon i det russiske imperiet og Sovjetunionen.³⁸ Begrepet kan også forstås som en organisasjon, et politisk prosjekt eller et biopolitisk virkemiddel. Den russisk-ortodokse kirke og Russland forholder seg til landegrenser på ulike måter. Den russiske føderasjonen forholder seg i stor grad til en politisk landegrense, mens kirken har medlemmer over hele verden. Kirkens utstrekning danner dermed et slags kognitivt kart basert på tro og tilhørighet.³⁹ Kjernen i dette kognitive kartet er i dag Russland, Ukraina og Hviterussland, områder som tidligere var en del av den historiske statsdannelsen, kjent som Kievriket.⁴⁰ Men når det kommer til spørsmål om språk, tilhørighet, kultur og tradisjoner, har kirke og stat (m.fl.) siden 2007 stått sammen om «Russkiy Mir Foundation». Dette er som nevnt en stiftelse som ønsker å ivareta russisk språk, kultur, kulturarv og den russiske diaspora.⁴¹ Ifølge Patriark Kirill gjelder begrepet alle som helt eller delvis baserer sin nasjonale identitet på «Russian spiritual and cultural foundations ...».⁴² Med Russkiy Mir Foundation kan statsmakten bidra til å danne et grunnlag for nasjonal bevissthet utover statens grenser, som igjen kan bli til nasjonalisme når ens eget samfunn tilsynelatende blir truet. Andrey Makarychev og Alexandra Yatsyk (2018) knytter begrepet Russian World til biopolitikk. Biopolitisk praksis beskrives som en voksende trend i Russland, særlig etter 2011. Biopolitikk forklares som en agenda som i dette tilfellet kan hjelpe å forene folket og bidra til å skille oss og dem (Russland og Vesten). Gjennom religiøse-, kjønnsbaserte- eller «Russian World» begrunnede biopolitiske diskurser forankres nasjonsbyggingsprosjektet til Kreml.⁴³

Begrepet har vært utsatt for sterk kritikk fra flere hold. Tidligere patriark/metropolitt for Kiev-patriarkatet, Filaret, har kalt Russian World for en gjenoppliving av det russiske imperiet.⁴⁴ Storerkebiskop Svjatoslav Sjevtsjuk fra den ukrainsk Gresk-katolske kirke (UGCC) har også

³⁸ Kozelsky 2014: 230

³⁹ Begrepet *kognitivt kart* har jeg lånt fra Kozelsky 2014

⁴⁰ Kirill 2009

⁴¹ Russkiy Mir 2015

⁴² Kirill 2009

⁴³ Makarychev & Yatsyk 2018: 56

⁴⁴ Ukrainska Pravda 2014

kritisert Russian World for å være et politisk prosjekt med mål om å «gjenoppbygge det russiske imperie.»⁴⁵

Hva har begrepene nasjonalisme, patriotisme, Novorossia og Russkiy Mir til felles?

Svaret er *The Izborsky Club*, som kan sees på som en sammensetting av intellektuelle med en felles sosial konservativ ideologisk plattform. Klubben ble etablert i 2012 av politikere, intellektuelle og offentlige tjenestemenn med en felles statlig-patriotisk orientering.⁴⁶ Klubben er en kjent forkjemper for russisk annektering av Donbass-regionen. Her kunne mange medlemmer blitt nevnt, men jeg synes særlig Aleksander Prokhanov og Aleksander Dugin er verdt å nevne. Prokhanov, en av de mest fremtredende personene i *The Izborsky Club*, er blant annet redaktør for det ultranasjonalistske tidsskriftet *Zavtra*, som er en stor forkjemper for «prosjektet» Novorossia. Dugin kan knyttes til både *Nouvelle Droite* (en ytre-høyrebevegelse), *Zavtra*, *Kreml* og som forkjemper for «prosjektet» Novorossia (se også *Laurelle 2006* for mer om Aleksander Dugin).^{[47][48]} Både Dugin og Prokhanov sin verdensanskuelse har relativt stor støtte blant Russlands innbyggere.⁴⁹

2. Historisk bakgrunn

2.1 Russland og Ukraina

Kievriket (Kiev-Rus) sees på som den første slaviske statsdannelsen. Staten eksisterte fra slutten av 800- til 1100-tallet, og regnes som forløperen for både den russiske- og den ukrainske statsdannelsen i dag. Riket omfattet blant annet deler av dagens Ukraina, Russland og Hviterussland, med rikets sentrum plassert i dagen Ukraina. Storfyrsten Vladimir Svyatoslavich (Vladimir den store) kristnet Kievriket på slutten av 900-tallet. Dette er en

⁴⁵ RISU 2013

⁴⁶ Изборский клуб (The Izborsky club)

⁴⁷ *Laurelle 2016: 57-71*

⁴⁸ *The Moscow Times 2015*

⁴⁹ *Laurelle 2016: 57*

viktig historisk hendelse som blant annet brukes som et argument for annekteringen av Krim. I presidentens tale til føderasjonsrådet 18.03.2014 sa Putin følgende:

*Everything in Crimea speaks of our shared history and pride. This is the location of ancient Khersones [Chersonesos], where Prince Vladimir was baptised. His spiritual feat of adopting Orthodoxy predetermined the overall basis of the culture, civilisation and human values that unite the peoples of Russia, Ukraine and Belarus.*⁵⁰

I dette narrativet brukes historiefortellinger aktivt for å opprettholde myten om at Russland og Ukraina er uadskillelige og avhengige av hverandre på grunn av sin felles historie og kultur, Kiev og Krim omtales ofte som den russiske kristendoms vugger.⁵¹ Østkirkens tradisjon beskrives av Øyvind Østerud (1994) som det viktigste kulturelle grunnlaget for Russland. Ifølge Østerud «... er det nasjonale fellesskap knyttet til kirken, og der kirken er, gjelder nasjonens lover».⁵² Selv om Østerud skrev dette i 1994 mener jeg dette er høyst aktuelt med tanke på dagens kirkestrid i Ukraina. I seg selv er ikke et historisk narrativ det samme som et argument for å overføre territorier. Men Ukraina fremheves som et viktig sted for Russlands historie, et arnested for den russiske sivilisasjon. Særlig på Krim og i Øst-Ukraina bor det mange etniske russere. Disse menneskene (compatriots abroad) har president Putin lovet å beskytte.

Et annet narrativ er bekjempelse av fascisme. Her hentes det ofte frem argumenter fra Russlands rolle under andre verdenskrig – og hvordan de bekjempet de onde kreftene, nemlig Hitlers nazi-Tyskland.⁵³ Stepan Bandera, den tidligere lederen av Organization of Ukrainian Nationalist (OUN), sees av mange som en helt etter at den tidligere ukrainske presidenten Viktor Jusjenko erklærte han som en ukrainsk helt.⁵⁴ Den militære delen av OUN ble kalt UPA⁵⁵ og blir ofte assosiert med et horisontalt delt rødt og svart flagg. Bandera og OUN

⁵⁰ Putin 2014

⁵¹ Kozelsky 2014: 219

⁵² Østerud 1994: 47

⁵³ International Crisis Group 2018: 19

⁵⁴ Motyl 2010

⁵⁵ UPA er en forkortelse av Українська повстанська армія

fremstilles ofte fra russisk side som fascister som samarbeidet med nazi-Tyskland under andre verdenskrig. Sammen med anklager om at det var fascister og høyrenasjonalister som bidro til Maidan-opprøret som veltet den pro-russiske statslederen Viktor Janukovytsj, finner ideen om bekjempelse av fascisme røtter både i «the great patriotic war» og dagens konflikt i Ukraina.⁵⁶

*The [Russian] government frames its involvement in Ukraine following the start of the Maidan protests at the end of 2013 as part of a longer Russian tradition of confronting – and vanquishing – fascism.*⁵⁷

Konflikten i dag

Da konflikten brøt ut i Øst-Ukraina noen måneder ut i 2014, kunne man se flere ambisiøse og noen handlevillige grupper i østlige Ukraina. Men etter kort tid stod folkerepublikkene Donetsk og Lugansk igjen som de eneste seriøse aktørene. Ambisjonene til disse selverklærte folkerepublikkene var i strid med eksisterende landegrenser. Offentlige uttalelser fra de selverklærte folkerepublikkene Donetsk og Lugansk viser at de har hatt ulike målsettinger siden den ukrainske revolusjonen i 2014. De har ønsket å bli innlemmet i Russland, gjenopplive ideen om Novorossia og å få tilkjent delvis selvstyre fra Ukraina. I perioden rundt Minsk I forhandlingene gikk Donetsk og Lugansk i union under navnet «United Armed Forces of Novorossiya». Ambisjonene om Novorossia ble etter hvert lagt på is. I senere tid blir ofte Donetsk og Lugansk omtalt som Donbass-regionen.⁵⁸ Folkeundersøkelsen fra 2001 viser at henholdsvis 38,2% og 39% identifiserte seg som etniske russere i de selverklærte folkerepublikkene Donetsk og Lugansk.⁵⁹

Siden konfliktens start har medieoppmerksomheten avtatt, dødstallene falt og folkerepublikkene Donetsk og Lugansk sine ambisjonsnivåer er justert ned.⁶⁰ Det har vært forsøk på fredsavtaler (Minsk I og II), uten at de har blitt fulgt til punkt og prikke. I dag er det en form for stillstand i konflikten, men fortsatt finnes det individer, grupper, institusjoner og andre som kjemper for en eller annen form for selvstendighet. Det gjelder selv om man i dag

⁵⁶ BBC 2014

⁵⁷ International Crisis Group 2018: 19

⁵⁸ Uppsala Conflict Data Program 2017

⁵⁹ State Statistics Committee of Ukraine 2004

⁶⁰ Uppsala Conflict Data Program 2017

kan argumentere for at de allerede har oppnådd en form for selvstendighet. For ikke å underdrive «stillstanden» vil jeg oppsummere en av de ukentlige rapportene jeg mottar fra UCMC, denne fra tidsrommet 11.02-24.02.2019 med 153 skuddvekslinger, 5 drepte og 23 skadde.⁶¹

2.2 Kirkestriden i Ukraina

Under arbeidet med denne oppgaven foregår det også en kirkestrid i Ukraina. Utfallet av denne kirkestriden kan påvirke de eksisterende skillene mellom den pro-russiske og den pro-ukrainske befolkningen i Ukraina og forholdet mellom Russland og Ukraina. Ettersom dette er pågående, har jeg valgt å ikke gå særlig mye inn på selve kirkestriden i denne oppgaven, men heller ha fokus på hvordan kirkestriden brukes som et virkemiddel. Selv om patriarken Bartolomeus i Konstantinopel nå anerkjenner den ortodokse kirke i Ukraina som selvstendig, vil det trolig ta lenger tid før man ser effekten av denne avgjørelsen.

Kirkestriden kan spores tilbake til oppløsningen av Sovjetunionen, en tid da mange av fortidens hemmeligheter kom for dagen, blant annet et utstrakt episkopalt samarbeid med KGB (Sovjetunionens hemmelige statspoliti).⁶² Dette medførte en storm av kritikk mot mange av lederne i ROK. Metropolitt Filaret (en av de navngitte kollaboratørene), med støtte av Ukrainas president Leonid Kravchuk, gikk på denne tiden inn for å gjøre den ukrainsk-ortodokse kirke uavhengig.

Den første formelle søknaden ble sendt i november 1991 til Moskva-patriarkatet, den ukrainsk ortodokse kirkes «mor» og eneste instans som kunne godkjenne en eventuell uavhengighet, ifølge Russland. Fra den ukrainsk-ortodokse kirkes side ble det argumentert for et sterkere samhold av ortodokse i Ukraina og for å forhindre den katolske kirkes ekspansjon. De neste årene ble det holdt en rekke møter som diskuterte løsrivelsen fra Moskva-patriarkatet. Alle ble nedstemt. Det skal også ha vært stor motstand mot løsrivelse fra den østlige delen av Ukraina, spesielt nevnt er dagens Donetsk.⁶³

⁶¹ Weekly Update on Ukraine, Issue 7 – 2019. UCMC

⁶² Davis 2003: 99

⁶³ Davis 2003: 102-103

Tre kirker gjorde krav på navnet den ukrainsk-ortodokse kirke.

Den ukrainsk-ortodokse kirke, Kiev-patriarkatet (UOK-KP), ble opprettet i 1991. Den største delen av tilhengerne var på denne tiden fra det vestlige Ukraina. Kirken hevdet å være autokefal, men ble ikke anerkjent av den ortodokse kirke.⁶⁴ Kirkens leder fra 1995 var Filaret, som gikk under tittelen: patriarken av Kiev og hele Rus-Ukraina.

Den ukrainske autokefale ortodokse kirke (UAOK) ble grunnlagt i 1991, og ser også seg selv som autokefal uten anerkjennelse av den ortodokse kirke. I 1936 ble kirken tvangsforent med ROK, men gjenoppstod igjen i 1942. Denne gang hovedsakelig styrt fra eksil. Kirken gjenoppstod for tredje gang mellom 1989 og 1991. Tidlig på 90-tallet gikk den også i union med UOK-KP, en union som ble oppløst etter noen få år.⁶⁵ Kirkens overhode gikk under tittelen: metropolitt av Kiev og hele Ukraina.

Den ukrainsk-ortodokse kirke, Moskva-patriarkatet (UOK-MP), er den eneste ortodokse kirke i Ukraina som tidligere har vært i kommunion med den ortodokse kirke. I dag har Moskva-patriarkatets leder, Kirill, brutt alle bånd med Konstantinopel.^{[66][67]} Kirken har i størst grad tilhengere i sør- og østlige deler av Ukraina. Volodymyr Sabodan hadde tittelen metropolitt av Kiev og hele Ukraina fra 1992 til hans død i 2014. Tittelen ble da overtatt av metropolitt Onufriy (Orest Berezovsky).

I 2001 hadde UOK-MP 9073 registrerte kirkesamfunn, mot UOK-KP sine 2782 og UAOK sine 1014.⁶⁸

Tre kirker blir til to.

I årsskiftet 2018/19 gikk UOK-KP og UAOK sammen om å bli den nye uavhengige ukrainsk-ortodokse kirke. Kirken mottok offisielt sin uavhengighet i begynnelsen av januar 2019 gjennom et dekret (tomos) signert av Bartholomeus av Konstantinopel. Det er blant annet denne beslutningen som har gjort at man i dag snakker om en kirkestrid i Ukraina. På en

⁶⁴ Autokefal. Selvstendige øst-ortodokse kirker som selv kan utnevne egen patriark eller erkebiskop.

⁶⁵ Den ukrainsk autokefale kirke 2015

⁶⁶ The Russian Orthodox Church 2018, 8. September

⁶⁷ The Russian Orthodox Church 2018, 31. Desember

⁶⁸ Davis 2003: 108

annen side kan man argumentere for at kirkestriden startet på 90-tallet da Filaret søkte Moskva-patriarkatet om å gjøre den ukrainsk-ortodokse kirke selvstendig. Leder for den nye uavhengige ukrainsk ortodokse kirke er Epifanius (Serhii Petrovych Dumenko), som går under tittelen metropolitt av Kiev og hele Ukraina.

Denne historiske hendelsen betegnes av Ukrainas president, Petro Poroshenko som: "... the pledge of our independence. This is the foundation of our spiritual freedom. We've severed the last ties that connected us with Moscow and its fantasies about Ukraine as the canonical territory of the Russian Orthodox Church."⁶⁹

På den andre siden beskriver Russlands president, Vladimir Putin, beslutningen om uavhengighet som et målrettet forsøk på å skape større splittelse mellom Russland og Ukraina. Mye av kritikken blir rettet mot Bartolomeus I, som visstnok kun ønsker å «undergrave» Ukraina.⁷⁰

Ukrainian Crisis Media Center (UCMC) har kartlagt nyhetssendinger på de tre største statseide russiske tv-kanalene. I en personlig e-post skriver UCMC følgende om kirkestriden:

*The acquisition of a Tomos is viewed as a direct intervention of the state in the affairs of church. This can lead to a further strife between Russia and Ukraine. Putin spoke negatively about the acquisition of Tomos, he said that the creation of a local church is merely a political project useful to Poroshenko as a presidential candidate.*⁷¹

Sitatet viser at narrativene identifisert av UCMC stemmer overens med offentlige uttalelser fra den russiske stat og kirke.

⁶⁹ UNIAN 2019

⁷⁰ VOA 2018

⁷¹ UCMC 2019, personlig korrespondanse.

3. Teoretisk rammeverk

Flere forskningsbidrag tar for seg innledningen til konflikten i Ukraina (Kudelia 2016), Russlands rolle eller tilknytning til «utbryterrepublikkene» Donetsk og Lugansk (ICG rapport 2016), den russisk-ortodokse kirkes syn på og rolle i konflikten (Jarzyńska 2014), religiøs nasjonalisme i lys av konflikten (Kozelsky 2014) og den geografiske- og metaforiske betydningen av begrepet Novorossia (Laurelle 2016), for å nevne noen. Opptakten til kirkestriden som man i dag er vitne til i Ukraina er nevnt i eldre litteratur, ettersom Ukrainas ønske om en selvstendig kirke går langt tilbake i tid.⁷²

Framingteori er en teoretisk tilnærming som i min oppgave vil kunne bidra til å forklare hvordan gruppene i mitt utvalg gjengir sin oppfattelse av virkeligheten eller rammer inn sitt budskap/narrativ. I tillegg til framingteori trekker jeg inn Rogers Brubaker sin diskusjon om relasjonen mellom religion og nasjonalisme for å svar på underspørsmålet i problemstillingen min: «Hvilke forbindelser mellom religion og nasjonalisme finnes i disse tekstene?» Stig Hjarvard sin typologi om religion og media og Stig Hjarvard & Knut Lundby sin typologi om ulike mediedynamikker valgte jeg også å ta med i oppgaven for å si noe om hvordan religion kommer til uttrykk på sosiale medier. For å nansere oppgaven tar jeg både med forskningsbidrag på hvordan Russland presenteres i vestlig media, men også på hvordan Ukraina presenteres i russisk media.

3.1 Sosial bevegelsesteori – Framing

Sosial bevegelsesteori bygger på arven fra blant annet Karl Marx og Émile Durkheim med senere tolkninger utført av eksempelvis Jürgen Habermas og Alain Touranie. Det er mange som har stått på skuldrene til disse sosiologiske kjempene og utledet en rekke teorier som ofte har falt i randsonen av sosiologisk teori. Mot slutten av 60-tallet så man særlig et skifte fra makro- til mikronivå. Da den rasjonelle aktøren igjen kom i fokus, kjent som «the narrative turn», beskrives denne innen sosiologi som en mer helhetlig tilnærming som tar med seg menneskers doble natur. “He or she is no longer as a mere voice making claims, but a body

⁷² Nathaniel Davis 2003

sending signals.”⁷³ Men hva med makronivået, betyr ikke det noe? Å skulle beskrive en sammenheng eller kobling fra mikro- til makronivå kan by på flere utfordringer. Disse har vært forsøkt løst på flere måter. En tredelt virkelighet hvor gruppen har en formidlende rolle mellom aktør og struktur (Niklas Luhmann) er en av dem. «The missing link» mellom makro- og mikronivå beskrives her som «the micro-structures of social relation».⁷⁴ Eder hevder at forklaringsmodeller innen sosial teori beveger seg i denne retningen, altså mot «the micro-structural level of social reality».⁷⁵ Med dette skiftet skal man kunne unngå tidligere kritikk mot aktør-struktur perspektivet, som er psykologisk reduksjonisme og makro-sosiologisk determinisme.

Informasjons- og kommunikasjonsteknologi har i nyere tid gitt sosiale bevegelser en rekke nye muligheter for hvordan de opererer, rekrutterer og kommuniserer. Et eksempel er en økning av online kollektive handlinger som kun krever et flyktig engasjement.⁷⁶ Earl et.al, (2015) argumenterer for at et slikt flyktig engasjement kan ha en faktisk effekt i å påvirke agendasetting eller politiske avgjørelser.⁷⁷ Vår tids informasjons- og kommunikasjonsteknologi senker terskelen for deltakelse, med få tastetrykk kan man i dag delta i online-protester, underskriftskampanjer eller e-post kampanjer. Kostnaden med å starte slike kampanjer er ofte svært lav og det kreves lite av deltakerne, derav begrepet flyktig engasjement. Særlig relevant for denne oppgaven er Earl et.al (2015) sine funn, som viser at “over half of protest-related websites across twenty different SM areas were not run by SMOs (i.e., being run instead by individuals, loose networks, etc.)”⁷⁸ I de ulike gruppene jeg undersøker på Facebook, vil jeg sannsynligvis aldri kunne si noe konkret om relasjonen mellom en gruppe og personen(e) som driver gruppe-profilene.

Religion og sosial bevegelsesteori.

Lindekilde & Küle (2015) argumenterer for hvordan det å bygge bro mellom religionssosiologi og studiet av sosiale bevegelser kan være fruktbart i å forklare religionens rolle i moderne politisk aktivisme. Ofte er denne sammenhengen begrenset til noen få

⁷³ Eder 2015: 37

⁷⁴ Eder 2015: 42-43

⁷⁵ Eder 2015: 44

⁷⁶ Abdel-Fadil 2017

⁷⁷ Earl, Hunt, Garrett & Dal 2015: 356

⁷⁸ Earl et.al. 2015: 357

områder og forskningsspørsmål. Ressursmobiliseringsteori er for eksempel mye brukt til å forske på sosiale bevegelser hvor religion har en dominerende rolle.⁷⁹ For meg vil det kunne være fruktbart å se på religiøs ideologi og religiøse samfunn som en kilde til mobilisering og rekruttering. Selv om jeg ikke skal anvende ressursmobiliseringsteori, kan faktorer som “affective bonds, moral emotions, reference to divine authority, transcendental rewards, rituals, etc.” være viktige ressurser for gruppene i mitt utvalg og hvordan de konstruerer og vedlikeholder rammer.⁸⁰

«Social movement community» (SMC) er et begrep som kan inneholde både sosiale bevegelser, sosial bevegelse nettverk, nettverk av individer, m.m. Fellesnevneren er at de har en felles målsetting.⁸¹ Dette konseptet kan nok anvendes mot det temaet jeg skriver om, utfordringen vil være at jeg kun utfører feltarbeid *online*. Her er begrepet «social movement online community» (SMOC) mer passende. Disse samfunnene består ofte av geografisk spredte individer, med både fast og løs tilknytning. SMOC har vært anvendt som merkelapp både om forumer for høyre-vendte nasjonalistgrupper, aktivisme etter finanskrisen i 2008 og revolusjonen i Egypt i 2011.⁸² SMOC, eller et virtuelt samfunn, skal da beskrive grupper, aktører, institusjoner, formelle/uformelle nettverk, m.m., som har et felles mål – på lik linje med et SMC.

Framingteori

*To frame is to select some aspects of perceived reality and make them more salient in a communicating text, in such a way as to promote a particular problem definition, causal interpretation, moral evaluation, and/or treatment recommendation for the item described.*⁸³

Erving Goffman (1974) utviklet på 70-tallet en teori om konstruksjonen av rammer (frames of reality), også kjent som «framingteori». Denne teorien har senere blitt videreutviklet av blant

⁷⁹ Furseth & Repstad 2011: 173

⁸⁰ Lindekilde & Küle 2015: 174

⁸¹ Hassan & Staggenborg 2015: 342-345

⁸² Hassan & Staggenborg 2015: 349

⁸³ Entman 1993: 52

annet Snow et.al. (1986), Snow & Benford (1988) og Benford & Snow (2000). Teorien er anvendt innenfor en rekke fagfelt, særlig populær er den rettet mot media og politikk. Teorien kan anvendes til å forklare hvordan sosiale bevegelser bevisst konstruerer en selvrepresentasjon for å innhente støtte og skape mobilisering. Når det kommer til forskning på sosiale bevegelser har anvendelsen av teorien blitt kritisert av blant annet Jasper (1997).

Ramme

En ramme inneholder mening, det er en slags konstruert virkelighet som tegnes av en SMO. Rammen er, sammen med bevegelsen, stadig i utvikling – en dynamisk og pågående prosess. En ramme kan sies å: “... enable individuals «to locate, perceive, identify, and label» occurrences within their life space and the world at large.”⁸⁴ Rammene kan bidra til å tilføre hendelser et meningsinnhold, som igjen kan skape oppslutning eller mane til støtte.

For å gi effekt argumenteres det for at konstruksjonen av selve rammene burde følge et sett med karakteristikk.⁸⁵ Tilhengerne enes om en felles forståelse av problemet (selve saken de kjemper for eller situasjonen de ønsker å endre), hvem som har skylden, hvordan de skal presentere en løsning og til slutt motivere andre til å handle etter denne. Snow & Benford (1988) beskriver disse karakteristikkene som «diagnostic framing», «prognostic framing» og «motivational framing».⁸⁶ Det første steget omtales ofte, men ikke alltid, som «injustice frame», hvor offerrollen ofte er sentral. Videre skal skyld eller ansvar plasseres for denne uretten. Det er ikke gitt at alle aktører eller SMO'er er enige om hvor skylden skal plasseres. Det neste steget skal beskrive et forslag eller en plan mot en løsning. Til sist presenteres et rasjonale som skal «mane til kamp». Det kan også si noe om hvem som skal «mobiliseres» og eksempelvis inkludere motiverende og konstruerte slagord.

Ramme resonans

For at en ramme skal skape resonans mellom individer og SMO'er følger det gjerne et sett med betingelser.⁸⁷ En ramme med god resonans kan gjøre handling eller mobilisering

⁸⁴ Benford & Snow 2000: 614

⁸⁵ Snow & Benford 1988: 199

⁸⁶ For kritikk til denne inndelingen, se Oliver & Johnston 2000

⁸⁷ Snow & Benford 1988: 199-207

effektiv. God resonans er avhengig av god kredibilitet og tydelighet.⁸⁸ Kredibilitet kan være *empirisk kredibilitet*, altså samsvar mellom en ramme og hva som faktisk har skjedd. Finnes det ikke bevis eller hold i en påstand, reduseres kredibiliteten. Avsenderen kan også ha mye å bety. Relatert til denne oppgaven: hvilken kredibilitet/status/omdømme har mannen på gaten versus en høyt aktet patriark? Når det kommer til viktighet har Snow & Benford (1988) og Benford & Snow (2000) identifisert tre dimensjoner: (1) «centrality», som handler om i hvor stor grad rammens innhold av verdier og ideer samsvarer med målgruppens verdier og ideer. (2) «Experiential commensurability» handler om hvordan målgruppen kjenner seg igjen i det som presenteres. Det som presenteres kan være abstrakt eller fjernt fra det målgruppen opplever i sin hverdag. Dette kan skape en avstand, og dermed mindre resonans. En familiefar i луганськ, øst i Ukraina, er ikke nødvendigvis like opptatt av overordnede politiske og strategiske målsettinger. Kanskje har han mistet familiemedlemmer i konflikten, han kan ha mistet jobben, tilgang på gass eller mat, osv. Kanskje han ønsker å holde «fienden» ansvarlig eller ønsker en snarlig løsning lokalt. Rammen som presenteres kan med andre ord få mindre resonans hos denne mannen hvis innholdet i rammene blir for fjernt. Den siste dimensjonen (3) «narrative fidelity» eller kulturell narrasjon handler om hvordan rammen treffer målgruppens kulturelle narrasjon, myter eller iboende ideologi.⁸⁹

Master frame

En «master frame» er en ramme som er mer generell og kan «fungere» for flere bevegelser.⁹⁰ Et eksempel på en «master frame» er *nasjonalisme*. Dette er en ramme som kan identifiseres på tvers av ulike regioner og kulturer. Typiske karakteristikk for dette eksempelet kan være: “glorification of the past, exultation of the language, drawing boundaries with other national groups, political contention based on national identity, and transcendence or coming to terms with class divisions.”⁹¹

Framing og identitet

Med en økning av bevegelser, som oppstår med bakgrunn i en felles identitet, har også forskere funnet ut at denne koblingen er viktig å ha klart for seg dersom man skal forstå

⁸⁸ Benford & Snow 2000: 619

⁸⁹ Benford & Snow 2000: 622

⁹⁰ Benford & Snow 2000: 618-19

⁹¹ Oliver & Johnston 2000: 12

dynamikken til en sosial bevegelse. Tilhørighet eller deltakelse i en sosial bevegelse kan forsterke individuell identitet. Gjennom framing tegnes, endres eller forsterkes identitet på en måte som knytter individuell og kollektiv identitet sammen. Framingprosessen blir på en måte en korrespondanse mellom individuell og kollektiv identitet. Dersom bevegelsen ikke treffer målgruppens oppfattelse av egen identitet kan linken være konfliktfylt. I denne oppgaven er det åpenbart at identitet vil være viktig. Et perspektiv for hvordan identitet kommer til syne er hvordan man ser seg selv i forhold til andre. En oss/dem-dikotomi, ofte basert på verdier og holdninger.

Arbeid med tekstuell eller visuelt innhold

I forskning på sosiale bevegelser har hovedfokuset vært rettet mot det verbaltekst (websider, manifeste, artikler, intervjuer, m.m.). Doerr, Mattoni & Teune (2015) argumenterer for at det visuelle innholdet også er en viktig del av måten en bevegelse skaper representasjoner av seg selv på. Det finnes forskning som anvender framingteori til å beskrive hvordan bevegelser presenterer seg selv gjennom visuelle uttrykk (Luhtakkalio 2013; Morrison & Isaac 2012), uttrykk som kan påvirke følelser som skam, sinne, ironi og stolthet.⁹² Visuelle uttrykk kan også brukes til mobilisering gjennom særlig dramatiske bilder som skaper et moralsk sjokk, for eksempel: bilder av tvillingtårnene 9. september 2001 og bilder av tortur etter invasjonen i Irak i 2004. James M. Jasper sier at angrep på våre moralske prinsipper kan gi et moralsk sjokk, som igjen kan lede til protest.⁹³ Visuelle uttrykk er naturligvis også blitt enklere å distribuere med dagens informasjons-teknologi. Det har gitt bevegelser nye arenaer og større muligheter. Bruken av sosiale medier for eksempel, som jeg kommer tilbake til, gir mennesker mulighet til å samles i virtuelle fellesskap på tvers av landegrenser. Bilder kan brukes til å skape offentlig oppmerksomhet og å samle støtte. Bilder er lett å distribuere og spres fort videre gjennom deling, «likes» og kommentarer. En utfordring forskere ofte støter på når de skal analysere eller «lese» bilder er «the logic of association», som vanligvis er fraværende i en tekst. Assosiasjoner kan også være kulturelt kodete, eller avhengige av kontekstuell forståelse, noe som er viktig for meg å ta med inn i analysearbeidet.

⁹² Doerr et al. 2015: 559

⁹³ Jasper 1997: 151

3.2 Religion og nasjonalisme

I oppgaven bruker jeg Rogers Brubaker sine fire tilnæringer til å studere ulike relasjoner mellom religion og nasjonalisme for å forklare sammenhengen mellom religion og nasjonalisme i mine funn. Brubaker utfordrer den tradisjonelle oppfattelsen om at nasjonalisme er et utpreget sekulært fenomen. I artikkelen til Brubaker gir han ikke ett svar på hva relasjonen mellom religion og nasjonalisme er, han tilbyr heller ulike tilnæringer til å studere denne relasjonen.

Den første tilnærmingen er å se på religion og nasjonalisme som analoge fenomener. I denne tilnærmingen tar Brubaker et oppgjør med tidligere forskning på religion og nasjonalisme (Hayes 1926) hvor nasjonalisme blir karakterisert ved hjelp av religiøse begreper.⁹⁴ Heller ved hjelp av sosiale strukturer og prosesser mener han at man kan forstå religion og nasjonalisme som (I) en identitet, (II) sosial organisering eller (III) en måte å fremme politiske krav på.⁹⁵ Identitet, både knyttet til nasjonalisme og religion, handler ofte om å oppfatte likhet og annerledeshet og om å plassere seg selv i relasjon til andre. Om sosial organisering diskuterer Brubaker ikke organisasjoner og menigheter per se, men om hvordan religion og nasjonalisme kan fungere som «pervasive axes of social segmentation in heterogeneous societies, even without territorial concentration along religious, ethnic, or national lines.»⁹⁶ At disse aksene ikke trenger å følge nasjonale og etniske grenser er helt i tråd med hvordan de øst-ortodokse kirkene er organisert og hvordan begrepet *Russkiy Mir* brukes av Kreml og ROK. Religiøs- eller etnisk endogami kan her være et nøkkelbegrep til å forstå hvordan disse segmentene i samfunnet ikke oppløses av assimilering. I hvor stor grad det gjør seg gjeldende i Ukraina og Russland er usikkert. Det politiske argumentet (III) viser også en likhet mellom nasjonalisme og religion. Her kan krav fra religiøse grupper ofte sammenfalle med krav «in the name of ethnicity, race or nationhood», når det gjelder økonomiske ressurser, politisk representasjon, symbolsk anerkjennelse eller kulturell reproduksjon.⁹⁷

⁹⁴ Brubaker 2011: 2

⁹⁵ Brubaker 2011: 3-4

⁹⁶ Brubaker 2011: 4

⁹⁷ Brubaker 2011: 5

Den andre tilnærmingen handler om å forstå religion som en *årsak* eller *forklaring*. Dette kan gjøres på mange måter, avhengig av hva man ønsker å forklare om nasjonalisme. Det være seg opphav, innhold eller utvikling. Dette er en tilnærming som i stor grad bygger på historie. I Europa kan man for eksempel forklare utviklingen av nasjonalisme ved å se tilbake til middelalderen, reformasjonen, utviklingen av leseferdigheter og tilgang på religiøse tekster på morsmål. Selv om man kan anvende denne kategorien på det geografiske nedslagsfeltet til min oppgave, blir arbeidet for stort med tanke på at mitt arbeid i stor grad faller inn under religionssosiologi og ikke historie.

Den tredje tilnærmingen handler om religion som overlappende eller sammenflettet med nasjonalisme, med andre ord en *del av*, i motsetning til en *forklaring av* fenomenet. Et kjent eksempel på hvordan nasjonalisme og religion fremstår som sammenflettet er den jødiske staten Israel. En annen måte å beskrive fenomenene som sammenflettet, er når religion bidrar med myter, metaforer og symboler som er sentrale i hvordan nasjonen representeres. Religion bidrar da til å svare på spørsmål som: “what is distinctive about us as a people, in terms of our history, character, identity, mission, or destiny?”⁹⁸ Ved denne tilnærmingen må man være var for visse konseptuelle- og metodologiske utfordringer. Dersom en nasjonalist bruker ordet «hellig» om et geografisk område eller en sak, er det da gitt at dette er en sammenfletting av religion og nasjonalisme? Brubaker avslutter avsnittet med: «... sometimes a metaphor is just a metaphor.»⁹⁹ Skal man bedømme i hvor stor grad religion er en del av nasjonalistisk retorikk, bør man trolig ha en større oversikt over staten/aktørens retorikk i sin helhet. Til slutt er det viktig å ta med at metaforen om religion og nasjonalisme som sammenflettet fortsatt består av to ulike enheter. Brubaker foreslår aldri at disse to fenomenene smelter sammen.

Man kan også gå tilbake i tid og snakke om hvordan nasjonalstaten påvirket eller ønsket å ha kontroll over kirken. Særlig i sør- og østeuropeiske land bidro nasjonalismen til å dele opp kirken i en rekke autokefale nasjonalkirker. Dette la til rette for “... a key institutional framework for nationalist movement and promoted a strong symbiosis of religious and national traditions.”¹⁰⁰

⁹⁸ Brubaker 2011: 12

⁹⁹ Brubaker 2011: 14

¹⁰⁰ Brubaker 2011: 16

Den fjerde og siste tilnærmingen er å se på *religiøs nasjonalisme* som en distinkt type nasjonalisme, som en motsetning til sekulær nasjonalisme. Her ønsker ikke Brubaker å undersøke retorisk form, språk eller bildebruk brukt til å ramme inn «nasjonalistiske krav», men heller *innholdet* i disse. *Religiøs nasjonalisme* kan forklares som at:

[r]eligious nationalism joins state, territory, and culture primarily by focusing on family, gender, and sexuality: by defending the traditional family, as the key generative site of social reproduction and moral socialization, against economic and cultural forces that weaken its authority or socializing power; by upholding traditional gendered divisions of labor within and outside the family; and by promoting a restrictive regulation of sexuality, seeking to contain sexuality within the family.¹⁰¹

Med politikk som bakteppe gir denne tilnærmingen et hensiktsmessig fokus mot det som er utpreget religiøst, og ikke mot politisk retorikk preget av religion. Denne tilnærmingen har blitt anvendt av Mara Kozelsky (2014) som har undersøkt *religiøs nasjonalisme* i Ukraina langs konfliktlinjen mellom Russland og Ukraina. Hun fant at religion var en betydelig faktor i konflikten mellom Russland og Ukraina og at “[r]eligious nationalism has permeated the Ukrainian crisis deeply and broadly. Russian and Ukrainian leaders have appealed to religion, while religious chauvinism and religious violence has been a feature of the separatist movements.”¹⁰²

De fire ovennevnte tilnærmingene til å studere relasjonen mellom religion og nasjonalisme skal ikke sees på som alternative teorier, men heller ulike spørsmålsformuleringer rettet mot samme tema.

¹⁰¹ Brubaker 2011: 18

¹⁰² Kozelsky 2014: 236

3.3 Religion og media

Ettersom jeg skal jobbe med sammensatte visuelle uttrykk som inneholder religiøs og nasjonal symbolikk, har jeg valgt å trekke inn en teoretisk tilnærming som kan forklare hvordan disse kommer til uttrykk i sosiale medier og hvilke effekter ulike mediedynamikker kan ha blant gruppene i mitt utvalg.

Three different forms of mediatized religions.

Stig Hjarvard (2012) beskriver en typologi med tre former for «mediatized religion», som jeg ønsker å ta med inn i denne oppgaven som et ledd i å forstå hvordan religion blir kommunisert i ulike arenaer i media. Selv om arbeidet til Hjarvard er i en nordisk kontekst, vil jeg kunne bruke kategoriene rent strukturelt til min oppgave ved å utelate innhold og analyse fra den nordiske konteksten.

Den første kategorien (1), «religious media», refererer i hovedsak til religiøse organisasjoner eller aktører som bruker media (helt fra trykkpressen til internett) og som selv står ansvarlige for innhold og utforming.

Dette står i motsetning til neste kategori (2), «journalism on religion», som refererer til nyhetsdekningen av religion gjennom sekulær journalistikk/sekulære nyhetsbyråer. Denne dekningen er ofte ikke-konfesjonell, men handler om «religion», «kristendom» eller «islam» i sin helhet. Hjarvard beskriver ikke bare hvordan denne kategorien har økt i omfang, men også hvordan nyhetssaker om religion, som tidligere hadde mindre betydning og derfor ofte havnet på sidelinjen, i dag ofte kommer i sentrum. Årsakene kan være mange, men ofte henger nyheter knyttet til religion sammen med sosiale og politiske stridstemaer som konflikt, kjønn, verdier, m.m. Hjarvard sier også at:

[t]he journalistic profession certainly adheres to the notions of objectivity and impartiality, but numerous studies have shown that the news can be framed in various ways and thereby comes “to promote a particular

*problem definition, causal interpretation, moral evaluation, and/or treatment recommendation.*¹⁰³

Den siste kategorien (3), «banal religion», bygger på Michael Billing (1995) sitt arbeid om nasjonalisme og kultur, hvor han bruker begrepet «banal nationalism». I likhet med «banal religion», handler «banal nationalism» om at nasjonalisme (eller religion i Hjarvards tilfelle) kan være representert og produsert implisitt og ikke-intendert, i motsetning til eksplisitt og intendert. Denne kategorien innebefatter «other media and genres» som gjør religion synlig i den kulturelle offentlige sfæren. Hjarvard bruker en rekke eksempler fra film, tv, skjønnlitteratur og dataspill hvor religion kommer til syne gjennom symboler, kors og lignende. Selv om disse representasjonene ikke har som intensjon «to preach a particular religious gospel», gir de oss likevel “a continuous backdrop of imagery that reminds the audience of a supernatural phenomena.”¹⁰⁴ Som oftest vil “funn” knyttet til denne kategorien være dekontekstualiserte og ikke-intenderte. Religiøse tekster, symboler, ritualer og lignende vil ofte være satt i en annen sammenheng. De kan for eksempel være redigert inn i andre sammensatte tekstuelle eller visuelle uttrykk. Disse nye kontekstene kan gjøre det religiøse budskapet ganske uavhengig fra det opprinnelige eller tradisjonelle budskapet. Gruppene i mitt utvalg peker i retning av denne kategorien, «banal religion».

På grunn av representasjonenes ofte implisitte, dekontekstuelle og ikke-proporsjonale karakter, går ofte disse representasjonene under radaren for bevisst tenkning. Man kan altså legge merke til disse representasjonene og uttalelsene uten å bevisst fange opp at de er knyttet til et religiøst tema.

*Banal religion is a bricolage of decontextualized elements from a variety of sources, including institutionalized religious texts, iconography and liturgy, brought into new contexts and serving purposes other than those of religious institutions.*¹⁰⁵

¹⁰³ Hjarvard 2012: 32

¹⁰⁴ Hjarvard 2012: 35

¹⁰⁵ Hjarvard 2012: 36

Tre ulike mediedynamikker.

Stig Hjarvard og Knut Lundby (2018) beskriver også en typologi med tre ulike mediedynamikker og hvilke effekter disse kan ha. Konteksten her er sosiale og kulturelle konflikter hvor religion er involvert. I Hjarvard & Lundby (2018) brukes særlig Charlie Hebdo-angrepet i 2015 og mediedekningen av andre «stridstemaer» knyttet til islam som eksempler.

Den første dynamikken: (1), «Amplification», ser på media som kommunikasjonskanaler og deres evne til å forsterke både kommunikasjonen og konsekvensene (ramifications) av en hendelse. Her er angrepet som Charlie Hebdo et godt eksempel på hvor *raskt* hendelsen fikk en global medieoppmerksomhet, hvor *stort* omfanget var (både i nyhetsmedia og sosiale medier) og hvilken *rekkevidde* hendelsen hadde. Kort tid etter oppstod det demonstrasjoner over store deler av verden.¹⁰⁶ Det hadde vært interessant å utføre en lignende analyse av mediedekningen av kirkestriden i Ukraina.

Den andre dynamikken: (2), «Framing and Performative Agency», beskriver i stor grad tradisjonell media som en ikke-nøytral formidler av hendelser. Hendelser blir ilagt mening og estetikk når de blir presentert av media. Dette gjelder også for gruppene i mitt utvalg. Dette nye meningsinnholdet eller estetikken trenger ikke å være intendert fra gruppenes side. Denne dynamikken er svært lik framingteori med sine kognitive-, normative- og sosiale dimensjoner. Eksempelet til Hjarvard er hvordan Charlie Hebdo-angrepet var «over-determined» til å bli innrammet som et terrorangrep mot ytringsfriheten. Årsaken kan forklares med eksisterende og generiske rammer som stammer fra karikaturene til Jyllands-Posten og Salman Rushdie saken. Denne dynamikken henger nært sammen tradisjonell framingteori som jeg omtaler i kapittel 3.1.

Den tredje dynamikken: (3) «Co-Structuring», handler i stor grad om «mainstream media», hvordan elite- og maktrelasjoner preger agendaen. Det som er interessant for denne oppgaven er hvordan sosiale medier gir rom for «a larger diversity of reactions to be heard».¹⁰⁷ I motsetning til «mainstream media» kan flere stemmer slippe til, men også andre typer meninger. Charlie Hebdo angrepene illustrerer dette godt. I dagene etter angrepene gikk

¹⁰⁶ Hjarvard & Lundby 2018: 56-57

¹⁰⁷ Hjarvard & Lundby 2018: 59

mange vestlige medier selv inn som «protestanter», de droppet de tradisjonelle forsidene for mer artistiske uttrykk til støtte for den tidligere «marginale stemmen» - Charlie Hebdo, som over natten ble verdenskjent som en forkjemper for ytringsfrihet. I sosiale medier fant man andre stemmer og meninger som man ikke så i «mainstream media», som for eksempel muslimer som lurte på hvorfor det var forventet at de skulle komme med unnskyldninger for andre muslimer (angriperne) som de aldri hadde hatt noe å gjøre med.¹⁰⁸

Av kategoriene til Hjarvard vil trolig kategorien «banal religion», som mine grupper peker i retning av, hjelpe meg i analyse- og diskusjonskapittelet. Mediedynamikkene til Hjarvard & Lundby gir en mulighet til å forklare hvordan religion kommer til uttrykk blant mine grupper, ved hjelp av ulike mediedynamikker. Særlig den andre mediedynamikken, «Framing and Performative Agency», knytter Hjarvard & Lundby sin forskning til framingteori. Dynamikken «Amplification» er trolig også svært relevant til hvordan gruppene opererer i sosiale medier.

3.4 Ukraina i russisk media

På foredrag hos NUPI 25.01.2019 presenterte Liubov Tsybulska, «Deputy Head of Hybrid Warfare Analytical Group» ved Ukrainian Crisis Media Center (UCMC), resultatene fra et kvantitativt forskningsprosjekt som har analysert innhold fra nyhetssendinger på tre største russiske statseide TV-kanalene i tidsrommet 2014-2017. UCMC har også laget en presentasjon som viser funn rettet mot Ukraina alene. Ettersom jeg ønsker å si noe om hva som blir presentert av pro-russiske grupper i sosiale medier, mener jeg det vil være relevant å trekke inn narrativene presentert på russisk TV.

Noen interessante detaljer som kan være verdt å ta med er at 11% av innbyggerne i Øst-Ukraina (5% på landsbasis) ser på nyheter fra russiske tv-kanaler. Det vil si at det er to-tre millioner mennesker i Ukraina som utsettes for narrativene presentert av russiske tv-kanaler, i tillegg til eksponering fra andre medier og kanaler.¹⁰⁹ På en negativ-til-positiv skala var

¹⁰⁸ Hjarvard & Lundby 2018: 59

¹⁰⁹ UCMC 2018: 11

nyhetssakene om Ukraina i siste halvår i 2017, ti negative til en positiv.¹¹⁰ UCMC har identifisert seks hoved-narrativer som omfatter mer enn 90 % av den negative nyhetsdekningen:

(1) «Civil war in Ukraine», et narrativ som er med på å delegitimere sentrale statlige institusjoner, særlig det ukrainske forsvaret. Stikkord som nevnes her er: brudd på krigens folkerett, menneskerettigheter og fredsavtaler.

(2) «Ukraine is a failed state» er et narrativ som de-legitimerer den den ukrainske regjeringen. Stikkord som nevnes under dette narrative er: svak og korrupt regjering, økonomien faller og lav tillitt til styresmaktene.

(3) «Russia helps Donbass». Dette narrative handler i hovedsak om politisk støtte til Donbass-regionen, men også hvordan Russland hjelper ved å ta imot skadde og tilbyr humanitær- og kulturell støtte til innbyggerne i Donbass.

(4) «Russophobia» er et narrativ om hvordan den ukrainske befolkningen er anti-russiske. Dette narrative kan igjen kan bidra til å legitimere en mer aggressiv adferd fra russisk side. Her nevnes også kirkestriden og felles ukrainsk-russisk historie.

(5) «Fascists and radicals destroy Ukraine» handler om en økning av nazisme og fascisme som igjen fører til undergraving av ukrainske statlige institusjoner. Stikkord her er: nazisme og fascisme, trefningene i Odessa (02.05.2014), kriminelle handlinger (utført av pro-ukrainsk side) og illegal regjering.

(6) «Ukraine is marionette of the West». I det siste narrative presenteres Ukrainas forhold til Vesten som et «mester og tjener»-forhold. Stikkord her er: Vesten bidrar med militær hjelp, Vesten utnytter Ukraina, Ukraina blir ikke invitert inn i NATO eller EU, fremmedkrigere og at Vesten ikke vil gi våpen til Ukraina.^{[111][112]}

De ovennevnte narrative bruker jeg i den kvantitative analysen for å vise en likhet eller annerledeshet mellom narrative presentert på russisk tv og blant Facebook-gruppene i mitt utvalg.

¹¹⁰ UCMC 2018: 14

¹¹¹ UCMC 2018: 15-28

¹¹² UCMC presenterer disse hoved-narrative i en youtube video som viser utvalgte nyhetssaker fra russisk tv. <https://www.youtube.com/watch?v=mDd51eE2tSc&feature=youtu.be>

Narrativer om kirkestriden.

Gjennom kartleggingen av innholdet på de tre største russiske statseide TV-kanalene har UCMC også identifisert fem narrativer knyttet til kirkestriden. Disse er: (1) «the new church will lead to strife», (2) «[t]omos let the radicals of the leash», (3) “it has zero legal force”, (4) “... [the] new church is a political project” og (5) “Ukrainian church has lost its independence”.^{[113][114]} På samme måte tar jeg med de ovennevnte narrative for å gi et grunnlag til å vise likhet eller annerledeshet mellom narrativer presentert på russisk tv og blant Facebook-gruppene i mitt utvalg.

3.5 Russland i vestlig media

For å gjøre oppgaven mer nyansert vil jeg kort se på hvordan Russland fremstilles i vestlig media. Innenfor dette temaet finnes det mye aktuell litteratur, se for eksempel Andrei P. Tsygankov (2016). I en oversiktsartikkel fra Lars Kabel (2017) beskriver han hvordan Russland presenteres i ulike vestlige lands medier. Bildet som tegnes av Russland i amerikanske medier beskriver han som veldig negativt, i motsetning til Norge hvor Russland presenteres på en mer balansert måte:

*The foreign media research on the coverage of Russia in various countries, is clearly critical. In fact, with the exception of certain sections of a single research article on the Norwegian media's coverage of Russia, not even one research based analysis of the coverage of Russia was successfully found that was positive. The coverage was characterized as biased in relation to Western ideology and values.*¹¹⁵

Forskning viser at Russland blir fremstilt på en kritisk måte i vestlige medier med en vestlig bias knyttet til ideologi og verdisyn.

¹¹³ UCMC 2019, personlig korrespondanse.

¹¹⁴ På samme måte har de her også laget en Youtube video som viser utvalgte nyhetssaker fra russisk tv, om kirkestriden. <https://www.youtube.com/watch?v=qinRZ5EWCYg>

¹¹⁵ Kabel 2017: 73

3.6 Vitenskapsteoretisk og analytisk perspektiv

I arbeidet med denne oppgaven har jeg hatt en hermeneutisk tilnæringsmetode som har bidratt til å bevisstgjøre utfordringer knyttet til forståelse og fortolkning. I den kvalitative delen av oppgaven er målet å presentere en «tykk» beskrivelse, altså et meningsaspekt.¹¹⁶

Hermeneutikken fremhever betydningen av å fortolke folks handlinger gjennom å utforske et dypere meningsinnhold enn det som er umiddelbart innlysende. En hermeneutisk tilnærming legger vekt på at det ikke finnes en egentlig sannhet, men at fenomener kan tolkes på flere nivåer. Hermeneutikken bygger på prinsipper om at mening bare kan forstås i lys av den sammenheng det vi studerer, er en del av.¹¹⁷

Fordommer og forståelse er to sentrale begreper i Gadammers hermeneutikk. For meg som bor i Norge, og i tillegg er interessert i forsvars- og sikkerhetspolitikk, er det nesten umulig å ikke bli utsatt for en polariserende og problemorientert forståelse av konflikten mellom Ukraina og Russland i media. Denne øst-vest dikotomien har særlig preget mitt voksenliv gjennom yrkesvalg, sosial omgangskrets og interesser. Det har også påvirket mitt valg av høyere utdanning og tema for bachelor- og masteroppgave. Uten grundige refleksjoner vil disse fordommene kunne prege arbeidet med oppgaven på en måte som skaper en ensidig eller lite nyansert oppgave. I motsetning til den franske filosofen René Descartes, som mente at man skulle forsøke å kvitte seg med fordommer, mener Gadamer at ikke bare er dette umulig, men også feil. For Gadamer er fordommer et positivt begrep og en forutsetning for forståelse.¹¹⁸ Det er ikke snakk om å gi alle våre fordommer fritt spillerom for det kan være fordommer som forstyrrer vår forståelse. Gadamer skiller derfor mellom *legitime* og *ikke legitime* fordommer og presiserer at fordommer alltid kan bli korrigert i møte med for eksempel tekst.¹¹⁹ Det er akkurat dette som foregår i Gadammers teori om den *hermeneutiske sirkel*. I den *hermeneutiske sirkel* møter vi tekst med våre fordommer. Vi reviderer deretter våre

¹¹⁶ Thagaard 2016: 41

¹¹⁷ Thagaard 2016: 41

¹¹⁸ Krogh 2014: 47-50

¹¹⁹ Krogh 2014: 51

fordommer og leser tekst igjen med en dypere forståelse. Denne sirkelbevegelsen gjør at vi blir i stand til å bedømme, korrigere eller sette *ikke legitime* fordommer til side.¹²⁰

Et annet viktig element i Gadamer's hermeneutikk er forståelsens horisont. «... våre fordommer og vår førforståelse utgjør en *helhet* vi aldri helt kan overskue.»¹²¹ Denne helheten er altså min *horisont* og den består ikke bare av mine fordommer og min førforståelse. Den består også av «... *delte* forutsetninger ... som er *felles* for medlemmene av en kultur, en periode eller en vitenskapelig skole.»¹²² Denne horisonten er stadig i bevegelse og den legger forutsetninger for min forståelse. Når min *horisont* møter *horisonten* representert av teksten får vi det Gadamer kaller en *horisontsammensmelting*. Forståelse innebærer ikke at disse horisontene «forenes» til én horisont, men at horisontene nærmer seg hverandre. Kort fortalt forutsetter forståelse både en forbindelse mellom horisontene, men også en viss avstand.¹²³

Mine egne fordommer er ikke unike ifølge den danske forskeren, Elias Götz (2016), som beskriver tre forskjellige og konkurrerende måter å forstå øst-vest dikotomien og konflikten i Ukraina på. Mitt inntrykk er at særlig det andre og tredje perspektivet settes opp mot hverandre på ulike seminarer og foredrag jeg har deltatt på gjennom årene.

Det første perspektivet kaller han: «Revisionist Russia». I dette perspektivet fra post-Sovjet tiden ligger det en antagelse om at et ekspansivt Russland som, gjerne med militærmakt, ønsker å velte den vestlige orden og de vestlige transnasjonale institusjoner. Russland ønsker dominans i de tidligere Sovjetrepublikkene. Russland anvender sin egen historie og kultur for å rettferdiggjøre og begrunne ekspansjon og dominans. Løsningen her er en offensiv reaksjon fra vest.¹²⁴

Det andre perspektivet, «Victim Russia», ser på Russland som offer for en vestlig offensiv østover. Russlands annektering av Krim er her forstått som en defensiv handling for å hindre NATO/EU sin ekspansjon østover. I dette perspektivet ligger ansvaret for å senke spenningen

¹²⁰ Krogh 2014: 53

¹²¹ Krogh 2014: 54

¹²² Krogh 2014: 55

¹²³ Krogh 2014: 62

¹²⁴ Götz 2016: 251-253

hos de vestlige land. Løsningen er at NATO/EU stopper sin ekspansjon østover og en «finlandisering» av Ukraina.¹²⁵

I det siste perspektivet, «Troublemaker Russia», forstås Russlands utenrikspolitikk som en forlengelse av innenrikspolitikken. Russlands leder, Vladimir Putin, ønsker å ta fokuset bort fra innenriksproblemer og en svak økonomi ved å generere kriser, i for eksempel Ukraina. Løsningen her er en offensiv holdning fra Vesten og opprettholdelse av sanksjoner mot Putins indre krets.¹²⁶

Selv kjenner jeg igjen alle disse perspektivene, og gjennomgangen var derfor med på å gjøre meg bevisst på egne fordommer, samtidig som perspektivene viser at fordommer kan ha svært mye å si for hvordan en problemstilling kan besvares. Innenfor det «området» jeg skriver min oppgave foregår det en informasjonsskrig, en slags kamp om definisjonsmakten. På internett kan nyhetsbildet ha en falsk balanse eller inneholde såkalte «fake news», samfunnsdebatter kan være postfaktuelle og det er mange aktører som kjemper om å skape støtte for sitt narrativ, ofte med en etnosentrisk holdning. Mine utvalgte grupper er blant disse. Jeg kan ikke finne én sannhet i dette havet av meninger, informasjon og strategisk kommunikasjon, men jeg kan gjøre en saklig og informert tolkning av et utvalg tekster og argumentere for og imot min forståelse av disse tekstene.

4. Metode

I min oppgave har jeg ønsket å beskrive hvordan ulike grupper bruker religiøs og nasjonal symbolikk i sosiale medier, og valget av metoder måtte derfor avgjøres ut fra det jeg skulle undersøke. For å besvare problemstillingen valgte jeg å kombinere kvantitativ og kvalitativ metode. Jeg samlet inn 336 tekster som inngikk i den kvantitative delen av analysen. Det store antallet tekster gjorde at jeg kunne trekke representative slutninger i konteksten oppgaven skrives i. Den siste delen av analysen er en kvalitativ analyse av et mindre antall tekster fra det innsamlede datamaterialet. I denne delen av analysen går jeg i mer i dybden og bruker

¹²⁵ Götz 2016: 253-255

¹²⁶ Götz 2016: 255-256

sosialsemiotisk analyse og en hermeneutisk tilnæringsmetode for å få frem meningsinnholdet i tekstene.

For å finne frem til gruppene jeg ønsket å ha med i oppgaven var det naturlig at metodevalget hadde et utforskende eller eksplorativt preg. Gjennomføring av en oppgave som dette krevde en form for undersøkende feltarbeid på internett, og særlig i sosiale medier. Netnografi pekte seg ut som en passende overordnet metode for hvordan jeg ønsket å arbeide for å samle inn datamaterialet som skulle svare på problemstillingen min.

4.1 Netnografi

Netnografi kan sies å være en spesialisert form for etnografi tilpasset internett. Dette er en metode som i stor grad ble utviklet sammen med områdene markedsføring og forbrukerundersøkelser på internett, selv om metoden i dag er brukt av en rekke fagdisipliner.¹²⁷

I motsetning til etnografi vil jeg med netnografi få tilgang til allerede eksisterende data, jeg skal ikke ut i felt for å utføre deltakende observasjoner eller intervjuer. Informasjonen jeg undersøker ligger allerede tilgjengelig på internett. Denne metoden krever mindre tid og ressurser, og den er heller ikke påtrengende for en gitt gruppe, som et vanlig feltarbeid kan være. I min oppgave samlet jeg inn informasjonen jeg trengte, uten at noen nødvendigvis la merke til det. Med dette metodevalget blir også de forskningsetiske hensynene færre og lettere å jobbe med, noe jeg kommer tilbake til i et eget avsnitt.

Det finnes ulemper knyttet til dette nettbaserte metodevalget. Gjennom online-feltarbeid vil jeg ikke kunne få de samme nyansene, den samme partikulære kunnskapen eller den samme «on the ground experience» som jeg ville fått med mer tradisjonelt feltarbeid. At jeg ikke møter personene bak tekstene har nok både sine fordeler og ulemper. Etersom jeg skriver meg inn i en pågående konflikt med nesten daglige kamphandlinger, ville det innebære en uproporsjonal risiko for både meg og intervjuobjektene å skulle ta sikte på å gjøre feltarbeid i Øst-Ukraina eller intervjuer med menneskene som står bak disse pro-russiske ytringene. Til og med intervjuer over internett vil kunne bære preg av en viss risiko.

¹²⁷ Kozinets 2013: 1-3

Ifølge Robert V. Kozinets er begrepene «online community» og «culture» helt sentrale når man skal jobbe med netnografi som metode. Når Kozinets bruker begrepet «online community» er han på mesonivå. Det er jeg også, men uten å gå inn på hvordan grupper kommuniserer *med hverandre* – jeg vil se på hvordan grupper bruker religiøs og nasjonal symbolikk i sin kommunikasjon *med omverdenen* uten å se på reelle eller tiltenkte mottakere. Derfor er ikke begrepene avgjørende i denne oppgaven.

Kozinets drøfter også ideen om en egen type kultur på internett – cyberculture. Ideen om at ny teknologi bidrar til å skape eller forme nye kulturelle konstruksjoner støttes av noen, mens andre mener det ikke er noe unikt. Bak de virtuelle samfunnene på internett står det mennesker.¹²⁸ Ettersom jeg ikke har hatt som mål å si noe om hvem som publiserer innholdet i de ulike gruppene, men heller å forklare hvordan grupper bruker religion og offisielle nasjonale symboler som virkemidler, har ikke dette hatt stor betydning for denne oppgaven. Dersom målet hadde vært å lage en oppgave om selve gruppene hadde det vært mer relevant.

Hvordan anvende netnografi som metode?

På samme måte som *etnografi* stort sett alltid brukes sammen med andre metoder som undersøkelser, intervjuer, semiotisk analyse, tekstanalyse og observasjoner, vil *netnografi* også være avhengig av en eller flere underordnede metoder for å svare på problemstillingen. Innenfor netnografi kan det være naturlig å bruke alle de samme elementene som i et tradisjonelt etnografisk feltarbeid. For min del, som har brukt både kvantitativ og kvalitativ metode, har en kvantitativ- og en semiotisk analyse vært det mest passende å bruke for å svare på min problemstilling. Kozinets differensierer mellom “research on online communities” og “research on communities online”, hvor førstnevnte ofte handler om selve gruppen eller gruppens kultur og sistnevnte handler om et større fenomen som gruppen bare er en del av. Min oppgave faller inn under sistnevnte kategori, hvor netnografi som oftest har en støttende rolle for en eller flere andre metoder.

¹²⁸ Kozinets 2013: 10-15

4.2 Kvantitativ metode

I denne oppgaven kombinerer jeg kvantitativ og kvalitativ metode. En av fordelene med kvantitativ metode er at det er en forskningsmetode som kan gi data i målbare enheter, gjerne i form av tall.¹²⁹ Data fra kvantitative analyser kan igjen brukes til å fremstille statistikk som kan peke på for eksempel sammenhenger eller omfanget av et gitt fenomen. En forenklet måte å beskrive forskjeller mellom kvantitativ og kvalitativ metode kan være harde/myke data, gå i bredden/gå i dybden og gi forklaring/forståelse. Ved å kombinere metodene kan jeg hente styrkene fra begge tilnærmingene ved å belyse numerisk data med den sosialsemiotiske analysen.

Det store datamaterialet i denne oppgaven styrker den ytre validiteten innenfor samlingen av lignende pro-russiske grupper. De to første gruppene i mitt utvalg er ikke bare gruppeprofiler på Facebook, de er også knyttet til nyhetsportaler på nett, dette er også med på å styrke den ytre validiteten. Målet med oppgaven er ikke å løfte resultatene av denne oppgaven opp til å gjelde alle pro-russiske ytringer i sosiale medier. Hvis det hadde vært målet mener jeg at oppgaven måtte inkludert andre grupper med andre formål enn gruppene i mitt utvalg. Hvis målet mitt var å generalisere til alle slike grupper ville kritikk mot oppgaven vært at jeg har en utvalgsskjevhet, men ettersom som målet med oppgaven er tydeliggjort mener ikke jeg at oppgaven har en utvalgsskjevhet. Resultatene kan likevel være representative for lignende pro-russiske grupper i sosiale medier.

Et mål i arbeidet med denne oppgaven var at alt skulle være etterprøvbart. Betingelsene for innsamling og gruppenavn er kjent, bortsett fra «grasrota» som jeg valgte å anonymisere. Derfor burde det være mulig å samle inn det samme datamaterialet og gjenskape analysen med de samme betingelsene som jeg har lagt til grunn i analysene.

¹²⁹ Dalland 2014: 112

4.3 Sosialemiotisk analyse

Sosialemiotisk analyse er en fremgangsmåte som passer godt til tekstene jeg har analysert. Den har også kunnet hjelpe meg å utlede et meningsinnhold i disse tekstene. Hadde det vært skrift alene jeg skulle analysere kunne jeg kanskje sett mot lingvistikk, men mitt analysemateriale består derimot av sammensatte tekster som inneholder flere uttrykk som: tekst, fotografier, karikaturer, gester, farger, tredimensjonale objekter, m.m. Kapittelet om sosialemiotikk kunne også vært plassert i teorikapittelet. Men her har jeg ikke ønsket å drøfte ulike paradigmer, historiske utviklinger eller teoretiske forståelser av semiotikk og sosialemiotikk. I dette kapittelet beskriver jeg i hovedsak grunnleggende begreper fra semiotikken og fremgangsmåter for analyse, slik jeg har anvendt det i analysekapitelene. For videre lesing om semiotikk og sosialemiotikk, se for eksempel: Paul Copley (2010) og Theo van Leeuwen (2005).

Sosialemiotikken ser etter mening, ofte i en gitt sosial kontekst, hvor alle tegnene har en rolle å spille i meningsskapingen.¹³⁰ Hvilken funksjon har de ulike delene? Har bildet en sammenheng til teksten eller er det en metafor knyttet til situasjon- eller kulturkontekst? Er bildet en marginal del av uttrykket sammenlignet med teksten? Er de sammensatte visuelle uttrykkene nært knyttet til konteksten, eller vil den bety noe helt annet i en annen kultur? Dette kan være eksempler på relevante spørsmål med en sosialemiotisk tilnærming. I analysen anvender jeg også begreper fra semiotikken, som denotasjon, konnotasjon, metafor og metonymi. Disse begrepene «tilhører» ikke semiotikken, men de anvendes gjerne i en semiotisk analyse for å tolke en tekst. Det er Johannessen, Rafoss og Rasmussen (2018) sin redegjørelse av disse begrepene jeg har tatt med meg inn i analysen.

En *tekst* kan bestå av flere *tegn* og det er når vi gjør en kobling mellom *uttrykk* og *innhold* at vi får et tegn. Et uttrykk er i utgangspunktet meningsløst; det er noe vi kan føle, se, smake, lukte eller høre.¹³¹ Når vi knytter et uttrykk til ett eller flere innhold får vi et tegn. Koblingen mellom uttrykk og innhold forstås på ulike måter innen semiotikk og sosialemiotikk. “If we think in terms of principle of connections, the relation is *motivated*, never *arbitrary* as it is

¹³⁰ Kress & Mavers 2005: 172

¹³¹ Johannessen, Rafoss & Rasmussen 2018: 248

assumed to be in the still dominant common sense in mainstream semiotics,”¹³² I semiotikk forstås koblingen som noe mer stabilt, vi kan låse opp meningsinnholdet med fortolkningsnøkler, kjent fra dagligtalen som å «kjenne de kulturelle kodene».¹³³ Innen sosialemiotikken blir *tegn* ofte erstattet med *ressurs*, i mine øyne fremhever dette hvordan en kobling med et semiotisk utgangspunkt kan fremstå som mer stabil enn en sosialemiotisk kobling hvor tegn (sign) «... are seen as constantly newly made, out of the *interest* of the socially and culturally formed and positioned) individual *sign-maker*.»¹³⁴ Theo van Leeuwen definerer semiotisk ressurs som:

*... the actions and artefacts we use to communicate, whether they are produced physiologically – with our vocal apparatus; with the muscles we use to create facial expressions and gestures, etc. – or by means of technologies – with pen, ink and paper; with computer hardware and software; with fabrics, scissors and sewing machines, etc.... In social semiotics the term ‘resource’ is preferred, because it avoids the impression that ‘what a sign stands for’ is somehow pre-given, and not affected by its use.*¹³⁵

I sosialemiotikken ligger det med andre ord en antakelse om at avsenderen tilpasser, eller bevisst bruker, sosialemiotiske ressurser for å skape mening, i en gitt sosial eller kulturell kontekst. Når en semiotisk ressurs er identifisert, kan vi videre snakke om *det semiotiske potensialet*, m.a.o. potensialet for å skape mening.

En utfordring i denne oppgaven har vært at tekstene som publiseres kan være «skapt» av avsenderen, kopiert fra andre nettsider eller være en redigert utgave eller imitasjon av andre sine verk. Hvis oppgaven skulle undersøkt en fotograf og hans egne fotografier, hadde denne problemstillingen ikke vært like relevant, men i min oppgave måtte dette tas høyde for i analysen.

¹³² Kress & Mavers 2005: 173

¹³³ Johannessen, Rafoss & Rasmussen 2018: 252

¹³⁴ Kress & Mavers 2005: 173

¹³⁵ van Leeuwen 2005: 3

Med mitt datamateriale kan jeg ikke si mye om den faktiske avsenderen, ettersom den består av grupper på Facebook som ofte har flere medlemmer som kan publisere på vegne av gruppen. Derfor har jeg ansett den faktiske avsenderen som ukjent. Det jeg kan si noe om er hvordan tekstene fremstiller avsenderen. På samme måte har det ikke vært lett å si noe om mottaker-siden, annet enn at tekstene er tydelig pro-russisk/anti-ukrainske, men at det ikke er gitt at det kun er den pro-russiske siden som er tiltenkte mottakere. Tekster kan også sees på som påvirkning av opinionen og dermed være tiltenkt begge sider av konflikten. Det jeg kan si noe om er tekstens fremstilling av mottakeren. Den siste innfallsvinkelen har vært å si noe om teksten i seg selv, i lys av gruppen, kultur- og situasjonskontekst. Jeg har ikke villet låse meg til en av disse innfallsvinklene, i stedet være åpen for alle tre i møte med teksten.

Begrepet modalitet (mode) har jeg valgt å ikke ta med i denne diskusjonen, jeg bruker begrepet semiotisk ressurs. Gunther Kress (Kress og Mavers 2005) fremhever modalitet som et nøkkelbegrep. Det er flere som har utført til dels motstridende diskusjoner av begrepet (Ødegård Vikdal 2010). For ikke å forvirre meg selv og leserne av denne oppgaven har jeg utelatt dette begrepet. Magne Rogne (2009) beskriver eksempelvis modalitet som et synonym til semiotisk ressurs.¹³⁶

Ved å bruke sosialesemiotisk analyse sammen med den kvantitative analysen, svarer jeg på problemstillingen: Hvordan bruker pro-russiske grupper knyttet til konflikten i Ukraina religiøs og nasjonal symbolikk som virkemidler i sosiale medier?

4.4 Forskning i sosiale medier – Facebook

Sosiale medier har i senere tid blitt en integrert del av menneskers hverdag. Bare Facebook alene har i dag 2.27 milliarder aktive månedlige brukere.¹³⁷ Forskningsmulighetene i sosiale medier er store, med enorme mengder data og milliarder av aktive brukere. Men hva slags forskning kan vi egentlig gjøre i sosiale medier? For å svare på det vil jeg begynne med en definisjon av sosiale medier og underkategorien; Social Network Sites (SNS).

¹³⁶ Rogne 2005: 4

¹³⁷ Facebook 2018

*Social media are web-based services that allow individuals, communities, and organizations to collaborate, connect, interact and build community by enabling them to create, co-create, modifies, share, and engage with user-generated content that is easily accessible.*¹³⁸

Sosiale medier er et vidt begrep som også omfatter for eksempel blogging – en kategori som ikke er bygd for å skape sosiale forbindelser, men heller for å dele informasjon.¹³⁹ Facebook er på den andre siden en plattform hvor målet er “... to give people the power to build community and bring the world closer together.”¹⁴⁰ Plattformen faller derfor inn under kategorien «SNS», som defineres som en:

*Web-based service that allow individuals to (1) construct a public or semi-public profile within a bounded system, (2) articulate a list of other users with whom they share a connection, and (3) view and traverse their list of connections and those made by others within the system.*¹⁴¹

Tidligere forskning viser at SNS, i hovedsak brukes til å støtte eksisterende relasjoner og ikke opprette nye. Blant «online-relasjonene» finnes det gjerne en «offline-relasjon» som for eksempel at man er elev i samme klasse.¹⁴²

I tillegg til forskning på personvern knyttet til SNS finnes det blant annet forskning på etnisitet, religion, kjønn, seksualitet og identitetsdannelse.¹⁴³ Det finnes også ulike måter å forske på i sosiale medier. En innfallsvinkel kan være å si noe om selve bruken av sosiale medier, en annen måte kan være å studere et sosialt fenomen i sosiale medier. Sosiale fenomener i sosiale medier vil kunne trekke til seg forskere som vanligvis ikke bruker sosiale

¹³⁸ McCay-Peet & Quan-Haase 2017: 17

¹³⁹ McCay-Peet & Quan-Haase 2017: 15

¹⁴⁰ Facebook 2018

¹⁴¹ Boyd & Ellison 2007: 211

¹⁴² Boyd & Ellison 2007: 221

¹⁴³ Boyd & Ellison 2007: 223

medier i sin forskning. Her kan man studere alt fra politiske holdninger til å lage trendanalyser. McCay-Peet & Quan-Haase (2018) har identifisert seks “elements of social media engagement” som alle kan forske på, uavhengig av hvilket fagfelt man tilhører: « (1) presentation of self, (2) action and participation, (3) uses and gratifications, (4) positive experience, (5) usage and acidity counts, and (6) social context.”¹⁴⁴

I kampen om narrativet i havet av informasjon og misinformasjon, er «presentation of self» viktig. På gruppeprofilene kan menneskene bak det «virtuelle selvet» bidra til å skape en identitet innenfor rammen av hvordan de ønsker å bli oppfattet. Ettersom har samlet inn og analysert innhold i sammensatte visuelle uttrykk er «action and participation» også relevant. Facebook som plattform legger til rette for en rekke former av «action and participation», som for eksempel visning, posting og deling av innhold, samarbeid og diskusjon.¹⁴⁵ For å svare på problemstillingen har jeg i denne oppgaven samlet inn sammensatte visuelle uttrykk. Disse kan være lastet opp alene, være en del av et innlegg eller følge med i deling av for eksempel en artikkel.

Fordeler og ulemper: Facebook-grupper

Valget av Facebook som plattform begrunner jeg med tilgjengelighet, innhold og datatilfang. Gruppene jeg ønsket å undersøke bruker i mye større grad bilder på Facebook enn andre plattformer. Oppgaven kunne også helt sikkert vært gjennomført på andre plattformer, som for eksempel VKontakte¹⁴⁶, ofte kalt «den russiske varianten av Facebook». Den valgte jeg bort fordi den er under streng myndighetskontroll og krever en brukerprofil for å se innhold.

Tilgang og valg av grupper

Innenfor det temaet jeg har undersøkt er stort sett alle grupper åpne og tilgjengelige, selv om jeg ikke er innlogget. Det er åpne grupper jeg har valgt å jobbe med, selv om jeg under arbeidet med kartlegging av grupper også kom over mange lukkede grupper som så interessante ut. Men for å få tilgang til disse måtte jeg ha opprettet en profil og søkt om tilgang med eget navn, noe jeg ikke ønsket å gjøre. Den korte forklaringen er at jeg ikke ville ha navnet mitt synlig i grupper som kan oppfordre til kriminelle handlinger eller lignende.

¹⁴⁴ McCay-Peet & Quan-Haase 2017: 21

¹⁴⁵ McCay-Peet & Quan-Haase 2017: 21-22

¹⁴⁶ <https://vk.com/>

Både med hensyn til forskningsetikk og Facebooks egne retningslinjer kan jeg ikke registrere meg under falskt navn.

Valget av grupper ble gjort på bakgrunn av tilgjengelighet (åpen/lukket), aktivitet, størrelse, relevans, innhold og hvilken eventuell tilknytning gruppene hadde til et større fellesskap. Selv har jeg vært interessert i Ukraina-konflikten lenge før jeg begynte på denne masteroppgaven. I den sammenheng har jeg tilbrakt mye tid med å følge en rekke grupper og forumer over flere år. Da jeg skulle sette opp et utvalg til denne masteroppgaven oppdaget jeg riktignok at omfanget var større enn jeg tidligere var klar over. For å finne så mange grupper som mulig, brukte jeg søkeord både på engelsk og russisk, på google og inne på selve Facebook-plattformen. Etter at jeg fikk en større oversikt over det pro-russiske «landskapet» ser jeg at min interesse har preget utvalget av grupper. Oppgaven kunne også vært orientert mot humanitære grupper som driver innsamling og nødhjelp, eller mot grupper som gir uttrykk for fredaktivisme. Mitt utvalg retter seg mot tydelige pro-russiske grupper som er kritiske, ofte ensidige og selvstendige. De er altså ikke, etter det jeg vet, tilknyttet noen offisielle enheter som stater, departementer, republikker, o.l. Felles for gruppene er et overordnet mål som nevnt tidligere. Begrunnelsen for dette valget er at det er nettopp disse «stemmene» jeg ønsket å analysere for å besvare problemstillingen: Hvordan bruker pro-russiske grupper knyttet til konflikten i Ukraina religiøs og nasjonal symbolikk som virkemidler i sosiale medier?

4.5 Datainnsamling

Under oppsett for datainnsamling i sosiale medier ble det gjort noen avgrensninger og ut ifra det laget jeg en plan for innsamlingen. Data fra sosiale medier kommer i mange former, det kan både ha et tekstuelt- og et multimedia innhold. Det kan komme fra brukerprofiler, gruppeprofiler og det kan være nettverksdata. Man kan velge ut enkeltelementer som likes, hashtags, delinger eller bilder. For kvantitativ forskning kan det også være aktuelt å kjøpe datasett (GNIP eller Datasift) eller bruke analyseprogrammer for innhold i sosiale medier.¹⁴⁷

Innholdet jeg har valgt å analysere er tekst i utvidet forstand, som i sammensatte visuelle uttrykk, som implisitt eller eksplisitt kan knyttes til religion og offisielle nasjonale symboler.

¹⁴⁷ Mayr & Weller 2017: 108

Med religion har jeg i all hovedsak forholdt meg til den øst-ortodokse kirke. Dette innbefatter alt tekstuell, visuelt og kombinert innhold (publisert som bilder) av kirker, geistlige, kristne symboler, seremonier, o.l. Det jeg ikke har tatt med i innsamlingen kan være religiøse uttrykk fordekt av særegne lokale skikker for et spesifikt område, eller mennesker tilhørende prestestanden som er kledd i sivilt og er en del av en folkemasse. Med andre ord, forhold som vil være tilnærmet umulig for meg å fange opp som med tanke på arbeidsomfanget til denne oppgaven.

Med nasjonale symboler mener jeg russiske og ukrainske offisielle nasjonale symboler som: flagg, våpenskjold og nasjonalsang. Flagget er nok det symbolet som kan komme til uttrykk i flest former. Det kan være et flagg i flammer, et uniformsflagg eller blomsterdekorasjoner med samme form og farge som et nasjonalt flagg. På samme måte som med religion har jeg styrt unna uoffisielle nasjonale symboler som ville vært vanskelig for meg å fange opp med tanke på arbeidsomfanget til denne oppgaven. Jeg har utelatt nasjonale symboler fra de selverklærte folkerepublikkene Donetsk og Lugansk. Begge disse republikkene har sine egne såkalte nasjonale symboler, og de bruker også symboler knyttet til begrepet Novorossia.

Tidsavgrensningen for innsamling av data kunne ha vært i tidsrommet 2014 til dags dato, altså fra konflikten i Ukraina startet, men ettersom noen av Facebook gruppene har så store mengder data ble avgrensningen gjort enda mindre. Til slutt valgte jeg innhold publisert i 2018. Året 2018 ble valgt for å gjøre oppgaven mest mulig aktuell. For å få et håndterbart utvalg av grupper under selve søket, satte jeg noen nedre grenser for hvor mange medlemmer og tekster gruppene hadde. Til slutt endte jeg opp med tre grupper med minimum 3000 medlemmer/følgere og minst 1000 publiserte bilder. Når jeg avgrenset innholdet til året 2018 endte jeg opp med omtrent 800 bilder, hvorav 104 tekster knyttes til religion og 232 tekster knyttes til offisielle nasjonale symboler etter definisjonen over.

Omfanget av datamateriale var fortsatt for stort til at jeg kunne gjennomføre gode og grundige kvalitative analyser. Jeg kunne redusert antall grupper eller kortet inn tidsrommet for datainnsamlingen, men da ville jeg fått et svært begrenset materiale som i større grad ville vært utsatt for variasjoner som oppstår av ulike årstider eller hendelser. Eksempel: en stor andel religiøse bilder i desember/januar eller i forbindelse med gravferder. Eller et stort antall nasjonale symboler i forbindelse med opplevd overgrep fra aggressor eller nasjonaldager. For å redusere slike svingninger ønsket jeg å ha datainnsamling innenfor minst ett kalenderår.

Reduksjon av grupper ville gitt en mer ensidig fremstilling. Tre grupper er nødvendigvis heller ikke representativt innenfor den retningen jeg har valgt, men det gir i hvert fall en større bredde og muligheter for flere interessante funn og sammenligninger.

4.6 Forskningsetiske vurderinger

I starten av prosjektet ble oppgaven meldt inn til Norsk senter for forskningsdata (NSD).¹⁴⁸ Sammen med godkjenningen har jeg fulgt betingelsene for sikker lagring, tilgang og sletting av personopplysninger ved prosjektets slutt. Underveis vurderte jeg det som nødvendig å anonymisere én av de tre gruppene jeg har i mitt utvalg, ettersom denne gruppen, «grasrota», skiller seg fra de andre ved at det er ulike enkeltpersoner som står bak publiseringene. Selv om publiseringene er gjort offentlig tilgjengelige er ikke dette det samme som at det etisk riktig eller forsvarlig av meg å tilkjenne disse enkeltindividene og deres ytringer. En del av datamaterialet mitt inneholder også tredjepartsopplysninger som gjør at jeg ikke kan publisere alt jeg har samlet inn. Utover god forskningsskikk som vitenskapelig redelighet og akademiske normer for kildehenvisning, har jeg forholdt meg til NESH sine retningslinjer som peker på etiske problemstillinger som er relevante for min masteroppgave som anvender internett som forskningsarena.¹⁴⁹

5. Analyse

Gruppene jeg kom over gjennom online-feltarbeidet kaller seg både grupper, fellesskap, uformelle nettverk, o.l. Alle har det tilsynelatende samme overordnet mål – en eller annen form for anerkjent selvstendighet eller innlemmelse i Russland. Hvordan de organiserer seg, og hvordan de opptrer varierer. Noen ser ut til å være bedre organisert/finansiert, slik at aktiviteten vedvarer over tid, andre grupper og aktører kommer og går. Mitt utvalg består av tre ulike grupper. De skiller seg fra hverandre både i organisasjonsform og i hvordan de presenterer sitt/sine budskap eller kjemper for sitt narrativ. Gruppene passer innenfor begrepet

¹⁴⁸ Referansenummer til prosjektet som ble meldt og vurdert av NSD: 157558

¹⁴⁹ Den nasjonale forskningsetiske komité for samfunnsvitenskap og humaniora (NESH) 2014

«social movement online community» (SMOC), eller et virtuelt samfunn. SMOC beskriver her grupper, aktører, institusjoner, formelle/uformelle nettverk, m.m., som har et felles mål – på lik linje med et «social movement community» (SMC).

Målet med den kvantitative analysen var å bruke det teoretiske grunnlaget for å skape kategorier som kan analyseres alene eller opp mot hverandre. Det tydeligste resultatet av den kvantitative analysen viste en stor forskjell i andelen av tekstene som inneholdt negativ omtale av «motstanderen» og positiv omtale av gruppene selv, deres støttespillere, narrativ eller mål/formål. Videre var kategoriene «falt i strid», «kirkestriden» og «vestlig påvirkning» tydelige funn, og samsvaret mellom narrative som presenteres på statlige russiske tv-kanaler og narrative presentert i sosiale medier, blant gruppene i mitt utvalg

5.1 Utvalg

Truth about situation in Ukraine

Den første gruppen i mitt utvalg omtaler seg selv som en «medie/nyhetsbedrift» og er nært knyttet til en pro-russisk nyhetsportal på internett. Saker som publiseres her finner jeg ofte igjen i vestlige medier, men da med en annerledes vinkling eller en annen «sannhet». I en artikkel fra Ola Tunander (2016) tar han opp akkurat denne tematikken: Russland presenterer satellittbilder som angivelig viser at Ukraina står bak nedskytingen av det malaysiske passasjerflyet MH17. Samtidig viser Ukraina satellittbilder som angivelig beviser det motsatte.¹⁵⁰

Gruppen treffer godt Hjarvard sin kategori, «journalism on religion». Denne kategorien beskriver en utvikling i nyhetsjournalistikken hvor religiøse temaer ofte knyttes til sosiale og politiske temaer, som for eksempel kirkestriden i Ukraina. Selv om journalistikk som profesjon skal etterstrebe å være nøytral, viser forskning at nyheter likevel rammes inn på ulike måter, som igjen gjør at saker som presenteres kan komme til å “promote a particular problem definition, causal interpretation, moral evaluation, and/or treatment recommendation” – kjent fra framings-teori.¹⁵¹ Hos denne gruppen finner jeg særlig

¹⁵⁰ Tunander 2016

¹⁵¹ Hjarvard 2012: 32

«prognostic framing» som er å promotere en spesiell problemdefinisjon og en årsaksforklaring hvor skylden, i dette tilfellet, blir plassert på ukrainsk side. Hvis jeg søker opp nyhetssaker som gruppen har publisert i andre mer «pro-ukrainske» eller vestlige medier, er det tydelig at sakene blir presentert i deres egen favør – på begge sider. Sakene har i stor grad fokus på ulike konfliktfylte temaer, sensasjoner og passer ofte inn i eksisterende generiske rammer knyttet til konflikten. I Hjarvard og Lundby (2018) sin typologi med tre ulike mediedynamikker passer særlig «amplification» og «framing and performative agency»: enkelthendelser blir blåst opp og ser tilsynelatende ut til å passe rett inn eksisterende rammer. For eksempel kan en enkelthendelse av hærverk bli omtalt som Ukrainske radikale/fascister/nazister og passe rett inn en ramme som knytter Ukraina og ukrainere til nazisme.

Antifascistisk forum Ukraina

Den andre gruppen er svært kritisk til det «fascistiske Ukraina», dette er en gruppe som i større grad er kritisk til ukrainsk styresett – med alt det «moralske forfallet» det medfører. Gruppen har flere titalls tusen følgere, og hadde i 2018 et stort fokus på kirkestriden i Ukraina.

Denne gruppen er ikke like lett å plassere blant Hjarvard sine kategorier, men den treffer best innenfor «journalism on religion» på samme måte som «nyhetskanalen». Jeg vurderte også kategorien «banal religion» ettersom tekstene er knyttet til gruppens hjemmeside, som i sin helhet publiserer en rekke elementer som kunne passet med Hjarvard sine karakteristikk om kategorien «banal religion». Men jeg forholdt meg det datamaterialet jeg samlet inn og ikke alt som gruppen har publisert gjennom tidene. Også i denne gruppen opplever jeg at saker presenteres i *gruppens* favør. Jeg opplever at tekstene fremstår som gjennomtenkte, i motsetning til mer uformelle grupper hvor man tydelig kan se at ting publiseres i affekt. Det er også et stort samsvar mellom tekst og kontekst – i form av tittel, link til artikkel o.l. I lys av framingteori finner jeg hos denne gruppen i noen tilfeller karakteristikken, «prognostic framing», i motsetning til de andre gruppene hvor jeg i større grad finner karakteristikken, «diagnostic framing».

«Grasrota»

Den tredje gruppen består av en sammensetning av enkeltindivider fra store deler av verden. Det kunne vært fristende og kalt gruppen et ekko-kammer, men siden alle gruppene i mitt

utvalg er offentlige og tilgjengelige for alle gir dette rom for deltakelse av motstridende ytringer. Gruppen gir inntrykk av løse tilknytninger hvor folk samles for å være en del av et online menings-felleskap. Jeg kaller derfor denne gruppen for «grasrota».

Gruppen passer på mange måter bra til Hjarvard sin kategori, «banal religion». Denne gruppen bruker i mye større grad enn de to andre tegninger, karikaturer og sammensatte visuelle uttrykk. Redigering og sammensetningen av uttrykkene er etter min mening stort sett amatørmessig utført. Det er svært hyppig bruk av «latterliggjøring» som virkemiddel, ikke på en humoristisk måte men mer nedverdiggende, negativ og av til sadistisk måte. Jeg fanger opp en tydelig oss/dem-dikotomi hvor «dem» kommer til uttrykk som mindreverdige, eller at de i hvert fall er plassert i et lavere samfunnslag eller klassesjikt. Religiøs og nasjonal symbolikk blir flere ganger inkludert som en tilsynelatende marginal del av sammensatte visuelle uttrykk. Da er de, rent visuelt, en marginal del av tekstene, men samtidig er de essensielle for å forstå budskapet. Selv opplever jeg i disse tilfellene at religiøs og nasjonal symbolikk ubevisst fanges opp og er med på å styrke denne oss/dem-dikotomien eller fremstille «dem» på en nedverdiggende måte. Gruppen bruker også tekster som jeg antar er ment å gi et «moralsk sjokk». Herunder er flere tekster som automatisk blir sensurert av Facebook, hvor man selv må velge å fjerne sensureringen. Hvis man ikke har vært i en krigssone eller lignende, vil nok disse bildene mildt sagt oppfattes som urovekkende.

5.2 Kvantitativ analyse

Som grunnlag for oppgaven gjennomførte jeg en parallell innsamling av kvantitative og kvalitative data. Med det mener jeg at jeg hadde ett datasett bestående av 336 tekster hvor jeg hentet materiale til både den kvantitative og den kvalitative analysen. Den kvantitative analysen kan sees på som en forberedelse til den kvalitative analysen. Resultatene fra denne analysen identifiserte ulike kategorier og narrativer som var viktig å ha med inn i den kvalitative analysen for å tolke analyseobjektene der i en bredere kontekst, innenfor de utvalgte gruppene. Den kvalitative analysen kan igjen sees på som supplementerende eller støttende til den kvantitative analysen.

Ettersom den kvantitative analysen var en forberedelse til den kvalitative analysen har jeg gjennomført den på to måter. Datamaterialet ble først lest i lys av situasjonskontekst og

kulturkontekst for å etablere kategorier som «påvirkning av Vesten», «falt i strid», «anti-ukrainsk» og «pro-russisk». Det var identifisering av disse kategoriene som var forberedelsen til den kvalitative analysen. Datamaterialet ble også analysert, eller kodet, ved å konsistent kode det manifeste innholdet med koder som kors, kirker, kirkeledere, statsledere, flagg, våpenskjold og lignende.

Den kvantitative analysen av datamaterialet var i stor grad utforskende. I den første gjennomgangen ville jeg ikke ha utelukkende pre-definerte kategorier for å gå glipp av potensielt viktig informasjon. Gjennomgangen startet derfor med noen åpenbare kategorier og en form for jakt etter nye kategorier og koder. Materialet ble gjennomgått i lys av både situasjonskontekst og kulturkontekst og det ble også skrevet notater som ble anvendt i den kvalitative analysen. Mange av bildene er linket til en artikkel, en person, en høytid, en seremoni, en bestemt dato eller et bestemt geografisk område, mens noe av datamaterialet ikke inneholdt noe informasjon. Dette krevde en annen tilnærming, da jeg måtte spore opp avsender, det geografiske området, dato eller annen informasjon som kunne lede meg til hvilken kontekst materialet kunne settes i. Totalt gjennomgikk jeg 104 tekster i kategorien *religion* og 232 tekster i kategorien *nasjonale symboler*. Det tydeligste resultatet av denne gjennomgangen viste en stor forskjell i andelen av tekstene som inneholdt negativ omtale av «motstanderen» og positiv omtale av gruppene selv, deres støttespillere, narrativ eller mål/formål.

Kategorien som omhandler negativ omtale av «motstanderen» kaller jeg for *anti-ukrainsk*, i motsetning til *pro-russisk* som mer eller mindre er direkte positiv omtale eller presentasjon knyttet til Donetsk, Lugansk eller Russland. Positiv og negativ omtale er vide kategorier som kan romme et bredt spekter av presentasjoner. Den negative omtalen kom til uttrykk både i form av *holdninger*: omtale av en motstander som farer med løgn, korruperte statsledere eller mennesker som knyttes til fascisme, og i form av *verdier*: en motstander som bryter grunnleggende menneskerettigheter eller en stat som ikke gir frihet til sine innbyggere. Noen få tekster falt utenfor disse kategoriene, de kan eksempelvis være tilnærmet nøytrale i form av en julehilsen eller andre forsonende bilder.

5.2.1 Resultater

Pro-russisk/anti-ukrainsk

Av de 232 tekstene som knyttes til *nasjonale symboler* har jeg kategorisert 24, 18 og 3 prosent av tekstene som pro-russiske og 65, 63 og 34 prosent som anti-ukrainske. Av de 104 tekstene som knyttes til *religion* har jeg kategorisert 21, 11 og 0 prosent av tekstene som pro-russiske og 94, 63 og 49 prosent som anti-ukrainske.¹⁵² Dette vil altså si at det aller meste av innholdet i mitt datamateriale er negativ omtale av «motstanderen». Ut fra disse resultatene fremstår datamaterialet mitt, forenklet sagt, som én stor anti-Ukraina kampanje. Fokuset rettet mot «motstanderen» kommer også til syne i koden «flagg», hvor 80, 62 og 48 prosent av tekstene inneholder det ukrainske flagget i en eller annet form, i motsetning til det russiske flagget som kun finnes i 21, 16 og 5 prosent av tekstene.

Falt i strid

Blant tekstene som knyttes til *religion* handlet 73, 41 og 2 prosent av tekstene om personer som har «falt i strid». Denne kategorien inneholdt nesten utelukkende tekster av falne soldater som har kjempet for Donetsk og Lugansk. Tekstene inneholder ofte kirker og gravlunder, kors, skriftlige hilsener, geistlige og ofre som blir fremstilt som tapre helter. Funnet viser et stort fokus på det siste overgangsritualet hvor kistene og gravstøttene til de falne blir prydet med medaljer og flagg. Den religiøse og nasjonale symbolikken forsterket hverandre.

Kirkestriden

I kategorien «kirkestrid» fant jeg en interessant variasjon hvor 69, 35 og 13 prosent av tekstene handler om den pågående kirkestriden i Ukraina. Det er en utelukkende negativ omtale av kirkestriden. Gruppen med 69% av tekstene om kirkestriden scoret også høyt på koden kirkeledere (67%).¹⁵³ Gruppen med kun 13 % av teksten om kirkestriden scoret også lavt på kirkeledere (16%). Dette tolker jeg som at kirkeledere har en viktig rolle knyttet til hvordan kirkestriden oppleves og fremstilles.

¹⁵² Funnene er ikke nevnt i samme rekkefølge som gruppeinndelingen, men i størrelsesmessig orden for å gi bedre flyt i lesingen av oppgaven. Dette gjør jeg konsekvent videre i oppgaven hvis ikke annet er nevnt.

¹⁵³ Med kirkeledere mener jeg prester og geistlige av høyere rang.

Vestlig påvirkning

En interessant variasjon har jeg funnet i kategorien «vestlig påvirkning». Gruppen «truth about situation in Ukraine» scorer høyest i kategorien med 30% treff, og «antifascistisk forum Ukraina» scorer lavest med 1%. Tekstene innenfor denne kategorien viser utelukkende negativ omtale om av hvordan Ukraina er en marionett for USA, hvordan vestlig påvirkning fører Ukraina mot økonomisk- og moralsk forfall og lignende. Dette tolker jeg slik at den ene gruppen (30%) plasserer mye av ansvaret og/eller skylden hos Vesten og særlig USA, mens den andre gruppen (1%), som også scorer høyest på koden russiske flagg og kategorien pro-russisk, i større grad retter fokuset mot Russland – hvor Russland fremstilles som en del av løsningen på konflikten. I konstruksjonen av rammer er løsningen på det opplevde problemet viktig, denne karakteristikken omtales som «prognostic framing».

Oppsummering – første gjennomgang

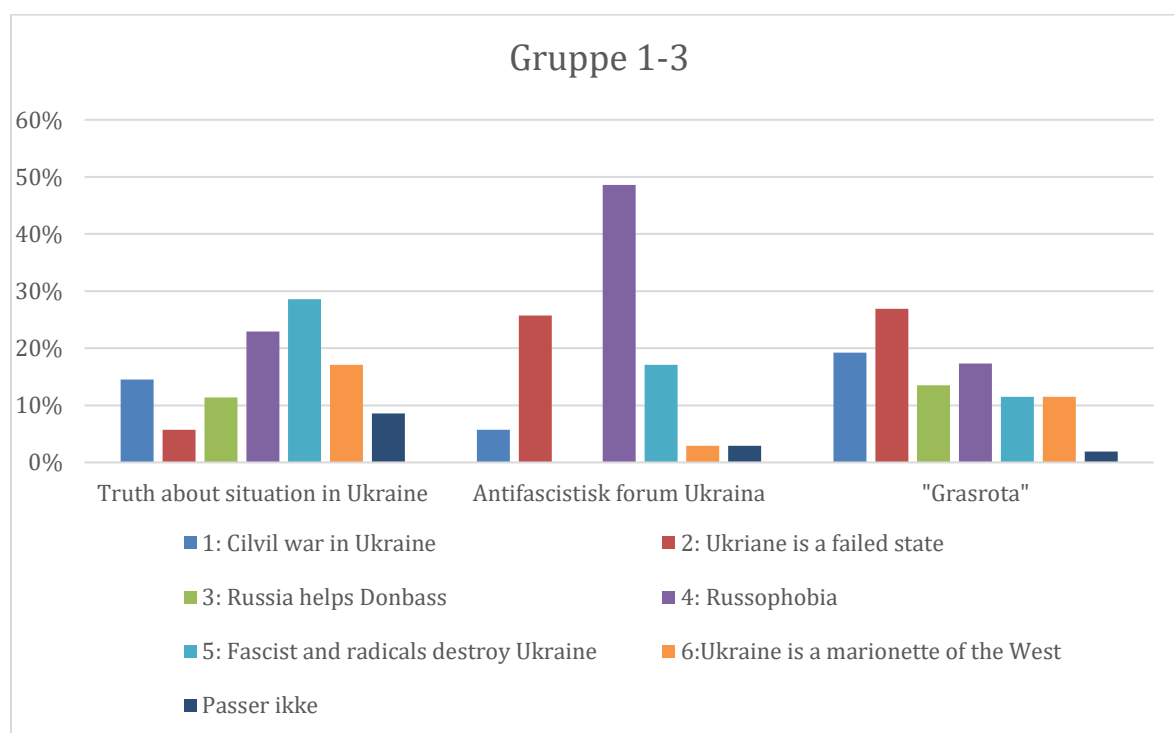
Kategorien «anti-ukrainsk» er det tydeligste resultatet etter den første gjennomgangen og er nærmest knyttet til å besvare problemstillingen min. Tekstene i den anti-ukrainske kategorien representerer en negativ beskrivelse av situasjonen i Ukraina. Stikkord som ble notert under disse tekstene var blant annet: smugling, korrupsjon, misnøye blant befolkningen, nazisme/fascisme, homofili, lovløshet, vold og overgrep, tvang, innvandring, dystre framtidsutsikter, moralsk forfall, terrorisme, valgfusk, svak økonomi, osv. Stikkordene passet i mange tilfeller inn i narrative fra UCMC som jeg beskrev i det teoretiske rammeverket.

5.3 Kvantitativ analyse av «anti-Ukraina» kategorien

Med bakgrunn i resultatene fra første gjennomgang valgte jeg å gå videre med datamaterialet fra kategorien «anti-ukrainsk», for å gjennomføre enda en kvantitativ analyse, kun med innholdet fra denne kategorien. For å gjøre materialet mer håndterbart brukte jeg en tilfeldighetsmekanisme og utelukkede annethvert funn. Tekstene i denne kategorien utgjorde 67 tekster knyttet til religion symbolikk og 127 tekster knyttet til nasjonal symbolikk, før halveringen.

I motsetning til den første analysen hadde jeg denne gangen en mer strukturert tilnærming til analysen. Med en hypotese om at datamaterialet fra kategorien «anti-Ukraina» ville treffe UCMC sine seks narrative, testet jeg dette ved å plassere datamaterialet mitt innenfor

allerede etablerte narrativer.¹⁵⁴ Resultatet viser at narrativer identifisert i mitt datamateriale i stor grad passer med narrativer fra de tre største russiske statseide tv-kanalene.¹⁵⁵

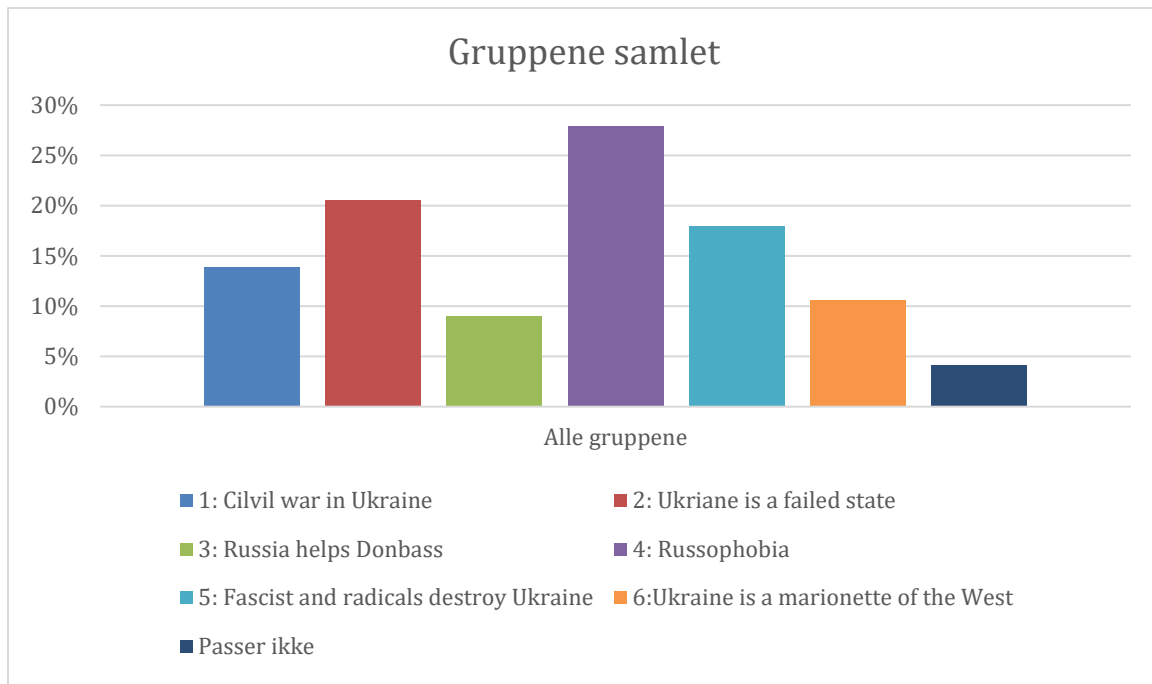


Tabell 1: Resultatene fra kategorien, «anti-Ukraina», satt inn i allerede etablerte narrativer.

Tabell 1 viser at det kun var 4 % av tekstene mine som ikke passet inn i narrativene. Målet med denne oppgaven har ikke vært å analysere gruppene hver for seg derfor har jeg slått sammen resultatene i tabell 2.

¹⁵⁴ 1: Civil war in Ukraine, 2: Ukraine is a failed state, 3: Russia helps Donbass, 4: Russophobia, 5: Fascist and radicals destroy Ukraine, 6: Ukraine is a marionette of the west.

¹⁵⁵ Utvalget i UCMC sitt prosjekt er nyhetssendinger fra Channel One, NTV og Russia-1.



Tabell 2: Sammenlagt resultater fra kategorien, «anti-Ukraina», satt inn i allerede etablerte narrativer.



156

Tabell 3: Resultatene fra UCMC sin forskning. Tabellen gir mulighet til å sammenligne UCMC sine resultater med mine.

¹⁵⁶ UCMC 2018: 15

5.3.1 Foreløpige resultater

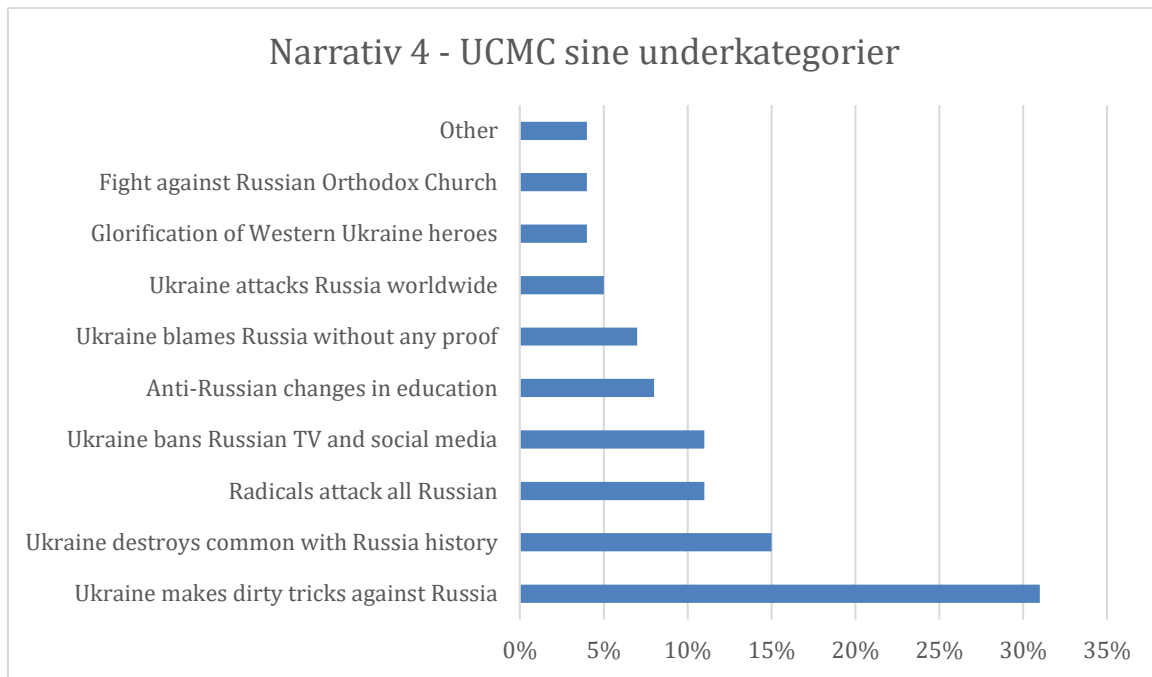
Så langt viser resultatene at mitt datamateriale i stor grad passer med allerede etablerte narrativer fra UCMC sin forskning. Ukrainian Crisis Media Center, som beskriver seg selv som en internasjonal strategisk kommunikasjons-hub, hadde et datasett på rundt 15.000 treff i russiske nyhetsprogrammer, i forhold til mitt datasett som bestod av i underkant 100 tekster. Av den grunn blir det lite troverdig å trekke noen tydelige konklusjoner her. Men resultatene viser likevel at narrative som presenteres på statseid russisk tv også kommer til uttrykk blant ulike pro-russiske grupper på Facebook. Dette kan peke i retning av at narrative presentert på russisk statseid tv har resonans blant gruppene i mitt utvalg eller at gruppene utsettes for disse narrative og gjengir (deler) dem gjennom sosiale medier.

En sammenligning av resultatene viser størst variasjon i narrativ 1, 4 og 5. Tekstene som ikke passet i noen av narrative var knyttet til hendelser utenfor Ukraina: i de baltiske landene, Nord-Korea og i Syria. De inneholdt alle en form for negativ omtale av Ukraina og landets relasjoner til andre land.

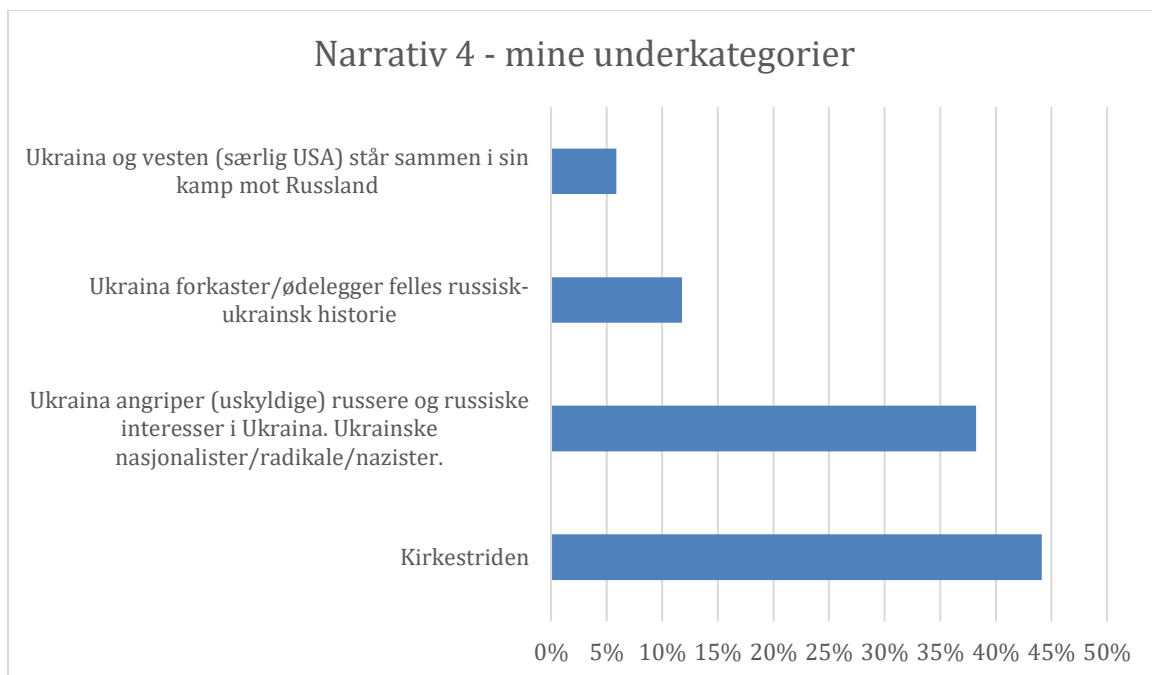
Narrativ 4, «Russophobia», fikk flest treff i mitt datamateriale. Innenfor dette narrative plasserte jeg 34 tekster, 15 fra kategorien «religion» og 19 fra kategorien «nasjonale symboler». UCMC oppsummerer det fjerde narrative slik: «“Anti-Russian position” of Ukrainians is the reason to justify aggressive behavior of Russian Federation, not otherwise – Russian aggression as a reason of their negative perception. Hence, Russian have so called right for righteous anger against betraying Russophobic Ukrainians.»¹⁵⁷

I neste tabell (tabell 4) viser jeg UCMC sine underkategorier fra narrativ 4. I tabell 5 presenterer jeg underkategoriene jeg identifiserte i mitt datamateriale. UCMC gir ingen videre forklaring på underkategoriene sine, derfor valgte jeg å identifisere egne underkategorier.

¹⁵⁷ UCMC 2018: 23



Tabell 4: Narrativ 4, Russophobia, delt inn i underkategorier av UCMC.¹⁵⁸



Tabell 5: Narrativ 4, Russophobia. Her vises mitt datamateriale fra narrativ 4 delt inn i underkategorier identifisert av meg.

¹⁵⁸ USMC 2018: 23

5.3.2 Resultater

Resultatene i diagrammet over viser at underkategoriene jeg identifiserte stemmer tilsynelatende godt sammen med UCMC sine underkategorier, selv om jeg har samlet empiri som knyttes til religiøs og nasjonal symbolikk. Jeg ble ikke overrasket over at underkategorien, «kirkestriden», ble mer enn tidoblet i mine resultater sammenlignet med UCMC sine. To av årsakene er nok at jeg avgrenset meg til religiøs og nasjonal symbolikk og at kirkestriden har vært veldig aktuelt i 2018 på grunn av avgjørelsen og dekretet fra Konstantinopel, sammenlignet med årene fra konflikten begynnelse og frem til 2018.

Resultatet fra den nest største underkategorien, «Ukraina angriper (uskyldige) ...», viser et samsvar mellom måten de sammensatte visuelle uttrykkene fremstilles på og hvordan UCMC oppsummerer sitt fjerde narrativ – den «anti-russiske» holdningen blant ukrainere rettferdiggjør vrede fra russisk side. Skylden for all urett plasseres på ukrainsk side, og de ansvarlige fremstilles som radikale, nazister eller ukrainske nasjonalister. Disse knyttes også til den ukrainske stat, enten i form av at de har fått fritt spillerom til å «terrorisere» russere og russiske interesser eller at de er en del av den utøvende, lovgivende og dømmende myndighet i Ukraina, ofte kalt «Kiev-junta». Nazisme gir videre sterke konnotasjoner til andre verdenskrig, rasebasert nasjonalisme og antisemittisme. Ønske om selvstendighet i Øst-Ukraina finner nok bedre fotfeste når de kjemper mot et Ukraina som assosieres med nazisme.

Underkategorien «Ukraina forkaster/ødelegger felles russisk-ukrainsk historie» er interessant i forhold til hvordan den pro-russiske siden av konflikten ofte bruker den felles russisk-ukrainske historien i sine argumenter. Et eksempel er i Putins tale, som jeg siterer i kapittel 2, hvor historien blir brukt for å rettferdiggjøre og legitimere annekteringen av Krim. For de selverklærte folkerepublikkene, Lugansk og Donetsk, har også russisk-ukrainsk historie blitt aktivt brukt knyttet til ideen om Novorossia. Et angrep på denne felles historien er derfor også et angrep rettet mot den pro-russiske sidens legitimering av konflikten.

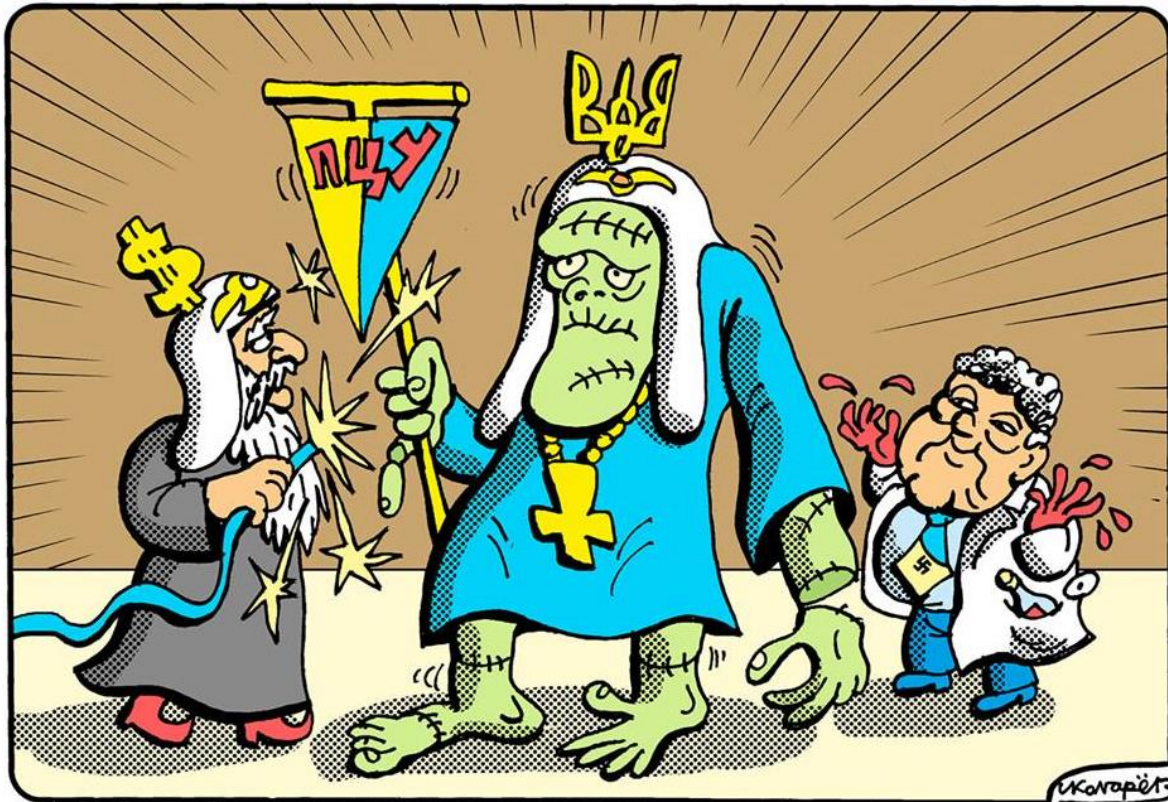
Den siste underkategorien, «Ukraina og Vesten (særlig USA) står sammen i sin kamp mot Russland», treffer godt de internasjonale konfliktlinjene og øst-vest dikotomien nevnt tidligere. Vestlig påvirkning og/eller samarbeid kan også bidra til å delegitimere den ukrainske stats selvstendighet, noe som igjen vil være i favør av Lugansk og Donetsk sitt ønske om løsrivelse.

6. Den kvalitative analysen

I den kvantitative analysen i forrige kapittel ble tekstene i hovedsak kategorisert med bakgrunn i situasjonskontekst, kulturkontekst og tilgjengelig informasjon knyttet til hver tekst, og kodet med bakgrunn i det manifeste innholdet med koder som kors, kirker, kirkeledere, statsledere, flagg, våpenskjold og lignende. Kategorisering og koding er selvsagt også relevant i den kvalitative analysen, men hovedfokuset videre er tekstens sosiale mening, som jeg har undersøkt ved å bruke sosialsemiotisk analyse.

Den kvantitative analysen var forberedelsen til den kvalitative analysen. Før oppgavens start visste jeg ikke hva jeg kom til å finne. Selvsagt hadde jeg noen antagelser eller fordommer, men disse ble fort motbevist. Eksempelvis var antagelsen min om at den største delen av tekstene var pro-russiske feil. Målet med den kvantitative analysen var å si noe om hvordan religion og nasjonal symbolikk brukes som virkemidler i sosiale medier. Statistikk fra den kvantitative analysen gir imidlertid ikke et godt nok, eller grundig nok, svar på problemstillingen alene. Her kommer den kvalitative analysen inn for å fortolke et dypere meningsinnhold i resultatene fra den kvantitative analysen. I dette kapitlet har jeg analysert fire tekster med det formål å fortolke et dypere meningsinnhold i et lite utvalg tekster fra det innsamlede datamaterialet.

6.1 Analyseobjekt 1



Analyseobjekt 1: Kirkestriden i Ukraina. Fra gruppen, «grasrota».

Denne vitsetegningen, som fremstiller en negativ vinkling av kirkestriden i Ukraina, er laget av Igorj Kolgarev og delt på siden til «grasrota». Tegningen er ikke redigert og fremstår som opprinnelig publisert på Cartoon Movement.¹⁵⁹ Tegningen viser f.v. den tidligere patriarken Filaret av UOK-KP, som «setter liv i» i den nye uavhengige Ukrainsk-ortodokse kirke. I midten fremstilles den nye uavhengige Ukrainsk-ortodokse kirke som Frankensteins monster, sydd sammen av flere deler hvor noen ramler fra hverandre.¹⁶⁰ Til høyre ser vi Ukrainas nåværende president, Petro Porosjenko, som tilsynelatende er fornøyd med skapelsen av dette monsteret. Vitsetegningen deler jeg inn i tre semiotiske ressurser, sammenfallende med personskildringene: Filaret, monsteret og Porosjenko. Teksten i sin helhet og de ulike semiotiske ressursene har et veldig stort semiotisk potensial. Med det mener jeg at teksten er svært symbolrik og mange av elementene gir rom for tolkninger med flere meningsinnhold.

¹⁵⁹ <https://www.cartoonmovement.com/cartoon/54577>

¹⁶⁰ Monsteret i midten gir konnotasjoner til klassiske filmatiseringer av Mary Shelleys Frankenstein monster. Særlig trekk som fremtredende «supraorbital foramen», en rekke arr og munnparti har store likheter.

Filaret kommer inn fra venstre i bildet med en kabel som slår gnister og ser mot monsteret i midten. Dette tolker jeg som at han, på samme måte som doktor Victor Frankenstein setter liv i Frankensteins monster, setter liv i monsteret som kan fremstå som en visuell metafor av den nye uavhengige Ukrainsk-ortodokse kirken. Filaret er ikledd tradisjonell svart drakt med hvitt hodeplagg. Korset han vanligvis har på toppen av hodeplagget er byttet ut med et gult dollartegn, som igjen kan knyttes til kategorien i den kvantitative analysen, «vestlig påvirkning», men også til Filaret sitt forhold til USA.¹⁶¹ Symbolet foran på luen kan minne om et gult fuglehode, som gir konnotasjoner til det gule ørnehodet som knyttes til Berkut.¹⁶² Berkut var opprørspolitiet i Ukraina frem til 2014, da de gikk over på russisk side, og er i dag underlagt det russiske innenriksdepartementet.¹⁶³ Fargene fra kabelen og symboler på hodeplagget gir konnotasjoner til Ukrainas nasjonale farger, gult og blått. Filaret er tegnet med røde sko, som gir konnotasjoner til en type sko som ble mye brukt før i tiden i det russiske imperiet, gjerne av overklassen.

Monsteret er plassert i senter av bildet og fremstår som hovedpersonen. Monsteret har flere arr og har tilsynelatende fått amputert og deretter påsydd flere kroppsdelene. Noen av kroppsdelene holder på å ramle av. Dette gir konnotasjoner til hvordan to ukrainsk-ortodokse kirker ble forent til den nye uavhengige Ukrainsk-ortodokse kirke og at denne sammensetningen kan være «skjør» - at denne kunstige konstruksjonen står i fare for å ramle fra hverandre. Monsteret er kledd i blå drakt, hvitt hodeplagg og gule utsmykninger. På samme måte som med Filaret er disse Ukrainas nasjonale farger. Anhenget rundt halsen viser et gult smykke eller bønnekjede med et opp-ned kors som kan tolkes på flere måter. Innen katolisismen kan det fremstå som et Peterskors, som igjen kan være et tegn på ydmykhet. På den andre siden kan det tolkes som et reversert latinsks kors som assosieres med kristenfobi. På hodeplagget ser vi det ukrainske våpenskjoldet og i hånden holder monsteret et ukrainsk banner med bokstavene «ПЦУ», som står for Православная церковь Украины – den ortodokse kirke i Ukraina.

Porosjenko står til høyre for monsteret og vifter med sine røde hender som avgir røde dråper. Dråpene kan tenkes å skulle fremstå som blod og at han dermed kan være ansvarlig eller ha

¹⁶¹ UOJ 2018

¹⁶² Berkut kan oversettes til «golden eagle»

¹⁶³ TASS 2014

medvirket til «skapelsen» av monsteret, eller ganske enkelt at han har «blod på hendene». Porosjenko har blå sko, slips, bukser og en hvit frakk som kan gi konnotasjoner til en legefrakk, som igjen passer til tanken om medvirkning til «skapelsen» av monsteret. En annen tolkning er å se hele bildet som en filmt tekst hvor Porosjenko fremstiller dr. Frankensteins medhjelper, Fritz.¹⁶⁴ Porosjenko sine gester gir inntrykk av at han følger med på monsteret. Det er vanskelig å si om han fremstår som nysgjerrig eller tilfreds, men han er i hvert fall iakttagende. På slipset ser vi et likearmet kors som i nyere tid gir konnotasjoner til det tyske nazistpartiet, Hitler-Tyskland eller nasjonalsosialisme. Dette passer godt med underkategorien fra narrativ 4 i den kvantitative analysen, hvor Ukraina og dets lederskap ofte fremstilles sammen med nazistiske mennesker, symboler eller grupperinger. I lommen på legefrakken ser vi en flaske som gir konnotasjoner til en glassflaske med brennevin. En annen interessant observasjon er at Porosjenko sine farger, rødt, hvitt og blått, sammenfaller med det russiske flagget.

Avsenderen av teksten fremstår som kritisk til opprettelsen av den nye uavhengige ukrainsk-ortodokse kirke, patriark Filaret og president Porosjenko. Dette passer godt til narrativet fra UCMC, «Ukrainian church has lost its independence», som handler om at den nye uavhengige ukrainsk-ortodokse kirke ikke er uavhengig, men nå underlagt Konstantinopel. Kirke og stat blir også koblet sammen, og Filaret og Porosjenko fremstilles som ansvarlige eller medvirkende til opprettelsen eller vekkelsen av den nye uavhengige kirken. I denne koblingen ligger det også et politisk budskap, som jeg finner igjen i flere av tekstene mine, hvor Porosjenko sin involvering i opprettelsen av den nye uavhengige kirken sees på som et politisk prosjekt. Kirkestriden har utvilsomt negative konsekvenser for ROK og Russland, Ukrainas motpart i både konflikten og kirkestriden. Porosjenko assosieres også med nazisme/fascisme i datamaterialet mitt, som også stemmer godt med resultatene fra den kvantitative analysen. Videre fremstiller avsenderen den nye uavhengige kirken som et skrøpelig prosjekt som holder på å ramle fra hverandre.

Samlet sett gir vitsetegningen muligheter for å knytte tolkninger til en rekke resultater fra den kvantitative delen av analysen. Tegningen kan tolkes som en oppsummering av den kvantitative analysen, ettersom den er såpass symbolrik og kan kobles til de fleste av

¹⁶⁴ Fritz er ikke en del av Mary Shelleys fortelling fra 1818, men er med i senere filmatiseringer av Frankensteins monster. Fritz blir senere fremstilt som den stereotypiske karakteren Igor i en rekke filmer.

kategoriene og narrativene fra den kvantitative analysen. For å kunne analysere tegningens kulturelle og sosiale kontekst, er det fruktbart å bruke Brubakers fire tilnærminger til relasjonen mellom religion og nasjonalisme. Jeg plasserer denne teksten under hans første tilnærming: Religion og nasjonalisme som analoge fenomener. Her er det viktig å merke seg at min analyse tar den kulturelle- og sosiale konteksten med i betraktning når jeg plasserer tekstene innenfor Brubakers tilnærminger. I denne teksten kan både religion og nasjonalisme forstås som en identitet, en sosial organisering og en måte å fremme politiske krav på. I denne tilnærmingen sammenfaller ofte krav fra religiøse organisasjoner og staten og i dette tilfellet ønsker begge en symbolsk og offisiell annerkjennelse, som igjen er med på å bryte bånd og skape avstand til Russland.

6.2 Analyseobjekt 2



Analyseobjekt 2: Kirkestriden i Ukraina. Fra gruppen, antifascistisk forum Ukraina.

Eksempelbilde to er tatt i desember 2018, helt i oppløpet for den nye uavhengige kirkens kamp for selvstendighet. På bildet ser vi president Petro Porosjenko og den nye kirkens leder,

Epifanius. De semiotiske ressursene i min analyse er Porosjenko, Epifanius, pressekorpsset og podiet presidenten taler ifra. Dette analyseobjektet skiller seg fra det forrige ved at det kan tolkes på to helt ulike måter, avhengig av hvem som publiserer det, altså konteksten. Med det mener jeg at teksten kan publiseres av den pro-russiske side i et forsøk på å delegitimere opprettelsen av den nye uavhengige ukrainsk-ortodokse kirke, men den kan også publiseres av den andre siden i konflikten for å feire valget av nye leder til den nye uavhengige ukrainsk-ortodokse kirke. Det semiotiske potensialet er stort, både med tanke på innhold og at teksten kan tolkes ulikt, avhengig av hvilken side i konflikten man leser det ifra. Bildet er tatt 15.12.2018 i St. Sofia-katedralen i Kiev, som har vært et religiøst stridstema i Ukraina, hvor Epifanius ble stemt frem som leder av den nye uavhengige Ukrainsk-ortodokse kirke. I verbaltekst publisert sammen med denne teksten presenteres Epifanius som Filaret sin høyre hånd, dermed «vant» også Filaret kirkevalget.

Porosjenko fremstår som ivrig og engasjert i sin tale til støtte for den nye uavhengige ukrainsk-ortodokse kirkes selvstendighet. Talen ble holdt i Sofia-katedralen, som har vært et stridstema i kirkestriden. Hans lange svarte frakk bærer likhetstegn til Epifanius sin svarte prestedrakt. I teksten er armbevegelsen hans låst i en posisjon som gjør at han virker særlig engasjert eller inspirerende, men i et filmklipp ville kanskje armbevegelserne kunne tolkes annerledes. Når teksten tolkes med utgangspunkt i den pro-russiske siden av konflikten, fremstår Porosjenko som en pådriver i kampen for den nye kirkens uavhengighet. Analyseobjektet formidler også metonymien om president Porosjenko som representant for den ukrainske stat, som dermed har en viktig rolle i kirkestriden. Hvorfor dette er problemfylt begrunnes i mitt datamateriale med at kirke og stat er adskilt i Ukraina, og at Porosjenko anklages for å bruke kirkestriden som et politisk prosjekt.

Epifanius fremstår som mer uttrykksløs og avventende i forhold til Porosjenko. Porosjenko er plassert lenger mot senter i bildet, har bedre belysning, står lengre frem på scenen, er plassert høyere og har tilsynelatende fokuset rettet mot seg. Epifanius fremstår derfor som mindre viktig på i bildet. En tolkning av denne teksten kan være «stat foran kirke», og kritikk mot denne tolkningen kan være at lysmannen naturligvis har lyset rettet mot podiet. Men eksempelbildet er tatt med Porosjenko på podiet, ikke med Epifanius. Med en antagelse om at dette er et bevisst valg, fremstilles Porosjenko mer i sentrum av begivenhetene enn Epifanius, som skal lede den nye kirken. Kirke og stat er atskilt i Ukraina, likevel fremstilles her

president Porosjenko som mer dominant enn den perifere Epifanius, som i denne teksten er tilsidesatt.

Pressekorpset kan også være vanlige mennesker som ønsker å filme talen, men jeg kaller det for pressekorpset ettersom det er mitt umiddelbare inntrykk. Om det er journalister eller vanlige mennesker er i mindre grad viktig, det fremstår uansett som et godt oppmøte av mennesker som ønsker å dokumentere denne historiske talen. Fra et pro-ukrainsk ståsted kan teksten presenteres som en vellykket seremoni, men fra pro-russisk side omtales oppmøtet som særdeles dårlig. De få menneskene som møtte opp, utenom journalistene, ble visstnok tvunget til å møte opp. På denne måten kan denne teksten både være en suksesshistorie og et vitne om laber interesse eller støtte for den nye uavhengige ukrainsk-ortodokse kirke. Pressekorpset teller rundt ti mennesker, men bilde gir likevel et inntrykk av et godt oppmøte. Hadde man zoomet ut og det fortsatt bare var disse ti menneskene til stede, ville det sett ut om et veldig dårlig oppmøte. Det finnes en rekke bilder fra St. Sofia katedralen den 15.12.2018 i både pro-russisk og vestlig media. Bildene viser et større oppmøte enn det som blir formidlet av pro-russiske medier, og et mindre oppmøte enn det som noen pro-ukrainske medier beskriver. Mitt inntrykk er at «sannheten» i dette tilfellet ligger et sted i midten. Dette passer godt med gruppens beskrivelse i kapittel 5.1, hvor jeg nevner Ola Tunander (2016) sitt eksempel på alternative sannheter.

Podiet, den siste semiotiske ressursen, er ikke i seg selv et unikt podium. Det er imidlertid merket med det ukrainske våpenskjoldet. Podiet representerer dermed staten, og ikke kirken, litt som på samme måte som jeg nevner i avsnittet om Epifanius og hans plassering på scenen. President Porosjenko blir ofte kritisert fra russisk side for å bruke kirkestriden som et politisk virkemiddel, når det egentlig er et tema som angår kirken og ikke staten. På denne måten forsterker religiøs og nasjonal symbolikk hverandre når det brukes sammen, i dette tilfellet innenfor narrativet, kirkestriden.

Samlet sett tolker jeg at dette analyseobjektet presenterer en laber interesse fra ukrainske borgere i kampen for den nye uavhengige ukrainsk-ortodokse kirken. Teksten formidler også metonymien om president Porosjenko som representant for den ukrainske stat, som dermed har en viktig rolle i kirkestriden. Teksten treffer godt narrative fra UCMC, om kirkestriden, beskrevet i kapittel 3.1. Her siteres også Putins utsagn om at kirkestriden er et politisk prosjekt, initiert av president Porosjenko for å styrke hans kandidatur i det kommende valget.

Også denne teksten plasserer jeg i Brubakers første tilnærming: Religion og nasjonalisme som analoge fenomener. Med det mener jeg at kirke og stat kjemper parallelt om selvstendighet, offisiell anerkjennelse og for å skape avstand til Russland.

6.3 Analyseobjekt 3



Analyseobjekt 3: St. Sofia kirken i Kiev/«Unification cathedral». 15.12.2018. Fra gruppen Truth about situation in Ukraine.

Bildet er fra valget av leder for den nye uavhengige ukrainsk-ortodokse kirke, tatt i St. Sofia-katedralen i Kiev 15.12.2018. Bildet er publisert i rekke medier og på president Porosjenkos egen Facebook-side.¹⁶⁵ Med i fotografiet (f.v.) er blant annet president Porosjenko, den økumeniske patriark Bartholomeus I sin representant metropolitt Emmanuel og tidligere patriark/metropolitt Filaret.¹⁶⁶ Bildet er med på å støtte opp om ideen om at Porosjenko både

¹⁶⁵ Et raskt søk på google av bildet viser over 700 linker til sider hvor bildet er publisert.

¹⁶⁶ Årsaken til at jeg bruker to titler (patriark/metropolitt) er for å fremheve Filaret sin «uavklarte» status. Han omtales som patriark, æres-patriark og metropolitt – avhengig av hvem som beskriver han. Konstantinopel anerkjenner han kun som metropolitt.

er medvirkende til og tjener politisk kapital på etableringen av den nye uavhengige Ukrainsk-ortodokse kirke. I lys av hvordan de ulike semiotiske ressursene spilles ut innenfor gitte kontekster tolker jeg bildet som et kirkepolitisk møte hvor staten har en rolle i valget av leder til den nye uavhengige Ukrainsk-ortodokse kirke.

Bildet er kun ett av mange bilder fra hendelsen som fant sted i St. Sofia-katedralen 15.12.2018. Likevel har gruppen valgt å publisere akkurat dette bildet. Med en antagelse om at dette er et bevisst valg, kan spesielt gester, mimikk, hvem som snakker og Filaret sin «telefonsamtale», være viktige for å identifisere meningsinnholdet i dette analyseobjektet.¹⁶⁷

Jeg identifiserte tre viktige semiotiske ressurser, sammenfallende med personene Ukrainas president Petro Porosjenko, Konstantinopels representant, ved den franske metropolitten Emmanuel, og slutt tidligere leder for den ukrainsk-ortodokse kirke (Kiev-patriarkatet), patriark/metropolitt Filaret.

President Porosjenko sitter, sett fra egen posisjon, til høyre for metropolitt Emmanuel. I lys av en mer universell kontekst kan dette gi konnotasjoner til å være noens «uunnværlige hjelper», men både Porosjenko og Filaret har sentrale plasser på hver sin side av metropolitt Emmanuel. Porosjenko bærer et slips med Ukrainas nasjonale farger, noe som også er med på å knytte stat og kirke sammen.

Metropolitt Emmanuel sitter i senter av bildet og snakker til forsamlingen. Metropolitten representerer den økumeniske patriarken, Bartolomeus I, som igjen er avgjørende for den nye ukrainsk-ortodokse kirkes selvstendighet. Bartolomeus har blitt kritisert fra russisk side for å bidra til å skape splittelse blant de ortodokse i Ukraina. For Ukrainas del er dette historiske øyeblikket en kulminasjon av en lang kamp for selvstendighet, hvor Filaret har hatt en sentral rolle siden tidlig på 90-tallet. Metropolitt Emmanuel, som en metonymi for den økumeniske patriarken, er derfor veldig viktig, om ikke avgjørende, for at dette møtet (valg av leder) kunne gjennomføres. Den økumeniske patriarken tilfører legitimiteten som dette prosjektet krever.

¹⁶⁷ At Filaret holder en mobiltelefon inntil øret var mitt umiddelbare inntrykk. Ved nærmere undersøkelser er det ikke en telefon han holder inntil øret. Det kan være et headset, som mange av de geistlige hadde på dette møtet, for å motta oversettelser eller for å få bedre lyd. Headsetet til flere av de andre har også en mikrofon.

Patriark/metropolitt Filaret, som umiddelbart gir inntrykk av å sitte med en telefon på øret, har en sentral plass under valget av ny leder for den nye uavhengig ukrainsk-ortodokse kirke. Ikke bare har han en sentral plassering i rommet, han har også vært en sentral forkjemper for en selvstendig ukrainsk-ortodoks kirke. Selv har han vært leder for UOK-KP, men kirken var ikke anerkjent som en autokefal øst-ortodoks kirke. Filaret, som ble ekskommunisert av den russisk-ortodokse kirke i 1997, blir i mitt datamateriale ofte forsøkt delegitimert ved hjelp av anklager om linker til KGB, en hemmelig elskerinne med tre barn og undertrykkelse av katolikker i Ukraina på 60-tallet.

Fra russisk side er både president Porosjenko, metropolitt Emmanuel og patriark/metropolitt Filaret symboler på, eller årsaker til, en løsrivelse og distansering fra Russland og den russisk-ortodokse kirke. Bildet gir også inntrykk av at stat og kirke jobber sammen for å etablere den nye uavhengige russisk-ortodokse kirke, noe det igjen stilles spørsmål til ettersom kirke og stat er adskilt ifølge Ukrainas grunnlov. Brubaker sin første tilnærming, som handler om å studere religion og nasjonalisme som analoge fenomener, mener er best egnet til denne teksten.

6.4 Analyseobjekt 4



Analyseobjekt 4: Finansielle gribber spiser opp Ukraina (alternativt, kirkestriden i Ukraina).
Fra gruppen Truth about situation in Ukraine.

Dette maleriet kan tolkes på flere måter fordi det ikke er en logisk sammenheng mellom selve maleriet, teksten knyttet til publiseringen på Facebook, og konteksten hvor bildet opprinnelig ble publisert (på communitarian.ru). Isolert sett fremstiller maleriet Ukraina i forfall, dystre framtidsutsikter og andre aktører som kommer inn for å plukke opp restene, eller «ta en bit av kaka». Maleriet er merket med communitarian.ru hvor bildet er publisert to ganger, og knyttes til artikler om Ukrainas angivelig store utenlandsgjeld. En gjeld som «sannsynligvis» vil føre landet mot konkurs.

Tekst knyttet til maleriet på gruppens Facebook-side handler om hvordan Ukraina, kalt «failed state Ukraine», selv er ansvarlig for alt det negative kirkestriden i Ukraina kan komme til å forårsake. I denne konteksten kan maleriet kobles til «vestlig påvirkning» -, «ukrainske nasjonalister/radiale/nazister» - og «anti-Ukraina» kategoriene fra den kvantitative analysen. Ukraina omtales på gruppens Facebook side som et amerikansk proxy-regime ledet av en fascistisk junta. Stikkord fra teksten på gruppens Facebook-side, som kiev-junta, fascist-junta, fascist coup, finner jeg igjen i mange av de andre tekstene fra datamaterialet mitt. I denne konteksten er maleriet med på å delegitimere den Ukrainske stat og den nye uavhengige Ukrainisk-ortodokse kirke som i «virkeligheten» er ledet av USA.

Dette dystre maleriet har et stort semiotisk potensial. Jeg identifiserer tre semiotiske ressurser: gribbene, flagget og landskapet.

En gribb denoterer en rovfugl som lever av åtsel. Den gir konnotasjoner til en art som lever av andres ulykke eller uhell. Etter det jeg har klart å avdekke stammer dette maleriet fra en zoologisk referansebok, av Brehms Tierleben, fra 1882.¹⁶⁸ Gribbene avbildet i maleriet skal være en gruppe sør-europeiske gribber, herunder munkegribb, åtselgribb og gåsegribb. Gribbene som står rundt og over det ukrainske flagget kan sees på som en visuell metafor, knyttet til kategorien «vestlig påvirkning», av Ukraina som en marionett for Vesten, særlig USA. Gribbene som lever av restene fra andre rovdryrs bytter gir rom for å tolke Ukrainas «fall» som forårsaket av andre. Hvis gribbene representerer Vesten/USA, hvem står da som ansvarlige for Ukrainas fall? Kontekst fra gruppens Facebook-side legger opp til en tolkning hvor Ukraina selv er ansvarlig. Årsaker kan være den vestvendte politikken, de liberale verdiene, den store statsgjelden og distanseringen fra Russland.

¹⁶⁸ Etsy 2019

Flagget er i dårlig forfatning, det er revet opp langs de synlige kantene. Med flagget som en metonymi for Ukraina tolker jeg det som at Ukraina er i forfall (eventuelt har falt), noe som også passer godt med gruppens beskrivelse av Ukraina som «failed state Ukraine». At flagget ligger på bakken og i tillegg er i dårlig forfatning, kan tolkes som brudd på sedvane, og i noen land brudd på nasjonal lov, og en respektløs behandling av flagget som nasjonalt symbol. I maleriet er flagget redigert inn over det som originalt fremstiller et dødt dyr. Gribbene er åtseldyr og spiser åtsler, og nå som det ukrainske flagget har byttet plass med åtselet tolker jeg det dithen at gribbene (Vesten/USA) på et vis «fortærer et dødt Ukraina». Ukraina, representert ved det rufsete flagget, kan tolkes som å være livløst, dødt, oppspist, - slik åtselet, som opprinnelig er i maleriet, kunne blitt fortolket.

Landskapet i maleriet er tegnet med dystre farger, og fremstiller et tørt landskap under grå himmel. Landskapet gir ingen referanser til tid, annet enn gribbene, som sannsynligvis har eksistert i lang tid, og det ukrainske flagget som stammer fra 1848.¹⁶⁹ Dette tidløse perspektivet kan tolkes som et framtidsscenario hvor Ukraina ikke lenger eksisterer, restene av det som en gang var, blir tatt av Vesten/USA. Det kan også tolkes som en spådom; hvis Ukraina fortsetter å være vestvendte vil dette bli resultatet. De siste tolkningene står på tynn grunn, derfor vil de ikke bli vektlagt i konklusjonen. En nyansering i landskapstolkningen kan være å se på himmelen, den lille delen i det nordøstre hjørnet med klar himmel, og stille spørsmål om det hvite blir fortært av det grå, eller motsatt, for å si noe om hvordan utviklingen vil bli.

Oppsummert vil jeg si at maleriet i hovedsak er knyttet til narrativet, «påvirkning av/fra Vesten» og «Ukraine is a failed state». Maleriet skiller seg stort sett fra den generelle massen i datamaterialet mitt ved at maleriet legger opp til en prospektiv tolkning. Maleriet kan leses som en spådom eller en advarsel om hva fremtiden kan bringe. Det er også et emosjonelt aspekt, kanskje spesielt når maleriet tolkes i prospektiv, som jeg tolker mot emosjoner som frykt, håpløshet, å bli hånet, sinne og å bli behandlet med respektløshet. Jeg identifiserer ingen positive emosjoner i min tolkning av dette maleriet. Maleriet delegitimerer den ukrainske stat i en prospektiv tolkning hvor fremtidsutsiktene er særdeles dårlige - «failed state Ukraine». Gjennom kontekst og min tolkning av dette analyseobjektet har jeg ikke et

¹⁶⁹ Smith 2013

stort nok grunnlag til å trekke inn Brubakers teori om relasjonen mellom religion og nasjonalisme.

7. Diskusjon

Diskusjonen har jeg valgt å dele opp for å gi en ryddigere presentasjon av stoffet, slik at leseren lettere skal kunne følge «gangen» i kapittelet. Først presenterer og drøfter jeg de ulike rammene jeg har identifisert, deretter oppsummerer jeg funnene i lys av Brubakers teori om religion og nasjonalisme og til slutt i lys av Hjarvard og Lundby sine teorier om religion og media.

7.1 Rammer

«The injustice frame»

«Injustice frame», eller urettferdighet/urett ramme på norsk, handlet direkte om «motstanderen» og indirekte om offerrollen. Fremstillingen av «motstanderen» ble stort sett presentert som en oss/dem-dikotomi, et tydelig og ofte forenklet skille. Ofrene ble definert som den pro-russiske siden, både enkeltindivider i Russland og Ukraina, grupper, institusjoner og den russiske føderasjon. For Russland som ofte fremstiller seg en stormakt eller en unik sivilisasjon er det kontrastfylt å bli fremstilt som offer. Offerrollen finnes kanskje ikke i offisiell retorikk fra den russiske føderasjonen? Tekstene som falt inn under denne rammen var i stor grad eksplisitt eller implisitt knyttet til holdninger eller verdier.

Kategorien «anti-ukrainsk» var det tydeligste resultatet fra den kvantitative analysen, det var gjennom dette resultatet jeg identifiserte «injustice frame». «Anti-ukrainsk» var en kategori som viste et stort fokus på «motstanderen», som i mitt datamateriale var den «pro-ukrainske» siden. Denne kunne være Vesten, «kiev-juntaen», ukrainske etno-nasjonalister, Konstantinopel eller den nye uavhengige ukrainsk-ortodokse kirke. I lys av framingteori tolker jeg umiddelbart dette som et eksplisitt uttrykk av den første karakteristikken i konstruksjonen av rammer, «diagnostic framing». Denne karakteristikken identifiserer problem(et/ene) og plasserer skyld. Generelt sett ble «Ukraina» presentert som problemet.

Under her ligger det en rekke personer (statsledere og kirkeledere), grupper (ukrainske nasjonalister/radikale/fascister/nazister) og mellomstatlige- og overnasjonale relasjoner (påvirkning av/fra Vesten, EU, NATO, USA, osv.) som har fått fordelt skyld og ansvar.

Til en viss grad kom også karakteristikken «prognostic framing» implisitt til uttrykk gjennom en tolkning av avsenderen og innholdet i tekstene, sammen med situasjon- og kulturkontekst. Sammen med det normative budskapet i tekstene fantes det ofte et tydelig skille mellom rett og galt, hvor avsender representerer det som er riktig eller rett i form av de rette holdningene, verdiene og den riktige verdensanskuelsen. Noen av tekstene var normative, noen var hånlige og noen fremstod som de kun hadde som formål å skape et moralsk sjokk. Når det kommer til den neste karakteristikken, løsningen, fulgte den til en viss grad implisitt med budskapet uten at den trengte en nærmere forklaring. Uansett om dette er intendert eller ikke tror jeg at det vil bidra til at denne rammen («injustice frame») vil korrespondere med en eventuell «prognostic frame». Hvis løsningen og motivasjon til handling eksplisitt hadde blitt presentert i en og samme tekst hadde det kanskje gitt konnotasjoner til sovjetisk propaganda fra den kalde krigen. Hvor stor gjennomslagskraft eller evne til motivasjon dette ville hatt i dag stiller jeg meg tvilende til.

Kan «injustice frame» falle inn under en større «master frame»? I tekstene ligger det et tydelig skille mellom rett og galt. Det som blir presentert er uretten som blir utført av den «pro-ukrainske» siden. Den «pro-russiske» siden lider under denne uretten, og Ukraina (og Vesten) presenteres som aggressor. I tolkning av tekstene i denne kategorien ble innholdet i flere av bildene presentert på mikronivå, enkeltindivider som sørget, protesterte eller kjempet, som ga et inntrykk av at uretten opplevdes på lavest nivå. Den ene gruppen i utvalget mitt som jeg har kalt «grasrota», er jo nettopp det – grasrota. Samtidig blir den samme uretten presentert i taler av president Putin, uttalelser av patriark Kirill og på de tre mest populære statlig eide russiske tv-kanalene. Det er altså en høy kredibilitet blant avsenderne og uretten oppleves tilsynelatende på alle nivåer, som igjen gir et inntrykk av god resonans mellom enkeltindivider og avsender. Den empiriske kredibiliteten er ifølge Benford & Snow (2000; 1988) også viktig, men i lys av denne oppgaven er jeg til dels uenig. I dag kjenner de fleste igjen begreper som «postfaktuell politikk» eller «det postfaktuelle samfunn». Ordet «post-truth» ble kåret til årets ord av Oxford Dictionaries (OD) i 2016. Med bakgrunn i Oxford Corpus sitt datasett på 150 millioner ord sier OD at bruken av ordet økte med 2000% fra 2015

til 2016.¹⁷⁰ Fra artiklene til Benford og Snow ble publisert og frem til i dag mener jeg at det har skjedd en endring i hvordan en samfunnsdebatt i større grad er frakoblet sannhet/fakta. Eksempelet fra Ola Tunander (2016) viser hver sin side av konflikten som presenterer to helt ulike «sannheter». Hva som er «sant» er kanskje ikke like viktig i dag, argumentene appellerer kanskje mer til følelser enn fornuft? Også i lys av framingsteori, hvor kun utvalgte elementer presenteres for mottakerne mener jeg at empirisk kredibilitet ikke er like viktig eller avgjørende i dag og særlig i denne oppgaven som plasserer seg midt i en informasjonsskrig. I hvor stor grad målgruppen kjenner seg igjen i det som presenteres kan jeg ikke si så mye om ettersom jeg ikke har hatt som mål å si noe om mottakersiden annet enn hvordan den tiltenkte mottakeren kan tolkes gjennom tekstene.

Med bakgrunn i hvor mange ulike narrativer jeg identifiserte innenfor datamaterialet fra kategorien «anti-ukrainsk», mener jeg at det vil være passende at materialet kan plasseres innen en «master frame», som jeg kaller «injustice frame». Konstruksjonen av rammer er en prosess og gruppene fremstår som aktive, ettersom de er raske til å fortløpende ramme inn isolerte hendelser slik at de passer inn under «injustice frame».

«Identitetsrammen»

«Identitetsrammen» identifiserte jeg særlig gjennom resultatene fra kategorien «falt i strid» fra den kvantitative analysen. Innen denne kategorien var det et stort fokus på det siste overgangsritualet; her ble kistene og gravstøttene til de falne ofte prydet med medaljer og flagg, som resulterer i effekten at religiøse og nasjonale symboler forsterker hverandre. Den beste måten å forklare relasjonen mellom religiøs og nasjonal symbolikk i denne kategorien er ved å anvende Brubakers første tilnærming til å forstå relasjonen mellom religion og nasjonalisme religion og nasjonalisme som analoge fenomener. Særlig identitet innenfor de selverklærte folkerepublikkenes sosiale struktur blir forsterket når disse religiøse og nasjonale symbolene brukes sammen. De falne tilhørte det kristne fellesskapet, deres liv og gjerninger blir manifestert ved medaljer og hederstegn, og de tilhørte et verdslig fellesskap (innenfor de selverklærte republikkene, Novorossia eller et forestilt russisk imperie). Identitet, både knyttet til nasjonalisme og religion, handler ofte om å oppfatte likhet og annerledeshet og om å plassere seg selv i relasjon til andre. Oppfattelsen av annerledeshet blir veldig tydelig ved å

¹⁷⁰ BBC 2016

bruke nasjonal symbolikk knyttet til Russland, de selverklærte folkerepublikkene og Novorossia.

På den ene siden er det lett å knytte denne kategorien til «injustice frame» som jeg beskriver på forrige side. På en annen side opplever jeg gjennom min tolkning at denne kategorien i større grad handler om identitet. Det skapes tydelige skiller mellom oss og dem. Mange ofre ble fremstilt som tapre helter som var en del av et fellesskap og avstanden til de andre fremstilles som en enorm kløft som bare blir større ettersom antallet «falt i strid» hele tiden er økende. I lys av framingteori fremstilles den «pro-ukrainske» siden eksplisitt som aggressor og blir ilagt skyld og ansvar. «Prognostic- and motivational framing» har jeg vanskelig for å identifisere i disse tekstene, hverken eksplisitt eller implisitt. Men da jeg forsøkte å tolke innholdet som en emosjonell dimensjon fant jeg at innholdet frembringer følelser som hat, sinne, hevn og sorg. Kanskje «prognostic- and motivational framing» finnes i den emosjonelle dimensjonen? Kan særlig dramatiske bilder skape et moralsk sjokk, som igjen kan mobilisere til handling? Ifølge Jasper (1997) kan angrep på våre moralske prinsipper lede til handling.¹⁷¹

Det handler altså i stor grad om identitet. Spørsmålet videre blir da hvilken identitet som presenteres i tekstene; er det snakk om en identitet innen rammen av de selverklærte folkerepublikkene? Hvis man forholder seg til det manifeste innholdet i bildene er den nasjonale symbolikken knyttet til de selverklærte folkerepublikkene, en nasjonal symbolikk som i flere tilfeller bærer likhet til det russiske flagg og riksvåpen. Når jeg løfter identitet opp på et overnasjonalt nivå, presenteres et tydelig skille mellom oss og dem, hvor Ukraina er fienden og Russland er alliert. Uansett nivå, hva er det som er felles for de som tilskriver seg denne identiteten? Det er et religiøst fellesskap knyttet til den ukrainsk-ortodokse kirke – Moskva-patriarkatet, et verdslig fellesskap bestående av flere ulike etniske grupper, et russiskspråklig fellesskap og et historisk fellesskap hvor provinsen Novorossia i det russiske imperiet løftes frem. Jeg mener ikke at jeg har identifisert en ny ramme, men heller at en del av datamaterialet mitt kan plasseres innenfor en allerede eksisterende «master frame», nemlig en identitetsramme.

¹⁷¹ Jasper 1997: 151

«Anti-tomos rammen»¹⁷²

Denne rammen knyttes i stor grad til kirkestriden i Ukraina. Jeg mener at kirkestriden i mindre grad rammes inn som en religiøs konflikt, men mer som et politisk prosjekt med store potensielle konsekvenser. Betydningen av kirkestriden bidro ikke bare til å skape et større skille blant troende i Ukraina, men også mellom Russland og Ukraina, og mellom Moskva-patriarkatet og Konstantinopel. I skrivende stund er det fortsatt flere autokefale og autonome kirker som ikke har uttalt seg om kirkestriden, eller om de kommer til å anerkjenne dekretet fra Konstantinopel eller støtte Moskva-patriarkatet.¹⁷³ De potensielle konsekvensene presenteres som store, både gjennom indre stridigheter og mellom menigheter med forskjellig tilhørighet i Ukraina, men også mellom Russland og Ukraina.

I kategorien «kirkestrid» som knyttes til 40% av det kvantitative datamateriale for denne oppgaven, fant jeg særlig sterk sammenheng mellom kategorien «kirkestrid» og koden «kirkeledere». Dette tolket jeg som at kirkeledere har en viktig rolle knyttet til kirkestriden. Dette er også interessant ettersom kirkestriden stort sett ble presentert som et politisk prosjekt. Hvorfor henges kirkelederne da ut som de skyldige? Kirkestriden i Ukraina ble fremstilt fra pro-russisk side som utelukkende negativ, derfor fremstod kirkelederne som ansvarlige og skyldige. Problemene som ble presentert var at kirkestriden uunngåelig ville lede til stridigheter; opprettelsen av den nye uavhengige ukrainsk-ortodokse kirke gav ukrainske nasjonalister et større handlingsrom og frihet (overta kirker med makt, hærverk av UOK-MP eide kirker, o.l.) og den nye kirken er underlagt Konstantinopel og er derfor ikke uavhengig – noe som støtter narrativet om at dette kun er et politisk prosjekt fra president Porosjenko for å bedre sjansene til gjenvalg. Dette samsvarer i stor grad med narrativene som Ukrainian Crisis Media Center har identifisert i nyhetssendinger på de tre største statlig eide tv-kanalene, nevnt i kapittel 3.1. Hvorfor opprettelsen av den nye uavhengige ukrainsk-ortodokse kirke er problematisk begrunnes altså på samme måte blant gruppene i mitt utvalg, som på russisk tv.

I min tolkning fant jeg i hovedsak karakteristikken «diagnostic framing». Tidsavgrensningen i oppgaven min, som er kalenderåret 2018, gjør samtidig at alle de fremtidige konsekvensene

¹⁷² Tomos, eller dekretet, som ble overlevert fra Bartholomeus I til den nye uavhengige ukrainsk-ortodokse kirken blir sett som «vendepunktet» eller den endelige bekreftelsen på den lange kampen om en anerkjent ukrainsk-ortodoks kirke som ikke ligger under Moskva-patriarkatet. Det er altså betydningen av et tomos som gjør at rammen blir hetende anti-tomos.

¹⁷³ Autonome kirker har en stor grad av selvstyre, men er underlagt et patriarkat.

sannsynligvis ikke er kommet til syne enda. Mot slutten av 2018 og tidlig i 2019 var kirkestriden også et omtalt tema i internasjonal presse.¹⁷⁴ Selv tenker jeg at denne rammen vil gradvis falle i frekvens ettersom Ukraina har mottatt tomos fra Konstantinopel. Det er ikke lenger noe den «pro-russiske» siden kan forsøke å forhindre. Videre vil jeg tro at fokuset vil være rettet mot å delegitimere den nye uavhengige ukrainsk-ortodokse kirke, og fortsette å plassere skyld for kommende hendelser knyttet til kirkestriden. Av alle rammene var «anti-tomos» rammen den som var mest «dagsaktuell», selv om ønske om en selvstendig kirke ikke var noe nytt. Gjennom 2018 kunne kirkestriden i Ukraina tatt flere vendinger. Hvis ikke Ukraina hadde fått et tomos fra Konstantinopel, tror jeg denne rammen kunne gjort det vanskelig å «normalisere» relasjonene igjen. Mange stats- og kirkeledere i Ukraina har blitt utsatt for kritikk og beskyldninger som kanskje ville gjort at kirkestriden likevel ville fortsatt, men da trolig mer på UOK-MP sine premisser.

Relasjonen mellom religion og nasjonalisme er spesielt interessant i denne kategorien ettersom innholdet knyttes til kirkestriden, som igjen blir omtalt som et politisk prosjekt som kan bidra til større ukrainsk selvstendighet eller uavhengighet fra Russland. Brubakers første tilnærming til å forstå relasjonen mellom religion og nasjonalisme, religion og nasjonalisme som analoge fenomener, mener jeg kan være en passende tilnærming til å forstå kirkestriden, særlig som et politisk prosjekt. Hvis man ser på etableringen av den nye uavhengige ukrainsk-ortodokse kirke som en religion- og nasjonalpolitisk seier, kan man både se kirken og staten som seierherrer. Kirken har fått sin etterlengtede uavhengighet og den ukrainske stat har kommet et skritt lenger i nasjonsbyggingsprosjektet og skapt en større uavhengighet, fra Russland. Kirke og stat jobbet sammen for å fremme et slags felles politisk krav om selvstendighet og/eller anerkjennelse.

«Anti-vestlig rammen»

Rammen «vestlig påvirkning» handlet om Ukraina som en marionett for Vesten, og særlig USA. Skylden ble plassert både hos Ukraina (representert ved statsledere) og hos Vesten (NATOs ekspansjon, EUs økonomiske marked, USAs proxy-krig med Russland, osv.). Bortsett fra hos «antifascistisk forum Ukraina», indentifiserte jeg i denne rammen kun den første karakteristikken, «diagnostic framing». Gruppen «antifascistisk forum Ukraina»

¹⁷⁴ Eksempel: <https://www.theguardian.com/world/2019/jan/05/ukraine-new-orthodox-church-gains-independence-from-moscow>

presenterte også en implisitt løsning på problemet, kjent som «prognostic framing». Løsningen ble ikke spesifisert i detalj, men løsningen handlet om Russland og verdier.

Den «anti-vestlige» rammen tolket jeg som en verdiramme hvor vestlige verdier tilsvarer dårlige verdier. En annen måte å se det på var Vestens *mangel* på de «korrekte» verdier. Stikkord som ble knyttet til denne verdirammen var eksempelvis korrupsjon, menneskerettighetsbrudd, homofili og løgn. Jeg fant også to måter å knytte Ukraina til dette moralske og økonomiske forfallet. Den første var vestlig påvirkning, hvor Ukraina ble fremstilt som en tankeløs entitet som ukritisk fulgte Vestens «befalinger». Den andre måten presenterte Ukraina som vestvendt, her var det et bevisst valg å vende seg mot Vesten. Uansett ble Ukraina presentert som en svak og korrumpert nasjon som vil gå en dyster fremtid i møte.

Denne rammen treffer ikke bare Ukraina, men også Vesten og særlig USA. I min tolkning er innholdet i rammen med på å delegitimere Ukraina og Vesten ved å stille «vestlige verdier» opp mot «pro-russiske» verdier. Ukraina presenteres både som skyldig og som uvitende. Den empiriske kredibiliteten knyttet til denne rammen er interessant, men også vanskelig å si noe om. Min mening er at det meste som publiseres har en rot i virkeligheten, men at fortellingene som blir presentert både blir innrammet og amplifisert gjennom bred mediedekning, inkludert sosiale medier, og mengden publiseringer. Til slutt er en nyhet publisert på en rekke ulike medieplattformer med ulike agendaer og spørsmålet om «sannhet» er tilsynelatende ikke like relevant. Igjen er Ola Tunander (2016) sin artikkel om MH17 et godt eksempel. Det finnes i dag flere organisasjoner som har er opptatt av det «postfaktuelle samfunn». I 2014 publiserte Bellingcat sin første åpne kilde-etterforskning om nedskytingen av MH17 i Øst-Ukraina.¹⁷⁵ Om det er en direkte respons på det «postfaktuelle samfunnet» kan ikke jeg svare på, men Bellingcat sitt bidrag til faktasjekking og etterforskning hjelper i hvert fall med å sette søkelyset på akkurat denne problematikken. I Norge har Faktisk.no bidratt til faktasjekking av samfunnsdebatten siden 2017.¹⁷⁶

¹⁷⁵ <https://www.bellingcat.com/about/>

¹⁷⁶ <https://www.faktisk.no/om-oss>

Jeg mener det også at denne rammen kan kategoriseres som en «master frame». Rent strukturelt kunne den vært anvendt av en rekke andre bevegelser, uten tilknytning til Russland eller konflikten i Ukraina.

«Russofobirammen»

Denne rammen valgte jeg å kalle en verdiramme ettersom den i stor grad handler om diskriminering og urettferdighet. Russofobi, som er det motsatte av russofili, er en «negativ holdning eller frykt for Russland, russere eller russisk kultur.»¹⁷⁷ Ukrainian Crisis Media Center (UCMC) beskriver dette narrativet (Russophobia) som en anti-russisk holdning blant ukrainere som igjen berettiger en aggressiv oppførsel fra Russland. Russisk aggresjon er altså rettferdiggjort på grunn av holdningen blant russofobiske ukrainere. Innenfor den tidligere omtalte kategorien «anti-ukrainsk» faller hele 28% av datamaterialet inn under underkategorien «russofobi», som gjør at dette var det tydeligste funnet (tabell 2) i kapittel 5.3, hvor jeg sammenligner mitt datamateriale mot allerede etablerte narrativer fra UCMC.

Denne rammen knytter seg også til andre narrativer, kategorier og rammer. I min analyse (kap. 5.3.1) fant jeg i størst grad innhold som presenterte Ukraina/ukrainere som angriper (uskyldige) Russland/russere. Dette kunne være angrep på felles historie, russiske institusjoner og bedrifter i Ukraina og sivile russere i Ukraina. Kirkestriden ble spesielt trukket frem som et angrep på Russland og Ukraina sin felles kultur og historie. Særlig interessant var kanskje anklager om angrep på sivile russere i Ukraina, parallelt som Russland blir anklaget for å bidra med soldater i konflikten i Øst-Ukraina.¹⁷⁸ I mitt datamateriale fant jeg ingen svar på disse anklagene, noe jeg kanskje hadde forventet i forkant av oppgaven. Jeg fant kun fokus på sivile russere som ble angrepet i Ukraina. Kan dette tolkes som et forsøk på å skifte fokus, eller en indirekte måte å kontre anklagene om russiske soldater i Ukraina? Jeg har ikke noe godt svar på dette annet enn at det å presentere angrep på sivile russere støtter opp om anklager om menneskerettighetsbrudd utført av ukrainske soldater. Selv om dette ikke er empirisk kredibilitet kan det gi et inntrykk av en viss kredibilitet når rammer og narrativer henger sammen og støtter opp om hverandre. En anklage eller påstand kan bidra til å støtte allerede etablerte narrativer.

¹⁷⁷ Wikipedia 2019

¹⁷⁸ Eksempel: <http://euromaidanpress.com/2018/05/22/what-we-know-about-russian-troops-in-eastern-ukraine/>

Oppsummert vil jeg si at rammene minner mye om flere av narrative jeg omtaler gjennom hele oppgaven. Nesten samtlige av rammene jeg identifiserte var innholdsmessig store og falt inn under Snow & Benford (1988) sin karakteristikkk av, «diagnostic framing». Flere av rammene sammenfaller også med «master frame» som rent strukturelt kunne vært brukt av andre grupper eller bevegelser, også fra andre steder eller kulturer. Til og med «russofobi» kunne vært tilpasset til andre grupper, for eksempel «polonofobi» eller «ukrainofobi». Selv om noen av tekstene jeg analyserte implisitt kan tolkes som «prognostic framing», plasserte jeg alle i inn under den første karakteristikken. De tre karakteristikkene, «diagnostic-, prognostic- and motivational framing» tror jeg er ment mer som analytiske idealtyper uten vanntette skott. Derfor tror jeg heller ikke det er uvanlig at flere tekster også implisitt gir uttrykk for løsningen på problemet og motivasjon til handling, uten at de er rendyrket til dette formål.

7.3 Religion og nasjonalisme

Her presenterer jeg min tolkning av hvordan relasjonen mellom religion og nasjonalisme kommer til uttrykk i mitt datamateriale. Den nasjonalismen som kommer til uttrykk i mitt datamateriale var i hovedsak den pro-russiske fremstillingen av ukrainsk nasjonalisme.

Med henblikk til Brubaker sin teori om religion og nasjonalisme, fant jeg i hovedsak hans første tilnærming som best egnet til å forklare relasjonen mellom religion og nasjonalisme som kommer til uttrykk i mitt datamateriale; religion og nasjonalisme som analoge fenomener. Samtidig kan analyseobjekt 1 til 3 i den kvalitative analysen til en viss grad peke mot Brubakers tredje tilnærming; religion som overlappende eller sammenflettet med nasjonalisme. Disse analyseobjektene inneholdt både stat- og kirkeledere, noe som gjør at både stat og kirke fremstår som samlet i sin innsats mot uavhengighet og avstand fra Russland. Det går an å se for seg kirken som en del av det ukrainske nasjonsbyggingsprosjektet etter 1991. En symbiose mellom kirke og stat. Dermed blir religion *en del av* forklaringen til fenomenet nasjonalisme. Kanskje denne tilnærmingen i beste fall kunne forklart en del av en større helhet, som kirkestriden. Fortsatt tror jeg den første tilnærmingen passer best. Religion og nasjonalisme som analoge fenomener hvor både kirke og stat jobber parallelt mot en form for selvstendighet eller uavhengighet fra Russland.

Brubakers andre tilnærming, religion som en årsak eller forklaring til nasjonalisme kunne kanskje vært anvendt hvis man isolert sett ønsket å forklare nasjonalismens emosjonelle kraft eller verdigrunnlag. Også her vil trolig denne tilnærmingen i beste fall kunne forklare en del av en større helhet. Hva kan oppnås med å bruke religion som legitimering/understreking av nasjonalistiske eller politiske mål? Kanskje man oppnår en form for legitimering, en slags emosjonell eller moralsk grunnmur? Likevel tror jeg den første tilnærmingen passer best.

Den tredje tilnærmingen handler om religion som overlappende eller sammenflettet med nasjonalisme – altså en *del av* i motsetning til en *forklaring av* fenomenet. Heller ikke her finner jeg gode argumenter for at dette er den ideelle tilnærmingen til å forklare relasjonen mellom religion og nasjonalisme. Tilnærmingen hadde trolig passet bedre til å forklare russisk nasjonalisme hvor religion bidrar med myter, metaforer og symboler som er sentrale i hvordan nasjonen representeres. Religion kan da bidra til å svare på spørsmål som, «hva er karakteristisk for oss som et folk når det gjelder vår historie, karakter eller identitet?

Brubakers fjerde tilnærming, religiøs nasjonalisme som en distinkt type nasjonalisme, hadde nok på samme måte som forrige avsnitt vært en interessant tilnærming til å studere relasjonen mellom religion og (russisk) nasjonalisme. Slik som Kozelsky (2014) har gjort langs konfliktlinjen, Russland-Ukraina. Hun fant at religion var en betydelig faktor i konflikten mellom Russland og Ukraina og at religiøs nasjonalisme gjennomsyrrer konflikten.

Hvordan blir ukrainsk nasjonalisme presentert i mitt datamateriale?

Med bakgrunn i Kuzio (2016) og Kulyk (2018) har selve begrepet «fascist» blitt misbrukt og vil i mange tilfelle også bety «nasjonalist». Begrepsbruken i datamaterialet mitt støtter dette. Begrepene nasjonalist, fascist, nazist og radikal brukes ofte om hverandre og jeg fant ofte en sammenheng til grupper eller enkeltindivider som støtter det ukrainske nasjonsbyggingsprosjektet. Må man nødvendigvis være en nasjonalist for å støtte det ukrainske nasjonsbyggingsprosjektet? Nei, trolig finnes det mennesker som også motiveres av andre årsaker som avstand til Russland eller nærhet til Europa. På tross av den enkeltes motivasjon fremstilles hele den pro-ukrainske siden som nasjonalister, med negative undertoner.

Et annen interessant funn var UPA-flagget. Flagget fra den militære delen av OUN, kalt UPA, fant jeg flere steder i mitt datamateriale. Med det røde og svarte UPA-flagget, hvor tilhengerne beskrives som nasjonalister, radikale, fascister eller nazister, fremstilles ukrainere

som nasjonalister med fascistiske aner. Fremstillingen av nasjonalisme var i disse tilfellene svært negativt og ble ofte knyttet til en svært russofobisk holdning. I gruppen, «antifascistisk forum Ukraina», inneholdt 15% av tekstene jeg samlet inn etter kriteriet nasjonal symbolikk, UPA-flagget. I «truth about situation in Ukraine» var det 1% og i «grasrota» var det 2%. I presentasjonene av UPA-flagget ble ofte narrativet om «bekjempelse av fascisme» trukket frem. Mennesker som fremstilles med UPA-flagget ble omtalt som radikale etno-nasjonalister og tilhengere av fascisme/nazisme. Historier om Stepan Bandera ble også trukket frem for å gi et dårlig inntrykk av dagens ukrainske nasjonalister. Når dagens ukrainske nasjonalister knyttes til UPA og den ukrainske stat «hedrer» det som fremstilles som en «fascistisk arv» er dette med på å delegitimere det ukrainske nasjonsbyggingsprosjektet.

7.4 Religion og media

Hjarvard (2012) sin typologi med tre former for «mediatized religion» ønsket jeg å ta med inn i denne oppgaven som et ledd i å forstå hvordan religion blir kommunisert i ulike arenaer i media. Typologien var unaturlig å trekke inn som et analytisk verktøy i selve analysen, men lettere å anvende i etterkant for å forklare eller bidra til en bedre forståelse av gruppene, analysen og funnene.

Den første kategorien «religious media», referer i hovedsak til religiøse organisasjoner eller aktører og passet derfor ikke med gruppene i mitt utvalg. Selv om jeg gjennom hele oppgaven har anvendt kilder som passet til denne kategorien. Jeg har forsøkt å balansere kildene ved å referere til religiøse organisasjoner på begge sider av konflikten.

Den andre kategorien, «journalism on religion», refererer til nyhetsdekningen av religion gjennom sekulær journalistikk/sekulære nyhetsbyråer. En kategori som ikke bare har økt i omfang, men også har bidratt til å øke fokuset på nyhetssaker om religion. En av årsakene kan være at nyheter knyttet til religion oftere knyttes sammen med sosiale og politiske stridstemaer. Gjennom arbeidet med denne oppgaven kjente jeg igjen denne beskrivelsen i konteksten knyttet til datamaterialet. Særlig i gruppene «antifascistisk forum Ukraina», og «truth about situation in Ukraine» som har tette relasjoner til nettsteder som publiserer artikler knyttet til religion. Koblingen jeg har sett til denne kategorien har vært gjennom kontekst, som for eksempel linker knyttet til publikasjoner, men ikke direkte til datamaterialet mitt.

I denne oppgaven har Hjarvard sin siste kategori, «banal religion», i størst grad passet til å beskrive hvordan religion har blitt kommunisert. Kategorien handler om at religion også kan være representert og reproduisert implisitt og ikke-intendert gjennom «other media and genres». Tekster knyttet til denne kategorien har ikke nødvendigvis hatt som formål «to preach a particular religious gospel», men de gir likevel “a continuous backdrop of imagery that reminds the audience of a supernatural phenomena.”¹⁷⁹ I min oppgave har dette «bakteppet» for eksempel vært historier, steder og gjenstander knyttet til storfyrsten Vladimir, som kristnet Kievriket på slutten av 900-tallet, kristne symboler, helgener og overgangsritualer. Flere av karikaturtegningene i datamaterialet mitt var også eksplitt eller implisitt knyttet til religion. Ved flere tilfeller var den religiøse symbolikken dekontekstualisert. Med det mener jeg eksempelvis at en kirke ikke bare representerer en menighet, en seremoni eller en konfesjon. Kirken kan også indirekte knyttes til verdier og holdninger. Brudd på moralske prinsipper kan eksempelvis forsterkes hvis det sammensatte visuelle inntrykket inneholder en prest, et kors, eller lignende. Symboler som gir konnotasjoner til gode eller riktige verdier og holdninger kan forsterke det motsatte.

På grunn av den religiøse symbolikkens ofte implisitte, dekontekstuelle og ikke-proporsjonale karakter, har jeg opplevd at den har gått under radaren for bevisst tenkning. Med det mener jeg at jeg kanskje ikke har oppdaget et symbol eller en metafor før jeg har gjennomgått datamaterialet flere ganger.

Religion har kommet til uttrykk på en rekke måter, både som store og små deler av sammensatte visuelle uttrykk. Av og til viktige deler når tekstene ble tolket i kulturkontekst, noen ganger mindre viktige. I noen få tilfeller har til og med religiøs symbolikk ikke stått i et logisk forhold til konteksten. I flere av tekstene var religion ved første øyekast ikke en stor eller viktig del av tekstene. Men i etterkant, særlig i lys av framingteori, har små visuelle uttrykk knyttet til religion bidratt til å fremstille ideen om et kristent fellesskap og tegne et tydelig skille mellom oss og dem.

Stig Hjarvard og Knut Lundby (2018) beskriver også en typologi med tre ulike mediedynamikker og hvilke effekter disse kan ha. Den første dynamikken, «amplification»,

¹⁷⁹ Hjarvard 2012: 35

ser på media sin evne til å forsterke både kommunikasjonen og konsekvensene av en hendelse. Blant gruppene i mitt utvalg tolket jeg hendelser som «drivstoffet» i arbeidet med å opprettholde rammene eller budskapet de ønsket å formidle. Så fort en hendelse inntraff, eksempelvis brevene som ble sendt til kirkeledere i de ulike ortodokse kirkene i Ukraina i forbindelse med kirkestriden, ble det raskt fanget opp og forsterket gjennom frekvens og innramming (framing). Flere prester stod frem med brevene og uttrykte sin misnøye med kirkestriden. Brevne ble da knyttet til prester, budskapet fikk et ansikt og en form for kredibilitet i kraft av presteembete. Uten slike hendelser ville kanskje gruppene basert publiseringene på repetisjon, som igjen kunne ledet til et «mettet publikum». Noen av tekstene i datamaterialet mitt var knyttet til forhold utenfor Ukraina, eksempelvis «de baltiske landene fordømmer Russland» og pallplassering i ski/freestyle under OL i Pyeongchang. Dette tolket jeg som at gruppene var tilpasningsdyktige i form av å hente innhold utenfor Ukraina-konflikten under «stille» perioder.

Den andre dynamikken, «framing and performative agency», beskriver i stor grad tradisjonell media som en ikke-nøytral formidler av hendelser. Hendelser blir ilagt mening og estetikk når de blir presentert av media. Hjarvard viser til et godt eksempel hvor Charlie Hebdo-angrepet var «overdetermined» til å bli innrammet som et terrorangrep mot ytringsfriheten. Årsaken kan forklares med eksisterende- og generiske rammer som stammer fra karikaturene til Jyllands-Posten og Salman Rushdie-saken. Nå var det ikke tradisjonell media jeg forholdt meg til i denne oppgaven, men jeg kjente veldig godt igjen dette med at en hendelse raskt fortolkes innenfor rammene jeg har identifisert i oppgaven. For eksempel da bankene i Kiev (Sberbank og Alfa Bank) ble utsatt for hærverk i februar 2018, ble hendelsene rask plassert innenfor eksisterende rammer som «russofobi» og «injustice», og i narrativer som «Ukraina angriper (uskyldige) russere og russiske interesser i Ukraina» og «ukrainske nasjonalister/radikale/nazister».¹⁸⁰ En enkelthendelse som dette ble da løftet opp eller forsterket slik at den videre omhandlet «alle» ukrainske nasjonalister.

Den tredje dynamikken, «co-structuring», handler i stor grad om «mainstream» media, hvordan elite- og maktrelasjoner preger agendaen. Det som er interessant for denne oppgaven

¹⁸⁰ Ukraina kan her virke litt upresist. Bakgrunnen for dette valget var hvordan ukrainske nasjonalister blir brukt som en metonymi for «Kiev-juntaen», som den Ukrainske stat og ledere ofte blir omtalt som.

er hvordan sosiale medier gir rom for «a larger diversity of reactions to be heard».¹⁸¹ I motsetning til «mainstream media» kan flere stemmer slippe til, men også andre typer meninger. I eksemplene til Hjarvard viser han til begge sider av en konflikt, de kritiske stemmene som «stemplet» alle muslimer som terrorister, og muslimer som ikke skjønnte hvorfor de ble satt i båss og måtte forsvare handlinger utført av terrorister. I min oppgave valgte jeg å forholde meg til den pro-russiske siden av konflikten selv om jeg forsøkt å nyansere tilfanget av litteratur gjennom et bevisst valg av kilder, og i nyansene i kapittel 31. og 3.2. Dette gjør at dynamikken som Hjarvard beskriver ikke kom til syne på samme måte som i Charlie Hebdo-eksempelet hans. Min oppgave har vist at «mainstream media» og sosiale medier presenterer de samme reaksjonene og narrativene. Det gjelder selv om sosiale medier kanskje gir rom for å vektlegge virkemidler som parodi, hån, sarkasme, satire og overdrivelse i større grad enn «mainstream media», hvor det ligger visse forventninger til journalistikken. Men både «mainstream media» og sosiale medier presenterte hendelser innenfor visse narrativer, som jeg viser i tabell 2 og 3. Hvis jeg hadde lett etter alternative stemmer, kanskje blant andre grupper tilknyttet konflikten, tror jeg nok at de finnes, men ikke blant mitt utvalg.

8. Avslutning

Oppgaven diskuterer hvordan pro-russiske grupper knyttet til konflikten i Ukraina har brukt religiøs og nasjonal symbolikk som virkemidler i sosiale medier. Jeg har utført et netnografisk feltarbeid på internett hvor jeg valgte ut tre grupper som på ulike måter var tilknyttet konflikten. Hos disse tre gruppene samlet jeg inn alle de sammensatte visuelle uttrykkene (336 tekster) gruppene publiserte i 2018, som inneholdt religiøs og (offisiell) nasjonal symbolikk. Jeg har gjennomført en kvantitativ analyse hvor jeg i ettertid satt igjen med statistikk knyttet til kategorier og koder jeg etablerte gjennom analysearbeidet. På bakgrunn av kunnskapen fra den kvantitative analysen valgte jeg ut fire tekster til den kvalitative analysen. Ved å analysere datamaterialet og se resultatene i lys av framingteori har jeg svart på hvordan gruppene i mitt utvalg bruker religiøs og nasjonal symbolikk i prosessen med å ramme inn ulike budskap eller narrativer. Innholdet i sammensatte visuelle uttrykk i sosiale

¹⁸¹ Hjarvard & Lundby 2018: 59

medier har blitt tilpasset til å passe eksisterende rammer, som igjen er med på å legitimere eller delegitimere alt fra enkeltindivider til stater. I legitimerings- og delegitimeringsprosessen har gruppene lagt stor vekt på å vise likhet og annerledeshet. Kontrastene som brukes for å vise likhet og annerledeshet handler i stor grad om verdier og holdninger, men også om et språklig-, historisk- og religiøst fellesskap.

Oppgavens problemstilling: *Hvordan bruker pro-russiske grupper knyttet til konflikten i Ukraina religiøs og nasjonal symbolikk som virkemidler i sosiale medier? Med underspørsmålet: Hvilke forbindelser mellom religion og nasjonalisme finnes i disse tekstene?*

Rammer

De pro-russiske gruppene i mitt utvalg brukte aktivt religion og nasjonal symbolikk i prosessen med å ramme inn ulike budskap eller narrativer. Gjennom den kvantitative og kvalitative analysen identifiserte jeg fem rammer. Den første rammen, «the injustice frame», handlet eksplisitt om motstanderen og implisitt om egen offerrolle. Rammen passet med karakteristikken «diagnostic framing». Jeg mener at rammen vil korrespondere bra med rammer som faller inn under karakteristikken «prognostic framing». Rammen har også god kredibilitet når det kommer til avsenderen, men en dårlig empirisk kredibilitet. Den gir inntrykk av god resonans mellom enkeltindivider og avsender. Den andre rammen, «identitetsrammen», var den som tydeligst viste religiøs og nasjonal symbolikk som forsterket hverandre. Oppfattelsen av annerledeshet og likhet kom også tydelig til syne. Jeg identifiserte også en emosjonell dimensjon knyttet til denne rammen som jeg mener kan fremheve følelser som hat, sinne, hevn og sorg. Identitet bygget her i stor grad på et religiøst-, verdslig-, språklig- og historisk fellesskap. Denne rammen mener jeg også sammenfaller rent strukturelt som en «master frame». Den tredje rammen, «anti-tomos», handlet om politikk og religionspolitikk knyttet til kirkestriden i Ukraina. I denne rammen ble (pro-ukrainske) kirkeledere i stor grad presentert som ansvarlige eller skyldige. Rammen presenterte den ukrainske kirke og stat som jobbet sammen for å fremme et slags felles politisk krav om selvstendighet og/eller anerkjennelse. Tekstene innenfor denne rammen handlet i stor grad om delegitimering av den nye uavhengige ukrainsk-ortodokse kirke og dystre spådommer om fremtidige konsekvenser av kirkestriden. Den fjerde rammen, «anti-vestlig», tolket jeg som en verdiramme hvor vestlige verdier tilsvarer dårlige verdier. En annen måte å se det på var Vestens mangel på «korrekte» verdier. Jeg fant også to måter å knytte Ukraina til dette moralske- og økonomiske forfallet. Den første var vestlig påvirkning hvor Ukraina ble

fremstilt som en tankeløs entitet som ukritisk fulgte Vestens «befalinger». Den andre måten presenterte Ukraina som vestvendt, her var det et bevisst valg å vende seg mot Vesten. Uansett ble Ukraina presentert som en svak og korrump nasjon, eller en marionett for Vesten, som vil gå en dyster fremtid i møte. I min tolkning er innholdet i rammen med på å delegitimere Ukraina og Vesten ved å stille «vestlige verdier» opp mot «pro-russiske» verdier. Også denne rammen sammenfaller rent strukturelt med en «master frame». Den siste rammen, «russofobi», har jeg kalt en verdiramme. Rammen presenterer en «anti-russisk» holdning blant ukrainere. Jeg mener at denne rammen kan bidra til å legitimere et pro-russisk engasjement og et berettiget sinne fra pro-russisk side. Innholdet i rammen ble ofte knyttet til kirkestriden og felles kultur og historie.

Religion og nasjonalisme

Brubakers første tilnærming til å studere relasjonen mellom religion og nasjonalisme som analoge fenomener har passet best til mitt datamateriale. Hvordan kom nasjonalisme til uttrykk i mitt datamateriale? I mange av tekstene fant jeg et anti-nasjonalistisk innhold, mer konkret var dette innholdet knyttet til ukrainsk nasjonalisme. Ukrainsk nasjonalisme ble knyttet til radikale individer og grupper som handlet på vegne av staten eller med dens velsignelse. For å styrke dette narrativet ble historien om OUN, UPA og Stepan Bandera knyttet til dagens nasjonalister, mens den pro-russiske siden i stor grad presenterte en nasjonalisme basert på et språklig, historisk og religiøst fellesskap. Betingelsene som lå til grunn for begrepet nasjonalisme handlet på pro-russisk side om å identifisere seg selv som en del av et fellesskap basert på språk, kultur, religion og historie. Det er nettopp disse markørene som ligger til grunn for begrepet «compatriots abroad», markører som Russkiy Mir Foundation ønsker å ivareta gjennom kulturell ivaretagelse og reproduksjon. Nasjonalisme fra pro-russisk side kan i mitt datamateriale forstås som en identitet, en sosial organisering og en måte å fremme politiske krav. Derfor er Brubakers første tilnærming best egnet for å forstå relasjonen mellom religion og nasjonalisme blant gruppene i mitt utvalg.

Religion og media

I denne oppgaven har Hjarvard sin siste kategori, «banal religion», i størst grad passet til å forklare hvordan religion har kommet til uttrykk. Den religiøse symbolikken hadde ved flere tilfeller en implisitt, dekontekstualisert og ikke-proporsjonal karakter. Religion kom til uttrykk på en rekke måter, både som store og små deler av sammensatte visuelle uttrykk. Av

og til som en viktig del av tekstene, og noen ganger mindre viktig. I noen få tilfeller har til og med religiøs symbolikk ikke stått i et logisk forhold til konteksten.

Den første dynamikken, «amplification», kom tydeligst til uttrykk blant gruppene i mitt utvalg. Blant gruppene tolket jeg hendelser som «drivstoffet» i arbeidet med å opprettholde rammene eller budskapet de ønsket å formidle. Så fort en hendelse inntraff ble den raskt fanget opp og forsterket gjennom frekvens og innramming (framing). Jeg mener gruppene er tilpasningsdyktige i form av å hente innhold utenfor Ukraina-konflikten under «stille» perioder. Den andre dynamikken, «framing and performative agency», kom særlig til syne ved at en hendelse kunne være «overdetermined» til å bli innrammet i tråd med rammene jeg identifiserte i oppgaven. Den tredje dynamikken, «co-structuring», var ikke like lett å se etter i min oppgave, ettersom jeg kun har forholdt meg til den pro-russiske siden av konflikten. Min oppgave har imidlertid vist at «mainstream media» og sosiale medier kan presentere de samme reaksjonene og narrativene.

Forslag til videre forskning

Etter analysen ble jeg sittende igjen med mange ideer det kunne vært interessant å drøfte videre i en annen oppgave, eller ved en senere anledning. Når jeg satt lenge nok med notatene og analysene dukket det opp mange interessante koblinger. Noen passet ikke til å svare på problemstillingen, og noen koblinger kunne utgjort en masteroppgave i seg selv. Eksempel: I datamaterialet knyttet til religiøs symbolikk som ble samlet inn fra gruppen «antifascistisk forum Ukraina», inneholdt alle bildene med statsledere også kirkeledere. Et annet eksempel: 68% av datamaterialet knyttet til religiøs symbolikk fra samme gruppe handlet eksplisitt om kirkestriden.

Kan hovedfunnene i oppgaven være viktige også for de som ikke jobber med konflikten i Ukraina? Jeg tror funnene kan være interessante for alle som skal analysere en medievirkelighet. Særlig samsvaret mellom narrativene som presenteres på statlige russiske tv-kanaler og narrativene presentert i sosiale medier, blant gruppene i mitt utvalg. Denne vekselvirkningen mellom (statlig eid) «mainstream media» og sosiale medier kan studeres videre og kanskje resultere i verdifulle innsikter med tanke på andre kontekster enn det jeg har beskjeftiget meg med.

I oppgaven har jeg gjennomført et online feltarbeid og en analyse innenfor eksisterende teoretiske rammer. Har dette bidratt til mer generelle innsikter? I mitt arbeid med Ukraina-konflikten var det tydelig at Brubakers første tilnærming til å studere relasjonen mellom religion og nasjonalisme var den beste tilnærmingen til å forstå denne relasjonen; religion og nasjonalisme forstått som analoge fenomener hvor begge jobbet parallelt mot samme eller lignende mål. Denne erkjennelsen kan muligens ha overføringsverdi til forskning knyttet til forholdet mellom Russland og andre tidligere sovjetrepublikker.

Litteraturliste

- Abdel-Fadil, M. (2017). Identity Politics in a Mediatized Religious Environment on Facebook: Yes to wearing the Cross Whenever and Wherever I Choose. *Journal of Religion in Europe*, Vol. 10, (s.457-486). <https://doi.org/10.1163/18748929-01004001>
- Benford, R., D. & Snow, D., A. (2000). Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment. *Annual Review of Sociology*. Vol. 26 (s.611–639).
- Billing, M. (1995). *Banal Nationalism*. London. SAGE
- Boyd, D. M. & Ellison, N. B. (2007), Social Network Sites: Definition, History, and Scholarship. *Journal of Computer-Mediated Communication*, Vol. 13, (s.210-230). <https://doi.org/10.1111/j.1083-6101.2007.00393.x>
- Brubaker, R. (2000). Accidental diasporas and external 'homelands' in Central and Eastern Europe: past and present. (Reihe Politikwissenschaft / Institut für Höhere Studien, Abt. Politikwissenschaft, 71). Wien: Institut für Höhere Studien (IHS), Wien. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-246552>
- Brubaker, R. (2011). Religion and Nationalism: Four approaches. Hentet 08.01.2019 fra http://www.sscnet.ucla.edu/soc/faculty/brubaker/Publications/religion_and_nationalism_forthcoming.pdf
- Bækken, H. (2017). Festning Russland. *Paranoia og patriotisme i russisk identitetspolitikk*. Vagant. Hentet 15.04.2019 fra <http://www.vagant.no/festning-russland/>
- Cobley, P. (Red). (2010). *The Routledge Companion to Semiotics*. Routledge. New York.
- Dalland, O. (2014). Metode og oppgaveskriving. Gyldendal Akademisk. Oslo
- Davis, N. (2003). *A long walk to church – a contemporary history of Russian orthodoxy*. Westview Press. Colorado.
- Doerr, N, Mattoni, A. & Teune, S. (2015). Visuals in Social Movements. I Della Porta, D. & Diani, M. (Red.), *The Oxford Handbook of Social Movements* (s. 557-566). United Kingdom. Oxford University Press.
- Earl, J., Hunt, J., Garrett, K. & Dal, A. (2015). New Technologies and Social Movements. I Della Porta, D. & Diani, M. (Red.), *The Oxford Handbook of Social Movements* (s. 355-366). United Kingdom. Oxford University Press.
- Eder, K. (2015). Social Movements in Social Theory. I Della Porta, D. & Diani, M. (Red.), *The Oxford Handbook of Social Movements* (s. 31-49). United Kingdom. Oxford University Press.

- Entman, R., M. (1993). Framing: Toward Clarification of a Fractures Paradigm. *Journal of Communication*, Vol. 43:4, 1 December 1993, (s.51–58).
<https://doi.org/10.1111/j.1460-2466.1993.tb01304.x>
- Fournier, A. (2002). Mapping Identities: Russian Resistance to Linguistic Ukrainisation in Central and Eastern Ukraine, *Europe-Asia Studies*, Vol. 54:3, (s.415-433).
<https://doi.org/10.1080/09668130220129542>
- Furseth, I. & Repstad, P. (2011). Innføring i religionssosiologi. Oslo. Universitetsforlaget.
- Goffman, E. (1974). *Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experience*. Northeastern University Press (edition 1986). New York.
- Goode, J., P. (2018). Everyday patriotism and ethnicity in today's Russia. I Kolstø, P. & Blakkisrud, H. (Red.) *Russia Before and After Crimea – Nationalism and Identity 2010-17*. (s.258-281). Edinburgh. Edinburgh University Press Ltd.
- Götz, E. (2016). Russia, the West, and the Ukraine crisis: three contending Perspectives. *Contemporary Politics*. Vol. 22:3, (s.249-266).
<https://doi.org/10.1080/13569775.2016.1201313>
- Hassan, M., H. & Staggenborg, S. (2015). Movements as Communities. I Della Porta, D. & Diani, M. (Red.), *The Oxford Handbook of Social Movements* (s. 340-354). United Kingdom. Oxford University Press.
- Hayes, C., J., H. (1926). *Essays on Nationalism*. The Macmillan Company. New York.
- Hjarvard, S. (2012). Three Forms of Mediatized Religion. *Changing the Public Face of Religion*. I Hjarvard, S & Lövheim, M. (Red.), *Mediatization and Religion. Nordic perspectives* (s. 21-44). Göteborg. Nordicom
- Hjarvard, S. & Lundby, K. (2018). Understanding Media Dynamics. I Knut Lundby (Editor), *Contesting Religion: The Media Dynamics of Cultural Conflicts in Scandinavia* (s. 51–64). Berlin, Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110502060-008>
- International Crisis Group. (2018). *Patriotic Mobilisation in Russia*. Crisis Group Europe Report N°251, 4 July 2018. Belgium.
- Jarzyńska, K. (2014). Patriarch Kirill's game over Ukraine. *Centre for Eastern Studies*. Number 144, 14. August 2014.
- Jasper, J., M. (1997). *The Art of Moral Protest*. Chicago University Press. Chicago.
- Johannesen, L., E., F., Rafoss, T., W. & Rasmussen, E., B. (2018). Hvordan bruke teori? *Nyttige verktøy i en kvalitativ analyse*. Universitetsforlaget. Oslo.
- Kabel, L. (2017). *The Coverage of Russia by the Danish Media*. 1st edition, April 2017. ISBN: 978-87-93453-16-6

- Knox, Z. (2009). *Russian Society and the Orthodox Church: Religion in Russia after Communism*. London. Routledge
- Kolstø, P. & Blakkisrud, H. (Red). (2018). *Russia Before and After Crimea – Nationalism and Identity 2010-17*. Edinburgh. Edinburgh University Press Ltd.
- Kozelsky, M. (2014). Religion and the crisis in Ukraine. *International journal for the Study of the Christian Church*, 14:3, (s.219-241).
<https://doi.org/10.1080/1474225X.2014.957635>
- Kozinets, R. V. (2013). *Netnography – Doing Ethnographic Research Online*. SAGE Publications. London.
- Kress, G. & Mavers, D. (2005). Social Semiotics and Multimodal Texts. I Somekh, B. & Lewin, C. (Red.), *Research Methods in the Social Sciences*. (s.172-179). London. SAGE Publications
- Krogh, T. (2014). *Hermeneutikk. Om å forstå og fortolke*. Gyldendal akademisk. Oslo.
- Kudelia, S. (2016). The Donbass Rift. *Russian Politics & Law*. 54:1, (s.5-27).
<https://doi.org/10.1080/10611940.2015.1160707>
- Kulyk, V. (2018). National Identity in Ukraine: Impact of Euromaidan and the War. *Europe-Asia Studies*, 68:4, (s. 588-608).
<https://doi.org/10.1080/09668136.2016.1174980>
- Kuzio, T. (2016). Soviet and Russian anti-(Ukrainian) nationalism and re-Stalinization. *Communist and Post-Communist Studies*. Vol. 49:1, Mars 2016, (s. 87-99).
<https://doi.org/10.1016/j.postcomstud.2015.12.005>
- Laurelle, M. (2006). Aleksandr Dugin: A Russian Version of the European Radical Right? *Kennan Institute Occasional Papers*. No. 294.
- Laruelle, M. (2016). The three colors of Novorossiia, or the Russian nationalist mythmaking of the Ukrainian crisis. *Post-Soviet Affairs*, 32:1, (s.55-74). <https://doi.org/10.1080/1060586X.2015.1023004>
- Lindekilde, L. & Küle, L. (2015). Religious Revivalism and Social Movements. I Della Porta, D. & Diani, M. (Red.), *The Oxford Handbook of Social Movements* (s. 173-184). United Kingdom. Oxford University Press.
- Luhtakallio, E. (2013). Bodies Keying Politics. A visual Frame Analysis of Gendered Local Activism in France and Finland. I Doerr, N, Mattoni, A. & Teune, S. (Red.), *Research in Social Movements, Conflicts and Change*, 2013, Vol. 35, (s.27-54). Bingley. Emerald
- Makarychev, A. & Yatsyk, A. (2018). Illiberal geographies: popular geopolitics and Russian

- biopolitical regionalism, *Eurasian Geography and Economics*, Vol. 59:1, (s. 51-72)
<https://doi.org/10.1080/15387216.2018.1434804>
- Mayr, P. & Weller, K. (2017). Think before you Collect: Setting up a Data Collection Approach for Social Media Studies. I Sloas, L. & Quan-Haase, A. (Red.) *The SAGE Handbook of Social Media Research Methods*. (s. 107-124). Los Angeles. SAGE reference
- McCay-Peet, L. & Quan-Haase, A. (2017). Conceptualising & designing social media research: What is Social Media and What Questions Can Social Media Research Help Us Answer? I Sloas, L. & Quan-Haase, A. (Red.) *The SAGE Handbook of Social Media Research Methods*. (s. 13-26). Los Angeles. SAGE reference
- Morrison, R., M. & Issac, L., W. (2012). Insurgent Images: Genre Selection and Visual Frame Amplification in IWW Cartoon Art, *Social Movement Studies*, 11:1, (s.61-78).
<https://doi.org/10.1080/14742837.2012.640530>
- Nicolaysen, V. (2017). *Russiske kristnes identitet*. (Bacheloroppgave). UiA.
- Oliver, P. & Johnston, H. (2000). What a Good Idea! Ideologies and Frames in Social Movement Research. *Mobilization*. Vol.5. Januar 2000.
- Pain, E. (2018). Contemporary Russian nationalism in the historical struggle between 'official nationality' and 'popular sovereignty'. I Kolstø, P. & Blakkisrud, H. (Red.) *Russia Before and After Crimea – Nationalism and Identity 2010-17*. Edinburgh. Edinburgh University Press Ltd.
- Richters, K. (2013). *The Post-Soviet Russian Orthodox Church: Politics, Culture and Greater Russia*. Routledge. London
- Rogne, M. (2005). Læreboka – ein garantist for læreplannær undervisning? Norskboekene i møte med eit nytt hovudområde. *Acta Didactica Norge*. Vol. 3:1 (s.1-21).
<http://dx.doi.org/10.5617/adno.1039>
- Rousselet, K. (2015). The Church in the Service of the Fatherland. *Europe-Asia Studies*, 67:1, (s.49-67). <https://doi.org/10.1080/09668136.2014.989000>
- Smith, A. (2003). *Chosen people*. Oxford University Press. Oxford.
- Snow, D. & Benford, R. (1988). Ideology, Frame Resonance and Participant Mobilization. *International Social Movement Research*. Vol.1. (s.197-218).
- Snow, D., Burke Rochford, E., Jr., Worden, S. & Benford, D. (1986). Frame Alignment Processes, Micromobilization, and Movement Participation. *American Sociological Review*, Vol. 51:4, Aug. 1986, (s.464-841). American Sociological Association.

- Spjelkavik, K., H. (2016). Ukraina – en nasjonaliserende stat? *En analyse av Ukrainas nasjonaliserende politikk på 1990-tallet og situasjonene til de ungarske og russiske minoritetene*. Masteroppgave i Russlandsstudier ved ILOS/UiO.
<https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/53982/Master--Hilde-S--Kveseth.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Thagaard, T. (2016). *Systematikk og innlevelse. En innføring i kvalitativ metode*. (4.utgave). Fagbokforlaget. Bergen
- Tsygankov, A. P. (2017). The dark double: the American media perception of Russia as a neo-Soviet autocracy, 2008–2014. *Politics*. Vol. 37:1 (s.19-35).
<https://doi.org/10.1177/0263395715626945>
- Van Leeuwen, T. (2005). *Introducing Social Semiotics*. Routledge. New York.
- Ødegård, V., P., H. (2010). Sammensatte tekster i norskfaget – *en casestudie fra videregående skole*. Masteroppgave i norskdidaktikk. UiO.
- Østerud, Ø. (1994). *Hva er nasjonalisme*. Universitetsforlaget. Oslo.

Nettsider

- BBC. (2016, 16. november). 'Post-truth' declared word of the year by Oxford Dictionaries. *BBC News – UK*. Hentet den 18.04.2019 fra <https://www.bbc.com/news/uk-37995600>
- BBC. (2014, 7. mars). Ukraine's revolution and the far right. *BBC NEWS – Europe*. Hentet den 10.04.2019 fra <https://www.bbc.com/news/world-europe-26468720>
- Den nasjonale forskningsetiske komité for samfunnsvitenskap og humaniora (NESH). (2014) *Etiske retningslinjer for forskning på Internett*. Hentet den 24.11.2017 fra <https://www.etikkom.no/globalassets/documents/tekster-som-pdf/forskningsetiske-retningslinjer-for-forskning-pa-internett.pdf>
- Den ukrainsk autokefale ortodokse kirke. 2015. *Історія УАПЦ (Historien om UAOK)*. Hentet 22.01.2019 fra <http://patriarchia.org.ua/istoriya-uapc-chastina-8-novitnye-vidrodzh/>
- Etsy. (2019). European vulture print. Vintage Vulture art. Bird of prey print. Bird decor. Ornithology gift. Bird of prey gift. Vulture lover. 1882. Hentet 13.04.2019 fra https://www.etsy.com/no-en/listing/567598859/european-vulture-print-vintage-vulture?ga_order=most_relevant&ga_search_type=all&ga_view_type=gallery&ga_search_query=vulture+print&ref=sr_gallery-1-21
- Facebook. (2018). *Facebook Newsroom – Statistics*. Hentet 26.11.18 fra

- <https://newsroom.fb.com/company-info/>
- Forskning.no. (2016). Russisk nasjonalisme på fremmarsj. Hentet 29.04.19 fra <https://forskning.no/norsk-utenrikspolitisk-institutt-utenrikspolitikk-partner/russisk-nasjonalisme-pa-fremmarsj/424540>
- Изборский клуб. (ukjent årstall). *ОБ ИЗБОРСКОМ КЛУБЕ*. Hentet den 25.02.2019 fra <http://www.dynacon.ru/opr/izborsk-c.php>
- Kirill. (2009). Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на торжественном открытии III Ассамблеи Русского мира. Hentet den 25.02.2019 fra <http://www.patriarchia.ru/db/text/928446.html>
- Motyl, A. (2010, 15. mars). Stepan Bandera: Hero of Ukraine? *Atlantic Council*. Hentet 10.04.2019 fra <https://www.atlanticcouncil.org/blogs/new-atlanticist/stepan-bandera-hero-of-ukraine>
- Pew Research Center. (2014). *Russians Return to Religion, But Not to Church*. Hentet 21.10.2018 fra <http://www.pewforum.org/2014/02/10/russians-return-to-religion-but-not-to-church/>
- Putin, V. (2012). Послание Президента Федеральному Собранию [“President's Message to the Federal Assembly”]. Tale til den føderale forsamlingen 12.12.2012. Hentet 17.01.2019 fra <http://kremlin.ru/events/president/news/17118>
- Putin, V. (2014). Address by President of the Russian Federation 18.03.2014. Hentet den 24.02.2019 fra <http://en.kremlin.ru/events/president/news/20603>
- RISU. (2013). *Head of UGCC: 'Russian World' Has Nothing to do with the Church*. Hentet den 25.02.2019 fra https://risu.org.ua/en/index/all_news/community/religion_and_policy/53748/
- Rosotrudnichestvo. (ukjent årstall). Support for Compatriots Abroad. Hentet 27.04.2019 fra <http://rs.gov.ru/en/activities/5>
- Russkiy Mir Foundation. (2015). About Russkiy Mir Foundation. Hentet 03.12.2018 fra <https://ruskiymir.ru/en/fund/index.php>
- Smith, A. (2013). Flag of Ukraine. *Britannica Encyclopaedia*. Hentet 13.04.2019 fra <https://www.britannica.com/topic/flag-of-Ukraine>
- State Statistics Committee of Ukraine. (2004). *All-Ukrainian population census 2001*. Hentet 21.10.2018 fra <https://web.archive.org/web/20070706003257/http://www.ukrcensus.gov.ua/eng/results/general/nationality/>
- TASS. (2014, 25. mars). Russian interior bodies created in Crimea and Sevastopol. *TASS*

- Russian News Agency*. Hentet den 20.04.2019 fra <http://tass.com/crimea-and-sevastopol/725269>
- The Moscow Times. (2015, 31. mai). *By Ditching Novorossia, Moscow Admits Defeat*. Hentet den 25.02.2019 fra <https://www.themoscowtimes.com/2015/05/31/by-ditching-novorossia-moscow-admits-defeat-a46993>
- The Russian Orthodox Church. (ukjent årstall). Department for External Church Relations, The Basis of the Social Concept, II Church and nation. Hentet 21.10.2018 fra <https://mospat.ru/en/documents/social-concepts/ii/>
- The Russian Orthodox Church. (2018, 8. September). Metropolitan Hilarion: Current situation creates a threat of schism for Universal Orthodoxy. Department for External Church Relations. Hentet 28.04.2019 fra <https://mospat.ru/en/2018/09/08/news163536/>
- The Russian Orthodox Church. (2018, 31. Desember). Primate of the Russian Orthodox Church sends message to His Holiness Patriarch Bartholomew over anti-canonical actions of the Patriarchate of Constantinople in Ukraine. Department for External Church Relations. Hentet 28.04.2019 fra <https://mospat.ru/en/2018/12/31/news168541/>
- Tunander, O. (2016, 15. januar) Var det Russland? – Ukraina er saksøkt. *Ny tid*. Hentet fra <https://www.nytid.no/var-det-russland-ukraina-er-saksokt/>
- UCMC. (2018). *Image of Ukraine on Russian TV*. Hentet den 23.02.2019 fra http://ucmc.org.ua/wp-content/uploads/2018/02/Image-of-Ukraine-on-Russian-TV_ENG.pdf?fbclid=IwAR0M5I3Hw4pf9hj_b9pGLB-L7JS4-OgGZyNzJbzYLLiTV2rupAftNkz4YBo
- Ukrainska Pravda. (2014, 8. januar). *Battle of Orthodox Christian patriarchs as Ukraine's Filaret denounces Russia's Kirill*. Hentet den 25.02.2019 fra <https://www.kyivpost.com/article/content/euromaidan/battle-of-orthodox-christian-patriarchs-as-ukraines-filaret-denounces-russias-kirill-334763.html>
- UNIAN. (2019, 7. januar). *Poroshenko: Ukraine finally severs ties with Russia*. Hentet 22.02.2019 fra <https://www.unian.info/politics/10400874-poroshenko-ukraine-finally-severs-ties-with-russia.html>
- UOJ. (2018, 21. September). Filaret: We thank US for supporting Phanar in granting Tomos. *Union of Orthodox Journalists (editorial board UOJ)*. Hentet den 10.04.2019 fra <https://spzh.news/en/news/56072-filaret-my-blagodarim-ssha-za-podderzhku-fanara-v-predostavlenii-tomosa>
- Uppsala Conflict Data Program. (2017). Ukraine. Hentet 19.01.2019 fra

<http://ucdp.uu.se/#country/369>

VOA. (2018, 20. desember). *Putin Condemns Creation of Independent Ukraine Church.*

Hentet 22.02.2019 fra <https://www.voanews.com/a/putin-condemns-creation-of-independent-ukraine-church/4709006.html>

Wikipedia. (2019). Russofobi. *Wikipedia – den frie encyklopedi.* Hentet 21.04.2019 fra

<https://no.wikipedia.org/wiki/Russofobi>