

*“Så man blundade och sa Gud hjälp mig, bara  
för att kunna fortsätta”*

**En kvalitativ studie om kaldéers upplevelser av förändring  
religiositet efter migrationen till Sverige samt deras personliga  
erfarenheter av migrationsprocessen**

Av: Marina Habeeb

Handledare: Göran Ståhle

Södertörns högskola

C-uppsats 15 hp

Religionsvetenskap | Höstterminen 2025

Ämneslärarprogrammet



**SÖDERTÖRNS HÖGSKOLA** | STOCKHOLM  
sh.se

## **Abstract**

Title in english: “*So I closed my eyes and said God help me, just to be able to go on*”: A qualitative study of changes in Chaldeans religiosity after migration to Sweden as well as their personal experiences of the migration process

Author: Marina Habeeb

Supervisor: Göran Ståhle

This study aims to examine how Chaldean migrants perceive and interpret how their religiosity is shaped, reinterpreted and maintained in relation to their migration to Sweden, as well as how they personally experienced the migration process. The study addresses three main research questions: *How do Chaldeans describe their experiences of migration? How do Chaldeans perceive and describe how their religiosity has been affected by migration to Sweden? What factors do Chaldeans believe have contributed to changes in their religiosity after their migration to Sweden?*

To address these aims, the study uses a qualitative research method. The empirical material consists of semi-structured interviews with six first generation Chaldean migrants. The interviews were analysed using a thematic analysis, through which four main themes emerged: *The role religion plays in the country of origin, Migration as a turning point, Individualisation of faith and Religious practice after migration.* The theoretical framework is mainly based on theories about individual secularisation and transnational theory with a focus on religious institutions.

The results show that religion in the country of origin was often experienced as a natural and collective part of everyday life, closely connected to family and cultural identity. In contrast to this, after migration to Sweden, many of the participants describe a change where religiosity becomes more personal and individually defined. For some, participation in religious practice, such as church services, decreases while personal faith remains important. At the same time, for some of the participants, the Chaldean Catholic Church continues to be an important space for social community, cultural identity and a sense of belonging.

Keywords: migration, religiosity, Chaldeans, individualized secularisation, transnationalism

Nyckelord: migration, religiositet, kaldéer, individualiserad sekularisering, transnationalism

## Innehållsförteckning

<b>1. Inledning.....</b>	<b>3</b>
1.1 Syfte och frågeställningar.....	3
<b>2. Begreppsdefinition: Religiositet.....</b>	<b>4</b>
<b>3. Historisk bakgrund.....</b>	<b>4</b>
3.1 Kaldéer.....	4
3.2 Kaldeisk-katolska kyrkan i Sverige.....	5
<b>4. Forskningsöversikt.....</b>	<b>6</b>
4.1 Studier av olika grupper i relation till religion och migration.....	6
4.2 Kunskapsöversikt över religion och migration.....	9
4.3 Föreliggande studies bidrag till tidigare forskning.....	10
<b>5. Teoretiska utgångspunkter.....</b>	<b>11</b>
5.1 Individualisering av religion.....	11
5.2 Transnationell teori.....	12
5.3 Tillämpning av teorier.....	12
<b>6. Metod.....</b>	<b>13</b>
6.1 Urval.....	14
6.1.2 Informanter.....	15
6.2 Genomförande.....	16
6.3 Analysmetod.....	17
6.4 Etiska överväganden.....	19
6.5 Metoddiskussion.....	20
<b>7. Resultat och analys.....</b>	<b>20</b>
7.1 Första temat: Religionens roll i ursprungslandet.....	21
7.2 Andra temat: Migration som brytpunkt.....	23
7.3 Tredje temat: Individualisering av tro.....	28
7.4 Fjärde temat: Religiös praktik efter migration.....	31
<b>8. Slutdiskussion.....</b>	<b>34</b>
<b>Bilaga 1: Intervjuguide.....</b>	<b>38</b>
<b>Bilaga 2: Informations- och samtyckesblankett.....</b>	<b>40</b>
<b>Käll- och litteraturförteckning:.....</b>	<b>44</b>
Intervjumaterial.....	44
Litteratur och elektroniska källor.....	44

## **1. Inledning**

Jag jobbade på universitet innan jag kom, jag satt på en jättefin office. Sen plötsligt kommer jag städa och försöker rengöra toaletterna. Det tog lite på känslan, det var lite... Det är inte jag. Jag har pluggat i 20 år för att komma hit och börja städa toaletterna. Det var jättesvårt. Så man blundade och sa Gud hjälp mig, bara för att kunna fortsätta (utdrag från egen intervju, 2025).

Sveriges religiösa landskap har förändrats under senare år, bland annat på grund av immigration, vilket har lett till att allt fler människor nu tillhör andra samfund än Svenska kyrkan (Nordin & Klingenberg 2019, s. 109-110). För vissa migranter kan religionen med tiden bli mindre central, exempelvis på grund av påverkan från det svenska samhället eller svårigheter att fullt ut delta i sina religiösa gemenskaper. Men samtidigt kan migrationen leda till att religionen blir mer betydelsefull för andra, som ett sätt att hantera känslor av rotlöshet och skapa mening i tillvaron (Nordin & Klingenberg 2019, s. 112). För första generationens migranter kan dessa förändringar i religiös identitet och praktik ha särskilda sociala och kulturella aspekter som ännu inte är väl undersökta i den svenska kontexten. Detta gäller särskilt för folkgruppen kaldéer, som det finns väldigt begränsad forskning om. Denna kunskapslucka väcker frågor om hur migration påverkar kaldéers religiösa identitet och vilka faktorer som bidrar till förändringar eller bibehållande av deras religiositet.

### **1.1 Syfte och frågeställningar**

Mot bakgrund av det som tidigare nämnts, syftar föreliggande studie att undersöka kaldéers egna upplevelser och uppfattningar av hur deras religiositet formas, omformas och bevaras i samband med migrationen till Sverige. Studien avser också att analysera hur informanterna själva beskriver de sociala och kulturella faktorer som de menar har bidragit till eventuella förändringar i deras religiösa identitet, praktik och trosföreställningar, med utgångspunkt i deras erfarenheter av migration. Frågeställningarna för studien blir därmed:

1. Hur beskriver kaldéer sina upplevelser av migration?
2. Hur menar kaldéer att deras religiositet har påverkats av migrationen till Sverige?
3. Vilka faktorer anser kaldéer själva har bidragit till förändringar i deras religiositet efter migrationen till Sverige?

## 2. Begreppsdefinition: Religiositet

Det kan vara till fördel att kort tydliggöra vad som avses med begreppet *religiositet* i sammanhanget där föreliggande studies frågeställningar formuleras. Sander och Andersson (2015) gör en väsentlig åtskillnad mellan begreppen religion och religiositet, med hjälp av sociologen Émile Durkheims definitioner. Medan *religion* beskrivs som en social fakta, något som är kollektivt och en del av samhällets gemensamma strukturer, rör sig *religiositet* om en individs personliga tro och upplevelser, som är ett självständigt val och en privatsak (Sander & Andersson 2015, s. 37). Religiositet kan fylla flera viktiga funktioner, som exempelvis skapa ett socialt kapital genom att människor knyter kontakter, bygger relationer och ingår i gemenskaper som ger stöd och tillhörighet. Vidare fungerar religiositet som ett gemensamt minne som kopplar individens identitet till en större historisk och kulturell gemenskap. Religiositet erbjuder även heliga platser, där troende kan samlas för bön, gudstjänst och andliga upplevelser i form av exempelvis kyrkor (Sander & Andersson 2015, s. 53). I denna studie förstås religiositet som deltagande i gudstjänst, bönepraktiker, bibelläsning, religiöst värderingssystem samt personlig fromhet och relation till sin personliga gud.

## 3. Historisk bakgrund

Eftersom det finns begränsad forskning om kaldéer, i synnerhet gällande deras ursprung, syftar detta bakgrundsavsnitt till att ge en översiktlig förståelse snarare än en heltäckande historisk förklaring. Detta blir viktigt för att senare kunna sätta informanternas intervjusvar i ett sammanhang. Genom att kort gå igenom deras historiska bakgrund, språk och kyrkliga traditioner blir det lättare att följa hur gruppen själva beskriver sin religiositet idag. I vissa delar har en inomreligiös källa använts, detta eftersom den akademiska litteraturen inte alltid ger tillräckligt detaljerade beskrivningar. Den inomreligiösa källan är *Den kaldeisk-katolska kyrkan i Sverige: Historia, ursprung och teologi*, skriven av biskop Saad Hanna och var tilldelad till mig av en av studiens informanter.

### 3.1 Kaldéer

För att få en tydligare förståelse för vilka kaldéerna är, kan det vara värdefullt att beakta folkgruppen som flera källor poängterar att de härstammar från, nämligen nestorianerna. Nestorius, en persisk man som levde under 400-talet f.v.t., var en tidig biskop av Konstantinopel som gav upphov till den lära som senare kom att kallas nestorianism. Denna

lära innefattade bland annat hans uppfattningar om Jesus Kristus' person och natur (Kelly 2025, *Nestorius*). Dessa uppfattningar, som syftade till att kritisera titeln för Maria som "gudaföderska" eftersom han ansåg att det hotade Jesus mänskliga natur, ledde till att han fördömdes av kyrkan. Under flera århundraden spred sig nestorianerna till bland annat delar av Mellanöstern och överlevde schismer samt förföljelser. På 1500-talet återförenades vissa nestorianer med den romerska kyrkan och blev sedan kallade kaldéer, medan andra valde att behålla sin självständighet eller anslöt sig till andra kyrkliga grupper (Kelly 2025, *Nestorianism*).

Den grupp som övergick från den nestorianska kyrkan till den romersk-katolska kyrkan fick under 1600-talets schism namnet Kaldeiska kyrkan (Joseph 2013, s. 11). Nestorianerna påstås i allmänhet benämnts som kaldeiska kristna eftersom deras ursprungliga kyrka låg i det forntida Kaldéen (Joseph 2013, s. 12). Det kaldeiska folknamnet i modern tid syftar således främst på en kyrklig identitet, inte en etnisk härkomst. De kaldeiska stammarna talade ursprungligen en variant av akkadiska, som kom att kallas babyloniska eftersom de bodde i Babylonområdet. Senare, omkring 700-talet f.v.t., började de tala arameiska, som då ersatte akkadiskan som vardagsspråk i Mesopotamien. Arameiskan utvecklades med tiden till olika dialekter och den dialekt som de kaldeiska stammarna talade började med tiden kallas för "Neo-Syriac", ny-syriska om det översätts till svenska. Det är även denna dialekt som de talar i dagsläget (Hanoosh 2016, s. 11-12).

Idag tillhör kaldéerna det största kristna samfundet i Irak, där kyrkan i början av 2000-talet uppskattades ha omkring 600 000 medlemmar. Men en omfattande utvandring till följd av diskriminering, i synnerhet under Irakkriget, har gjort att dagens medlemsantal är svårt att fastställa. I Sverige uppskattas det finnas cirka 10 000 kaldéer (NE).

### **3.2 Kaldeisk-katolska kyrkan i Sverige**

Dagens kaldeisk-katolska kyrka är samlad i det Orientalisk-katolska vikariatet och representerar en specifik rit, med andra ord en unierad kyrka (Svanberg & Westerlund 2008, s. 122). Sammanlagt tillhör 1,5 miljoner personer denna kyrka där dess patriark, Emmanuel III Dely, är baserad i Bagdad. Gudstjänsten hålls enligt den öst-syriska-antiokiska liturgiska traditionen där det huvudsakliga språket är kaldeiska och arabiska (Svanberg & Westerlund 2008, s. 123).

Grundandet av den kaldeiska kyrkan brukar, enligt en inomreligiös källa, spåras till aposteln Tomas och mer specifikt hans lärjungar, Addai och Mari. Dessa missionerade i det dåvarande Mesopotamien och konverterade människor redan under 100-talet e.v.t. (Hanna 2024, s. 9). Hanna (2024) beskriver hur liturgin, som hålls på arameiska, spelar en viktig roll i den kaldeiska identiteten, i synnerhet i sambands med diasporan då det förenar den kaldeiska gemenskapen (Hanna 2024, s. 10). Begreppet diaspora syftar vanligtvis på en specifik grupp migranter som, trots bosättning i ett annat land, fortfarande har en länk till sitt hemland (Olsson 2016). Migrationen av den kaldeiska kyrkan till Sverige förklaras utifrån ökandet av flyktingar från bland annat Irak under slutet av 1900-talet, på grund av Gulfkriget på 1990-talet samt USA:s invasion av Irak år 2003. Genom denna våg av migration till Sverige, ökade den kaldeiska gemenskapen snabbt, därav bildades den första kaldeiska församlingen i Södertälje under 1991 (Hanna 2024, s. 13-14).

#### **4. Forskningsöversikt**

I detta avsnitt kommer jag presentera den forskningsöversikt som rör sig om religion och migration, samt statistik som presenterar andelen religiositet bland kristna och migranter överlag. Forskningen om kaldéer i en migrationskontext är begränsad, istället går det att hitta forskning om assyrier som är en nära besläktad folkgrupp. Studier som specifikt kombinerar perspektiven religion, migration och kaldeisk identitet är obefintliga, vilket skapar ett tydligt forskningsgap som föreliggande studie bidrar till att belysa. Även den mer generella forskningen om hur religiositet förändras i samband med migration är relativt begränsad. Mot denna bakgrund blir denna studie ett viktigt tillskott till ett område där det finns behov av ytterligare empiriska undersökningar i både svensk och internationell kontext.

Forskningarna som presenteras kommer delas upp i två teman; det ena rör sig om studier av olika folkgruppers – dessvärre är ingen av dessa om kaldéer – förändringar i religiositet i samband med migration och det andra temat berör statistik och generell forskning om sambandet mellan migration och religion samt sekularitet i Sverige.

##### **4.1 Studier av olika grupper i relation till religion och migration**

Magdalena Nordin (2004) har studerat kring förändringar i religiositet bland sverige-chilenska migranter i samband med deras migration. Hennes huvudsakliga material har bestått av 371 brevenkäter samt 23 intervjuer i form av tematiska livsberättelser bland vuxna

sverige-chilenare (Nordin 2004, s. 45-47). Brevenkäterna innehöll bland annat frågor som rörde sig om förändringar i gudstjänstdeltagande och bönevanor före och efter migrationen (Nordin 2004, s. 79). Förändringen i gudstjänstdeltagande, som inte rörde sig om bröllop, dop eller begravningar, visar på att det regelbundna deltagandet har minskat i samband med migrationen till Sverige (Nordin 2004, s. 82). När det gällde bönevanor visade resultatet att det inte var någon större förändring, men där det väl skett förändring lutar det sig mot en mindre frekvens (Nordin 2004, s. 86).

Intervjumaterialet är omfattande, men det som är relevant för föreliggande studie är vilka förändringar som skett i religiositeten under informanternas tid i Sverige. Det skedde en viss förändring i de intervjuades gudsuppfattning, där en del av dem hade en självklar gudstro, medan för andra förstärktes denna tro i samband med deras migrationsprocess. Även deras livsfrågor har besvarats, både för de som tillhör ett samfund och de som inte gör det. En del av svaren visar även på en förändring i tron i allmänhet, där vissa menar att migrationsprocessen är en orsak. Migrationen i sig kan skapa kriser som tvingar en del av informanterna att göra omvärderingar och nya tolkningar av tron, vilket visar att de söker sig till religionen för att finna svar på deras existentiella kris. En annan förklaring som respondenterna ger är att de får en massa tid över i Sverige i jämförelse med deras liv i Chile, vilket gör att de får en ökad möjlighet att exempelvis grubbla över livsfrågor och läsa Bibeln. (Nordin 2004, s. 212-214). Deras bönevanor förändras i den aspekten att man platsen man ber eller läser Bibeln på förflyttas från kyrkan till exempelvis det privata hemmet eller en park. Hur frekvent detta görs har till stor del minskats på grund av tidsbrist då man har jobb och familj att sköta. Men för en del hade deras tid i Sverige skapat en större förståelse för bönens och bibelläsningens vikt (Nordin 2004, s. 218-221).

Cetrez (2010) har också genomfört en studie på migrationens effekter på religiositet, med fokus på första, andra och tredje generationens svenska assyrier (Cetrez 2010, s. 474). Cetrez (2010) beskriver att den första generationen har vuxit upp och formats helt av Mellanöstern (genomsnittlig ålder på 71,2 år), medan den andra generationen har sina tidiga uppväxtår där, men har formats vidare i Sverige under senare delen av livet (genomsnittlig ålder på 47,9 år) (Cetrez 2010, s. 477). Han använde sig bland annat av en kvantitativ metod, där ett frågeformulär användes för att jämföra religiositeten mellan de olika generationerna med punkterna: "Hur religiös upplever du att du är?", "Hur ofta går du till den kyrka där du är medlem?" och "Hur ofta fastar du av religiösa skäl?". För att besvara dessa användes en

fyrgradig skala där deltagarna får ange i vilken grad eller hur ofta detta sker (Cetrez 2010, s. 478).

Resultaten för den första generationen visade på att den hade högst religiositet enligt de fem punkter som fanns med i frågeformuläret. Medelvärdet för måttet att "känna sig religiös" låg på 3.70, att gå till kyrkan 3.53 och utföra religiös fasta var 3.40. Om dessa sedan jämförs med den andra generationen blir det tydligt att värdena sjunker en del; att känna sig religiös låg på 2.94, gå till kyrkan 2.81 och utförandet av religiös fasta 2.34 (Cetrez 2010, s. 480). Han förklarar det höga värdet i kyrkobesök bland den första generationen som en social aktivitet, då äldre människors tillgång till sociala aktiviteter minskar i ett nytt land (Cetrez 2010, s. 484). Cetrez (2010) betonar också att resultaten behöver förstås utifrån kontexten där människor växer upp och lever mellan flera kulturer samtidigt vilket kan ha en påverkan på deras identitet och religiositet. Samtidigt sker dessa förändringar i Sverige som är en av världens mest sekulariserade och starkt individualiserade samhällen, när religiositeten formas i en sådan miljö kan de utmanas av en sådan kontext (Cetrez 2010, s. 485).

Sjödins (2011) studie analyserar bland annat relationen mellan religion och migration genom tjugofyra intervjuer som empiriskt underlag, där informanterna specifikt valdes ut på grund av deras religiösa engagemang (Sjödins 2011, s. 12; 59; 121). Sjödins (2011) lyfter begreppet *theologically minded* (teologisk erfarenhet) som syftar till att förklara hur migranter som har sin bakgrund i ett land där religion tar större plats, vilket gör att de kommer till Sverige med en positiv inställning till religion. Vidare går han in på tre dimensioner av religion utifrån intervjuvarerna; religiös praktik, religion som social plattform och religion som en koppling till deras uppväxt och liv i hemlandet (Sjödins 2011, s. 122-123). Den första dimensionen är något som även studeras av Cetrez (2010) i form av kyrkobesök och fasta, men även Nordin (2004) går in på det genom gudstjänstdeltagande, bibelläsning och bönevanor som tidigare nämnt.

Informanterna uttryckte att bön och läsning av religiösa skrifter blev ett stöd och en trygghet i vardagen när de tacklade svårigheter med migrationsprocessen i form av exempelvis hemlängtan eller sysslolöshet. Att vända sig till religiös praktik och ritual blev en "fast punkt" för migranterna, det vill säga att trots förändring i kontext förblir ritualen och personen densamma. Svaren visade även på den sociala dimensionen av religion, där den beskrivs som ett hem och att samfundet är familjen. Genom deras religiösa samfund kan migranterna ingå i ett socialt nätverk med betydelsefulla relationer. En koppling dras sedan till att religionen blir ett sätt för migranterna att påminnas om hemlandet och sin barndom, där samfundet blir en

plats för de att tala sitt modersmål och träffa andra med samma bakgrund – i synnerhet de samfund som är utformade för en viss etnisk grupp (Sjödin 2011, s. 123-125).

## **4.2 Kunskapsöversikt över religion och migration**

*Migration, religion och integration* är en kunskapsöversikt skriven av Magdalena Nordin (2023) som redogör för olika forskningar som finns inom området migranternas religiositet i Sverige, specifikt vilka förändringar som sker på individnivå (Nordin 2023, s. 25). Det konstateras att deltagande i religiösa praktiker sker oftare bland migranter än människor utan migrationsbakgrund. De samfund, exempelvis Katolska kyrkan, som vänder sig till migranter har ett högre deltagande bland medlemmarna än de som inte gör det. Sammankomsten för Svenska kyrkan låg andelen på tre procent, medan en kyrka som mestadels vänder sig till migranter, den Syrisk-ortodoxa, hade en sammankomst på över 60 procent (Nordin 2023, s. 27).

Studier har även visat på att graden av religiositet påverkas av hur länge man bott i Sverige, där ungdomar som nyligen kommit till landet hade en högre religiositet än de som är födda och uppvuxna här. Dock visar även internationell forskning på att religiositeten ofta minskar när människor flyttar till länder där religion spelar en betydligt mindre roll i samhället än i deras ursprungsland. Detta menar Nordin (2023) även kan gälla för Sverige men att det behövs fler studier om detta för att kunna bekräfta hennes hypotes (Nordin 2023, s. 29). Resultat från en studie om svensk-ungrare visade att det fanns en lägre religiositet bland dem än de ungrare i hemlandet, där bland annat religiös praktik i form av bön och gudstjänstdeltagande var mindre förekommande bland svensk-ungrare. Dock var fortfarande deras religiösa engagemang högre i jämförelse med den generella svenska befolkningen (Nordin 2023, s. 30-31). Det finns även belägg på att religiositet inte minskar bland migranter, där unga polska judiska migranter är ett exempel, istället har deras religiositet ökat sedan de kommit till Sverige (Nordin 2023, s. 32). Migrationserfarenheter visar att religion ofta fungerar som en källa till stryka, stabilitet och mening för migranter i Sverige. Detta kan både handla om de religiösa tolkningar som hjälper migranter att förstå sin situation och om den sociala gemenskap som religion erbjuder, men betydelsen beror på faktorer som vilket samfund eller individens etnicitet och språk (Nordin 2023, s. 34).

Thurfjell och Willander (2023) har studerat sekularitet i Sverige, där deras urval har bestått av 5043 personer där totalt 1152 svarade, med 138 svar från irakiskättade. En uppräkningsvikt användes sedan för att kompensera för bortfallsbias. Respondenterna delades sedan upp i fyra

analytiska kategorier, men för relevans kommer det redogöras för två av dessa; kristna och postkristna, med fokus på de irakiskättade (Thurfjell & Willander 2023, s. 15). De postkristna definieras som personer vars rötter återfinns i ett samhälle format av kristen tradition eller har en kristen familjebakgrund, men inte identifierar sig som kristna. Gruppen *kristna* blir därav de som själva identifierar sig som kristna (Thurfjell & Willander 2023, s. 3; 6). Studien påvisade att bland de irakiskättade var det ca 5% som var postkristna och ca 27,5% kristna (Thurfjell & Willander 2023, s. 16-17). Detta visar således på en majoritet bland kristna irakier, där kaldéer möjligtvis kan inkluderas, som potentiellt visar hur migration kan leda till både bevarad och försvagad religiös tillhörighet. Det vi inte vet är huruvida deltagarna identifierat sig som postkristna före eller efter migrationen, vilket undersöks vidare i denna studie.

### **4.3 Föreliggande studies bidrag till tidigare forskning**

Denna studie fyller ett viktigt forskningsgap då det finns begränsad forskning som specifikt berör hur kaldéer menar att deras religiositet formas, bevaras och förändras i samband med migration till Sverige. Cetrez' (2010) studie är viktig att lyfta då den undersöker hur migration påverkar religiositet inom en närliggande folkgrupp. Men eftersom hans studie på första och andra generationen endast använde sig av enkäter, menar jag att en närmare undersökning av hur och varför kaldéer anser att förändring i deras religiositet har skett genom intervjuer kan vara ett värdefullt bidrag inom detta fält. Exempelvis blir det tydligt hur djupare självständiga resonemang och förklaringar bakom förändring i religiositet, som Nordin (2004) får i sitt resultat, kan bidra till en bättre förståelse till varför dessa förändringar sker och vilken påverkan de har på individer. Cetrez (2010) påpekar också hur kontexten i ett sekulariserat svenskt samhälle kan utmana och forma religiositet, vilket ökar förståelsen för både bevarade och förändrade religiösa uttryck bland migranter.

Sjödin (2011) lyfter ytterligare dimensioner av hur migration påverkar religion, där den sociala aspekten, att religion fungerar som ett stöd och sätt att upprätthålla sociala nätverk, blir central. För migranter kan kyrkan bli en plats för gemenskap, språk och kultur och därför kan det vara intressant att nämna att informanterna till föreliggande studie till större del besöker den kaldeisk-katolska kyrkan, där de får en möjlighet att tala sitt modersmål. Denna dimension av religion, där främlingen hittar sin plats i det nya landet genom språk och ritualer, är något som utforskats vidare i denna forskning av kaldéer.

Thurfjells och Willanders (2023) studier visar att migranter från Irak generellt har en högre grad av religiositet än den svenska majoritetsbefolkningen. Dessa resultat ger en relevant kontext för att förstå denna studies deltagares utsagor om deras religiösa engagemang, då alla dessa har Irak som ursprungsland. Men de kvantitativa måtten ger återigen ingen djupare inblick på hur migranter som individer resonerar kring frågor om religiositet, något som den kvalitativa metoden i denna studie syftar till att belysa.

## **5. Teoretiska utgångspunkter**

I detta avsnitt presenteras två teoretiska perspektiv som använts i analysen av det empiriska materialet. Det första perspektivet fokuserar på individualiseringen av religion och belyser bland annat hur starkt sekulariserade samhällen, så som Sverige, möjliggör för människor att forma sin tro på ett personligt sätt. Det andra perspektivet utgår från transnationalism med fokus på institutioner, som kommer vara ett bidrag när informanternas relation till deras samfund ska analyseras.

### **5.1 Individualisering av religion**

Thurfjell (2015) poängterar att i samhällen med starkt sekulär-rationella värderingar, som Norden, är det vanligt att människor ser religion som något relativt och personligt. Många anser att flera religioner kan ha en viss sanning samtidigt och att man själv plockar ut delar från olika traditioner för att skapa sin egen tro. Detta visar på en långt driven individualism där den personliga friheten att forma sin egen sanning står i centrum. Svenskar tror således på individens rätt att själv bestämma hur livet ska levas (Thurfjell 2015, s. 27). Dobbelaere (2009) beskriver begreppet individuell sekularisering, ett sociologiskt perspektiv som fokuserar på sekularisering på mikronivå (individnivå). Detta innebär religiösa institutioner inte längre kan styra över individers tro, praktiker eller värdegrund. Det betyder dock inte nödvändigtvis att individer blir mindre religiösa eller mindre fromma, utan snarare att religiösa auktoriteter inte längre kan kontrollera individers religiositet. Deras religiositet blir därmed personlig och självvald, utan direkt styrning från kyrkor eller religiösa auktoriteter. Vidare används ordet spiritualitet, i kontrast till religion, för att beskriva hur individer söker en personlig tro som är flexibel och utgår från egna upplevelser, snarare än från institutionella religiösa normer (Dobbelaere 2009, s. 606). I denna studie kan begreppet spiritualitet ersättas med tro, eftersom många informanter talar om en personlig tro, istället för religion eller religiös tillhörighet, när de beskriver sin relation till Gud.

Dobbelaere (2009) förklarar vidare att individualiseringen av religion inte beror på en religionskritisk hållning, utan på samhällets funktionella differentiering (Dobbelaere 2009, s. 607). Modernisering gör att olika delar av livet, exempelvis politik, utbildning eller arbete, hålls åtskilda från kyrkans inflytande. Det innebär att människor kan fatta egna beslut utan att styras av religiösa normer. Religionen blir därmed något personligt, där individen själv kan forma sin tro på ett sätt som passar den själv (Dobbelaere 2009, s. 608).

## **5.2 Transnationell teori**

Transnationalism är ett konstrukt som utvecklats för att klargöra och förklara det som sker när människor lever sina liv över nationsgränserna. Det lyfts flertalet centrala aspekter, men den mest relevanta i detta kontext är transmigration som undersöker de sociala relationerna hos migranter. Med transmigration menas det att människor lever sina liv över flera länder samtidigt genom att ha familj, vänner och sociala nätverk i mer än ett land. Utöver sociala relationer handlar det även om ett engagemang i religion både i ursprungslandet och i landet de bor i nu (Blanc et al. 1995, s. 684). Levitt (2004) beskriver djupare vilket samband som finns mellan transnationalism och religion. Bland annat poängterar hon att församlingar och gemenskaper ofta blir platser där religiösa uttryck för diaspora skapas och utvecklas. Religiösa institutioner påverkar hur migranter upplever och hanterar migration, samtidigt som migranterna själva omformar dessa religioner genom att anpassa de till sina nya lokala sammanhang (Levitt 2004, s. 3).

Ett mönster av transnationella religiösa organisationer som föreslås är "Utökade transnationella religiösa organisationer" där exemplet är den katolska kyrkan. Sedan mitten av 1800-talet har kyrkan aktivt arbetat för att vara en global aktör med inflytande över nationsgränser. Andra Vatikankonciliet stärkte denna utveckling genom att både erkänna att katolicismen ser olika ut i olika länder och samtidigt införa gemensamma liturgiska riktlinjer, vilket gjorde religionen mer enhetlig världen över. Eftersom många migranter har en identitet som formas både av livet i det nuvarande landet och i hemlandet, bidrar kyrkans satsningar på etniska församlingar, i detta fall den Kaldeisk-katolska kyrkan, till att hålla banden till ursprungslandet levande (Levitt 2005, s. 6).

## **5.3 Tillämpning av teorier**

Thurfjells (2015) beskrivning av de starkt individualistiska värderingarna i Sverige, samt Dobbelaeres (2009) begrepp individuell sekularisering, hjälper till att förstå varför flera av

informanterna uttrycker sin tro som något personligt snarare än något styrt av kyrkan eller kollektivet. När religion uppfattas som relativ och valbar, ökar möjligheten att forma sin egen trosuppfattning men även en personlig relation till sin gud. Samtidigt kan föreliggande studie bidra till nya perspektiv, där kyrkan fortfarande spelar en central roll i ett antal av informanternas praxis och religiositet, enligt deras utsagor. Dessa resonemang blir användbara till att dels förstå varför informanterna menar att en förändring skett i deras religiositet efter migrationen till Sverige, ett starkt individualistiskt land, men även kan bli ett stöd i att förstå vilken typ av religiositet de anser att de präglas av.

Levitts (2004) resonemang om hur religiösa gemenskaper fungerar som platser där diasporareligion formas, passar väl in på den kaldeisk-katolska församlingen och kan bli en bidragande förklaring till varför en del av informanterna känner en så pass stark koppling till den kyrkan. Kyrkan fungerar som en transnationell mötesplats där kaldeiska traditioner bevaras, samtidigt som den anpassas till den svenska kontexten. Informanterna påverkas därför inte endast av den svenska individualismen, utan också av de förväntningar och gemenskaper som fortsätter sträcka sig mellan Sverige och hemlandet.

## **6. Metod**

I detta avsnitt presenteras metodvalen, urvalet, genomförande av metoden samt hur analysen av den empiriska datan genomförts. Vidare beskriver även avsnittet etiska överväganden, en diskussion kring avgränsningar och vilka för- och nackdelar metodvalen samt urvalen kan ha. Föreliggande studie syftar till att, som tidigare nämnt, forska kring hur kaldéer menar att deras religiositet har påverkats och förändrats i relation med deras migration. Fokuset ligger på individuella upplevelser, där informanter får berätta om deras religiösa liv innan och efter migrationen och hur de själva tolkar deras upplevelser, därför blir en kvalitativ metod bäst lämpad för att greppa frågeställningarna. Studien utgår ifrån en fenomenologisk ansats, vilket innebär att forskaren försöker förstå hur människor upplever och erfar världen utifrån deltagarnas egna berättelser (Davidson & Patel 2019, s. 37). Den fenomenologiska ansatsen fungerar således som ett ramverk som dels har styrt utformandet av intervjuguide, men även analysen av intervjuerna där informanternas egna upplevelser och erfarenheter står i fokus. Intervjuguiden har bestått av öppna frågor och teman som möjliggör för informanterna att berätta fritt om sina erfarenheter, där jag undvikit att styra svaren alltför mycket. Genom att utgå ifrån informanternas egna berättelser, strävar denna studie efter att fånga hur

informanterna själva förstår och beskriver förändringar i deras religiösa identitet, praktik och tillhörighet, före och efter migrationen till Sverige.

En kvalitativ intervju kan med andra ord beskrivas som en semi-strukturerad intervju, där många av metodbesluten sker under intervjuens gång (Kvale & Brinkmann 2014, s. 32). Dessa metodbeslut kunde röra sig om följdfrågor, ändra ordningen på frågorna för att skapa ett mer naturligt samtalsflöde men även ibland utelämnas eller lägga till frågor beroende på hur informanten svarat. En del frågor kunde besvarats indirekt och för att undvika upprepning, hoppades de över. Genom en semi-strukturerad intervju ämnar jag att förstå teman i informanternas vardagsvärld, med fokus på deras egna perspektiv. Det kan likna ett vardagssamtal samtidigt som den har ett syfte, vilket utförs med stöd av en intervjuguide (ibid. s. 45). För denna studie har en intervjuguide tagits fram, med utgångspunkt i fyra teman; "bakgrund om informanten", "efter migrationen och sociala sammanhang", "religiös gemenskap och identitet" och slutligen en "reflektion" där informanten får möjlighet att reflektera kring sina upplevelser och den information hen delgett (Bilaga 1). Denna guide var ett stöd under intervjuens gång, men frågorna formulerades om, byttes ut eller togs bort helt beroende på vilka svar jag fick av informanten.

## 6.1 Urval

Studien bygger på intervjuer med sex kaldéer som alla tillhör den kaldeisk-katolska kyrkan. Genom att inkludera informanter inom åldersspannet 41-63 år får jag en möjlighet att fånga erfarenheter från individer som både levt en betydande del av sina liv i ursprungslandet och hunnit etablera sig i det svenska samhället. Då jag själv är kaldé och har föräldrar som har ett brett kontaktnätverk med andra kaldéer, tog jag hjälp av dem för att ta kontakt med tre av sex informanter. Dessa informanter är inga jag har en personlig kontakt till, utan är endast bekanta till mina föräldrar. För att lokalisera fler personer som hade varit villiga att ställa upp på en intervju, samt behärskar det svenska språket, använde jag mig av den så kallade snöbollsmetoden. Detta innebär att jag använder de informanter mina föräldrar hjälpte mig ta kontakt med, för att ta kontakt med ytterligare informanter som är lämpliga för att besvara frågeställningarna (Davidson & Patel 2019, s. 141). När jag tog kontakt med en av informanterna för att tillfråga hen om deltagande i studien, frågade jag även om hen kände andra personer som kunde vara lämpliga för en intervju. Med lämplig informant avses att man ska vara kaldé som migrerat till Sverige och har bott tillräckligt länge i hemlandet för att minnas sina upplevelser där, samt att man kan prata flytande svenska av transkriberingsskäl.

Denna informant förmedlade kontaktuppgifter till ytterligare två informanter, som jag sedan kontaktade. På samma sätt gav en annan informant kontaktuppgifter till ytterligare en person som var villig att delta. Genom detta tillvägagångssätt uppnåddes ett urval på sex informanter, som räckte väl för att få ett tillräckligt brett empiriskt material.

Ett snöbollsurval är inte nödvändigtvis representativt för kaldéer i hela Sverige, men kan vara ett lämpligt tillvägagångssätt för en kvalitativ studie som denna (Davidson & Patel 2019, s. 141). Då kaldéer är en grupp som delvis är svåråtkomlig och tätt sammanhållen, om inte man tar kontakt med kyrkan, spelar sociala nätverk en stor roll för att hitta informanter. Detta eftersom jag ville undvika att ta kontakt med informanter genom specifika kaldeisk-katolska kyrkor, då jag inte nödvändigtvis var ute efter personer som är aktiva i ett specifikt samfund utan ville ha en mångfald när det kommer till samfundstillhörighet. Snöbollsmetoden visade sig vara positiv för denna studie i den bemärkelsen att de som skulle intervjuas visste vem jag var och att jag själv är kaldé, vilket skapade ett förtroende för mig redan innan intervjun hade påbörjats. Men det finns även risker med att intervjua personer som redan har kontakt med varandra, då det kan betyda att de har liknande erfarenheter av religion och migration. Därför kan det leda till att materialet inte blir tillräckligt mångsidigt (Eriksson-Zetterquist & Ahrne 2022, s. 63). Trots detta visade sig intervjuvaren vara tillräckligt mångsidiga för att kunna jämföras mellan varandra.

### **6.1.2 Informanter**

Nedan följer en kort presentation om de sex informanter som deltog i studien, för att ge kontext vid läsning av resultat- och analysavsnittet (samtliga namn är pseudonymiserade):

*Dalia* är en 50-årig kvinna med ursprung i Irak. Hon växte upp i Bagdad men flyttade senare till Ankawa (ett område i Erbil) efter giftermål. Hon migrerade till Sverige år 2003 tillsammans med hennes dotter, medan hennes man redan var bosatt här och hade ordnat uppehållstillstånd åt dem. Hon har bott i en stad i Mellansverige sedan dess.

*George* är en 49-årig man med ursprung i Ankawa i Irak. Han migrerade ensam till Sverige år 2000 och fick uppehållstillstånd efter två år, därefter kunde hans fru och barn flytta hit. George är bosatt i en stad i Mellansverige.

*Josef* är en 63-årig man med ursprung i Irak. Han bodde i Bagdad fram tills att han var 23 år, därefter flyttade han till Ankawa. Han kom ensam till Sverige år 1997 i väntan på

uppehållstillstånd, efter ett år kom hans fru och två döttrar. Han har bott i en stad i Mellansverige sedan dess.

*Kristina* är en 41-årig kvinna som är uppväxt i Kirkuk i Irak. Hon har tidigare migrerat till Finland när hon var 11 år gammal, tillsammans med sin familj, innan hon flyttade till Sverige cirka 2010. Hon är bosatt i en stad i Mellansverige.

*Nabil* är en 53-årig man med ursprung i Irak. Han bodde i Bagdad tills att han var 13 år, därefter flyttade han med familjen till Ankawa. Han migrerade till Sverige år 2000 och fick uppehållstillstånd efter ett och ett halvt år, därefter kunde även hans familj komma. Han är bosatt i en stad i Mellansverige.

*Nora* är en 42-årig kvinna med ursprung i Bagdad. Hon migrerade till Sverige år 2009 efter att hon gifte sig med sin man som bodde här sedan tidigare. Hon har bott i en stad i Mellansverige sedan dess.

## **6.2 Genomförande**

Informanternas togs i kontakt med genom telefonsamtal, där det kort presenterades för dem vad syftet med studien var, vad deras roll i studien skulle vara samt hur lång tid intervjun skulle ta. För de informanter som jag fick kontakt med genom snöbollsmetoden, förklarade jag även vem det var som förmedlat deras namn, men de visste redan innan att jag skulle ringa. När de sedan gick med på att ställa upp, mejlades intervjuguiden samt en samtyckesblankett till dem (Bilaga 1 och 2). Efter att ha läst igenom dessa, stämdes en tid för intervjun med var och en av deltagarna, utifrån deras egna schema. De fick även bestämma själva vart de ville att intervjun skulle ta plats, där fyra av intervjuerna skedde digitalt genom Google Meet och två skedde i informanternas egna hem. Detta eftersom det upplevdes av dem som den mest bekväma och trygga platsen där samtalet kunde ske utan att utomstående hörde.

Intervjuerna blev 45-60 min långa och hölls på svenska, men en del av informanterna kunde flika in med ord på engelska eller kaldeiska när de inte hittade rätt ord på svenska, varpå jag hjälpte de med översättningen. I vissa fall har jag behövt byta ut ord som informanterna säger på kaldeiska eller engelska med en översättning, vilket har markerats med hakparantes. Meningar eller stycken som hoppats över i citaten har markerats med [...]. Intervjuerna spelades in med en lösenordsskyddad mobiltelefon och transkriberades, samma dag som de genomfördes, på Google Docs som endast jag har tillgång till. Inspelningarna raderas i

samband med att föreliggande studie har bedömts, vilket deltagarna har blivit informerade om.

### 6.3 Analyismetod

Analyseringen av den empiriska datan har genomförts med hjälp av en tematisk analys i form av kodning. Kodning innebär att man kopplar ett utdrag från den empiriska datan med ett eller flera nyckelord för att lättare kunna hitta och förstå uttalandet senare. Kategorisering går ett steg längre och handlar om att samla och ordna dessa kodade delar i mer övergripande begrepp, vilket gör det möjligt att bland annat jämföra dem. I praktiken används orden kodning och kategorisering ofta som om de betyder samma sak (Kvale & Brinkmann 2014, s. 241). Detta kan bland annat ske genom att koderna utvecklas i samband med tolkandet av den empiriska datan, vilket har gjorts för föreliggande studie (Kvale & Brinkmann 2014, s. 242). Efter transkriberingen av samtliga intervjuer har jag hittat gemensamma teman och koder som jag sedan använt för att göra ett kodningsschema. Citat från intervjusvaren har därigenom sorterats in i dessa teman och koder för att få en bättre överblick av dem. En tematisk analys kan genomföras på flera olika sätt, men den metod som använts för analysen av denna data är ett induktivt tillvägagångssätt. Detta menas med att utvecklingen av olika teman samt kodningen utgår direkt från det insamlade materialet. På så sätt låter man mönster och teman växa fram ur datan, snarare än styras av en färdig teori i förväg (Alvinus, Borglund & Larsson 2023, s. 25). Genom läsningen samt transkriberingen av materialet har jag kunnat särskilja olika teman och nyckelord som använts för att göra analysen.

Nedan följer ett utdrag från kodschemat för ett av de teman som identifierades genom kodningen av det empiriska materialet. Detta skedde genom att jag först hittade olika koder i transkriptionen av intervjuerna, varpå fyra huvudsakliga teman växte fram ur dessa (*Religionens roll i ursprungslandet, Migration som brytpunkt, Individualisering av tro samt Religiös praktik efter migration*). Utdraget är taget från första temat, *Religionens roll i ursprungslandet*:

Citat	Kod	Beskrivning
“Jag tror i Irak det är lite... [...] det är mer liksom livsstilen än tro tror jag. Eftersom du bor som en kaldé. Du vet identiteten. Om du är kaldé då du är	Religion som livsstil	Religion beskrivs som självklar del av vardagen snarare än ett aktivt val

<p>kristen, då är du katolsk och det betyder att du går till kyrkan.” (Kristina)</p> <p>“Som jag sa från början... det var som rutin. Först när jag var ung, jag gick till kyrkan och sen... Det blev rutin att vi går till kyrkan [...]” (Nora)</p>		
<p>“Den religiösa delen, i och med att mamma och pappa kommer från två olika byar, där är väldigt... religion var väldigt viktig. Så de tog med sig allt det här och de ville gärna att de ska dela med sig den här också till oss, vi barnen.” (Dalia)</p> <p>“Då det är inte jag som bestämmer ibland att jag ska fasta eller inte, det är familjen. Så det blir också en vana.” (Josef)</p>	<p>Familjens roll i tron</p>	<p>Föräldrar, mor-/farföräldrar som förmedlar av tro och praxis</p>
<p>“Jag tycker kyrkan [var] någonstans [jag ville] gå och ta lite lugnt egentligen, kan tända ett ljus, träffa någon kompis, lyssna. Det är någonting [som] påverkar själen också, inte bara kroppen egentligen. [...] Man träffar andra släktingar, kompisar, människor som man inte... Man gör andra relationer egentligen, man bygger nya relationer med nya personer.” (Dalia)</p> <p>“Jag kan berätta att redan när jag var barn, cirka tio år, så mina skickade föräldrar mig till kyrkan. För att lära mig mer om kristendomen och så. Jag tyckte redan om det från början och uppskattade faktiskt de undervisningar som jag har haft. Jag kände gemenskap där, att det här stället är... Det är en ställe som jag känner bekväm att vara där.” (Nora)</p>	<p>Kyrkan som gemenskap</p>	<p>Kyrkan är en naturlig mötesplats för bön, aktiviteter, sociala relationer, etc.</p>

## 6.4 Etiska överväganden

Inför planeringen och genomförandet av en kvalitativ intervju är det väsentligt att ta hänsyn till forskningsetiska aspekter. Därför har det varit viktigt att för denna studie följa de fyra etikregler som formulerats av Vetenskapsrådet för att i största mån skydda informanternas integritet och säkerhet. För det första gäller informationskravet, där jag har informerat deltagarna om studiens syfte, som tidigare nämnt. Detta har gjorts muntligt genom telefonsamtal, men även genom informations- och samtyckesblanketten som har mejlats till respektive informant som bland annat tydliggör syftet med studien och deras deltagande. Detta leder oss till nästa krav, samtyckeskravet, som handlar om att informanterna själva har rätten att avgöra om de vill delta eller inte (Bilaga 2). De fick antingen skriva på samtyckesblanketten fysiskt, eller godkänna det muntligt i början på intervjun – detta gällde för de intervjuer som genomfördes digitalt. De hade även rätt att när som helst återkalla sitt samtycke, utan att ange skäl, för att säkerställa deras integritet och självbestämmande (Davidson & Patel 2019, s. 83-84).

Det tredje kravet är konfidentialitetskravet som pekar mot att all information som rör deltagarna i studien ska behandlas med högsta möjliga grad av konfidentialitet. Detta genom att förvara deras personuppgifter på ett sätt som förhindrar att obehöriga får tillgång till dem (Davidson & Patel 2019, s. 84). Detta har gjorts i föreliggande studie genom att inspelningarna har lagrats på en lösenordsskyddad mobiltelefon samt att efter transkribering har namnet på deltagarna bytts ut till ett pseudonymiserat namn. De har även informerats om att inspelningen på intervjun kan komma att spelas upp för handledare och examinator, som de även gett sitt samtycke till. Utöver detta är det endast jag som har tillgång till det empiriska materialet. För nyttjandekravet, som är det sista av de fyra, gäller att dessa uppgifter om de berörda personerna endast används till forskningsändamål (ibid. s. 84). Därför kommer röstinspelningarna att raderas direkt efter studien har bedömts.

Eftersom intervjufrågorna berör potentiellt känsliga frågor om religion, barndom och migration, har en extra varsamhet med hur frågorna formuleras tagits hänsyn till. Informanten hade rätten att avstå från frågor de inte ville besvara, samt att frågor byttes ut eller formulerades om på plats när det blev tydligt att det blev extra känsligt för deltagaren. Men det upplevdes att för majoriteten av informanterna var det inga problem att dela med sig av sina erfarenheter, men självklart går det aldrig att säkerställa vad de tänker.

## 6.5 Metoddiskussion

Som tidigare nämnt finns det risker med ett snöbollsurval, då det kan leda till att ge informanter som liknar varandra erfarenhetsmässigt. Detta stämmer delvis överens med den empiriska data som samlats in, då informanterna har växt upp i samma områden i Irak, men det finns ändå skillnader i hur de upplevt exempelvis det svenska samhället, vilken typ av uppfostran de haft, etc. Men självklart är det bra att beakta att det finns sådana typer av risker.

Det kan vara värt att lyfta att jag själv som forskare är en del av samma kulturella och språkliga kontext som informanterna, vilket innebär att analysen av deras berättelser om migration och religiositet kan påverkas av min egna förförståelse. Davidson och Patel (2019) lyfter hur begreppet objektivitet kan förstås, "att något existerar oberoende av vår uppfattning av det", vilket är målet för en kvantitativ metod. Men i en kvalitativ studie, som denna, är jag en del av den verklighet som studeras vilket således gör att analysen kan påverkas av mina egna erfarenheter. Detta behöver inte nödvändigtvis vara en begränsning, utan snarare en resurs, eftersom olika forskare kan tolka samma fenomen på olika sätt, vilket kan ge en nyanserad kunskap (Davidson & Patel 2019, s. 53-54). Men det är nödvändigt oavsett att lyfta detta, då det sker på bekostnad av fullständig objektivitet i studien.

Kvale och Brinkmann (2014) diskuterar vilka för- och nackdelar det finns med kodning, där det bland annat poängteras att en stor fördel är att det i stora samlingar av empirisk data kan göra det lättare att få en överblick samt hitta detaljer. Men samtidigt finns det en viss begränsning med användandet av kodning, då det riskerar att förenkla komplexa och mångtydiga berättelser genom att pressa in dem i förutbestämda kategorier (Kvale & Brinkmann 2014, s. 242-243). Trots detta kan kodning fortfarande vara ett praktiskt verktyg inom forskarvärlden, så länge man är medveten om dess begränsningar.

## 7. Resultat och analys

Detta avsnitt redovisar resultatet från den tematiska analysen som genomfördes genom kodning av den empiriska datan, samt en analys av delar av dessa med utgångspunkt i teorierna (Thurfjell 2015; Dobbelaere 2009; Blanc et al. 1995; Levitt 2004). Kodningen identifierade fyra centrala teman, som även är titlarna i delavsnitten: *Religionens roll i ursprungslandet*, *Migration som brytpunkt*, *Individualisering av tro* samt *Religiös praktik efter migration*.

## 7.1 Första temat: Religionens roll i ursprungslandet

I informanternas berättelser om deras religiösa liv i ursprungslandet blev det tydligt att religion sågs, av de själva, som en självklar och naturlig del av vardagen. Religion beskrevs delvis som ett individuellt val, där vissa av informanterna pekade på att deras föräldrar gav de en fri vilja, men delvis som en livsstil som genomsyrade deras familjeliv och identitet. På så sätt växte namnet på första temat fram; *Religionens roll i ursprungslandet*. Att vara kaldé innebar, enligt en del av dessa berättelser, att vara kristen och katolik, vilket gjorde att religionen av informanterna själva uppfattades som nära sammanlänkad med kulturell tillhörighet snarare än en individuell trosövertygelse. Kristina beskrev denna koppling mellan religion, livsstil och identitet på detta sätt:

Jag tror i Irak det är lite... [...] det är mer liksom livsstilen än tro, tror jag. Eftersom du bor som en kaldé, du vet identiteten. Om du är kaldé då du är kristen, då är du katolsk och det betyder att du går till kyrkan (Kristina, intervju).

Kristinas beskrivning visade hur religiös tillhörighet i form av kristendom, framstod som något givet om man är kaldé i Irak. Att gå till kyrkan var inte ett uttryck för ett aktivt självständigt beslut, utan snarare en självklar konsekvens av sin etnicitet och kulturella identitet. En annan informant, Josef, beskrev hur en annan religiös praxis, fastan, enligt hans upplevelse präglades av rutin och familjens normer. Detta eftersom man, enligt honom, i Irak vanligtvis inte flyttade hemifrån som vuxen eller gift, vilket gör att det framstod som naturligt att följa samma religiösa praxis som den som rådde i hushållet:

Det är fortfarande kommer till hur vi är uppfostrat. Förstår du? För livet där det inte är samma som här i Sverige, du vet, när man blir 18, då man hade en lägenhet att gå därifrån, nej. Även när jag gifte mig, jag bodde med min familj, med min pappa och mamma. Då det är inte jag som bestämmer ibland att jag ska fasta eller inte, det är familjen. Så det blir också en vana (Josef, intervju).

Även George beskrev hur kyrkobesök var en naturlig del av livet i samband med hushållets normer och rutin:

Jag kommer inte ihåg att min pappa sa någon gång till mig att det var dags att gå till kyrkan. Det var bara naturligt. [...] när de gick till kyrkan, då man bara hängde med dem. [...] Så där går man bara, det var naturligt, det var ingenting som... någon tvingade oss till det. Så det var bara... bara häng med (George, intervju).

George menade att denna rutin inte var något han blev tvingad till, utan snarare en naturlig del av familjens vardag. Även Nabil resonerade på liknande sätt, att han inte blev tvingad till att följa samma religion, utan att den snarare blev ärvd: *“Religionen, vi har ärvt den från föräldrarna. [...] min pappa till exempel, han, inte tvinga TVINGA som man säger exakt, men han vill att vi ska gå på kyrkan på högtider.”* (Nabil, intervju).

Detta kan förstås som en avsaknad av reflektion kring varför man gick till kyrkan eller varför man fastade, som pekar mot en kollektiv snarare än individuell förståelse av religion. Således var detta en kontext där religiösa institutioner, men även familjestrukturer, fortfarande hade ett starkt inflytande över individens religiositet. På så sätt står det religiösa livet i ursprungslandet i kontrast till Dobbelaeres (2009) begrepp individuell sekularisering, som beskriver en utveckling där religiositet blir ett självvalt uttryck snarare än något som enbart formas av sociala normer eller institutioner.

Kyrkan framträdde dessutom som en central social mötesplats för många av informanterna. Den var inte enbart en plats för gudstjänst och trygghet, utan även en plats för gemenskap, skapandet av relationer och socialt liv. Nedan följer några exempel på hur informanterna beskrev atmosfären i kyrkan:

Jag tycker kyrkan [var] någonstans [jag ville] gå och ta lite lugnt egentligen; kan tända ett ljus, träffa någon kompis, lyssna. Det är någonting [som] påverkar själen också, inte bara kroppen egentligen. [...] Man träffar andra släktingar, kompisar, människor som man inte... Man gör andra relationer egentligen, man bygger nya relationer med nya personer (Dalia, intervju).

Jag kan berätta att redan när jag var barn, cirka tio år, så mina skickade föräldrar mig till kyrkan. För att lära mig mer om kristendomen och så. Jag tyckte redan om det från början och uppskattade faktiskt de undervisningar som jag har haft. Jag kände gemenskap där, att det här stället är... Det är en ställe som jag känner bekväm att vara där (Nora, intervju).

Informanternas utsagor visade också på en hög grad av religiöst praktiserande i ursprungslandet, där både gemensam och individuell bön, firandet av högtider och fasta var återkommande delar:

Vi hade en eftermiddagsbön i kyrkan. Jag var jättenoga med att efter skolan, måste gå dit och sitta och be med andra. [...] Jag kommer ihåg en gång jag fastade femtio

dagar. [...] Och det är ingen som har tvingat mig som sagt, det var frivilligt (Nabil, intervju).

Jag tycker att [högtider] är väldigt viktiga eftersom de bygger grunden för tron. Och hjälper oss att förstå kristendomen. De ger också en känsla av delaktighet i något meningsfullt. Något som jag själv upplevde starkt under min uppväxt (Nora, intervju).

I och med att vi har haft krig i många år, då man skulle sitta och be hemma med min religiösa mamma. Och så, man sitter och ber tillsammans, vi syskon och mamma, till exempel, så att ska kriget lugna ner sig, så kriget ska sluta. [...] Vi har faktiskt en [rosenkrans] man sitter och ber med, tillsammans då (Dalia, intervju).

Ja, men du vet, i vår tradition eller vår religion, det finns färdiga böner att man ska säga dem. [...] I vår kyrka på den där tiden, om du ber det finns en regel på hur du ska be. Men jag tänkte så här efter att jag läste Bibeln, då jag började veta, jag måste säga mina ord. Jag ska inte säga orden som någon annan sagt (Josef, intervju).

Bönen, utöver högtider, framstod som det mest framträdande inslaget, där informanter hade det som stöd under tuffa perioder i barndomen, men också bildade en gemenskap i familjen och kyrkan. För en del av informanterna var det viktigt att gå efter så kallade liturgiska böner, som *Vår Fader*-bönen, med hjälp av en rosenkrans, medan andra föredrog att be med egna ord. Genom denna redogörelse av hur informanterna själva beskrev och förstod religiösa praktiker i hemlandet, skapas en förståelseram för de förändringar som skett efter migrationen.

## **7.2 Andra temat: Migration som brytpunkt**

Migrationen framställs i informanternas berättelser som en tydlig brytpunkt i deras liv, präglad av osäkerhet, ensamhet och en existentiell kris. Många beskriver deras migrationsprocess som en period av stark psykisk påfrestning, där tidigare vänskaper och vardagliga rutiner som de hade i hemlandet försvinner. Med detta i bakgrund får religion och tro en ny och delvis förändrad betydelse för många av informanterna. Detta leder således vidare till det andra temat, *Migration som brytpunkt*. Nabil beskriver de ökade krav och den press som migrationen innebar:

I Sverige man har mycket mer ansvar om man jämför med hemlandet till exempel,

du vet, jobb press, skolan press, den gör att man har problem med familjen, med frugan, med barn, med föräldrar. Så där menar jag att man har mycket mer problem i jämförelse med Irak. I Irak det fanns ingen press, förutom ekonomi såklart. [...] Annars allt annat var enkelt att leva (Nabil, intervju).

Nabils utsaga ger också en inblick av den typen av ensamhet och osäkerhet som migrationen medför, där han inte kunde veta när han skulle få träffa sin familj igen eller huruvida han kunde stanna kvar i Sverige:

Jag hade två barn då, dom var 2,5 och 3,5 år. Jag själv var inte så gammal för att jag var jätte ung när jag gifte mig. Det var min första gång att jag ska vara utan dom i ett bra... Asså när man kommer till Sverige man vet inte när man ska få uppehållstillstånd [...]. Så när man kommer till Sverige, man vet inte när man ska träffa dom. Och på den tiden det fanns ingen mobil man kan prata videosamtal och sånt, det var vanlig telefon och det kostade jättemycket, så jag kunde prata med dom kanske några minuter om dagen, inget mer. Så det där var jättesvårt (Nabil, intervju).

Denna känsla av ovisshet var något som också trädde fram hos andra informanter som hade barn och familj kvar i hemlandet medan de väntade på deras uppehållstillstånd. Josef hade en liknande utsaga, där bristande kunskaper på språket försvårade hans situation:

I början när man kommer till Sverige, du har ingen uppehållstillstånd, du har ingen jobb, du har svårt att försörja dig. Språket den är noll när du kommer, okej du klarar dig lite med engelska (Josef, intervju).

George berättar om hur han, samtidigt som han saknade sitt hemland och stabilitet, hade ett positivt intryck av Sverige och den nya kulturen han fick möta. Trots det upplevde han en svårighet försörja sig själv och anpassa sig till den nya omgivningen:

Det klart man hade ganska stora förväntningar. Allt var nytt. Språket är nytt. Kulturen är nytt. Byggnaden är nytt. Gatorna är nytt. Allt är nytt. Så man försöker lära sig hur systemet fungerar, hur ska man... Man hade en jättepositiv intryck för att man känner sig trygg. [...] Det var ganska stor skillnad, det är klart. Men samtidigt var inte man jätteglad heller. [...] Jo, men alltså du vet, man saknar sitt eget land. [...] Man börjar från nytt allting. Och det är inte alltid lätt heller. Så man börjar direkt med ett hårt väg och hårt arbete för att kunna försörja sig själv och

vara stabilt i livet. [...] Det var inte som vårt hemland, en liten område där man känner alla, man kunde gå och promenera när man vill. Här var det lite allting komplicerat och måste planera för allt typ (George, intervju).

Kristina, som tidigare hade migrerat till Finland innan hon migrerade till Sverige, beskrev en upplevelse av utanförskap där hon inte kände att hon passade in i skolan:

Det var ju... Finland hade inte så mycket folk som var... vad heter det? Invandrare, det var jättelite. [...] Så det var jättesvårt att gå in i skolan. Jag var den enda [invandraren] i hela skolan, det var en grej. [...] Det var jättesvårt. De var inte på den sättet rasistiska, men de var... Det var svårt att ta in... De vet inte vem är du. Och det var liksom lite så. [...] Och språket också. Finska språket är jättesvårt. Så det tog tid innan man liksom gick in (Kristina, intervju).

Kristina blev med tiden väldigt aktiv i den finskspråkiga romersk-katolska kyrkan, skapade nya vänskaper och ett socialt nätverk där. Hon deltog i olika aktiviteter, missionsarbete och trosundervisning, därför påverkades hon starkt av förflyttningen till Sverige där hon återigen fick möta en helt ny miljö:

Det var ju svårt eftersom jag kände att jag har tappat någonting. Min mycket stor identitet. Eftersom i Finland där jag var... nästan varannan dag i kyrkan. Vi var väldigt tajta där och jobbade mycket på det sättet. Men sen plötsligt den förändrats. Det var mycket som jag har tappat. Men jag tror... jag var ju vuxen på den, jag gick ju några gånger till Svenska kyrkan här, liksom katolska kyrkan. Så jag på något sätt, jag försökte behålla den som jag hade. Men det var väldigt... Jag kände liksom att jag saknade någonting. Så det var tufft och svårt (Kristina, intervju).

Hon beskrev hur hon inte kände igen sig själv och kände ett behov av att hitta sig själv på nytt. Även efter migrationen till Sverige, åkte hon tillbaka till Finland flertalet gånger för att kunna besöka kyrkan där.

En annan informant, Dalia, var till en början tveksam över att dela med sig hur migrationsprocessen påverkade hennes mående och frågade om hon kunde vara ärlig. Hon fick möjligheten att avstå från att berätta detaljer men valde att göra det ändå. Hennes upplevelse liknande många av de andra informanternas utsagor. Dalia berättade:

Jag fick ångest. Jag fick ångest faktiskt, mycket ångest. Jag grät i dagarna, jag grät hela tiden. Jag bara, vad har jag gjort? Varför kom jag hit? Vad gör jag här nu? Så det var inte det jag hade tänkt egentligen. Här, jag tyckte människorna var lite mer försiktiga, även om man känner igen vissa människor. Det var inte helt tomt när jag kom. Alltså jag hade några som jag kände igen, kompisar, kanske lite släktingar, lite si och så (Dalia, intervju).

Hon beskrev en viss ånger över hennes beslut att komma till Sverige, då hon beskriver människorna i hennes nya omgivning som distanserade och ovälkomnande. Detta stod i kontrast till hur deras upplevelser var i hemlandet, där alla bodde nära varandra och man kunde hälsa på bekanta utan att säga till på förhand. Trots att hon hade en del släktingar och vänner i Sverige uppstod det en osäkerhet i hur hon ska anpassa sig till ett nytt samhälle. Hon fortsätter:

Alla [är] liksom upptagen med sin... med sig själv, upptagna med sin egen värld. Man får inte umgås med dem, man kan inte gå hem till någon annan lätt plätt. Så allt var helt annorlunda. Så jag kände mig ensam helt enkelt. [...] Jag bara, hur ska jag anpassa mig här nu? Jag måste kämpa. Så jag kämpade. Jag tänkte, hur ska man kämpa? Jag kan inte engelska, jag kan inte svenska, jag kan ingenting. Så det var svårt egentligen, det var inte lätt (Dalia, intervju).

Efter informanterna beskrivit denna svåra situation som de befann sig i, fick de frågan om hur de hanterade det, vad det var som gav de stöd och motivation att fortsätta kämpa. I deras svar framträder religionen som en viktig källa till trygghet och mening, där många beskrev att de vände sig till Gud, i form av bland annat böner. Nabil uttrycker sig på följande sätt:

Den här tiden jag kommer ihåg jag bad jätte mycket till Gud att jag måste ha uppehållstillstånd. Jag pratade på det här sättet precis som man pratar med sin pappa. 'Gud om jag inte får det här uppehållstillståndet jag kommer resa tillbaka till hemlandet', jag hotade honom [skratt] (Nabil, intervju).

George förklarar hur samtal med Gud blev ett sätt för honom att avlasta sina bekymmer och oro som han upplevde under migrationsprocessen. Han gick från att vara utbildad i hemlandet, till att behöva börja om på nytt i Sverige med ett jobb som städare, som han påverkade honom starkt. Han menar att böner till Gud underlättade hans situation, som han beskriver nedan:

Det tog lite på känslan, det var lite... Det är inte jag. Jag har pluggat i 20 år för att komma hit och börja städa toaletterna. Det var jättesvårt. Så man blundade och sa Gud hjälp mig, bara för att kunna fortsätta. [...] Ja, det är Gud och Jesus som gav mig den här möjligheten, det är klart. [...] Så fort man tänker på det här sättet så blir det jätte enkelt. Det spelar ingen roll vad man har för bekymmer eller problem. [...] Och ofta man lyckas... Eller Gud kanske gör det på det här sättet. Att man blir lyckats, att man går över den där problem (George, intervju).

Bibelläsning var också en religiös resurs för vägledning för en del av informanterna. De kunde hitta svar på sina problem, eller hjälp i hur de ska hantera deras nya omständigheter i samband med att be. Josef berättar hur han gjorde i väntan på att hans fru och barn skulle ta sig till Sverige, efter att ha fått uppehållstillstånd:

Då jag hittade en, du vet, jag ber mina kompisar, kan jag få en Bibel eller någonting. Då jag började be lite extra och jag började läsa. Varje gång jag sitter och läser Bibeln, det påverkar mig lite grann, lite mer. [...] Och på den här tiden, hela natten jag sitter och läser [Bibeln] och ber. Jag säger, Gud kan du hjälpa mig med det här? Då det här betyder, jag säger till dig, ibland jag känner mig att jag är lite borta, och sen jag kommer tillbaka när jag behöver hjälp. Och det här, i vår religion också, den är fel. Det betyder jag tänker på Gud bara när jag vill ha [något]. När jag är bra, då jag känner inte till (Josef, intervju).

Utöver bönen och bibelläsning, beskriver en del informanter att kyrkan blev en plats de kunde vända sig till för att bearbeta deras känslor, möta nya människor och bilda en känsla av gemenskap. De kunde därmed hitta en plats där de fick träffa personer som talar samma språk, kaldeiska och arabiska, och delar liknande erfarenheter vilket gjorde kyrkan till en mötesplats i diasporan. Dalia beskriver hur hon och hennes man sökte sig till kaldeisk-katolska kyrkan efter ankomsten till Sverige:

Så upptäckte vi egentligen att det finns en kyrka, det finns två kyrkor som ägdes av kaldeiska kyrkorna kan man säga. Där har man mässan på arabiska och keldanska<sup>1</sup> [...]. Vi fick gå till den kyrkan som alla andra kaldéer, kan man säga, umgås där och gå till den kyrkan. Så [på den tiden] var inte så många egentligen. Men det var så skönt att träffa dem. Så efter mässan fick man faktiskt stanna lite, prata, hälsa på varandra, lära känna varandra. [...] Som sagt det var bra, att man

---

<sup>1</sup> Keldanska är ett annat, mer talspråkligt ord för kaldeiska

kunde träffa människor som har olika [erfarenheter] var och en, varför [kommer man] till Sverige, olika berättelser, olika historier (Dalia, intervju).

Kyrkan fungerar här som en transnationell mötesplats där band till ursprungslandet, i form av språk, kultur och religion, hålls levande samtidigt som nya relationer skapas i det svenska samhället. Detta kan förklaras utifrån Levitts (2004) beskrivning av sambandet mellan transnationalism och religion, där religiösa institutioner blir ett stöd för hur migranter hanterar migrationsprocessen. Dalia, liksom resterande informanter, sätts i en situation där hon lever sitt liv över två olika länder, Sverige och Irak, genom att ha ett engagemang och socialt nätverk i båda dessa länder, vilket syftar på en transmigration (Blanc et al. 1995).

Samtidigt lyfte en av informanterna, Nora, hur den kaldeisk-katolska kyrkan i Eskilstuna skiljde sig åt markant från den församling hon var aktiv i under hennes uppväxt i hemlandet. Hon upplevde att gemenskapen inte var densamma och att det inte erbjöds lika många aktiviteter för unga vuxna som i Irak:

För att här var gemenskapen mycket mindre tycker jag. Inte själva byggnaden jag menar här, utan antalet unga människor i åldern mellan typ 24-30 år. Jag var 26 år och i kyrkan såg jag nästan bara äldre personer där. Och det gjorde mig besviken när jag... Och sen då jag undrade varför det var så. [...] Och det påverkade även mig och mitt intresse för kyrkan minskade då, förutom språket. Och sen redan från början kändes jag att något saknades, en sorts andlig gemenskap, eller om man säger själ, som jag var van vid när jag var i Irak (Nora, intervju).

Noras utsaga kan istället förstås som en kontrast till Levitts (2004) resonemang, då den kaldeisk-katolska kyrkan i hennes stad upplevs av henne som socialt och andligt begränsad, särskilt för unga vuxna. I ett starkt sekulariserat samhälle som Sverige kan kyrkans roll som social mötesplats för unga försvagas, vilket innebär att dess funktion som transnationell gemenskap endast gäller äldre medlemmar i detta fall. Detta kan bero på att den specifika församlingen inte har genomgått en tillräcklig omformning och inte har samma riktlinjer som resterande katolska kyrkor.

### **7.3 Tredje temat: Individualisering av tro**

Efter migrationen beskriver många informanter en tydlig förändring i hur de förstår och talar om sin tro. Religionen blir i större utsträckning något personligt, inre och självvalt, där många beskriver att de byggt en relation med Gud. En del av dem poängterar att det beror på att de

blivit äldre och mognare, medan andra menar att det är migrationsprocessen som är anledningen bakom detta. Genom dessa utsagor identifierades det tredje temat; *Individualisering av tro*. Nabil uttrycker sig på följande sätt efter att ha fått frågan om vad det innebär att vara troende för honom:

Den har inte med kyrkan att göra, det har inte med präst att göra. [...] Om man rent hjärta, eller [kropp], är man öppet för att ta emot Jesus. Om man har smutsigt hjärta jag tror inte man kommer vara troende. Så troende har med inre av människan att göra, inte från... Prästen kan inte lägga troende i mitt hjärta eller i mitt huvudet, eller hur? Så troende har med själva människan att göra (Nabil, intervju).

På liknande spår resonerar George kring frågan om hur stor uträkning han besökt kyrkan efter migrationen:

Så jag var borta helt från kyrkan. Men tron hade inte ändrat. Fast nu börjar man förstå mycket mer om vad religionen är och vad kristendomen är. [...] Det hade inte förändrat alls, min anknytning till Gud har inte förändrats alls. Det är samma fast själva... mogenheten, själva informationen, själva hur mycket man blev djupare i religionen, det hade förändrats (George, intervju).

I deras svar framträder en tydlig distans från religiösa auktoriteter och institutioner. Istället blir trons centrala plats i en människans inre. Detta kan förstås i relation till Dobbelaeres (2009) teori om individuell sekularisering där religiösa institutioners inflytande över individens tro minskar. Samtidigt kan religiositeten kvarstå eller till och med fördjupas, vilket den gjorts för Nabil och Georges del.

I kontrast till detta upplevde Kristina att hon byggde en egen relation till Gud, bortom hennes föräldrars krav, i samband med att vara aktiv i kyrkan. Men detta skedde efter migrationen, då hon menar att hon fick reflektera och fördjupa sig mer i religionen genom kyrkorna i Sverige och Finland, till skillnad från i Irak. Hon förklarar:

I Irak fanns också den här ungdom rörelse som jobbar mycket i kyrkan. Men där [i Finland] det var helt annan sätt. [...] Jag tror där kom den här [upplysningen] för... tron om man kan säga [för mig]. [...] Jag började bygga en egen relation med Gud. Personligt, det var mitt. Min tro, inte min pappas och mammas tro. [...] Så... Då man fick ifrågasätta saker och fick förklaringen för saker och det gör ju den att...

det är helt annan nivå på liksom egen relation. [...] Och då började 'Aha, men då måste kanske läsa Bibeln', så förstår man varför (Kristina, intervju).

Dalia resonerar på liknande sätt, då bibelläsning av egen vilja blev ett sätt för henne att komma närmare sin tro:

Och sen jag kunde läsa Bibeln, jag kunde läsa själv, så att inte någon annan ska påverka egentligen, och jag ska bestämma över vad jag vill tro. Även om jag vet att mina föräldrar kommer inte acceptera det jag säger, men jag behöver inte berätta det för dem egentligen om jag inte vill. Det här ska bli mellan mig och den guden jag tror på. Tycker jag själv i alla fall (Dalia, intervju).

Dalia och Kristinas utsagor kan förstås utifrån Thurffjells (2015) beskrivning av religionens individualisering i sekulär-rationella samhällen, som Sverige och Finland. I citaten framträder en distans från en familjebunden religiositet till en mer personlig och reflekterad tro. Möjligheten att ifrågasätta religiösa praktiker och söka egna förklaringar blir central i deras process av att utveckla deras religiositet. Detta ligger i linje med Thurffjells (2015) betoning av individens frihet att själv forma sin religiösa övertygelse.

När Nora fick frågan om migrationen har förändrat hennes syn på och förståelse om sin religion, poängterar hon att hennes religiösa uppfattningar formats efter mötet av det svenska samhället. Hon menar att kyrkan hade en mer central roll i Irak till skillnad från i Sverige, vilket har haft en negativ påverkan på hennes tro:

Nej, inte migrationen i sig, men det som har påverkat mina åsikter är skillnaden mellan att komma från ett mindre samhälle med begränsad kontakt med omvärlden, till att leva i Sverige. Här upplever jag att kyrkan är en mindre del av samhället faktiskt. Och att det inte prioriteras på samma sätt som i mitt hemland (Nora, intervju).

Denna syn kan tolkas utifrån ett transnationellt perspektiv genom Levitts (2004) resonemang om hur religiösa institutioner omformas i nya lokala sammanhang, i detta fall det svenska samhället. I Noras fall har kyrkan omformats på ett sätt som utmanar den traditionella kaldeisk-katolska kyrkan hon besökte i Irak och därmed inte blir en tillräckligt stark länk till hennes ursprung.

En del informanter beskriver hur de i efterhand har kommit att förstå att de rutinmässiga

religiösa praktiker som de följde i hemlandet inte var deras egna medvetna val. De menar att de fått en ökad handlingsfrihet samt en fördjupad förståelse av sin egen religiositet efter migrationen till Sverige. Detta tyder också på en individualisering och möjlighet att forma sin egen sanning och tro. Josef är en av de informanter som uttrycker detta:

Jag kan säga så här, i Irak har jag tänkt att religionen var en fångelse. Här är frihet. Där, jag har religion, utan att jag veta vad betyder det här. Så jag var tvingad att bli utan att jag förstår. Det finns vissa saker jag göra dem utan att jag vet varför jag gör dem. Men här, jag har blivit lite mer [fri]. Jag har börjat förstå exakt vad betyder det här. [...] Så, här [i Sverige], jag började veta min riktiga religion, vad betyder det här. Där, [i Irak], jag visste inte (Josef, intervju).

Individualiseringen innebär dock också spänningar för en del av informanterna, enligt dem själva. Flera informanter uttrycker en ambivalens mellan att hitta en personlig tro och behovet av att behålla den kaldeiska identiteten. Detta visar att individualisering inte är en linjär process för en minoritetsgrupp som kaldéer, då den präglas av förhandlingar mellan tradition och anpassning efter samhället. Kristina och Dalia förklarar:

Men jag är glad att det finns två kyrkor här, i [min stad] i alla fall, som representerar kaldeiska folk. Det är bara... Jag tycker det är bara bra egentligen, jag är glad för det. [...] Jag tycker språket är bra och inte försvinna, för att vårt språk är väldigt gammalt språk. Det är så synd att den försvinner (Dalia, intervju).

Vi började gå till Fittja som finns en katolsk kyrka som är svenskspråkig. Men då tänkte jag att vi tappade lite identiteten där. Det finns tro, absolut. Men då det blir... [Döttrarna] kommer att tappa vem är de som kaldéer. Vad är deras språk? Vad är den här communitykänslan, gemenskapen? Att vi har egna traditioner ändå (Kristina, intervju).

#### **7.4 Fjärde temat: Religiös praktik efter migration**

Medlemmarna fick även frågor om hur deras religiösa praktik ser ut idag, som kort har synliggjorts i tidigare teman där de poängterar att kyrkan och präster inte styr graden på deras tro. Men för att förändringarna ska tydliggöras ytterligare, växte det fjärde och sista temat fram; *Religiös praktik efter migration*. Den religiösa praktiken var varierande bland informanterna, där deras åsikt om vad kärnan i deras religion är skiljer sig åt en del. Till skillnad från religiositeten i ursprungslandet som informanterna ofta menade präglades av

regelbundna kyrkobesök och gemensamma böner, framstår den religiösa praktiken i Sverige som mer situationsanpassad och individstyrd enligt informanterna. Samtidigt är förändringarna inte entydiga eftersom vissa praktiker bibehålls medan andra omformas.

Flera informanter beskriver hur kyrkobesök efter migrationen inte längre sker med samma självklarhet som tidigare. George förklarar hur vardagens krav i Sverige påverkar möjligheten att delta i kyrkans gudstjänst:

När jag kom till Sverige, då hade inte jag så mycket tid till kyrkan heller. När familjen kom blev ansvaret ännu mer. Då hade jag inte heller så jättemycket tid för att kunna gå till kyrkan och gudstjänst heller. Men man [försöker] delta då och då i alla fall (George, intervju).

Noras kyrkobesök blev inte heller lika frekventa som de var i hemlandet, då hennes intresse för kyrkan minskade som tidigare citat påvisat:

Och efter några år tappade jag intresset faktiskt för kyrkan och även mina tankar och prioriteringar förändrades med tiden. Men jag går ändå fortfarande till kyrkan ibland, jag kan säga, tillsammans med mina barn (Nora, intervju).

Dalia uttrycker en känsla av ånger över att hon inte har möjlighet att delta i gudstjänst lika ofta i Sverige, eftersom kyrkorna inte är lika lättillgängliga som under hennes barndom i Irak. Men samtidigt har hon försökt besöka kyrkan så ofta som möjligt. Hon berättar:

I och med att, som sagt, kyrkorna var inte faktiskt nära så, inte tillgänglig på samma sätt. Så då blev det inte regelbundet egentligen att gå till kyrkan på samma sätt såklart. Men jag kämpade, jag försökte hitta tid att man ska gå dit och inte ska... Jag vet inte om jag ska använda rätt ord egentligen... Slarva, kan man säga, och inte gå till kyrkan. Utan jag [försöker] vara faktiskt närvarande, kan man säga, i kyrkan (Dalia, intervju).

Kristina menar att kärnan i hennes tro ligger i eukaristin (nattvarden), vilket gör att gudstjänstdeltagande spelar en viktig roll i hennes religiositet. Därför anser hon att frekvensen i hennes kyrkobesök inte förändrats i takt med migrationen. Hon uttrycker:

För mig personligt, det är jätteviktigt att det finns eukaristin. Så det betyder att det är jätteviktigt att man går till mässan. Det finns ingenting viktigaste än eukaristin för mig, och jag vet för många katolska eftersom det är... Vår tro byggd på den.

På Guds kropp och blod som vi tar på söndagen. Och därför måste man vara i kyrkan. Därför måste man gå till kyrkan. Därför måste man vara... Gå till mässan eftersom där du bygger på din relation (Kristina, intervju).

Även om kyrkan inte har samma centrala roll för många av informanterna, har istället den individuella och personliga bönen blivit mer regelbunden, i synnerhet under utmanande livssituationer. Återigen framträder deras religiositet enligt dem som mer självvald och personlig, där informanterna i högre grad formar sin tro oberoende av religiösa institutioner efter migrationen, vilket går i linje med Thurfjells (2015) och Dobbelaeres (2009) teori. Nabil beskriver hur bönen är den centrala delen i hans tro:

När jag är ensam hemma, jag tändar ljus till exempel, jag har Jesus och Marias bild, jag sitter. Jag har ett kors. Jag lägger dom, jag går på knäna och jag ber från hjärtat. Jag ber inte för att räkna ord, jag ber från hjärtat. [...] När jag ber till Gud jag vet att man kan be på vilket sätt som helst, precis som när man pratar med sin pappa. Det här är min grund till min troende (Nabil, intervju).

Trots att Noras kyrkobesök minskade efter migrationen, beskriver hon hur hennes tro fortsatte spela en betydelsefull roll i mer privata sammanhang:

Ibland det räcker att man sitter i lugn miljö med sig själv och tänka även om man är tyst. Så det räcker så. Och det beror på varje person hur man vill ha det. [...] Man kommer tillbaka alltid till sin tro, även om man är omedveten om det. Även om du kör bil kanske i tystnad kanske plötsligt och du ska tänka (Nora, intervju).

För Dalia, och många andra informanter, blev bönen en trygghet och tröst under tuffare perioder. Hon beskriver att hon kan förlita sig på att Gud kan hitta en lösning till hennes bekymmer:

När jag sitter och ber och har den här relationen mellan mig och Gud. Så den här kraften måste göra nånting, måste friskgöra, till exempel, den här personen eller hitta någon lösning om det är något problem. Och jag tror alltid... Om ett problem [finns], den ska alltid liksom bli löst på något sätt (Dalia, intervju).

Något som framträdde hos alla informanternas utsagor var vikten av religiösa värderingar och att dessa följer med i vardagslivet. Religionen beskrivs som en moralisk kompass som vägleder de i frågor om rätt och fel samt hur man bör agera som människa. Samtliga

informeranter är föräldrar och i deras utsagor framgick tydligt hur viktigt det är för dem att överföra dessa värderingar till sina barn. Josef berättar:

Som exempel mina barn... Nu jag har fyra tjejer. [...] Det var viktigt för mig, när vi sitter och äter, innan vi äter mat, jag ska inte säga varje gång, men mest, vi måste säga [gestikulerar korstecken]. Även jag har ett barnbarn, då vi försöker att lära henne. [...] För i religion, fortfarande det finns en Gud, om du gör nånting fel, du ska få straff. Annars, hur ska jag lära mina barn att det här är fel och det här är rätt? (Josef, intervju)

Kristina resonerar på liknande sätt, där hon menar att hennes mål för hennes barn är att även de ska kunna bilda en personlig relation med Gud, precis som hon gjort. Bland annat förklarar hon för hennes barn att bönen är en konversation med Gud:

Nu när jag har egna barn, jag vill att de skapar egen relation med Gud. Inte bara det blir som jag hade i början när jag var barn. Men... och den man måste göra medveten. Att inte... När man ber med barn till exempel, det är att du pratar med Gud. Det är inte bara att du säger något som du förstår inte (Kristina, intervju).

Dessa resonemang var något som återfanns hos alla informanternas utsagor i olika grader, där de betonar att avsikten är inte att tvinga barnen till att följa samma fotspår utan snarare visa att möjligheten finns. Detta står i kontrast till hur flertalet informanter beskrev deras uppfostran i hemlandet, där de fostrades in i kristendomen utan att fullt ut förstå dess innebörd.

## **8. Slutdiskussion**

I denna slutdiskussion presenteras en sammanfattning av resultatet och analysen, samt att denna återknyts till studiens syfte och frågeställningar. Vidare kommer detta relateras till tidigare forskning och diskuteras hur föreliggande studie ställs i relation till kommande forskning.

Syftet med studien har varit att undersöka hur kaldéer själva upplever att deras religiositet formas, omformas och bevaras i samband med migrationen till Sverige, samt vilka faktorer de menar bidrar till förändringar i deras religiösa identitet och praktik. Den första frågeställningen berörde kaldéers egna upplevelser av migration. Resultatet från intervjuerna visar att migrationen, enligt informanternas beskrivningar, generellt upplevdes som en tydlig brytpunkt i deras liv då den präglats av osäkerhet, existentiell kris och ensamhet i samband

med att de lämnat sina vänner och släkt i hemlandet. Flertalet informanter beskrev hur deras tidigare sociala nätverk, vardagsrutiner och identitet rubbats och bröts i samband med migrationen. Flera vittnade om att de fick möta ett nytt samhälle, med en kultur, språk, omgivning och system som, enligt deras beskrivningar, skiljde sig markant från hur de upplevde samhället i deras ursprungsland. Till följd av dessa erfarenheter och upplevelser, sökte sig samtliga informanter till deras religion i stöd av detta, i form av kyrkobesök, böner och bibelläsning. Kyrkobesöken, menar en del av informanterna, blev ett sätt för dem att skapa nya sociala relationer samt möta människor med liknande erfarenheter och talar samma språk som de själva.

Dessa slutsatser för första frågeställningen kan kopplas till bland annat Nordins (2004) studie om förändringar i religiositet bland sverige-chilenska migranter. Nordins (2004) resultat visar hur migrationsprocessen kan skapa kriser som leder till att informanterna i hennes studie tvingas fördjupa sig och tolka om sin tro. Slutsatserna för föreliggande studie går i samma spår, där informanterna förklarade att de sökte svar på sina upplevelser och kriser i Bibeln och personliga böner. Sjödin (2011) forskade om sambandet mellan religion och migration, där empirin visade att religiösa institutioner skapade möjlighet för migranter att ingå i ett socialt nätverk och blev en påminnelse om deras ursprung och uppväxt. Detta hör samman med kaldéernas utsagor om att den kaldeisk-katolska kyrkan blev en arena för de att bilda kontakter och bli påmind om deras etniska identitet. Dock kan det vara viktigt att lyfta att en informant inte upplevde att kyrkan i Sverige hade samma gemenskap och andliga känsla som den i hemlandet, vilket till viss del går emot tidigare forskning.

Erfarenheterna som trädde fram genom den första frågeställningen, leder vidare till den andra frågeställningen som handlar om hur kaldéer menar att deras religiositet påverkats av migrationen till Sverige. Analysen av det empiriska materialet visar att de omvälvande upplevelserna av migrationen samt mötet med en ny kultur, menar informanterna har lett till en omformning av religiositeten. Under deras uppväxt i ursprungslandet anser de att de följde oreflekterat religiösa traditioner och rutiner, men gradvis efter deras ankomst till Sverige började de ifrågasätta och reflektera kring deras egna religiositet. Detta i form av att exempelvis prioritera en personlig relation till deras gud genom självinitierade praktiker; bibelläsning, böner och gudstjänstdeltagande. För en del av informanterna innebar detta ett aktivt deltagande i religiösa institutioner, medan andra menade att denna del inte var en prioritering. Därmed kan det förstås att migrationen ledde till att informanternas religiositet till större del blev individualiserad, genom att den rörde sig från att vara kollektivt självklar i

ursprungslandet, till att bli mer personlig och reflekterad i den svenska kontexten, som deras utsagor påvisat.

I likhet med Nordin (2004) och Cetrez (2010) visar föreliggande studie att regelbundet kyrkobesök ofta minskar, samtidigt som bönepraktiker ökar eller är oförändrade, efter migration i jämförelse med livet i ursprungslandet. Samtidigt lyfts en intressant aspekt bland kaldéernas reflektioner, där flertalet informanter uttrycker ett begär att vilja delta i gudstjänster oftare, som inte framträdde i tidigare forskning. Utöver denna aspekt, visade även empirin för denna studie att tron fördjupades för många av informanterna, eftersom de menar att den blev mer personlig och reflexiv. Denna nyansering är något som inte lyftes i Cetrez (2010) kvantitativa studie om förändring i assyriers religiositet, där religiositet främst mäts i siffror genom praktiker som kyrkobesök och fasta. Cetrez (2010) antaganden om att ett sekulariserat samhälle som Sverige leder till minskad religiositet bland migranter stämmer inte nödvändigtvis för denna studie, istället visar informanternas utsagor att religiositeten snarare omformats. Dessa resultat kan även relateras till Thurffjell och Willanders (2023) studie om sekularitet i Sverige, som visar att många irakiskättade identifierar sig som kristna medan få ser sig som postkristna. Migration leder således inte nödvändigtvis till avståndstagande från religion, utan kan för dessa kaldéer innebära både bevarad och omförhandlad religiös tillhörighet. Föreliggande studie om kaldéer nyanserar bilden genom att visa att religiositeten, så som den beskrivs av informanterna, ofta uttrycks i personliga former snarare än endast traditionella religiösa praktiker.

Den tredje och sista frågeställningen fokuserade på vilka faktorer som kaldéer själva anser har bidragit till förändringar i deras religiositet efter migrationen. Att dra en generell slutsats som svar på denna fråga kan vara problematiskt i min mening, då verkligheten är mer komplex. Det som påverkat de olika informanternas religiositet rör sig om deras olika erfarenheter och tolkningar av det svenska samhället och deras egna religiositet. Delvis, menar informanterna, beror förändringen på ökat ansvar och krav genom att informanterna behöver börja om på nytt; utbilda sig, försörja familjen, lära sig ett nytt språk och allmänt skapa en stabilitet i ett främmande land. Detta anser de leder till tidsbrist som försvårar exempelvis deltagandet i gudstjänst. Det minskade deltagandet i gudstjänster, i jämförelse med informanternas rutiner i hemlandet, kan sättas i relation Nordins (2023) kunskapsöversikt, som visar på lägre religiositet bland svensk-ungrare än de i hemlandet. Nordin (2004) lyfter även aspekten om tidsbrist, där frekvensen i religiösa praktiker påverkas av yrkes- och familjelivet.

En annan förklaring till förändringen i religiositeten som framträdde hos en del av informanterna, var att de, enligt sina egna beskrivningar, fick större utlopp till att ompröva sin tro. För en del var det genom att självmant läsa Bibel och söka svar i texterna, för andra gjordes det i form av ökad möjlighet att ställa kritiska frågor i trosundervisning, medan somliga förklarade det som en ökad frihet i det svenska samhället. Cetrez (2010) förklarar en minskad religiositet med att migranter påverkats av det sekulära samhället, men i detta fall innebär det svenska samhället för informanterna en större frihet att utforska sin tro på sitt sätt. Men samtidigt stack en informants resonemang ut, Nora, som förklarade att *“skillnaden mellan att komma från ett mindre samhälle med begränsad kontakt med omvärlden, till att leva i Sverige”* påverkat hennes syn på sin tro negativt. Trots att Noras utsaga kan uppfattas som ett undantag i denna studie, kan det lika gärna vara så att andra delar hennes upplevelser. Detta innebär att denna studie inte räcker för att svara på frågor om hur religiositet påverkar av migration, utan att detta kan behöva en vidare forskning i fler områden än i Mellansverige.

Som en avslutande reflektion, vill jag lyfta hur informanternas utsagor om deras upplevelser av migrationsprocessen samt deras resonemang om förändringar i deras religiositet i denna studie både präglas av individuella och gemensamma erfarenheter. Kunskap om detta kan bidra till en ökad förståelse för hur religiositet kan formas hos framtida elever, särskilt de som är första och andra generationens invandrare. De kan trots allt ha växt upp i ett familjeförhållande som kan likna dem som informanterna beskriver i relation till sina barn och sin egen uppväxt. Med detta i bakgrund blir det tydligare att alla elever har ett eget bagage när de stiger in i klassrummet. Därför kan det vara till fördel att vidare forskning utforskar hur ett sådant bagage ser ut, där andra generationens invandras religiositet och faktorer som ligger bakom det kan undersökas.

## **Bilaga 1: Intervjuguide**

### **Bakgrund om informanten:**

1. Hur gammal är du?
2. Hur länge har du bott i Sverige? Har du bott någon annanstans än hemlandet innan du kom hit?
3. Kan du berätta lite om dig själv? Till exempel var du växte upp och hur din religiösa bakgrund såg ut där? Hur ofta gick du till kyrkan, vilka religiösa aktiviteter deltog du i osv?
4. Hur lärde du dig om din tro som barn? Vem eller vilka hade störst betydelse för det?
5. Hur skulle du beskriva den religiösa gemenskapen där du bodde innan du flyttade till Sverige?
6. När och varför flyttade du till Sverige? Kom du hit ensam?
7. Hur var din första tid här i Sverige? Vad var lätt/svårt?
8. Hur skulle du beskriva dina religiösa värderingar och vanor innan du kom till Sverige?

### **Efter migrationen och sociala sammanhang:**

1. Skulle du säga att du är lika religiös nu i Sverige som du var i hemlandet? Vad innebär det att vara religiös för dig?
2. Hur förändrades din kontakt med kyrkan och trosgemenskapen när du kom till Sverige?
3. Fanns det något som gjorde det lättare eller svårare att fortsätta praktisera din tro här?
4. Vilka personer eller grupper har påverkat din tro efter att du kom hit om det finns några?
5. Har du upplevt att ditt sätt att tänka kring religion förändrats genom mötet med det svenska samhället? Isåfall hur?
6. Hur skulle du beskriva religiositeten i det svenska samhället?

### **Religiös gemenskap och identitet:**

1. Hur har gemenskapen i den kaldé-katolska kyrkan i Sverige påverkat din tro? Skulle du säga att den är samma som hemlandet?
2. Upplever du att gemenskapen i kyrkan här är annorlunda från den i hemlandet? På vilket sätt isåfall?

3. Vilken betydelse har kyrkans aktiviteter, högtider och språk för att bevara din religiösa och kulturella identitet?
4. Känner du att din tro hjälper dig att känna samhörighet, både inom din grupp och med det svenska samhället?
5. Har du känt press att anpassa din tro eller religiösa uttryck till den svenska kulturen?

**Reflektion:**

1. När du ser tillbaka – vad skulle du säga har påverkat din religiositet mest sedan du kom till Sverige?
2. Vad betyder religion för dig idag jämfört med tidigare i livet?
3. Hur tror du framtiden ser ut för din tro i Sverige?
4. Finns det något du vill tillägga om hur migrationen påverkat din tro eller ditt liv i stort?

## Bilaga 2: Informations- och samtyckesblankett



SÖDERTÖRNS HÖGSKOLA | STOCKHOLM  
sh.se

### Informations- och samtyckesblankett för studentarbeten vid Södertörns högskola

#### Information till deltagare

Du har blivit tillfrågad att delta i studien *Mellan tradition och anpassning: Kaldéers religiösa liv efter migrationen till Sverige*. Studien utförs som en del i min utbildning, inom Ämneslärarprogrammet med inriktning mot gymnasieskolan vid Södertörns högskola. Enligt dataskyddsförordningen (2016/679) är Södertörns högskola personuppgiftsansvarig för personuppgiftsbehandlingar i studentarbeten. I det här dokumentet får du information om hur dina personuppgifter kommer att behandlas inom ramen för denna studie.

#### Personuppgifter som kommer att behandlas

För att uppnå syftet med studien kommer följande personuppgifter om dig att samlas in och behandlas:

- Namn
- Telefonnummer
- E-postadress

Utöver de personuppgifter som framgår ovan kommer även så kallade känsliga personuppgifter att samlas in och behandlas. Nedan framgår vilka känsliga personuppgifter som kommer att samlas in och behandlas inom ramen för denna studie:

- Uppgift om etniskt ursprung
- Uppgift om religiös övertygelse

#### Syftet med studien och personuppgiftsbehandlingen

Syftet med studien är att undersöka hur kaldéers religiösa identitet förändras och bevaras i samband med migrationen till Sverige, samt att analysera vilka sociala och kulturella faktorer som påverkar förändringarna i religiositet. För att kunna

uppnå detta syfte behöver studien behandla känsliga och personliga frågor om religion och erfarenheter av migration.

Ett deltagande för dig innebär att ställa upp på en intervju på cirka 45-60 min. Intervjun kommer vara semi-strukturerad, detta innebär att jag kommer ha en intervjuguide med bestämda frågor men inte följer de strikt. Jag kan ställa följdfrågor, eller låta dig prata fritt och utveckla dina svar. Frågorna får du även skicka på förhand för att du ska känna dig mer förberedd på intervjun. Intervjun kommer ske enligt överenskommelse, det vill säga antingen på plats, eller genom verktyget Google Meet. Intervjun kommer att spelas in och sedan transkriberas, inspelningen raderas efter jag blivit betygsatt. Det kan även hända att min handledare eller examinator lyssnar på inspelningen, men detta är endast för att säkerställa att det är en riktig människa som intervjuas.

### **Handledarens lämplighetsbedömning av känsliga personuppgifter**

Inför denna studie har min handledare gjort en så kallad lämplighetsbedömning av behandling av känsliga personuppgifter. Syftet med lämplighetsbedömningen är bland annat att säkerställa att aktuellt studentarbete genomförs under etiskt godtagbara former.

Handledaren Göran Ståhle har den 17/11-2025 godkänt att känsliga personuppgifter behandlas inom ramen för denna studie.

### **Med stöd av vilken rättslig grund kommer personuppgifterna att behandlas?**

Den rättsliga grunden för behandlingen av dina personuppgifter är ditt informerade samtycke. Du kan när som helst återkalla ditt samtycke utan att ange orsak. Ett återkallande påverkar dock inte den behandling som skett innan återkallandet.

### **Hur personuppgifterna kommer att förvaras och skyddas under arbetets gång**

Dina personuppgifter kommer att förvaras på ett säkert sätt. Det inspelade intervjumaterialet och transkriptionerna lagras digitalt i ett lösenordsskyddat OneDrive-konto som endast jag har tillgång till. Alla personuppgifter kommer avidentifieras i transkriptionerna, vilket innebär att namn, platser och andra kännetecken tas bort eller ersätts med kodade uppgifter.

### **Hur länge personuppgifterna kommer att behandlas**

Dina personuppgifter kommer att behandlas till dess studentarbetet är avslutat och betygsatt med godkänt betyg. Därefter kommer personuppgifterna att raderas. Ditt

namn eller något annat som direkt skulle kunna identifiera dig kommer inte att finnas med i resultatet.

## Dina rättigheter enligt dataskyddsförordningen

Södertörns högskola är personuppgiftsansvarig för behandlingen av dina personuppgifter. Enligt dataskyddsförordningen har du rätt att få ta del av de uppgifter om dig som hanteras i studien (registerutdrag), och vid behov få eventuella felaktiga personuppgifter rättade. Du kan också begära att uppgifter om dig raderas samt att behandlingen av dina personuppgifter begränsas.

Vill du utnyttja någon av dessa rättigheter eller återkalla ditt samtycke ska du kontakta ansvarig student eller studentens handledare (kontaktuppgifter finns nedan).

## Klagomål

Om du har några funderingar eller klagomål avseende hur dina personuppgifter behandlas kan du kontakta högskolans dataskyddsombud via [dataskydd@sh.se](mailto:dataskydd@sh.se). Du har även rätt att lämna klagomål till Integritetsskyddsmyndigheten (IMY) om du inte är nöjd med högskolans personuppgiftsbehandling. IMY nås via e-post: [imy@imy.se](mailto:imy@imy.se) eller telefon 08-657 61 00.

## Ansvariga för studien

Huvudansvarig för studien är Göran Ståhle, docent inom religionsvetenskap, [göran.ståhle@sh.se](mailto:göran.ståhle@sh.se)

Studien genomförs av Marina Habeeb, [marinaahabiib@gmail.com](mailto:marinaahabiib@gmail.com)

## Kontaktuppgifter till Södertörns högskola

Du kan kontakta Södertörns högskola via e-post [registrator@sh.se](mailto:registrator@sh.se) eller telefon 08 608 40 00.

## Samtycke till att delta i studien *Mellan tradition och anpassning: Kaldéers religiösa liv efter migrationen till Sverige*

Jag har tagit del av information om studien och samtycker till att delta i studien *Mellan tradition och anpassning: Kaldéers religiösa liv efter migrationen till Sverige*. Jag är medveten om att mitt deltagande är helt frivilligt och att jag kan avbryta deltagandet i studien utan att ange skäl för det. Genom min underskrift väljer jag att delta i studien och godkänner att Södertörns högskola behandlar mina personuppgifter i enlighet med gällande dataskyddslagstiftning och lämnad information.

Datum och ort:

---

Underskrift

---

Namnförtydligande

---

## Käll- och litteraturförteckning:

### Intervjumaterial

*Dalia* (pseudonymiserat namn). Intervju den 3 december 2025.

*George* (pseudonymiserat namn). Intervju den 27 november 2025.

*Josef* (pseudonymiserat namn). Intervju den 2 december 2025.

*Kristina* (pseudonymiserat namn). Intervju den 26 november 2025.

*Nabil* (pseudonymiserat namn). Intervju den 24 november 2025.

*Nora* (pseudonymiserat namn). Intervju den 30 november 2025.

### Litteratur och elektroniska källor

Alvinus, A., Borglund, A. & Larsson, G. (2023). *Tematisk analys: din handbok till fascinerande vetenskap*. Upplaga 1. Lund: Studentlitteratur

Blanc, C. S., Basch, L. and Schiller, N. G. (1995) Transnationalism, Nation-States, and Culture. *Current anthropology*, 36(4), s. 683-686.

[https://soh-primo.hosted.exlibrisgroup.com/permalink/f/1200bjk/TN\\_cdi\\_proquest\\_miscellaneous\\_61402005](https://soh-primo.hosted.exlibrisgroup.com/permalink/f/1200bjk/TN_cdi_proquest_miscellaneous_61402005) [Hämtad: 2025-12-11]

Cetrez, Ö. A. (2011). The next generation of Assyrians in Sweden: religiosity as a functioning system of meaning within the process of acculturation. *Mental Health, Religion & Culture*, 14(5), s. 473-487 <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13674676.2010.484061> [Hämtad: 2025-11-18]

Dobbelaere, K. (2009). The meaning and scope of secularization. I: Clarke, P. B. (red.). *The Oxford handbook of the sociology of religion*. Oxford: Oxford University Press  
[https://soh-primo.hosted.exlibrisgroup.com/permalink/f/1geee2l/SOH\\_KOHA3448378](https://soh-primo.hosted.exlibrisgroup.com/permalink/f/1geee2l/SOH_KOHA3448378)

Eriksson-Zetterquist, U. & Ahrne, G. (2022). Intervjuer. I: Ahrne, G. & Svensson, P. (red.). *Handbok i kvalitativa metoder*. Upplaga 3. Stockholm: Liber

- Hanoosh, Y. (2016). Minority identities before and after Iraq: The making of the modern assyrian and chaldean appellations. *Arab studies journal*, 24(2), s. 8-40.  
<https://www.jstor.org/stable/44742878> [Hämtad: 2025-12-08]
- Hanna, S. (2024). *Den kaldeisk-katolska kyrkan i Sverige: Historia, ursprung och teologi*.
- Joseph, J. (2008). *Syrianer, araméer och assyrier*. Göteborg: Arameiska föreningen i Göteborg
- Kelly, N. D. J.(2025). Nestorius. *Encyclopaedia Britannica*.  
<https://www.britannica.com/biography/Nestorius> [Hämtad: 2025-12-08]
- Kvale, S. & Brinkmann, S. (2014). *Den kvalitativa forskningsintervjun*. Tredje [reviderade] upplagan. Lund: Studentlitteratur
- Levitt, P. (2004) Redefining the Boundaries of Belonging: The Institutional Character of Transnational Religious Life. *Sociology of religion*, 65(1), s. 1-18.  
[https://soh-primo.hosted.exlibrisgroup.com/permalink/f/1200bjk/TN\\_cdi\\_proquest\\_miscellaneous\\_60097034](https://soh-primo.hosted.exlibrisgroup.com/permalink/f/1200bjk/TN_cdi_proquest_miscellaneous_60097034)
- Nationalencyklopedin (u.å.). Kaldéer. *Nationalencyklopedin*.  
<https://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/lång/kaldeer> [Hämtad: 2025-12-10]
- Nordin, M. (2004). *Religiositet bland migranter: Sverige-chilenares förhållande till religion och samfund*. Doktorsavhandling, Lunds universitet  
<https://lup.lub.lu.se/search/files/4617942/1472232.pdf> [Hämtad: 2025-11-19]
- Nordin, M. (2023). *Migration, religion och integration*. Delmi Kunskapsöversikt 2023:2. Stockholm: Delegationen för migrationsstudier.  
<https://www.delmi.se/media/pomn12xd/migration-religion-och-integration.pdf> [Hämtad: 2025-11-18]
- Nordin, M. & Klingenberg, M. (2019). Migration och ungdomars förhållningssätt till religion. I: Klingenberg, M. & Lövheim, M. (red.) *Unga och religion: troende, ointresserade eller neutrala?* Första upplagan. Malmö: Gleerups
- Olsson, E. (2016). *Diaspora – ett begrepp i utveckling*. Delmi Kunskapsöversikt 2016:4. Stockholm: Delegationen för migrationsstudier.

<https://www.delmi.se/publikationer/kunskapsoeversikt-20164-diaspora-ett-begrepp-i-utveckling/> [Hämtad: 2026-01-12]

Patel, R. & Davidson, B. (2019). *Forskningsmetodikens grunder: att planera, genomföra och rapportera en undersökning*. Femte upplagan. Lund: Studentlitteratur

Sander, Å. & Andersson, D. (2015). Religion och religiositet i en pluralistisk och föränderlig värld – några teoretiska, metodologiska och begreppsliga kartor. I: Andersson, D. & Sander, Å. (red.). *Det mångreligiösa Sverige: ett landskap i förändring*. Tredje upplagan. Lund: Studentlitteratur

Sjödén, D. (2011). *Tryggare kan ingen vara: Migration, religion och integration i en segregerad omgivning*. Doktorsavhandling, Lunds universitet.

<https://lup.lub.lu.se/search/files/6391091/2167468.pdf> [Hämtad: 2025-11-20]

Svanberg, I. & Westerlund, D. (red.) (2008). *Religion i Sverige*. 1. uppl. Stockholm: Dialogos

Thurfjell, D. (2015). *Det gudlösa folket: de postkristna svenskarna och religionen*. Stockholm: Molin & Sorgenfrei

Thurfjell, D. & Willander, E. (2023). *Postmuslimer: Om sekularitet i ett mångreligiöst Sverige*. Myndigheten för stöd till trossamfund & Institutet för forskning om mångreligiositet och sekularitet.

[https://myndighetensst.se/download/18.31f8a54518fa4be5f6453bb8/1717146112566/Rapport\\_sekularitet\\_2023.pdf](https://myndighetensst.se/download/18.31f8a54518fa4be5f6453bb8/1717146112566/Rapport_sekularitet_2023.pdf) [2025-11-19]