

# **Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige – tradition och förändring**

Magdalena Nordin och Henrik Johnsén (red.)

Publikation 2023

## **Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige - tradition och förändring**

Magdalena Nordin och Henrik Johnsén (red.)

### **Myndigheten för stöd till trossamfund (SST)**

Box 14038, 167 14 Bromma • Tel 08-453 68 70 • [info@myndighetensst.a.se](mailto:info@myndighetensst.a.se) • [www.myndighetensst.se](http://www.myndighetensst.se)

Form: Helena Wikström, HewiDesign – [www.hewistuff.se](http://www.hewistuff.se)

Faktarutorna i boken är skrivna av Max Stockman/SST.

Tryck: DanagårdLitho, 2023

ISBN: 978-91-989052-0-5

© Författarna och Myndigheten för stöd till trossamfund 2023

Myndigheten för stöd till trossamfund (SST) har i uppdrag att främja en dialog mellan stat och trossamfund samt att bidra med kunskap om religion och samfundsliv i Sverige. Myndigheten fördelar också ekonomiska bidrag och ansvarar för frågor om trossamfundens roll i krisberedskapen.

# Innehåll

<b>1. Inledning</b> <i>Magdalena Nordin och Henrik Johnsén</i> .....	<b>5</b>
Material och metod .....	6
Begrepp .....	6
Bokens disposition .....	7
Referenser .....	8
<b>2. Integration och tradition – begrepp med många betydelser</b>	
<i>Magdalena Nordin, Henrik Johnsén och Önver Cetrez</i> .....	<b>10</b>
Integrationsprocesser uppfattade inifrån .....	12
Forskningens perspektiv på integration .....	12
Tradition .....	14
Forskningens perspektiv på tradition .....	16
Referenser .....	18
<b>3. Syrisk-ortodoxa kyrkans tidiga etablering i Sverige</b> <i>Henrik Johnsén</i> .....	<b>20</b>
Den tidiga etableringen .....	22
En översikt över Syrisk-ortodoxa kyrkans historia .....	24
Nya församlingar och kyrkor .....	32
Avslutning .....	34
Referenser .....	34
<b>4. Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige idag</b> <i>Magdalena Nordin och Henrik Johnsén</i> ..	<b>39</b>
Församlingarnas etablering, geografi och storlek .....	39
Kyrkolokaler .....	40
Församlingsstyrelser .....	42
Prästerna i församlingarna .....	42
Diakoner, diakonissor och körer .....	48
Liturgi och högtider .....	49
Andra verksamheter .....	51
Referenser .....	53
<b>5. Barns och ungas utbildning och lärande</b> <i>Magdalena Nordin</i> .....	<b>54</b>
Utbildningens sammanhang .....	55
Söndagsskolor för barn .....	59
Språkutbildning för barn i kyrkan .....	61
Diakonerna i församlingarna .....	63
Kören i församlingarna .....	66
Utbildning i kyrkan för ungdomar .....	68
Avslutande diskussion .....	74
Referenser .....	77

<b>6. Att lära känna sig själv – identitet och integration i syrisk-ortodoxa kyrkorum</b> <i>Andreas Westergren</i> .....	<b>81</b>
Den syrisk-ortodoxa liturgin .....	84
Förhandling och förvandling av traditionen .....	86
Ett etniskt rum .....	90
Ett språkligt rum .....	93
Ett könat rum .....	97
Ett ledningsrum .....	101
Ett samhälleligt rum .....	104
Avslutande diskussion .....	106
Referenser .....	108
<b>7. Att vara en <i>suedi</i> – syrisk-ortodoxa möten med svensk majoritetskultur</b>	
<i>Önver Cetrez</i> .....	<b>111</b>
En syrisk-ortodox familj i förändring .....	113
Från Tur Abdin till Sverige .....	113
Sveriges främsta ambassadörer .....	114
Så här gör vi, så här ser det ut .....	115
Steg framåt, om än långsamt .....	115
Ackulturation som inläring .....	117
Avslutande diskussion .....	119
Referenser .....	120
<b>8. Sammanfattning och slutsatser</b> .....	<b>122</b>
Kyrkans etablering .....	122
Kyrkan idag .....	123
Utbildning och lärande i kyrkan .....	124
Tradition och förändring i gudstjänstlivet .....	125
Syrisk-ortodoxa människors möte med Sverige .....	127
<b>9. Avslutning</b> .....	<b>129</b>
Om projektet Integration och tradition .....	129
Författarpresentation .....	132
Tack till .....	134
<b>10. Notförteckning</b> .....	<b>135</b>
<b>11. Bilaga – enkät</b> .....	<b>145</b>

# 1. Inledning

*Magdalena Nordin och Henrik Johnsén*

Syrisk-ortodoxa kyrkan etablerades i Sverige i början av 1970-talet som ett resultat av att människor emigrerade från södra Turkiet, Libanon och norra Syrien till Sverige. Kyrkan är idag det största kristna ortodoxa trossamfundet i Sverige med 48 lokala församlingar organiserade i två kyrkliga organisationer (stift) som sammanlagt samlar över 40 000 medlemmar.

Syftet med denna publikation är att beskriva denna kyrkas organisation och hur det religiösa livet tar sig uttryck i Sverige. Boken bygger på resultat från forskningsprojektet *Integration och tradition: framväxten av en Syrisk-ortodox kyrka i Sverige* som genomfördes åren 2018–2021 och var finansierat av Vetenskapsrådet (VR 2017-01989). Den övergripande frågan för studien har varit hur traditioner förhandlas, förändras och upprätthålls i förhållande till olika integrationsprocesser. Projektet har framför allt riktat sökarpjuset på fyra områden: församlingarnas organisation, ledarskap, utbildningsformer samt religiösa ritualer och högtider, för att på så sätt försöka belysa hur församlingarna har etablerats på lokalplanet och hur olika religiösa traditioner och ideal har bevarats respektive förändrats i mötet med det svenska samhället.

Trots att vi sedan tidigare vet att religion har en central roll för många migranter har religionens roll i förhållande till integration inte studerats i någon större utsträckning tidigare – varken i Sverige eller internationellt.<sup>1</sup> Denna studie har gett möjlighet att på djupet få kunskap om detta.

I ett skandinaviskt sammanhang finns ett ökande forskningsintresse för integration relaterat till religion genom främst studier av muslimska immigranter, men det finns fortfarande en stor brist på forskning om kristna immigranter och deras kyrkor;<sup>2</sup> en frånvaro som är anmärkningsvärd om man tar hänsyn till att det finns minst lika många kristna personer med migrationsbakgrund i Sverige.<sup>3</sup> Dessutom finns det inte sedan tidigare några omfattande forskningsstudier om Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige.<sup>4</sup>

I forskningsprojektet har fyra forskare ingått. De är Magdalena Nordin (projektledare; docent i religionssociologi vid Göteborgs universitet), Ön-

ver Cetrez (professor i religionspsykologi vid Uppsala universitet), Henrik Johnsen (docent i religionshistoria vid Södertörns högskola) och Andreas Westergren (docent i kyrkohistoria vid Lunds universitet).

## Material och metod

Denna bok bygger på följande källmaterial:

- deltagande observationer och intervjuer i tre syrisk-ortodoxa församlingar i Sverige under perioden 2018–2021
- insamlat material från de tre syrisk-ortodoxa församlingarna i form av fotografier, ljudinspelningar, skriftlig dokumentation, sånghäften, broschyrer, kalendrar och styrelseprotokoll
- arkivmaterial från Myndigheten för stöd till trossamfund (SST), Svenska kyrkan och KFUM
- resultaten från en enkät riktad till samtliga syrisk-ortodoxa församlingar i Sverige; enkäten besvarades av 43 församlingar (se bilaga 1).<sup>5</sup>

Inför studien gjordes en granskning av studiens forskningsetik, vilken har godkänts av den regionala etikprövningsnämnden i Lund (Dnr 2018/246).

För den som önskar fördjupning kring källmaterialet för denna bok hänvisas till avslutningskapitlet.

## Begrepp

Det är några begrepp som kommer att vara av betydelse genomgående i boken och som vi därför tar upp redan här. Det ena handlar om benämningen på den religiösa praktik som sker i kyrkan och det andra handlar om de språk som används inom denna praktik. I boken kommer vi omväxlande att använda begreppen *gudstjänst* och *liturgi* för den religiösa praktik i kyrkan som framför allt hör till söndagarnas sammankomster. Det görs i boken utan någon betydelskillnad mellan dem. När det gäller de språk som används inom denna praktik är det främst *suryoyo*, ibland benämnt som klassisk syriska (ett semitiskt och arameiskt språk), som är kyrkospråket. Till det hör också skriftspråket *kthobonoyo* (som även det ibland benämns klassisk syriska). Även arabiska, svenska och kurdiska används som språk under gudstjänsterna/liturgi, men kommer inte att betraktas som kyrkospråk.

## En översikt av Syrisk-ortodoxa kyrkan idag

Den Syrisk-ortodoxa kyrkan räknas till den grupp av samfund inom ortodoxa och österländska kyrkofamiljen som följer den orientalisk-ortodoxa traditionen. Personer som har sin bakgrund inom denna kyrka identifierar sig på olika sätt och kan kalla sig både "syrianer" och "assyrier". Man uppskattar att den syrisk-ortodoxa gruppen idag globalt omfattar 1,2 miljoner människor.

Kyrkans officiella namn är Syrisk-ortodoxa patriarkatet av Antiokia och hela Östern (eng: The Syrian Orthodox Patriarchate of Antioch and All the East) och har sitt säte i Damaskus i Syrien. Kyrkans högste representant (patriark) är sedan 2014 Ignatius Aphrem II. Kyrkan är organiserad i 26 ärkestift och 13 patriarkala vikariat.

Till Mellanöstern räknas de stift som ansvarar för församlingar i Syrien, Libanon, Israel/Palestina, Irak, Turkiet och Förenade Arabemiraten. Antalet tillhöriga i Mellanöstern uppgår idag till cirka 250 000 personer.

Något överraskande finns det största antalet personer som följer den syrisk-ortodoxa traditionen idag i Indien och man uppskattar deras antal till ungefär en miljon. Denna del av kyrkan, som är självständig från patriarken i Damaskus kallas Malankara ortodoxa kyrka och härleder sitt ursprung från aposteln Thomas.

Utanför Mellanöstern finns det också syrisk-ortodoxa kyrkoliv på många platser med syrisk-ortodoxa exilgrupper. I Nordamerika finns fyra paraplyorgan för syrisk-ortodoxa församlingar och i Sydamerika finns två. I Europa finns det två paraplyorgan utanför Sverige: ett för Tyskland och ett för Centraleuropa och Benelux. Man uppskattar att antalet syrisk-ortodoxa i Europa är någonstans runt 400 000 och i Nord- och Sydamerika till 100 000. Det finns också ett syrisk-ortodoxt stift i Australien.

## Bokens disposition

Boken kommer att börja med en fördjupad presentation och problematisering av de två begrepp som varit bärande för forskningsprojektet och som ligger till grund för boken, nämligen *integration* och *tradition*. Efter det kommer ett kapitel som presenterar Syrisk-ortodoxa kyrkans etablering i Sverige åren 1970–1990. Därefter följer ett kapitel där vi presenterar fakta om kyrkans församlingar (utifrån en enkätundersökning) som ger en bild av Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige i nutid. Sedan följer tre kapitel där vi visar hur integration och tradition kan förstås i relation till vad som sker i de tre studerade församlingarna. Det första av dessa, kapitel 5, handlar om några utbildnings-sammanhang i församlingarna, såsom söndagsskola och körövningar, vilka har betydelse för förmedlingen av kyrkans traditioner. Kapitel 6 har fokus på kyrkorummet som en plats inte bara för ritualer, utan där också ett flertal oli-

ka förhandlingar gällande kyrkans traditioner sker. I kapitel 7, vänds perspektivet mer till de enskilda individerna i församlingarna och visar hur enskilda församlingsmedlemmars anpassning till det svenska samhället kan se ut och kan förstås”. Avslutningsvis kommer en sammanfattning med slutsatser och allra sist en mer djupgående presentation av projektet och materialet som samlades in.

## Referenser

- Aschim, Anders, Olav Hovdelien och Helje Kringlebotn Sødal (red.) (2016). *Kristne migranter i Norden*, Kristiansand: Portal forlag.
- Atto, Naures (2011). *Hostages in the Homeland, Orphans in the Diaspora: Identity Discourses among the Assyrian/Syriac Elites in the European Diaspora*. Leiden: Leiden University Press.
- Björklund, Ulf (1981). *North to Another Country: The Formation of a Suryoyo Community in Sweden*. Doktorsavhandling, Stockholms universitet.
- Breton, Raymond (2012). *Different Gods. Integrating Non-Christian Minorities into a Primarily Christian Society*. Montréal: McGill-Queen's University Press.
- Cetrez, Önver (2005). *Meaning-Making Variations in Acculturation and Ritualization: A Multi-generational Study of Suroyo Migrants in Sweden*. Doktorsavhandling, Uppsala universitet.
- Cetrez, Önver (2011). "The Next Generation of Assyrians in Sweden: Religiosity as a Functioning System of Meaning within the Process of Acculturation." *Mental Health, Religion & Culture*, vol. 14, nr 5: 473–487.
- Deniz, Fuat (1999). *En minoritets odysse: det assyriska exemplet*. Doktorsavhandling, Örebro universitet.
- Deniz, Fuat och Antonios Perdikaris (2000). *Ett liv mellan två världar: en studie om hur assyriska ungdomar som andra generationens invandrare i Sverige upplever och hanterar sin livssituation*. Örebro Högskola.
- Foner, Nancy och Richard Alba (2008). "Immigrant Religion in the US and Western Europe: Bridge or Barrier to Inclusion?" *International Migration Review*, vol. 42, nr 2: 360–392.



- Freyne-Lindhagen, Marianne (1997). *Identitet och kulturmöte: syrianska kvinnors exempel: en diskussion om Grounded Theory*. Doktorsavhandling, Lunds universitet.
- Gaunt, David (2010). "Cultural Diversity, Multilingualism and Ethnic Minorities in Sweden: Identity Conflicts among Oriental Christian in Sweden." *Sens [public] Revue internationale*.
- Gunner, Göran och Sven Halvardson (red.) (2005). *Jag behöver rötter och vingar: om assyrisk/syriansk identitet i Sverige*. Skellefteå: Artos & Norma förlag.
- Kivisto, Peter (2014). *Religion and Immigration: Migrant Faiths in North America and Western Europe*. Malden, MA: Polity.
- Knutsson, Bengt (1982). *Assur eller Aram: språklig, religiös och nationell identifikation hos Sveriges assyrier och syrianer*. Norrköping: Statens invandrарverk (SIV).
- Mack, Jennifer (2017). *The Construction of Equality. Syriac Immigration and the Swedish City*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Nordin, Magdalena (2023). *Migration, religion och integration*, Kunskapsöversikt, 2023:2, Delegationen för migrationsstudier, SOU Ju 2013:17.
- Nordin, Magdalena (2016). "Vad vi vet och inte vet om kristna migranter i Sverige." I Anders Aschim, Olav Hovdelien och Helje Kringlebotn Södal (red.), *Kristne migranter i Norden*. Kristiansand: Portal forlag, 21–38.
- Nordin, Magdalena och Jonas Otterbeck (2023). *Migration and Religion*, IMISCOE Short Readers, Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-031-30766-9>
- Ornbrandt, Birgitta (1981). *Möte med välfärdens byråkrater: svenska myndigheters mottagande av en kristen minoritetsgrupp från Mellersta Östern*. Stockholm: Liber förlag.
- Pripp, Oscar (2001). *Företagande i minoritet: om etnicitet, strategier och resurser bland assyrier och syrianer i Södertälje*. Tumba: Mångkulturellt centrum.
- Rubenson, Samuel (1996). "Church between Society and Association: The Case of the Syrian Orthodox Church in Sweden." I Ingemar Brohed (red.), *Church and People in Britain and Scandinavia*. Lund: Lund University Press, 231–245.

## 2. Integration och tradition – begrepp med många betydelser

*Magdalena Nordin, Henrik Johnsén och Önver Cetrez*

Religiösa samfund och församlingar är betydelsefulla sociala arenor för integration och tradition. Innan vi går in och visar hur de kan vara det när det specifikt gäller Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige ska vi diskutera hur dessa begrepp kan förstås relaterat till det religiösa sammanhanget i ett mer allmänt perspektiv.

Utöver att beskriva det religiösa livet inom Syrisk-ortodoxa kyrkan har vi i denna bok som ambition att analysera områdena *integration* och *tradition*. De frågor som står i fokus är dels hur de syrisk-ortodoxa församlingarna har integrerats i det svenska samhället, dels hur syrisk-ortodoxa traditioner har upprätthållits, omförhandlats och förändrats i detta nya sammanhang.

I studien har vi fokuserat på fyra områden i församlingarna:

- hur församlingarna har etablerats och organiserats i Sverige
- hur ledarskapet (t.ex. präster, diakoner, församlingsråd) i församlingarna ser ut och har förändrat
- hur religiös undervisning av barn och unga ser ut i församlingarna.
- hur religiösa ritualer har förändrats och omtolkats

Ett sätt att förstå integrationsprocesser relaterade till religiösa samfund är att betrakta dessa processer som externa respektive interna. Med *extern integration* avses de processer som sker i relation till det omgivande samhället, det vill säga hur det religiösa samfundet förändras i relation till den omgivande sociokulturella miljön.

Med *intern integration* avses de integrationsprocesser som sker inom samfundet, det vill säga hur samfundet förändras och hur traditioner omtolkas, rekonstrueras och upprätthålls som en följd av extern integration och i förhållande till medlemmarna och deras integration i samhället och i samfundet. För att förstå ett religiöst samfunds externa integration behöver vi vara



Nattvardsgång i en Syrisk-ortodox kyrka i Sverige. FOTO: BERTILADANIA

medvetna om att detta inte endast sker i relation till samhällsinstitutioner, såsom staten, lokala myndigheter och andra religiösa samfund, utan också i relation till medier, utbildningsinstitutioner, hälsovård och arbetsplatser; alla med sina specifika normer, idéer, traditioner och regler. Dessutom behöver vi komma ihåg att dessa samhällsinstitutioner förändras och anpassas till de religiösa samfunden. Vad det handlar om är det som forskare beskrivit som ”det institutionella införlivandet av religionen i de kulturella och institutionella samhällsprocesserna”.<sup>6</sup>

Integration innebär med andra ord en mängd olika överläggningar och handlingar som är beroende av en mängd faktorer hos *individ*en (kopplat till t.ex. social, ekonomisk och politisk bakgrund, kön, ålder, generation), hos det religiösa *samfundet* (kopplat till t.ex. religiösa traditioner, etablering, andra religiösa samfund) och i *samhället* (kopplat till t.ex. demokrati, statsbidrag, ut-

bildning) och som behöver förstås både var för sig och i relation till varandra.

### **Integrationsprocesser uppfattade inifrån**

I studien av Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige framkom att ett flertal olika förändringsprocesser som kyrkan genomgått i Sverige uppfattades som integration av kyrkan. I vissa fall togs det upp i hur församlingarna kommit att demokratiseras i och med att årsmöten och styrelsemöten blivit alltmer regelbundna och fått tydliga stadgar. Ibland nämndes också integration som något som *inte* hade skett. Det hörde samman med församlingstillhöriga som kommit till Sverige som äldre och haft svårt att bli en del av det svenska samhället, bland annat som en följd av att de inte haft möjlighet till yrkesarbete.

Integration kunde även handla om de kulturella och etniska föreningar som finns nära kyrkan och som vissa menade – med tiden – skulle komma att integreras i kyrkans församlingar. I en intervju lyftes det fram hur kyrkan har kommit att förändras i Sverige för att kunna integreras, men att det inte är något bra som sker. Det uttrycktes på följande vis: ”det går inte integrera kyrkan, men det är vi som har förändrat den. Det är vi som har förändrat den därför att... egentligen det är fel, vi gör fel.” En annan person uttryckte följande: ”Vi assimileras. Det är bra, men med risken att en del av vår tradition försvinner.”

### **Forskningens perspektiv på integration**

Inom forskningen finns olika sätt att se på begreppet integration. I den här studien har vi framför allt studerat integration utifrån sociologiska och psykologiska perspektiv.

Det finns ett flertal sociologiska definitioner av integration och några av dessa inkluderar även religiösa samfund. Sociologen Johannis J. Mol (d. 2017) har skapat en analytisk modell som ska täcka in de aspekter och förändringar som kan ha betydelse för processer av integration när det gäller hur kristna samfund förhåller sig till – och påverkas av – immigranter. Därmed är hans utgångspunkt annorlunda än det mesta av efterföljande forskning, som i stället oftast utgår från immigranterna och immigranternas samfund när det gäller processer av integration. Om utgångspunkten är immigranten eller det mottagande samhället, använder han sig av termen anpassning (*adjustment*). Integration är, enligt honom, däremot de ömsesidiga processer av anpassningar som sker mellan immigranter och det mottagande samhället, eller med hans

### FAKTARUTA – ett fingerat typexempel

Selma har bott i Sverige i 20 år och tillhör ett religiöst samfund som etablerats i Sverige under 1960-talet. På grund av det yrke Selma valt för att kunna integreras i samhället – hon arbetar på kommunen som samordnare för skolfrågor – har hon inte möjlighet att delta i samfundets morgonandakt på onsdagar. Det skulle kunna leda till att samfundet, eftersom det finns fler medlemmar som på grund av sina yrken inte kan vara med på onsdagsandakten, bestämmer sig för att flytta andakten till fredag kväll. Därmed sker en form av intern integration i samfundet som en följd av tillhörigas integration i det övriga samhället. I och med att andakten flyttas till fredagar, och på så sätt inte längre följer en given tradition, bestämmer sig samfundet för att öppna upp för att låta fler av samfundets medlemmar delta aktivt i andakten och Selma blir en av dessa. Hon kommer då att lyfta fram barnens deltagande i samfundslivet eftersom hon genom sitt arbete med skolfrågor i kommunen förstått att dessa har mycket att tillföra i samfundet. Följden av det skulle kunna vara att även barnen får vara aktiva under andakten. Genom detta sker en fortsatt process av intern integration inom samfundet, som en följd av tillhörigas integration i samhället i stort. De externa integrationsprocesserna handlar i detta fall om hur samfundets relationer till det omgivande samhället ser ut. På detta sätt, och en myriad andra sätt, kan religiösa samfund fungera som arenor för integration.

ord: ”the total process of mutual adjustment between immigrants and the absorbing society”.<sup>7</sup>

Denna definition av integration kan även användas om de samfund som etableras som en följd av immigration och beröra de ömsesidiga anpassningar som sker i förhållande till och inom samhället i stort och till olika delar av detta. I studien av Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige har vi sett att till exempel andra kristna samfund och organisationer, skolan, Studieförbundet Bilda och scouter hör till de delar av det omgivande samhället som funnits med i dessa anpassningsprocesser.

De processer av anpassningar som sker bland de religiösa samfunden kan i sin tur definieras som förhandlingar av anpassningsstrategier, vilket sätter fokus på att dessa processer inte bara sker av sig själva. I stället visar det att det ofta är reflekterade och ibland även medvetet planerade anpassningar som sker. Dessa anpassningsstrategier kan dock vara svåra att genomföra, på grund av bland annat geografisk mobilitet bland tillhöriga, en avsaknad av ett stabilt ledarskap, oenighet om vilket språk som samfunden ska använda

sig av, det vill säga modersmål eller det nya landets språk, och svårigheter i förmedlingen av de religiösa traditionerna.<sup>8</sup> Vi kommer i de följande kapitlen att visa ett flertal exempel på hur detta har sett ut och kan se ut för Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige.

Från ett psykologiskt perspektiv kan integration förstås som ackulturation. I ackulturationsstudier sätts fokus på vad som händer när mänskliga kulturer möter varandra (kulturpåverkan) eller hur människor tar till sig ett nytt samhälles normer och beteendemönster.

I tidig ackulturationslitteratur från 1930-talet beskrevs fenomenet som den process där två grupper med olika kulturer kommer i kontakt med varandra vilket sedan leder till förändringar i båda grupperna,<sup>9</sup> även om en större förändring var att vänta för minoritetsgruppen eller den gamla kulturen i deras beteenden och värderingar.<sup>10</sup> Faktorer som kan ha betydelse för hur ackulturationsmötet utvecklas är till exempel den geografiska närhet eller distans som finns mellan grupperna, utbildningsnivån hos minoritetsgruppen, ålder, kön med mera, men också de policyer och normer kring mottagande och integration som är etablerade i samhället.<sup>11</sup>

I denna studie ser vi – med inspiration från forskaren Rudmin (2009) – ackulturation som en kulturell inlärningsprocess. Denna inläring omfattar processer som rör motivation, upplevelser av nya handlingar och beteenden, imitation av dessa, utveckling av nya scheman eller strategier för inläring samt uppgörelser med konkurrerande scheman; processer som kan leda till förändring och som har konsekvenser för en individs hälsa eller upplevelse av framgång. Fördelen med Rudmins syn på ackulturation, att ta till sig en andra kultur, är att alla involverade parter – till exempel majoritet/minoritetsgrupp, ny/gammal kultur och så vidare – upplever en slags inlärningsprocess av det som är nytt, om än inte i samma omfattning. Att närma sig ackulturation som inläring har sina fördelar i det att det inte endast berör en minoritet, utan alla involverade grupper. På så sätt avstigmatiseras minoriteten som den som besitter ett problem.

## Tradition

Som nämnts tidigare har vi i denna studie tittat närmare på hur Syrisk-ortodoxa kyrkan har etablerats, integrerats och förändrats i mötet med det svenska samhället, med fokus på församlingarnas organisation, ledarskap, rituella liv och undervisning.



Saffransklostret (Deyrul Zafaran) i södra Turkiet räknas som ett av kyrkans traditionella centrum. 1932 flyttades kyrkans högkvarter till Damaskus. FOTO: BEN BENDER/WIKIMEDIA COMMONS.

För att förstå hur integrationen på församlingsnivå ser ut inom dessa fyra områden har vi valt att studera detta utifrån hur religiösa traditioner upprätthålls och omförhandlas i dessa integrations- och förändringsprocesser. Traditioner kan uppfattas som stabila över tid, men tidigare studier har visat att dessa ofta förändras i samband med migration.

Begreppet tradition används inom en rad olika områden och kan beroende på sammanhanget innefatta en rad olika företeelser och fenomen. På religionens område kan en tradition avse hur en viss religiös grupp förstår och tolkar olika för religionen centrala element (som texter och föremål), handlingar eller beteenden (som ritualer, sociala roller och beteenderegler) eller sätt att se på världen och tillvaron (som trosföreställningar, ideologier och teologier). En tradition behöver dock inte bara innefatta trosföreställningar, konkreta föremål eller ritualer som officiellt etablerats, utan kan även inkludera icke-officiella, mindre tydligt preciserade praktiker och ritualer.

En ”tradition” är också ofta förbunden med en individs eller viss grups

religiösa identitet. En sådan identitet innebär ofta en tillhörighet till en viss religiös tradition med vissa praktiker, föreställningar, värderingar och erfarenheter. Det kan handla om berättelser som förankrar gruppens historia långt bakåt i tiden eller normerande praktiker och uppfattningar som särskiljer och tydliggör vem man är som religiös grupp i relation till andra. Då en religiös tradition ofta är tätt sammanflätad med en religiös identitet är det ofta mycket viktigt att bevara en tradition för att på så sätt även bevara den egna identiteten eller den egna gruppens identitet. För den som tillhör en tradition är traditionen därmed ofta något som varken kan eller bör förändras.<sup>12</sup>

I sin ursprungsbetydelse handlar begreppet tradition, om att lämna något vidare, och det är också i själva överlämnandet, eller när en handling återupprepas, som traditionen först skapas, inte när en handling utförs för första gången.<sup>13</sup> Det är först när den syrisk-ortodoxa församlingen för andra året i rad placerar den nyinköpta julkrubban nedanför altaret som traditionen skapas, inte när den placeras där för första gången.

### **Forskningens perspektiv på tradition**

Inom det historiska studiet av religion är tradition ett centralt begrepp. En viktig grundläggande distinktion när det gäller tradition i detta sammanhang är skillnaden mellan hur en tradition förstås inifrån traditionen själv (av de som är en del av den) och hur traditionen förstås utifrån, av en utomstående betraktare.

För en utomstående som inte själv är en del av en viss tradition kan det te sig uppenbart att en tradition har förändrats över tid, eller att den förändras när den etablerats i en ny kulturell kontext. Men ur ett inifrånperspektiv kan den som själv är en del av samma tradition med självklarhet hävda att traditionen inte alls har förändrats utan att det är exakt samma ursprungstradition som fortfarande förs vidare.

En annan viktig aspekt på religiösa traditioner har att göra med traditionsförmedling och tolkning. Vi tänker oss ibland att om bara en tradition bevaras, om traditionens texter bara traderas och kopieras korrekt och med yttersta noggrannhet utan misstag och felläsningar, så är den tradition en grupp eller individ har tagit emot och brukar densamma som den tradition som tidigare tagits emot. Inom forskningen utgår man dock från att traditioner med nödvändighet alltid omtolkas i nya sammanhang.<sup>14</sup> Just detta beskriver en forskare,



Michel Despland, med orden att ”det är alltid de levande som förklarar vad de döda säger”.<sup>15</sup> Alltså det är alltid de efterlevande, de som använder traditionen och för den vidare i en viss tid och i ett visst sammanhang, som också tolkar och förklarar vad traditionen betyder. Traditionens betydelse är alltså aldrig en gång för alla given, utan ges i oundvikligen ny mening i nya sammanhang.

Forskare har också betonat att en tradition, genom sin auktoritet och sin ålder ofta bär på en sorts ”tvingande kraft”,<sup>16</sup> det vill säga att den utgör något tvingande som den grupp som förvaltar traditionen, och som har sin identitet förankrad i den, med nödvändighet måste förhålla sig till. De måste läsa och bruka traditionen – de kan inte bara nonchalera den – och för att kunna göra det behöver de omtolka den (som nämndes ovan) eller släta över eller tona ner det som står i strid med andra normer eller värderingar.<sup>17</sup>

Vad kan det då finnas för mekanismer som gör att en tradition tilldelas en sådan tvingande kraft? Som forskare har påpekat bär inte en tradition på någon auktoritet i sig själv, utan det är alltid människor som tilldelar traditionen en sådan auktoritet. Skälen kan förstås var många, men ofta är det traditionens användbarhet eller de ”resurser” som den tillhandahåller, som exempelvis att förstärka och upprätthålla en individuell eller kollektiv identitet eller att bidra till att uppfylla existentiella eller sociala behov som ger traditionen en tvingande kraft.<sup>18</sup>

Tradition handlar också om makt. Vem är det som avgör vad som ska föras vidare? Vem är det som bestämmer hur en tradition ska tolkas? En religiös tradition är ofta i olika grad nära sammanflätad med en religiös institution, där den religiösa institutionen inte bara bär ansvar för att föra vidare den religiösa traditionen, utan också kan använda traditionen för att legitimera egen auktoritet och position. För en religiös institution kan det därför vara angeläget att ha kontroll över bruket och tolkningen av en tradition, både för traditionens egen skull och för att på så sätt bibehålla sin egen auktoritet och position.<sup>19</sup> Men trots att en tradition kan vara mer eller mindre reglerad i hur den kan förstås och får användas finns det i regel samtidigt alltid ett visst rörelseutrymme, en viss möjlighet att medvetet eller omedvetet röra sig utanför den etablerade normen för hur traditionen bör brukas och förstås, exempelvis då en tradition förs vidare till en ny tid eller en ny plats genom migration.

Det är just detta rörelseutrymme som kan möjliggöra att en tradition gradvis förändras eller omtolkas i nya sammanhang, som när en religiös grupp

eller en religiös tradition etablerar sig i det svenska samhället.

Från ett sociologiskt perspektiv har begreppet tradition ofta kommit att användas i samband med de stora samhällsförändringarna. Traditionen har ställts i relation till så kallade modernitetsprocesser, det vill säga hur samhällen i modern tid har förändrats från att ha varit dominerade av religiösa traditioner och institutioner, till att istället präglas av individuell frihet, vetenskaplig rationalitet och en mångfald olika institutioner med ansvar för olika samhälleliga områden. Som en följd av detta har religionen begränsats till att bara bli en bland flera samhällsinstitutioner, och en institution där just traditioner upprätthålls i kontrast från andra institutioner som i stället drivs av förändringsvilja och vetenskaplig rationalitet.<sup>20</sup>

Även när vi ser till begreppet tradition bland olika grupper och andra mindre gemenskaper finns det inom sociologin olika modeller för att förklara begreppet. En av dessa är att det inom organiserad religion, det vill säga inom de olika religionerna och inom religiösa samfund, pågår processer som luckrar upp och förändrar religiösa traditioner. Det får till följd att religiösa samfund inte längre upprätthåller oföränderliga traditioner. Snarare kan det vara så att religioner och religiösa samfund, för att möta det alltmer individualiserade samhället, måste tillhandhålla flexibla och föränderliga traditioner. Eller, som också hävdas, kan religiösa samfund komma att hålla sig strikt till traditionerna för att på så sätt kunna vara en fristad för människor som upplever sig förlora fotfästet i en snabbt föränderlig värld.<sup>21</sup>

## Referenser

- Berger, Peter L. och Thomas Luckmann (1967). *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New York: Anchor.
- Breton, Raymond (2012). *Different Gods: Integrating Non-Christian Minorities into a Primarily Christian Society*. Montréal: McGill-Queen's University Press.
- Bruce, Steve (2002). *God is Dead: Secularization in the West*. Oxford: Blackwell.
- Casas, J. Manuel och Melba J. T. Vasquez (1989). "Counseling the Hispanic Client: A Theoretical and Applied Perspective." I Paul B. Pedersen, Juris G.

- Draguns, Walter J. Lonner och Joseph. E. Trimble (red.), *Counseling Across Cultures*. Hawaii: University of Hawaii Press, 153–175.
- Despland, Michel (2012). "Tradition." I Steven Engler och Gregory Price Grieve (red.), *Historicizing "Tradition" in the Study of Religion*. Berlin: De Gruyter, 19–32.
- Mol, Johannis J. (1961). *Churches and Immigrants. A Sociological Study of the Mutual Effect of Religion and Emigrant Adjustment*, Research group for European Migrations Problems. Bulletin, Supplement 5.
- Organista, Pamela B., Kevin M. Chun och Gerardo Marin (1998). *Readings in Ethnic Psychology*. New York: Routledge.
- Rudmin, Floyd W. (2009). "Constructs, measurements and models of acculturation and acculturative stress." *International Journal of Intercultural Relations*, vol. 33, nr 2: 106–123.
- Satlow, Michael L. (2011). "Tradition: The power of constraint." I Robert A. Orsi (red.), *The Cambridge Companion to Religious Studies*. Cambridge: Cambridge University Press, 130–150.
- Vallière, Paul (1987/2005). "Tradition." I Lindsay Jones (red.), *Encyclopedia of Religion*, vol. 13. Detroit: Macmillan Reference USA, 9267–9281.
- Williams, Raymond (1988). *Religions of Immigrants from India and Pakistan: New Threads in the American Tapestry*. Cambridge: Cambridge University Press.

### 3. Syrisk-ortodoxa kyrkans tidiga etablering i Sverige

*Henrik Johnsén*

Det som står i centrum i detta kapitel<sup>22</sup> är den tidiga etableringen av Syrisk-ortodoxa kyrkan och dess församlingar i Sverige, under perioden 1967 till 1990, och samspelet mellan dessa och svenska myndigheter och svenska kristna kyrkor och organisationer. Avsikten är inte att ge en fullständig bild över denna period, utan att framför allt belysa kyrkans gradvisa etablering som *organisation* på församlings- och riksnivå i det svenska samhället, och den roll svenska myndigheter och svenska kristna organisationer och kyrkor spelade i denna process. Andra perspektiv på kyrkan under den tidiga perioden i Sverige såsom församlingarnas olika verksamheter eller religiösa ritualer, eller den så kallade namnkonflikten, som också var viktiga under denna tid, kommer endast beröras i den mån de har betydelse för etableringen av kyrkans organisation.<sup>23</sup>

En hel del av den tidigare forskningen diskuterar den tidiga etableringen av Syrisk-ortodoxa kyrkan framför allt på ett generellt plan. Två saker är dock påtagliga i denna tidigare forskning. För det första är det i hög grad Södertälje som står i centrum i beskrivningarna av den tidiga etableringen av kyrkan. Södertälje blir onekligen tidigt ett centrum för Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige liksom för assyrier/syrianer i Sverige generellt, men redan från mitten på 1970-talet etableras även församlingar på flera andra orter i södra Sverige: År 1977 finns det ”organiserade” församlingar på åtminstone ytterligare tre platser i Sydsverige, i Botkyrka, Stockholm och Göteborg,<sup>24</sup> och 1981 även i Västerås, Norrköping och Örebro.<sup>25</sup> Denna sida av den tidiga etableringen har det i stort sett inte berättats om i tidigare forskning. För det andra har tidigare forskning med endast några få undantag i stort sett genomgående baserats på intervjuer med representanter från de första generationernas assyrier/syrianer i Sverige eller på annan forskning i sin tur baserad på denna typ av källmaterial. Ulf Björklunds tidiga avhandling från 1981, *North to Another Country*, diskuterar den tidigare etableringen utifrån intervjuer.<sup>26</sup> Fuat Deniz

avhandling *En minoritets odysse* från 1999 bygger i hög grad vidare på Björklunds redogörelser, men annars på intervjuer samt i viss mån på tidnings- och radiomaterial.<sup>27</sup> De två senaste arbetena, Naures Attos avhandling *Hostages in the Homeland* från 2011 och Jennifer Macks avhandling *The Construction of Equality* från 2017, baseras även dessa på Björklund, på mediematerial samt på intervjuer, och endast i några enstaka fall på visst arkivmaterial.<sup>28</sup>

Källmaterialet för detta avsnitt kommer i kontrast att i huvudsak utgå från just arkivmaterial, ett material som alltså i hög grad förbigåtts i tidigare forskning, trots att detta omfattande material innefattar dokumentation av stor relevans för förståelsen av den tidiga etableringen. Det arkivmaterial som behandlas i detta kapitel är inte heltäckande utan är hämtat från arkiv knutna till ett urval av aktörer som var viktiga för etableringen av Syrisk-ortodoxa kyrkan, Myndigheten för stöd till trossamfund, och de två kristna organisationerna, *Kristliga Föreningen av Unga Kvinnor och Kristliga Föreningen av Unga Män* (KFUK-KFUM) och Svenska kyrkan, i det senare fallet mer specifikt *Biskopsmötets kontaktgrupp för (vissa) inflyttade kristna* bildad i slutet på 1960-talet. Bland dokumenten i dessa arkiv återfinns styrelseprotokoll, policydokument, ansökningshandlingar till olika svenska myndigheter angående ekonomiskt stöd till Syrisk-ortodoxa kyrkan, till enskilda församlingar eller till etniska föreningar. Där finns också myndighetsbeslut från samma myndigheter, projektbeskrivningar samt utredningar och rapporter från projekt drivna av ovan nämnda organisationer, delvis eller helt inriktade mot Syrisk-ortodoxa kyrkan eller assyriska/syrianska etniska föreningar. Även på ett generellt plan saknas det studier av immigrantsamfund i Sverige baserat på den här typen av källmaterial från svenska myndigheter och frivilligorganisationer.

Den information som framkommer ur arkivmaterialet kompletterar tidigare forskning och belyser den stora roll som svenska myndigheter och inte minst svenska kristna kyrkor och organisationer kom att spela för etableringen av Syrisk-ortodoxa kyrkan och dess församlingar. Vi ska nu se närmare på detta material. Raymond Breton, professor emeritus i sociologi, har betonat att ”förändringar i organisationsstruktur och organisationsroller”<sup>29</sup> är vanligt vid etableringen av religiösa organisationer till följd av migration. I det följande kommer vi att försöka belysa några sådana förändringar i de syrisk-ortodoxa församlingarnas organisationsstruktur.

## Den tidiga etableringen

De första assyrierna/syrianerna anlände till Sverige 1967. De var cirka 200 flyktingar från Libanon. Flyktingarna placerades först i en flyktingförläggning i Alvesta men slussades sedan ut till olika platser i Sverige.<sup>30</sup> Detta var under en period då Sverige fortfarande var öppet för arbetskraftsinvandring. Toppen för detta nåddes 1970.<sup>31</sup> Till följd av denna invandring fanns redan en del etablerade strukturer och rutiner i samhället liksom inom olika kristna organisationer i syfte att möta och hjälpa nya immigranter.

De första assyrierna/syrianerna saknade inledningsvis en präst i Sverige. År 1969 hade en munk, Afrem Aboodi, skickats till Sverige av patriarken Ignatios Jakob III i Damaskus. Aboodi skulle senare, 1977, återkomma till Sverige för att då tjänstgöra som den första syrisk-ortodoxa ärkebiskopen i Sverige. Aboodi noterade behovet av såväl präst som kyrkolokaler bland de nya immigranterna.<sup>32</sup> Gruppen kom dock också att ganska tidigt uppmärksammas av svenska myndigheter och svenska kristna kyrkor och organisationer, och på förfrågan från det nybildade Invandrarverket<sup>33</sup> kom den kristna ungdomsrörelsen KFUK-KFUM att administrera en statlig finansierad prästtjänst för de första assyrierna/syrianerna från och med juli 1971.<sup>34</sup> Den förste prästen hette Josef Said och hade skickats till Sverige och Södertälje i december året innan.<sup>35</sup> I och med Suids ankomst bildades också en första församling i Södertälje. Även ett kyrkoråd bestående av sju lekmän verkar ha varit på plats redan 1970, och så fort Said anlände intog han rollen som ordförande i kyrkorådet.<sup>36</sup> En rapport från Religionssociologiska institutet från 1972 noterar även den att det var Said som ledde kyrkorådet.<sup>37</sup> Att Said i egenskap av präst skulle ta denna ledarroll vid sin ankomst är värt att notera. När Gabriel Aydin fem år senare anländer till Sverige för att tjänstgöra som präst för den unga kyrkan i Sverige stiger han också in i rollen som ordförande i kyrkorådet.<sup>38</sup> Det verkar också ha varit Aydin som utsett ledamöterna i rådet.<sup>39</sup>

Varför dessa präster i början på 1970-talet intog denna ledarroll är svårt att avgöra med säkerhet men det förefaller inte osannolikt att det berodde på att prästen fortsatte att vidmakthålla en mer självklar ledarroll i församlingen såsom det sett ut i Mellanöstern. Oavsett orsakerna är det tydligt att denna initiala ledarstruktur i Sverige kommer att omförhandlas och förändras inte minst från mitten på 1970-talet och framåt, delvis under inflytande av olika svenska kristna kyrkor och organisationer.

# Första utomeuropeiska flyktingarna TYSTA, VÄNLIGA, GLADA

**MALMÖ (Expressen).** På torsdagsmorgonen tog Sverige emot den första gruppen flyktingar, som kommer från ett land utanför Europa. 103 assyrier som levt i största misär i slummen i Beirut (Libanon) kom med chartrat flygplan till Bulltofta i Malmö. Gruppen fortsatte till arbetsmarknadsstyrelsens läger i Alvesta.

Nära 50 barn fanns med truppen, 26 av dem i skolåldern och resten under. De två minsta var ett par flickor som fötts sedan gruppen logat ut i oktober-november i fjol.

Trots mängden av barn gick ankamsten till Sverige lyst och stilla. Ingen gråt, inga skrik.

## □ Påfallande glada

Tysta, vänliga och påfallande glada lämnade alla planet med sina klädtyster och sin upp i bussarna. Där fanns storfamiljer med fyra fem barn, föräldrar och mor- och farföräldrar.

På flykthuset Sven Skoogh som sköter utnämningen har valt att inte skilja familjer åt.

En ny trupp med ytterligare 103 assyrier kommer i april. Även de ska bo i AMS-lägret i Alvesta. Lägrättens Göthe Sjögren var med på Bulltofta och mötte sina nya gäster.

## □ Lätta att anpassa

Han hade innan denna grupp kom ett 80-tal flyktingar av 1-4 olika nationaliteter kvar i lägret. Det betyder att ca 220 invandrare placeras i arbete och bostäder från Alvestalägret sedan 1 november i fjol.

AMS räknar med att assyrierna bilretativt låta ett arpassa i Sverige. Många av dem talar engelska och några franska. Alla talar assyriska och de allra flesta även arabiska. Religionen är grekisk-ortodox.

Sverige brukar få en spontan inövning av ett 20-tal araber varje år. De är sig svenska på ex ett år. De assyriska flyktingarna har haft det mycket svårt i Beirut. De har inte erkänts som flyktingar och tvingats leva som statlösa. Sverige behövde ta emot assyrier sedan flyktingkommissionären Sadraddin Aga Kahn — som till dotter Aga Kahn — värdet om et. En karavan från Beirut madame Therese följde truppen på resan till Sverige.

**FOTNOT:** Assyrier vid Tigris äro lepp tillhördet det gamla kungariket Babylonien och var ett självständigt mycket maktigt rike på 900-talet före Kristus. Redan när folket i Norden bodde i grottor kunde assyrierna läsa och skriva (tillskrift).

## Luthens gränd nytt Södernamn

Luthens gränd förelås av namnberedningen i Stockholm som nytt namn för Åsholmen väster om kvarteret Lånjulen. Här låg före Luth och Rosens verkstad. Luthens är det gamla Södernamnet på detta företag, säger namnberedningen.

Tjurbergsgatan förelås som nytt namn för Västgätan söder om Hallandsgatan. Namnet anknyter till det gamla namnet Tjurberget.

Repslagargatan förelås som nytt namn för norra delen av Grindögatan. Förslaget innebär ett återupp-



Vi har alltid flera tusen  
Stockholmsodlade tulpaner  
i mängder av sorter.  
**PRISERNA**  
**SENSATIONELLA!**  
Fredag—lördag  
från 0:40—1:—/st.

Expressen rapporterade om de första assyrisk-syrianska flyktingarna som anlände till Sverige 1967.

Som präst ledde Said inte bara gudstjänster i Södertälje, utan även i Stockholm. Han ansvarade också för undervisning i arabiska för assyriska/syrianska kvinnor.<sup>40</sup> Att Said placerades i Södertälje kan säkert ha varit en bidragande orsak till att många assyrier/syrianer med tiden ville bosätta sig just där.<sup>41</sup> Gudstjänsterna på 1970-talet hölls i kyrkor som lånades av Svenska kyrkan och av baptisterna.<sup>42</sup>

Den kristna frivilligorganisationen KFUK-KFUM<sup>43</sup> kom att spela en central roll för kyrkans etablering i Sverige under de första årtiondena. KFUK-KFUM hade sedan ganska länge engagerat sig för flyktingar och invandrare i Sverige. På 1950-talet hade föreningen arbetat för att stödja flyktingar från Baltikum och under 1960-talet fanns ett engagemang för såväl immigrantgrupper från Chile, Östeuropa och Grekland (de senare tillhörde ofta kristna ortodoxa kyrkotraditioner) som amerikanska desertörer från Vietnamkriget.<sup>44</sup> En ortodox präst, Christofer Klasson, hade anställts med statliga medel via KFUK-KFUM

# En översikt av Syrisk-ortodoxa kyrkans historia

**Syrisk-ortodoxa kyrkans** historiska centrum finns i Mellanöstern, där den har funnits sedan Jesu tid. Syrisk-ortodoxa är stolta över att de använder Jesu eget språk och man framhåller ofta att kyrkan har en direkt historisk och kulturell kontinuitet tillbaka till den tidiga kristendomen i Palestina. Dess första biskop var aposteln Petrus. Den syrisk-ortodoxa traditionen utvecklades i områden belägna i nuvarande norra Syrien och södra Turkiet kring antika städer som Antiochia och Edessa.

Antiochia växte senare fram som ett av Romarrikets traditionella kristna centrum. Det var här som lärjungarna "för första gången fick heta kristna" enligt Bibeln. Både Petrus och Paulus besökte staden, och den förre skall ha varit biskop där. I trakterna kring Antiochia levde och verkade inte bara de bibliska personerna utan också många av de tidiga helgonen. Pelarhelgonet Sankt Symeon stylyten (d. 459) är den mest kända representanten för den fornyrkliga syriska asketismen.

**Den Syrisk-ortodoxa kyrkan** har en mycket stark poetisk tradition. Under hela den fornyrkliga epoken uttryckte sig syriska teologer i poesi. S:t Efraim Syriern (f. 306) – "Andens harpa" – och S:t Jakob av Sarug (f. 451) – "Andens flöjt" – är två av kristenhetens främsta diktare. Dessa poeter skrev hymner och poetiska predikningar. Parallellt har den syrisk-ortodoxa kyrkan utvecklat starka körtraditioner, och Syrisk-ortodoxa kyrkan är känd för sina kvinnokörer, som existerade redan i senantiken.

Under kristendomens första århundraden pågick djupa teologiska diskussioner som senare också resulterade i konflikter och fraktionsstrider. En sådan konflikt handlade om hur man skulle se på Jesus Kristus. Var han av mänsklig natur, helt gudomlig – eller något däremellan? Vid ett stort kyrkomöte (koncilium) i Chalcedon på 450-talet hade den kristne kejsaren i Konstantinopel stadfäst att den korrekta teologiska uppfattningen inom kyrkan skulle vara den s.k. "tvånatursläran" som innebär att Kristus har såväl en mänsklig som en gudomlig natur.

Rom och Konstantinopel blev två mäktiga centra inom den romerska rikskyrkan och på dessa platser var det tvånatursläran som gällde. De delar av kyrkorna som inte accepterade beslutet i Chalcedon kom nu att skiljas från de som accepterade konciliet. Det går inte att dela upp Kristus på det viset, hävdade de, det är inte ett traditionellt sätt att tala om Kristus. Den koptisk-ortodoxa och den Syrisk-ortodoxa kyrkan blev nu kyrkor separerade från den romerska rikskyrkan. Idag talar man om dessa som ortodoxa kyrkor av *orientalisk tradition*. Hit hör också de armeniska, etiopiska och eritreanska kyrkorna. Övriga ortodoxa följer *bysantisk tradition* och hit hör bland annat de rysk-ortodoxa och grekisk-ortodoxa.

Under den eskalerande konflikten om Chalcedonkonciliet tvånaturslära började biskopen Jakob Baradai (d. 578), som företrädde motståndet mot den nya läran, att ordinera icke-chalcedonensiska präster och biskopar. Han hade ett starkt stöd på den syrisktalande landsbygden och kom att bli en mycket viktig person och ett helgon. I



vissa sammanhang har därför den Syrisk-ortodoxa kyrkan att kallas den *jakobitiska kyrkan*.

Under den arabiska erövringen på 600-talet försvagades den Syrisk-ortodoxa kyrkan, men kyrkan förblev ändå stark fram till medeltiden. På sin höjd bestod den av ett tjugotal biskopsdömen och över hundra stift och sträckte sig så långt österut som Afghanistan. Mongolernas härjningar och korstågen på 1100-1200-talen decimerade emellertid kyrkan avsevärt, och befolkningens fäste blev reducerat till landsbygdsområden i norra Mesopotamien.

Bergsområdet Tur Abdin (i sydöstra Turkiet) utvecklades under denna period till ett andligt centrum för de syrisk-ortodoxa. Kyrkans överhuvud, Patriarken, tog sitt säte i *Saffransklostret* och det närliggande Mor Gabriel-klostret fungerade – och fungerar fortfarande – som ett viktigt lärdomscentrum. Båda dessa ligger på gränsen mellan dagens Turkiet och Syrien.

Folkmordet på kristna under första världskriget i Osmanska riket är det senaste stora traumat för gruppen. Uppemot trehundra tusen syriska kristna förlorade livet i samband med massakrerna som de själva kallar Seyfo (Svärdet). I efterkrigstiden har syrisk-ortodoxa migrerat från Irak och Turkiet till Syrien och Libanon, och sedan också till USA och länder i Europa. Idag finns viktiga kloster, som också är biskopssäten, i Nederländerna, Tyskland, och Schweiz. Kyrkans viktigaste teologiska utbildningsinstitution finns i Mor Efraim-klostret i Maarat Sayyidnaya utanför Damaskus, som även är patriarkens residens. Från Syrienkrigets början 2011 har kyrkans situation återigen varit mycket prekär, och fler och fler går i exil.

Källa: Arentzen (2015), Ortodoxa och österländska kyrkor i Sverige.



i slutet av 1960-talet, till stöd för de nya ortodoxa immigranterna från Östeuropa.<sup>45</sup> Sedan mitten av årtiondet drev KFUK-KFUM även ett projekt, *Ny i Sverige*, inriktat mot nyanlända immigranter.<sup>46</sup>

Även andra organisationer, som olika frikyrkor och Svenska kyrkan, stödde nyanlända immigranter. Även assyrierna/syrianerna fick stöd, såväl ekonomiskt som med andra resurser. Inom Svenska kyrkan hade man 1967 bildat en grupp kallad *Biskopsmötets kontaktgrupp för nyanlända kristna*, med syfte att samordna Svenska kyrkans arbete bland ”kristna invandrare”, och som även fördelade kollektmedel samt medel från Lutherhjälpen till olika immigrantkyrkor.<sup>47</sup> I takt med den ökade invandringen av assyrier/syrianer från 1975 och framåt uppmärksammades även de syrisk-ortodoxa av kontaktgruppen, och från och med april 1976 erhöll Syrisk-ortodoxa kyrkan under flera år ett bidrag i storlek med övriga immigrantsamfunds.<sup>48</sup> I tillägg till ekonomiska medel var det också vanligt att lokala svenskkyrkliga och frikyrkliga församlingar<sup>49</sup> lånade ut eller hyrde ut sina kyrkor och lokaler till de allt fler syrisk-ortodoxa församlingarna.<sup>49</sup>

Enligt arkivdokument ska det ganska tidigt ha uppstått en konflikt i den unga församlingen i Södertälje, där en grupp var kritisk mot den första prästen, Josef Said, medan en annan stod på Suids sida. Trots medlingsförsök från Syrisk-ortodoxa kyrkans patriark, Ignatios Jakob III, som besökte Sverige 1972, ledde konflikten till att Said begärde att få stiga av sin tjänst 1973,<sup>50</sup> och att assyrierna/syrianerna därmed stod utan präst. Detta förhållande varade ända till slutet av 1975 då en ny präst, Gabriel Aydin, anlände till Sverige. Vid sidan av Aydin installerades även en första ärkebiskop, Afrem Aboodi, i Södertälje och Sverige året efter.<sup>51</sup>

År 1968 hade en statlig utredning påbörjats som 1974 ledde fram till ett betänkande (SOU 1974:69) och en ny immigrationspolitik röstades igenom i Sveriges riksdag 1975. En tidigare politik där idealet var assimilation byttes nu mot en politik som förordade immigranternas rätt att behålla och bevara sin egen kultur. Mångkultur blev det nya idealet. Ledorden för den nya politiken var jämlikhet, valfrihet och samverkan, och de underströk immigranternas rätt till samma levnadsstandard som övriga medborgare liksom frihet att själva avgöra graden av anpassning till ”svenska” kulturella ideal.<sup>52</sup> Samma ledord kom även att fastslås som ram för KFUK-KFUM:s arbete med flyktingar och immigranter.<sup>53</sup> Den nya linjen innebar också nya riktade stöd åt både sekulära

och religiösa immigrantorganisationer, även för Syrisk-ortodoxa kyrkan och motsvarande assyriska/syrianska etniska föreningar.<sup>54</sup>

Ungefär samtidigt som Sveriges riksdag röstade igenom den nya invandringsspolitiken ökade antalet assyriska/syrianska flyktingar till Sverige påtagligt. Det stora flertalet kom denna gång från Tur Abdin i Turkiet, men en del kom från Syrien, Irak och Libanon.<sup>55</sup> Flera utredningar och forskningsstudier genomfördes med anledning av den förhållandevis stora migrationen.<sup>56</sup> Enligt en av rapporterna från 1981 hade migrationen väckt ”stor uppmärksamhet” i massmedia.<sup>57</sup> Kriget i Libanon och ett annat krig på Cypern, men även en mer restriktiv invandringsspolitik i Tyskland, kan ha bidragit till den ökade invandringen till just Sverige. Många bosatte sig i Södertälje, men även i Stockholm, Göteborg och Uppsala.<sup>58</sup> Efter två regeringsbeslut i februari och november 1976 fick över 3 000 assyrier/syrianer asyl i Sverige.<sup>59</sup>

För att som man menade underlätta för de lokala myndigheterna i Södertälje försökte man från myndigheternas sida för första gången under 1976, och sedan vid ett par ytterligare tillfällen, att flytta ut en stor del av de assyrier/syrianer som bosatt sig i just Södertälje till andra medelstora städer i södra Sverige. En del av dem stannade på dessa platser, medan andra flyttade tillbaka efter en tid,<sup>60</sup> och Södertälje kom trots myndigheternas ansträngningar att fortsatt utgöra gruppens centrum. Såväl före som efter utflyttningen bosatte sig assyrier/syrianer på andra orter än i Södertälje och Stockholm, men det verkar som att det var först i mitten på 1970-talet som det bildades riktiga församlingar på andra orter än i Södertälje, exempelvis i Göteborg och Borås. Det var också först då som man även fick en egen präst på dessa orter utanför Södertälje.

Flera nya statliga och breda initiativ under 1970-talet kom också att spela roll för de nya syrisk-ortodoxa församlingarna i och utanför Södertälje. År 1971 hade ett statsbidrag för trossamfund utretts (KrU 1971:15) och införts med avsikt att även stödja frikyrkor i Sverige med statliga medel, det vill säga andra protestantiska samfund än den svenska statskyrkan. Tre år senare, 1974, ändrades villkoren för bidragen (SFS 1974:404) så att det då även var möjligt att få bidrag om man inte var medlem i Sveriges Frikyrkoråd. Dörren öppnades därmed för såväl muslimska och judiska organisationer som katolska, ortodoxa och orientaliska kyrkor att söka statliga bidrag. I villkoren för bidragen krävdes att de sökande organisationerna hade minst 3 000 med-



statliga bidrag 1975 erhöjll Syrisk-ortodoxa kyrkan i likhet med 6vriga immigrantsamfund ett bidrag p4 40 000 kronor.<sup>65</sup>

KFUK-KFUM kom under hela 1970-talet att forts4tta sitt engagemang f6r assyrierna/syrianerna. R6relsen s6kte nya statliga medel och blev 1977, i linje med den nya immigrantpolitikens f6rordade st6d till immigrantorganisationer, tilldelad 222 000 kronor<sup>66</sup> f6r ett omfattande projekt kallat *Projekt f6r vissa flyktingar fr4n Libanon, Syrien och Turkiet*, som startades i oktober samma 4r.<sup>67</sup> Projektet riktade sig b4de till Syrisk-ortodoxa kyrkan och till de assyriska/syrianska etniska f6reningarna. Den dubbla inriktningen var ocks4 en medveten policy fr4n Invandrarverket, det vill s4ga att st6dja organisationer inom b4de den sekul4ra och den religi6sa sf4ren. S4 h4r skrev Invandrarverket i sitt yttrande 6ver KFUK-KFUM:s ans6kan om ekonomiskt st6d f6r projektet:

Assyrierna har tagits om hand b4ttre 4n de flesta andra flyktinggrupper. B4de centrala myndigheter och kommuner har medverkat h4rtill. N4r det nu beg4rs s4rskilda insatser f6r assyriernas religi6sa och profana f6reningsverksamhet, skulle det ge gruppen ytterligare gynnad st4llning. Det kan emellertid anses motiverat av gruppens storlek, dess snabba etablering h4r i landet samt n6dv4ndigheten att f4 till st4nd en utflyttning och spridning till ett st6rre antal orter. SIV:s insatser f6r assyrierna har satts in p4 ett tidigt stadium och har tagit form av ett aktivt st6d till kyrka och f6reningar f6r att undvika de initialproblem som drabbar nykomna invandrare.<sup>68</sup>

Syftet med det av KFUK-KFUM drivna projektet var att aktivt hj4lpa b4de Syrisk-ortodoxa kyrkan och de etniska f6reningarna att anpassa sig p4 ett rationellt s4tt till det svenska samh4llet. Det handlade om utbildning, rutiner f6r administration och ekonomi samt inte minst en organisation anpassad till ”g4llande lagstiftning”.<sup>69</sup>

I linje med projektets syfte startades 1977, inom projektet, en projektgrupp kallad *Central Projektgrupp f6r Syrisk Ortodoxa Kyrkan (CPSOK)*.<sup>70</sup> I den in-gick ett par representanter fr4n den egna Syrisk-ortodoxa kyrkan samt fr4n Sveriges Frikyrkor4d, Svenska kyrkan och KFUK-KFUM och dess syfte var att hj4lpa Syrisk-ortodoxa kyrkan, inte minst med kyrkans organisering i Sverige

på församlings-, region- och riksnivå. Alla fyra parter undertecknade även en gemensam överenskommelse.<sup>71</sup> Förutom ett brett och detaljerat arbete med att utforma och precisera kyrkans organisation och administrativa rutiner, användes projektets medel till att finansiera lönen för ärkebiskopen samt för två präster.<sup>72</sup> *Projekt för vissa flyktingar från Libanon, Syrien och Turkiet*, som helhet, initierade även en motsvarande central projektgrupp för de assyriska föreningarna.<sup>73</sup>

Den organisationsplan som skissades för Syrisk-ortodoxa kyrkan av den centrala projektgruppen hade en tydlig demokratisk struktur och ansvarsfördelning, som snarare speglade ideal inom Svenska kyrkan och frivilligorganisationerna än Syrisk-ortodoxa kyrkans traditionella och hierarkiska organisationsstruktur. Medan prästerna på lokal nivå enligt den detaljerade befattningsbeskrivningen skulle ansvara för gudstjänster och söndagsskola, skulle församlingsstyrelserna ha det ekonomiska ansvaret inom församlingen, huvudansvaret för församlingservice och utbildning av församlingsmedlemmarna samt arbetsledaransvar för församlingens präst.<sup>74</sup> Allt preciserades i en överenskommelse som undertecknades.<sup>75</sup> Vid ytterligare ett sammanträde med CPSOK i februari 1979 fastslogs även att den lokala prästen varken skulle leda eller vara en del av den lokala församlingsstyrelsen – detta i kontrast till den ledande roll som Josef Said och Gabriel Aydin hade intagit under de första åren i Södertälje.<sup>76</sup> På rikspanet däremot, skulle ärkebiskopen enligt den nya organisationen allttjämt ha en viktig roll genom att vara ordförande i kyrkans centrala styrelse.<sup>77</sup>

Till viss del handlade den nya organisationen om att anpassa Syrisk-ortodoxa kyrkans organisation efter de krav och villkor som svenska myndigheter ställt upp för att erhålla statliga bidrag. Regeringen Palmes proposition 1975 vidhöll att invandrarorganisationerna måste vara ”demokratiskt uppbyggda” för att vara berättigade till bidrag (Prop. 1975:26: 22). Samma krav hade även förordats i den statliga utredningen *Invandrarna och minoriteterna* från året innan (SOU 1974:69: 289, 295, 445). Men Svenska kyrkans egna så kallade dubbla ansvarslinje och de övriga aktörernas demokratiska organisationsideal spelade säkert också en betydande roll. Enligt en av KFUK-KFUM:s invandrarkonsulenter, på en svensk ort i Sydsverige i början på 1970-talet, var ett av huvudsyftena med verksamheten att ge immigranterna ”en känsla av svensk demokrati. Alltså, så här jobbar vi, och det här är svenskt föreningsliv, och

så här ser det ut i Folk rörelsesverige.” Att få Syrisk-ortodoxa kyrkans ledarskap att acceptera denna nya demokratiska modell förefaller inte ha varit helt smärtfritt. Under april och maj 1978 reste ett antal representanter för Sveriges Frikyrkoråd och KFUK-KFUM samt ärkebiskopen Afrem Aboodi runt till de unga församlingarna i Sydsverige och presenterade den nya modellen. I den reserapport som skrevs efter rundresan underströks med uppenbara farhågor från representanterna från Sveriges Frikyrkoråd och KFUK-KFUM hur ärkebiskopen tydligt försvarade en traditionell hierarkisk organisering av kyrkan i kontrast till den nya föreslagna demokratiska modellen. I sammanfattningen av rundresan skriver Orvar Alinder från Sveriges frikyrkoråd:

Kyrkan är på väg att överföra den maktstruktur som präglat kyrkan i Mellan Östern. Biskopen [Afrem Aboodi] har mer och mer fjärrat sig från den linje han först gav intryck av att vilja införa – en demokratisering och decentralisering av kyrkans ledning.<sup>78</sup>

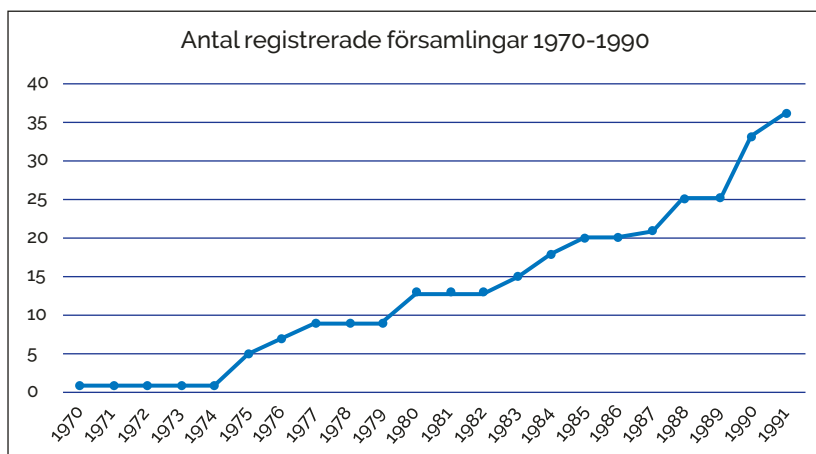
Det är inte helt tydligt i reserapporten, men det verkar inte ha varit lekman-nastyrelser i sig som var problematiskt ur ärkebiskopens perspektiv utan vem som hade rätt att ta plats i dessa styrelser och eventuellt också hur dessa styrelser skulle tillsättas.

Trots det motstånd från ärkebiskopens sida som framträder i rapporten var det i hög grad den nya demokratiska modellen som kom att prägla det sätt på vilket Syrisk-ortodoxa kyrkan kom att organiseras i Sverige. De lekmän som redan tidigt hade hittat en viktig roll i kyrkan var säkert en bidragande faktor till förändringen, liksom myndigheternas krav och de stödjande kristna organisationernas och kyrkornas sätt att se på kyrklig organisering. Den unga kyrkoorganisationens stora ekonomiska beroende av svenska myndigheter och av dessa kristna organisationer och kyrkor för sin överlevnad” var nog ytterligare en faktor; det för den kyrkliga verksamheten så avgörande prästerskapet i Syrisk-ortodoxa kyrkan finansierades i hög grad med svenska statliga medel och administrerades av KFUK-KFUM och Sveriges Frikyrkoråd. Trots att den demokratiska modellen sedan länge har etablerats både nationellt och på lokalplanet i de enskilda syrisk-ortodoxa församlingarna idag så kvarstår fortfarande emellanåt en viss spänning, inte minst mellan prästerskap och församlingsstyrelse i de lokala församlingarna.

## Nya församlingar och kyrkor

Under 1970- och 1980-talet etablerade sig Syrisk-ortodoxa kyrkan alltmer i södra Sverige. De tidiga församlingarna i Södertälje, Botkyrka, Stockholm, Göteborg och Borås från 1975 ökade successivt till 20 församlingar 1985, med församlingar i Norrköping, Landskrona, Västerås, Örebro, Hallonbergen, Märsta, Mjölby, Motala, Jönköping, Malmö, Skövde, Enköping, Tensta, Trollhättan och Botkyrka/S:t Georgis.

I figuren nedan (se Figur 1) visas den gradvisa framväxten av nya församlingar i Sverige.<sup>79</sup> Som framgår sker det en påtagligt brantare ökning av antal församlingar 1989-1990. Den så kallade namnkonflikten förefaller här ha spelat en viktig roll. Ungefär hälften av de nya församlingarna under denna period är etablerade i en stad där det redan fanns en församling, och med tiden kommer samtliga av dessa församlingar att ansluta sig till var sitt stift.



**FIGUR 1.** Antal registrerade församlingar till och med 1990 baserat på statistik från Myndigheten för stöd till trossamfund samt enkäten bland syrisk-ortodoxa 2021.

En viktig del i etableringen av de nya församlingarna var kyrkolokalen. Även i fråga om kyrkolokaler skedde en tydlig utveckling över tid. Vid ankomsten till Sverige verkar de första assyriska/syrianska grupperna ha samlats för gudstjänst och andra ritualer hemma i någons lägenhet,<sup>80</sup> eller i en kyrkolokal lånad eller hyrd av Svenska kyrkan eller någon frikyrka, eller i en annan typ av





Gamla Filadelfiakyrkan i Tumba. Den köptes och byggdes om till den första Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige 1980 för S:ta Maria syrisk-ortodoxa församling i Tumba.<sup>85</sup>

lokal som hyrdes och användes som kyrka trots att lokalen från början varit affärslokal eller kontor.

Det statliga ekonomiska stödet som öppnades för immigrantsamfund 1975 gällde inte bara den religiösa verksamheten. Det fanns även redan från början 1976 (SFS 1976:255) en möjlighet att söka bidrag för ombyggnation av en hyrd eller egen äldre lokal eller kyrka eller för byggnation av en helt ny kyrka. Även om bidragen inte finansierade helt nya kyrkor så utgjorde de otvetydigt ett betydelsefullt bidrag till att många syrisk-ortodoxa församlingar gradvis kunde skaffa sig egna samlingslokaler och kyrkor.

Den allra första egenägda Syrisk-ortodoxa kyrkan var en före detta pingstkyrka köpt av församlingen i Tumba 1980 (S:ta Maria)<sup>81</sup> (se Bild 1), den andra ett församlingshem (Hedvigs församlingshem) sålt av Svenska kyrkan 1982 till S:t Gabriels församling i Norrköping,<sup>82</sup> och den tredje en arkitektritad nybyggd kyrka, S:t Afrems syrisk-ortodoxa kyrka i Geneta i Södertälje, invigd 1983.<sup>83</sup> Vid sidan av dessa tre församlingar var det år 1983 bara ytterligare två

församlingar som hyrde eller ägde sin egen kyrkolokal.<sup>84</sup> S:t Gabriels församling i Göteborg och S:ta Maria församling i Örebro. Först i slutet på 1980-talet (1989) byggs sedan den andra Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige, i Örebro åt S:ta Maria församling. Det är först under 1990-talet och framåt som det byggs en större mängd nya syrisk-ortodoxa kyrkor i Sverige.

## Avslutning

Utifrån arkivmaterial från KFUK-KFUM, Svenska kyrkan och Myndigheten för stöd till trossamfund har vi i detta kapitel sett hur svenska myndigheter och kristna organisationer och kyrkor, inte minst KFUK-KFUM, Sveriges Frikyrkoråd och Svenska kyrkan, spelade en betydande för att inte säga avgörande roll för hur Syrisk-ortodoxa kyrkan och dess församlingar kom att etableras och organiseras i Sverige. Dessa kristna organisationer och kyrkor stödde inte bara Syrisk-ortodoxa kyrkan och dess nya församlingar ekonomiskt och genom att låna ut sina kyrkolokaler utan kom också framför allt under perioden 1977 till 1979, via det statligt finansierade *Projekt för vissa flyktingar från Libanon, Syrien och Turkiet*, att i hög grad bidra till att den traditionellt hierarkiskt uppbyggda Syrisk-ortodoxa kyrkan omformades i en demokratisk riktning. Det infördes en delvis ny ansvarsfördelning där den traditionella kyrkliga hierarkins ansvar, det vill säga prästerskapets och biskopens ansvar, i hög grad kom att begränsas till gudstjänster och förrättningar och där demokratiskt valda lekmannastyrelser kom att få ansvar för övriga frågor och ansvarsområden inom kyrkan både på riksnivå och i de lokala församlingarna.

Med tiden etableras också fler och fler församlingar, i ett geografiskt band från Göteborg i väster till Södertälje och Stockholm i öster. I slutet av 1980-talet hade den första församlingen i Södertälje etablerad i början på 1970-talet kompletterats med över 35 nya församlingar.

## Referenser

### Källor

Ds A 1980: 7. Lägesrapport från Arbetsgruppen för frågor rörande assyriernas/syrianernas situation i Sverige. Stockholm: Liber, 1980.

Ds A 1981: 10. Assyriernas/syrianernas situation i Sverige: rapport och förslag från en arbetsgrupp inom Arbetsmarknadsdepartementet. Stockholm: Liber, 1981.

Ds A 1982: 1. Slutrapport från Arbetsgruppen för frågor rörande assyriernas/  
syrianernas situation i Sverige. Stockholm: Liber, 1982.

Enkät över Syrisk-ortodoxa kyrkan 2021.

KrU 1971:15. Kulturutskottets betänkande nr 15 år 1971.

Myndigheten för stöd till trossamfund, arkiv. 1978–79 F1A:1  
Verksamhetsbidrag.

Myndigheten för stöd till trossamfund, arkiv. 1979–80 F1A:2  
Verksamhetsbidrag.

Myndigheten för stöd till trossamfund, arkiv. 1979–1980 F5A:49  
Lokalbidrag; Ansökningar.

Myndigheten för stöd till trossamfund, arkiv. 1981–82 F1A:4  
Verksamhetsbidrag.

Myndigheten för stöd till trossamfund, arkiv. 1981–82 F5A:69  
Lokalbidrag; Ansökningar.

Myndigheten för stöd till trossamfund, arkiv. 1982–83 F1A:5  
Verksamhetsbidrag.

Myndigheten för stöd till trossamfund, arkiv. 1983–84 F1A:6  
Verksamhetsbidrag.

Myndigheten för stöd till trossamfund, arkiv. 1984–85 F1A:8  
Verksamhetsbidrag.

Myndigheten för stöd till trossamfund, arkiv. 1985–86 F1A:10  
Verksamhetsbidrag.

Myndigheten för stöd till trossamfund, arkiv. 1986–87 F1A:12  
Verksamhetsbidrag.

Myndigheten för stöd till trossamfund, arkiv. 1987–88 F1A:14  
Verksamhetsbidrag.

Myndigheten för stöd till trossamfund, arkiv. 1988–89 F1A:16  
Verksamhetsbidrag.

Myndigheten för stöd till trossamfund, arkiv. 1989–90 F1A:17  
Verksamhetsbidrag.

- Myndigheten för stöd till trossamfund, arkiv. 1990–91 F1A: 21  
Verksamhetsbidrag.
- Myndigheten för stöd till trossamfund, arkiv. OÖKER 1975–1979 A3:1  
Prop. 1975:26. Om riktlinjer för invandrar- och minoritetspolitiken m.m.
- Riksarkivet. Arkiv KFUK-KFUM. Funktionärs- och privatarkiv. Inga Olofssons arkiv 1956–1979. Ca. 1968–1975. 01:5.
- Riksarkivet. Arkiv KFUK-KFUM. Funktionärs- och privatarkiv. Inga Olofssons arkiv 1956–1979. 1964–1976. 01:28.
- Riksarkivet. Arkiv KFUK-KFUM. KFUK-KFUM:s Riksförbund 1949–2013. Förbundsstyrelsens protokoll med bilagor. 1970-1971. A2:5.
- Riksarkivet. Arkiv KFUK-KFUM. KFUK-KFUM:s Riksförbund 1949–2013. Invandrar- och flyktingarbete allmänt. 1966–1983. F6A:1.
- Riksarkivet. Arkiv KFUK-KFUM. KFUK-KFUM:s Riksförbund 1949–2013. Projekt för visa flyktingar. Från Syrien, Turkiet och Libanon. 1976–1981. F6B:1.
- Riksarkivet. Arkiv KFUK-KFUM. KFUK-KFUM:s Riksförbund 1949–2013. Projekt för visa flyktingar. Från Syrien, Turkiet och Libanon. F6B:2.
- SFS 1974:404. Förordning om statsbidrag till vissa trossamfund.
- SFS 1976:255. Förordning om ändring i kungörelsen (1974:404) om statsbidrag till vissa trossamfund.
- SOU 1974:69. Invandrarutredningen 3. Invandrarna och minoriteterna.
- Svenska kyrkans arkiv, Biskopsmötets arkiv 1902–1999. Biskopsmötets kontaktgrupp för (vissa) inflyttade kristna. Protokoll 1967–1982 samt verksamhetsberättelser 1972–1982, 1966–1982. Ö2:1.
- Svenska kyrkans arkiv, Biskopsmötets arkiv 1902–1999. Biskopsmötets kontaktgrupp för (vissa) inflyttade kristna. Handlingar rörande Biskopsmötets kontaktgrupp för inflyttade kristna, 1966–1982. Ö2:4.

## Sekundärlitteratur

- Andersson, Anita (1983). *Mötesplats: invandrare och flyktingar i KFUK-KFUM*. Stockholm: KFUK-KFUM:s riksförbund.
- Atto, Naures (2011). *Hostages in the Homeland, Orphans in the Diaspora: Identity Discourses Among the Assyrian/Syriac Elites in the European Diaspora*. Leiden: Leiden University Press.
- Björklund, Ulf (1981). *North to Another Country: The Formation of a Suryoyo Community in Sweden*. Expertgruppen för invandringforskning – EIFO 17. Doktorsavhandling, Stockholms universitet.
- Borevi, Karin (2013). "Understanding Swedish Multiculturalism." I Peter Kivisto och Östen Wahlbeck (red.), *Debating Multiculturalism in the Nordic Welfare States*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 140–169.
- Breton, Raymond (2012). *Different Gods: Integrating Non-Christian Minorities into a Primarily Christian Society*. Montréal: McGill-Queen's University Press.
- Byström, Mikael och Pär Frohnert (2017). *Invandringens historia: från "folkhemmet" till dagens Sverige*. Kunskapsöversikt 2017:5. Stockholm: Delmi.
- Deniz, Fuat (1999). *En minoritets odysseé: det assyriska exemplet*. Örebro Studies 21. Doktorsavhandling, Örebro universitet.
- Ejerfeldt, Lennart (1984). *Katolska, ortodoxa och österländska kyrkor på församlingsnivå*. Forskningsrapport 180. Stockholm: Religionssociologiska institutet.
- Frank, Denis (2005). *Staten, företagen och arbetskraftsinvandringen: En studie av invandringpolitiken i Sverige och rekryteringen av utländska arbetare 1960–1972*. Acta Wexionensia 67. Doktorsavhandling, Växjö: Växjö University Press.
- Hammar, Tomas (1985). "Sweden." I Tomas Hammar (red.), *European Immigration Policy: A Comparative Study*. Cambridge: Cambridge University Press, 17–49.
- Lundgren, Linnea (2021). *A Risk or a Resource?: A Study of the Swedish State's Shifting Perception and Handling of Minority Religious Communities between*

1952-2019. Doktorsavhandling, Ersta Sköndal Bräcke högskola.

Mack, Jennifer (2017). *The Construction of Equality: Syriac Immigration and the Swedish City*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Ornbarnt, Birgitta (1981). *Möte med välfärdens byråkrater: svenska myndigheters mottagande av en kristen minoritetsgrupp från Mellersta Östern*. Rapport nr 16. Stockholm: Liber Förlag/Allmänna förlaget.

Ståhl, Bo R. (1972). *Religiösa organisationer bland invandrare – sammandrag av försök till kartläggning, del 1: Kristna samfund*. Forskningsrapport 98. Stockholm: Religionssociologiska institutet.

## 4. Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige idag

Magdalena Nordin och Henrik Johnsén

I detta kapitel kommer vi att kort presentera Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige idag utifrån en enkätundersökning riktad till Syrisk-ortodoxa kyrkans församlingar i Sverige. Enkäten genomfördes 2021 och 43 av 48 befintliga församlingar svarade.

### Församlingarnas etablering, geografi och storlek

Det finns idag 48 syrisk-ortodoxa församlingar i Sverige uppdelade på två stift. Av dessa lyder 25 under *Syrisk-ortodoxa ärkestiftet av Sverige och Skandinavien* (ofta förkortat *Ärkestiftet*). En ny ärkebiskop för stiftet, Youhanon Lahdo, har nyligen valts och är under tillsättning. Övriga 22 församlingar lyder under ärkebiskop Dioskoros Benjamin Atas i *Syrisk-ortodoxa patriarkatets ställföreträdarskap i Sverige* (ofta förkortat *Ställföreträdarskapet*) som etablerades 1994. Utöver dessa 47 församlingar finns det även en oberoende församling som inte lyder under något av stiftet: S:t Matti & S:t Behnam i Segeltorp (Stockholm). De två stiftet har sammanlagt cirka 40 000 medlemmar och regelbundna deltagare.

Vart och ett av stiftet är enligt stadgarna ”lekmannastyrda”, Ärkestiftet med precisering ”under ledning av Ärkebiskopen”. I Ärkestiftet utgör Kongressen ”högsta beslutande organ”, medan själva verksamheten drivs av Ärkestiftets styrelse. I Ställföreträdarskapet har Stiftsårsmötet och Stiftsstyrelsen motsvarande roller.<sup>86a</sup> Uppdelningen i två stift är unik för kyrkan i världen, och skedde under 1990-talet som ett försök att lösa en längre konflikt i kyrkan mellan två grupper i kyrkan, assyrier och syrianer.<sup>86b</sup>

De allra flesta av församlingarna ligger i ett geografiskt band från Göteborg i väster till Stockholm och Södertälje i öster. En liten och relativt ny församling (bildad 2014) med 180 medlemmar, Syrisk ortodoxa kyrkan i Avesta, ligger längst i norr. I Sydsverige finns förhållandevis få församlingar. En liten men gammal församling (bildad 1976) i Landskrona utgör här ett undantag.

Som vi har sett tidigare etablerades de äldsta församlingarna redan i mitten på 1970-talet. Den största tillväxten i antal församlingar skedde under 1980- och 1990-talet. Under det senaste årtiondet har endast fyra nya församlingar bildats (Nässjö 2014, Avesta 2015, Jakobsberg-Järfälla 2018 och Nyköping 2018).

Antalet medlemmar i församlingarna varierar stort (se Tabell 1). Medan de minsta församlingarna har under 100 medlemmar har de största församlingarna, S:t Afrem och S:t Jacob av Nsibin, i Geneta respektive Hovsjö i Södertälje, över 5 000 medlemmar vardera.<sup>87</sup> Dessa två stora församlingar utgör också biskopssäten för Ställföreträdarkapet respektive Årkestiftet. De största församlingarna i och utanför Södertälje är inte så förvånande också äldre församlingar i huvudsak etablerade före 1990, där S:t Kyriakos i Norrköping är ett undantag.

TABELL 1. De största syrisk-ortodoxa församlingarna i Sverige år 2020 enligt enkäten (n=43)		
Namn	Antal medlemmar	Etableringsår
1. S:t Afrem, Södertälje	5 800	1984
2. S:t Jakob, Södertälje	5 400	1990
3. S:ta Maria, Örebro	3 600	1977
4. S:t Petrus, Hallonbergen	2 890	1986
5. S:t Gabriel, Norrköping	2 500	1976
6. S:t Georgis, Norsborg	2 200	1989
7. S:ta Maria, Eskilstuna	1 800	1990
8. S:t Gabriel, Göteborg	1 700	1976/1988 (enligt enkäten)
9. S:t Kyriakos, Norrköping	1 500	2002
10. S:ta Maria, Tensta	1 500	1984
11. S:t Johannes, Märsta	1 500	1980

Sett till kommuner i Sverige återfinns cirka en fjärdedel av alla syriskortodoxa tillhöriga i Södertälje och värt att notera en fjärdedel i Storstockholm exklusive Södertälje” (se Tabell 2). Nästan hälften av medlemmarna i syrisk-ortodoxa församlingar bor alltså i Storstockholm inkluderat Södertälje.

## Kyrkolokaler

Nästan två tredjedelar av de syrisk-ortodoxa församlingarna äger idag sin kyrkolokal (se Tabell 3). Hälften av dessa har byggt sin kyrka själv (ofta med åtminstone visst statligt och kommunalt stöd), medan övriga har köpt och re-



<b>TABELL 2. Kommuner med flest medlemmar i syrisk-ortodoxa församlingar (n=43)</b>	
<b>Namn</b>	<b>Antal medlemmar</b>
1. Södertälje	11 700
(Storstockholm utom Södertälje)	(11 010)
2. Norrköping	6 300
3. Stockholm	4 640
4. Botkyrka	4 590
5. Örebro	3 900
6. Sundbyberg	2 890
7. Göteborg	2 760
8. Eskilstuna	1 800
9. Jönköping	1 590
10. Sigtuna	1 500

noverat eller byggt om antingen en befintlig kyrkolokal som tillhört ett annat samfund eller en annan typ av lokal som inte tidigare använts som kyrka. En tredjedel av församlingarna hyr idag en kyrkolokal av ett annat kristet samfund och i ett fall av ett privat bostadsbolag. Av dessa hyr nästan två tredjedelar (9 st.) sin kyrkolokal av Svenska kyrkan; i fyra fall tillhör lokalen en frikyrka.<sup>88</sup> Andelen församlingar som äger respektive hyr sin kyrkolokal är i stort sett densamma för båda stiftet.

<b>TABELL 3. Typer av kyrkolokaler bland de syrisk-ortodoxa församlingarna i Sverige idag (n = 43)</b>	
Ägd kyrka	27
byggd ägd kyrka	14
ombyggd ägd äldre kyrka	8
ombyggd ägd äldre annan lokal	5
Hyrd kyrka	14
Lånad kyrka	2

Det finns även en tydlig allmän tendens bland församlingarna att de i regel först hyr eller lånar en lokal av ett sedan tidigare etablerat kristet samfund för att sedan efter en längre eller kortare tid antingen köpa en befintlig kyrka eller bygga en egen kyrka från grunden. I de enskilda fallen kan det dock se annor-

lunda ut. Bland de församlingar som etablerades tidigt, redan på 1970-talet, finns idag både församlingar som med tiden byggt och äger sin kyrka och de som fortfarande hyr in sig i en kyrkolokal som ägs och används av ett annat samfund – de flesta av dessa hyr fortfarande samma lokal som när församlingen bildades.<sup>89</sup> Varför dessa församlingar har fortsatt att hyra sin kyrkolokal trots att församlingen i vissa fall varit etablerad sedan 1970-, 1980- eller 1990-talet, framgår emellertid inte av enkätmaterialiet. Kapitel 6 kommer att fördjupat behandla församlingarnas kyrkor.

### **Församlingsstyrelser**

I alla tillfrågade församlingar finns det idag en församlingsstyrelse. Styrelsernas storlek varierar mellan två och fjorton personer, där en majoritet har mellan sju och nio personer i styrelsen och de allra flesta har regelbundna styrelsemöten.

Andelen kvinnor i församlingsstyrelserna har påtagligt ökat sedan 1970-talet, men det är svårt att se något mönster när det gäller i vilka församlingar det förekommer kvinnor och i vilka det inte gör det. Det är exempelvis inte enbart de äldre församlingarna som har kvinnor i styrelsen. Däremot är det en skillnad mellan de två stiftet: i Ärkestiftet saknar var fjärde styrelse (25 procent) kvinnor och i Ställföreträdarkskapet är det 16 procent av stiftet som uppger att de inte har någon kvinna i styrelsen (se Tabell 4). När det gäller andelen kvinnor i styrelserna är dock skillnaderna små mellan stiftet.

Unga under 40 år utgör genomgående en minoritet i styrelserna. I en fjärdedel av alla församlingarna saknas unga under 40 år helt i styrelserna, och i mer än en tredjedel av församlingarna finns antingen ingen eller endast en ung person under 40 år i styrelsen (se vidare i kapitel 5). Här är också skillnaden stor mellan stiftet, där en betydligt större andel av styrelserna i Ställföreträdarkskapet saknar yngre representanter i styrelsen. I kapitel 5 kommer mer om styrelserna i församlingarna att presenteras.

### **Prästerna i församlingarna**

Idag har en stor andel av församlingarna en egen präst och alla har tillgång till präst.<sup>90</sup> Fem, där de flesta hör till de stora församlingarna, har två präster och ungefär hälften av församlingarna har en heltidsanställd präst.

Svarsfrekvensen när det gäller prästernas utbildning var ganska låg. Det

<b>TABELL 4. Församlingsstyrelser i dagens syrisk-ortodoxa församlingar (n=43)</b>	
<b>Ärkestiftet</b>	<b>(n = 24)</b>
Antal styrelser utan kvinnor	6
Andel kvinnor i styrelserna	18 %
Antal styrelser utan någon under 40 år	4
Andel under 40 år i styrelserna	23 %
<b>Ställföreträdarskapet</b>	<b>(n = 19)</b>
Antal styrelser utan kvinnor	3
Andel kvinnor i styrelserna	20 %
Antal styrelser utan någon under 40 år	7
Andel under 40 år i styrelserna	17 %

man ändå kan sluta sig till är att minst hälften av församlingarna anger att deras präster har utbildning från Mellanöstern (främst från Libanon), åtta anger en utbildning i Europa (främst i Grekland) förutom Sverige och tre församlingar svarar att prästen har utbildning i Sverige. Värt att notera är att många församlingar uppger att prästerna har en relativt ny (från år 2000 och framåt) eller pågående utbildning.

Nästan alla församlingar har idag en präst som kan syriska (*suryoyo*) (se Tabell 5), och över 70 procent av prästerna kan även klassisk syriska (*kthobonoyo*). När det gäller svenska är det däremot värt att notera att en fjärdedel av församlingarna har en präst som inte kan svenska. Däremot kan de allra flesta arabiska (87 procent), medan det är färre präster som behärskar kurdiska och turkiska, endast knappt 20 respektive drygt 10 procent. När det gäller språk-

<b>TABELL 5. Antal präster som uppges kunna olika språk (n = 46).</b>	
1. <i>Suryoyo</i>	42
2. Klassisk syriska ( <i>kthobonoyo</i> )	34
3. Arabiska	40
4. Svenska	31
5. Engelska	27
6. Kurdiska	9
7. Turkiska	5



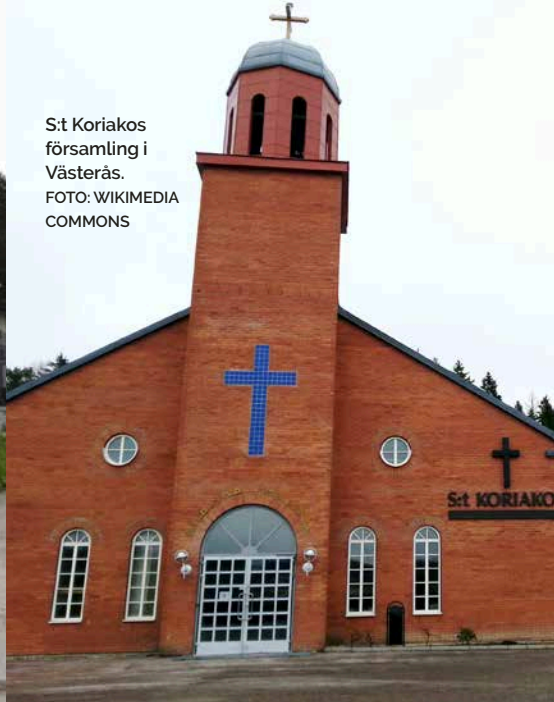
S:t Maria församling i Norrköping. FOTO: WIKIMEDIA COMMONS.



S:t Maria församling i Örebro. FOTO: SST.



S:ta Maria församling i Tensta.  
FOTO: MAGDALENA NORDIN



S:t Koriakos församling i Västerås.  
FOTO: WIKIMEDIA COMMONS



S:ta Maria församling i Bergsjön.  
FOTO: WIKIMEDIA COMMONS



S:t Petrus och Paulus kyrka i Hallunda.  
FOTO: WIKIMEDIA COMMONS



S:ta Maria församling i Norrköping (Ärkestiftet). FOTO: MAGDALENA NORDIN



Mor Afrem katedralen i Södertälje är säte för Syrisk-ortodoxa patriarkala ställföreträderskapet i Sverige.  
FOTO: MAX STOCKMAN



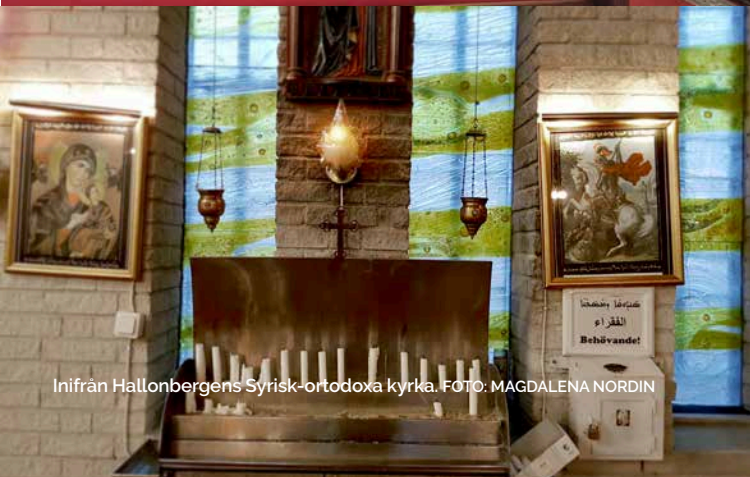
Syrisk-ortodoxa Ärkestiftets katedral är tillägnad Sankt Jacob av Nsibin och är också den belägen i Södertälje.  
FOTO: MOR JAKOB/FACEBOOK



Inifrån S:t Jacob-katedralen FOTO: WIKIMEDIA COMMONS



Inifrån Tumbas Syrisk-ortodoxa kyrka FOTO: JAN GEHM



Inifrån Hallonbergens Syrisk-ortodoxa kyrka. FOTO: MAGDALENA NORDIN



Inifrån Trollhättans Syrisk-ortodoxa kyrka FOTO: JAN GEHM



Körsång med unga och gamla i kyrkan. FOTO: BERTIL ADANIA

kunskaper bland prästerna är det ingen större skillnad mellan stiftet. I kapitel 6 om kyrkorummet återkommer vi till prästerna i församlingarna.

### **Diakoner, diakonissor och körer**

Vid sidan av präster finns det inom syrisk-ortodox tradition både diakoner och diakonissor. Båda dessa spelar en viktig roll i den syrisk-ortodoxa liturgin.

Diakoner uppges finnas i alla de 43 församlingarna som deltog i enkäten. Antalet varierar dock, ofta men inte alltid, beroende på församlingens storlek; ju större församling desto fler diakoner. I 13 församlingar nämns att det finns färre än tio diakoner, och i sex församlingar nämns att det finns 40 diakoner eller fler: S:t Petrus och S:t Paulus i Norsborg (60 st.), S:t Jakobs församling i Jakobsberg (55 st.), S:t Gabriel i Göteborg (40 st.), S:t Afrem i Södertälje (40 st.), S:t Johannes i Märsta (40 st.) och S:t Maria i Norrköping (Folkets hus) (40 st.). Alla dessa församlingar, utom S:t Jakobs församling i Jakobsberg, är



etablerade före 1992, så etableringsår spelar delvis in för antalet. Samtidigt finns det andra äldre församlingar som har betydligt färre diakoner.

För att bli såväl diakon (*shamsho*) som diakonissa (*shameshto*) genomgår man en vigningsritual (diakon: *mshamshono*; diakonissa: *mshamshoniotho*). En fråga i enkäten berörde detta och svaren visade att det är något som numera förekommer i ungefär hälften av församlingarna. Vigningsritualen för diakonissor genomförs dock något mer sällan än diakonvigningar. Sedan 2015 har det vigts nya diakoner i 25 av de 43 församlingarna och vigning av diakonissor i 21 församlingar.

Även körer spelar en viktig roll i den syrisk-ortodoxa gudstjänsten och förekommer i alla utom en (S:t Eshayo i Värnamo) av de församlingar som besvarade enkäten. I 19 av församlingarna uppges även män delta i kören, men svaren på frågan visar att den kan ha förståtts på lite olika sätt.<sup>91</sup> I församlingarna är det i snitt ungefär lika många män – cirka 18 stycken – som är aktiva diakoner som det är aktiva kvinnor inom körerna men det finns stora skillnader mellan församlingarna. Det finns, som nämnts, en församling som uppger att den inte har någon kör alls och församlingar som uppger att de har ett betydligt större antal aktiva kvinnor i kören än de har aktiva diakoner (t.ex. S:t Abrohom i Mjölby, S:t Afrem i Motala, S:t Gabriel i Södertälje och S:t Shemun D'Zeite i Huskvarna). Om männen inom körerna räknas in så är antalet personer i körerna i snitt cirka 20 stycken, det vill säga de är något fler än antalet diakoner. I kapitel 5 om utbildning och lärande i församlingarna och kapitel 6 om kyrkorummet återkommer vi till diakoner, diakonissor och kören.

## Liturgi och högtider

Alla församlingar utom åtta firar enligt enkäten liturgi på söndagar. Varför åtta av församlingarna inte firar gudstjänst på söndagen framgår inte av enkäten, men sex av dessa lånar eller hyr den kyrka som används i samband med liturgin. Eventuellt är man i dessa församlingar hindrade från att fira gudstjänst på söndagen då man inte har ensam tillgång till kyrkolokalen.

Antalet besökare per gudstjänst varierar i relation till församlingarnas storlek. I de allra största församlingarna, de 15 församlingar som har mer än 900 medlemmar, uppges det vara mellan 100 och 800 (i snitt ca 350) deltagare vid en söndagsgudstjänst. På motsvarande sätt är antalet gudstjänstbesökare i snitt cirka 80 per gudstjänst i de 17 minsta församlingarna, det vill säga de

med maximalt 300 medlemmar. Bland dessa finns några som uppger så få som 15–20 besökare (S:t Gabriel i Landskrona, S:t Petrus i Lidköping och S:ta Maria i Nyköping). Under pandemin (våren 2020) var av förståeliga skäl närvaron i kyrkan vid liturgin lägre och uppges har varit mellan 0 och 20 personer.

TABELL 6. De mest besökta gudstjänsterna under året. Antal som uppgett det som den mest besökta högtiden (n = 43)	
1. Jul	43
Påsk	43
3. Palmsöndagen	39
4. Trettondagen	13
5. Korssets återfinnande	12
6. Långfredagen	12

De mest besökta högtiderna i kyrkan (se Tabell 6) är i fallande ordning inte så förvånande jul, påsk, palmsöndagen, trettondagen (epifania), korssets återfinnande<sup>92</sup> samt långfredagen. En annan av de stora högtiderna, Jungfru Marias insomnande, den 15 augusti, nämns bara av en av församlingarna som en av de fyra mest besökta gudstjänsterna. Det förklaras mest troligt av att Jungfru Marias insomnande inte fanns med bland de valbara alternativen utan behövde fyllas i som fritt svarsalternativ.<sup>93</sup> Till dessa högtider kommer betydligt fler besökare än vid de ordinarie liturgierna, i snitt runt 500 personer, i jämförelse med ett snitt på cirka 200 personer vid andra tillfällen. I kapitel 6 om kyrkorummet återkommer vi till dessa högtider.

De vanligaste gudstjänstspråken i församlingarna är alltså de traditionella språken (se Tabell 7), det vill säga klassisk syriska (*kthobonoyo*), syriska (*suryoyo*) och arabiska. Svenska förekommer i gudstjänsterna i cirka hälften av församlingarna, men i vilken omfattning svenska förekommer i dessa fall framgår inte av enkätsvaren. I en handfull fall förefaller svenskan endast förekomma i form av översättningar på den Powerpoint som används under gudstjänsten. I något enstaka fall indikeras i fritextsvaret i enkäten att predikan hålls på svenska. Någon påtaglig övergång till svenska som gudstjänstspråk syns alltså inte i kyrkan.

TABELL 7. Gudstjänstspråk. Antal församlingar som uppgett dessa (n = 43)	
1. Suryoyo	41
2. Arabiska	39
3. Klassisk syriska ( <i>kthobonoyo</i> )	32
4. Svenska	22
5. Kurdiska	2

Andra ceremonier som utförs i kyrkan är dop, vigsel och begravning. Dop är den förrättning som är mest vanligt förkommande. Vigslar och begravningar är ungefär lika vanliga. Även här skiljer sig församlingarna i stor utsträckning åt, där det finns församlingar som inte hade några vigslar eller begravningar under år 2019 och endast enstaka dop, till församlingar som uppger över 100 dop, vigslar respektive begravningar under det året. Totalt uppges det ha genomförts cirka 800 dop, cirka 700 vigslar och cirka 600 begravningar under år 2019.

## Andra verksamheter

När det gäller församlingarnas övriga verksamheter vid sidan av gudstjänster och ritualer som dop, vigsel och begravning, är det tydligt att de två vanligaste verksamheterna är bibelskola samt ungdoms- och kvinnogrupper (se Tabell 8). Sådana grupper förekommer i mer än tre fjärdedelar av alla församlingar. I omkring hälften förekommer även söndagsskola, språkskola, samt seniorgrupper (se vidare i kapitel 5 om utbildning och lärande). I drygt en tredjedel finns även byggkommittéer eller kommittéer för ekonomiska frågor.

Mängden grupper i en församling kan säkert i det enskilda fallet hämmas av att en församling endast hyr den kyrkolokal man använder (en av de svarande församlingarna noterar också detta som en förklaring till avsaknad av verksamheter), men generellt är det ingen tydlig skillnad mellan de församlingar som äger och de som hyr sin kyrkolokal och inte heller mellan nya och äldre församlingar. Det är inte heller någon påtaglig skillnad mellan stiftet när det gäller församlingarnas verksamheter. Skillnaden i mängden verksamheter i församlingarna förefaller snarast bero på ett komplext antal faktorer som inte låter sig urskiljas i enkätmaterialen, men som kommer att fördjupas

1. Kvinnogrupper	34
2. Bibelskola	33
Ungdomsgrupper	33
3. Söndagsskola	24
4. Språkskola	23
5. Seniorgrupper	21
6. Bygghjälpskommittéer eller kommittéer för ekonomiska frågor	15

i de följande kapitlen, vilka även inkluderar det fältarbete som gjordes i tre av kyrkans församlingar.

När det gäller församlingarnas samarbeten utanför kyrkan finns det en stor bredd. Ett flertal (34 st.) har ett regelbundet samarbete med andra församlingar inom kyrkan och över hälften samarbetar med andra religiösa samfund (26 st.). Det senare kan till exempel vara genom att låna och låna ut kyrkolokaler och genom interreligiösa nätverk. Samarbete med studieförbund, såsom Bilda, är det regelbundna samarbete som flest församlingar har (37 st.). Bland andra aktörer som församlingarna regelbundet samarbetar med återfinns, i fallande ordning, kommuner (24 st.), assyriska/syrianska föreningar (24 st.), polisen (22 st.), begravningsbyråer (20 st.), scouter (13 st.), idrottsföreningar (13 st.) och sjukhus (10 st.). Endast en församling uppger att de inte har något regelbundet samarbete med aktörer utanför kyrkan och det är den lilla församlingen S:t Eshayo i Värnamo.

Inte oväntat är det också så att det är bland de stora församlingarna som mycket samarbete finns, men det är inte genomgående så. Stora församlingar såsom S:t Petrus i Stockholm (Sundbyberg) och S:t Gabriel i Norrköping har ett mindre utbrett samarbete med externa aktörer, och lite mindre församlingar såsom S:t Georgis i Linköping och S:t Eliyo i Västerås har mycket samarbete.

Som framkom ovan har ett flertal församlingar ett regelbundet samarbete med polisen och tolv församlingar har också utsatts för skadegörelse, hat, angrepp och inbrott, men endast en församling har utsatts för hot. Det är också ett litet antal församlingar (5 st.) som upplever otrygghet i det område där församlingen återfinns. När det gäller utsatthet och otrygghet finns det en



Nematallah Dabbagh har tjänstgjort många år som präst i S:t Maria Syrisk-ortodoxa kyrka i Tensta, norr om Stockholm. FOTO: MAX STOCKMAN

stor skillnad mellan stiftet, där detta upplevs och i större utsträckning är en realitet för Ärkestiftet än för Ställföreträderskapet.

## Referenser

- Stadgar för Syrisk-ortodoxa patriarkatets ställföreträderskap* (Västerås, 2018)
- Stadgar för Syrisk ortodoxa ärkestiftet av Sverige och Skandinavien* (Södertälje, 2014)
- Wannes, Süleyman (2008). *Syrisk-ortodoxa kyrkan: bildandet, ankomsten och utvecklingen i Sverige*. Linköping

## 5. Barns och ungas utbildning och lärande

*Magdalena Nordin*

I kapitel 2 tog vi upp hur begreppen integration och tradition kan förstås utifrån ett flertal perspektiv och hur detta kan relateras till religiösa samfund. Dessa begrepp i relation till religiösa samfund har särskild relevans när det gäller samfund som ska etableras i ett för dem nytt sammanhang och där de är i en minoritetssituation. Frågor som vad som ska integreras eller inte ska göra det, och hur integrationen kommer att påverka eller påverkas av samfundets olika traditioner, aktualiseras alltid i en immigrationsituation.

En viktig del av dessa processer är hur människor i samfunden får och upprätthåller kunskap om samfundet och dess traditioner i detta nya sammanhang. Det gäller både för dem med ledande funktioner där det krävs någon form av formell utbildning och för gemene man, som vill få eller upprätthålla kunskap om traditioner relaterade till samfunden. Överföringen av denna kunskap om traditioner gäller för situationer som formellt sett är utbildningssituationer, såsom söndagsskolor, bibel- eller koranskolor eller körövningar, men även i andra sammanhang. Det senare kan vara hur kunskapen överförs i det vardagliga livet i hemmen eller vid fikastunden efter religiösa sammankomster till, exempelvis, nästa generation eller till människor som kommer nya till samfunden eller församlingarna.<sup>94</sup>

Förutom att dessa undervisningssammanhang i sig är komplexa är det även ett flertal faktorer som påverkar undervisningen. Det kan handla om relationen mellan samfunden och dess församlingar, men det kan också handla om hur samfunden och dess församlingar är relaterade till samhället i stort, både i nationellt och i globalt hänseende. Det kan även handla om vilken relation de tillhöriga i samfunden har till samfunden och till dess församlingar. Och det kan handla om hur samfunden ser på utbildning i förhållande till hur församlingarna ser på det. Några av dessa faktorer kommer att belysas i det här kapitlet.

Syftet med det här kapitlet är att visa hur utbildning om kyrkans traditio-

## Roller och ämbeten i kyrkan

Prästerskapet inom Syrisk-ortodoxa kyrkan har – som i övriga östkyrkor – tre vigningar: diakon, präst och biskop. Präster och diakoner får leva i äktenskap, som dock måste ingås innan vigningen. Alternativet är att förbli ogift. Det är endast män som är präster. De bär ofta skägg och klår sig i en enkel svart prästrock. För att fira gudstjänst med nattvard krävs att en präst närvarar. Präst tilltalas vanligen som "fader" (syrisk: "abuna"). Biskopen leder stiftet och fungerar som dess andliga ledare, men biskopsliturgi firas relativt sällan på församlingsnivå. En diakon i den Syrisk-ortodoxa kyrkan har inte församlingstvårdande uppgifter utan fungerar uteslutande som altartjänare vid gudstjänst.

ner för barn och unga inom Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige ser ut och hur detta påverkas av att kyrkan befinner sig i en etablerings- och minoritetssituation. Följande frågor kommer att vara utgångspunkten för kapitlet: Vilka utbildningssammanhang om kyrkans traditioner har barn och unga inom Syrisk-ortodoxa kyrkan tillgång till? Hur kan dessa utbildningssammanhang förstås i relation till att vara en kyrka som befinner sig i en etablerings- och minoritetssituation?

Fokus på barn och unga handlar främst om att där sker mycket av det lärande som sätter grunden för fortsatt lärande i livet. Det är även den grupp som enligt Syrisk-ortodoxa kyrkans församlingar är viktig för dess framtid. Även tidigare forskning inom religion och migration har visat att andra och tredje generationens möjligheter till inkludering i de religiösa samfundet har en avgörande betydelse för samfundets fortsatta existens.<sup>95</sup>

Fokus i det här kapitlet kommer att vara på de mer formella utbildningsstrukturerna, såsom söndagsskola för barn, språkskolor, körövningar och diakonutbildningar.<sup>96</sup> Annat mer informellt lärande, till exempel i samband med liturgier och ungdomsgrupper i församlingarna, kommer till viss del också att ingå.<sup>97</sup>

## Utbildningens sammanhang

Utbildning är ett område som tydligt visar på ett flertal integrationsprocesser och som dessutom synliggör vilka samhällsområden som påverkar integration. Det kan bland annat handla om hur undervisning om religion bedrivs och har bedrivits i Sverige.

År 1962 inföll en viktig förändring av religionsundervisning i grund- och gymnasieskolor i Sverige när denna gick från att vara konfessionell till att bli icke-konfessionell. Det innebar att undervisningen om religion nu skulle ges av skolans lärare, under skoltid och vara *om* religion, snarare än *in i* religion. Syftet med religionsämnet i grundskolan är idag bland annat att eleverna ”ska utveckla kunskaper om religion och livsåskådning i det svenska samhället och i olika delar av världen” och ”få förståelse för hur människor inom olika religiösa traditioner lever med och uttrycker sin religion”.<sup>98</sup> Men de ska även få kunskap om ”hur kristna traditioner har påverkat det svenska samhället och hur kristendomens roll i samhällslivet har förändrats över tid” och undervisningen ska ”allsidigt belysa vilken roll religion kan spela i samhället”.<sup>99</sup>

Att religionsundervisningen inte är konfessionell skiljer Sverige från ett flertal länder i världen, där eleverna (eller kanske snarare deras föräldrar) väljer vilken religion de ska få undervisning i, religionsundervisningen ges av representanter från de religiösa samfundet i anslutning till skolan och undervisningen är konfessionell, det vill säga det är undervisning *in i* religion.<sup>100</sup>

Även om undervisningen om religioner ska vara icke-konfessionell och alla barn ska få objektiv kunskap om religion, så finns en övergripande religiöst präglad värdegrund i skolan. Värdegrunden innebär att eleverna ska ha respekt för mänskliga rättigheter och grundläggande demokratiska värderingar, människans okränkbarhet, frihet och integritet, jämställdhet och solidaritet och ”i överensstämmelse med den etik som förvaltats av kristen tradition och västerländsk humanism sker detta genom individens fostran till rättskänsla, generositet, tolerans och ansvarstagande”.<sup>101</sup>

Av vikt här är alltså att förstå hur grund- och gymnasieskolors läroplaner när det gäller religionsundervisning, återspeglar hur samhället ställer sig till religion. Det kan handla om hur politiska partier förhåller sig till staten som sekulär eller hur de religiösa samfundet ställer sig till och involveras, eller involverar sig, i skolornas religionsundervisning. Men vi behöver vara medvetna om att det även påverkar hur de religiösa samfundet behöver förhålla sig till religionsundervisning för skolbarn.<sup>102</sup> För nyetablerade religiösa samfund innebär det i Sverige, till skillnad från exempelvis Tyskland, Norge och delvis Finland, att ansvaret för undervisning *in i* religion helt läggs på samfundet eller på barnens föräldrar.

En annan aspekt som berör integration i förhållande till religion och un-





Diakoner i den Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige. FOTO: BERTIL ADANIA.

dervisning handlar om hur etablerade de religiösa samfundet är. Detta kan övergripande förstås som vilken position samfundet har i samhället. Denna position ger olika maktutrymme, eller om man så vill, spelutrymme, och påverkar samfundens möjligheter till att skapa och upprätthålla utbildningar. Sverige var fram till 1970-talet ett land som på det religiösa planet helt dominerades av Svenska kyrkan, som då var en statskyrka och hade över 90 procent av befolkningen som medlemmar. Denna dominans har till viss del förändrats under de senaste 50 åren, bland annat genom att kyrkan inte längre är en statskyrka – men den är fortfarande en majoritetskyrka, med över fem miljoner medlemmar. Inget annat enskilt samfund och ingen annan organisation i Sverige kommer i närheten av det medlemsantal som Svenska kyrkan har.

De flesta av de samfund som inte är Svenska kyrkan har under en betydligt kortare tid haft möjligheter att etableras i landet. För frikyrkorna handlar det visserligen om 150 till 200 år, men för många andra religiösa samfund är det processer som påbörjats först under de senaste 50 åren.

På grund av Svenska kyrkans historiskt betydande dominans, men även

långa tid i landet, finns det etablerade utbildningsstrukturer för Svenska kyrkans olika ämbeten och andra yrkeskategorier inom denna. Stora delar av Svenska kyrkans prästutbildning går att genomföra på statliga högskolor och universitet, vilket även gäller för diakoner, pedagoger och kantorer inom kyrkan. Samma tendenser återfinns bland flertalet av de etablerade frikyrkosamfundet i Sverige. Men det återspeglas även i grundskolornas kursplaner för religionsämnet, där kunskap om kristendom ges företräde framför andra religioner.<sup>103</sup> Det visar sig även i det statliga bidragssystemet till trossamfundens utbildningar och annat samfundsarbete och hur detta är utformat.<sup>104</sup> Andra religiösa trossamfund, vilka alla är minoritetssamfund och har en lägre grad av etablering i Sverige, ställs inför ett flertal utmaningar när det gäller till exempel utbildningar för religiösa ledare, men även när det gäller till exempel söndagsskolor och utbildningar för ungdomar.

Den tredje aspekten som har betydelse för att förstå hur utbildningsstrukturer skapas och upprätthålls när religiösa samfund etableras hör samman med jämställdhet mellan könen. För att fullt ut förstå religion och vilka funktioner denna kan ha i samhället, för grupper och för individer, måste vi alltid inkludera hur jämställdhet mellan män och kvinnor förstås inom olika religioner; vilket även gäller för utbildning i religion. Historiskt har kvinnor inom de flesta religioner oftast uppfattats som underordnade männen, vilket bland annat har kommit att avspeglas i religiösa samfunds ledarskapsstrukturer.<sup>105</sup>

Vid migration har även frågan om jämställdhet inom religion kommit att bli en betydelsefull faktor eftersom det mellan olika länder kan finnas stora skillnader i hur jämställdhet värderas och tillämpas i samhället i stort, såväl som inom de religiösa samfundet.<sup>106</sup> I en studie av kvinnor med olika ledarskapsfunktioner inom religiösa samfund i Sverige framkom till exempel att dessa främst var involverade i styrelsearbete, ungdomsverksamheter och sociala frågor. De hade däremot litet inflytande när det gällde religiösa frågor, vilket en överväldigande majoritet av kvinnorna i studien ansåg att kvinnor borde ha.<sup>107</sup> Ett för oss intressant resultat från denna studie var att den problematik som dessa kvinnor upplevde när det gällde att få utrymme i samfundet, främst hörde samman med oreflekterade sedvänjor utifrån kvinnors och mäns förväntade sociala roller allmänt i samhället och i mindre utsträckning med vad som de uppfattade förespråkades inom religionerna.<sup>108</sup>

## Söndagsskolor för barn

Eftersom nästan alla förskolor i Sverige är icke-konfessionella kan vi inte förvänta oss att barn generellt lär sig om eller i religion på dessa.<sup>109</sup> Inte heller förekommer lärande om religion i förskolornas läroplan, även om barnen enligt denna ska få möjlighet till att reflektera över livsfrågor och få förutsättningar för att utveckla sin kulturella identitet.<sup>110</sup> Inom båda dessa aspekter skulle religion kunna inkluderas.<sup>111</sup> Under sin grundskoleutbildning kommer sedan – vilket togs upp tidigare i kapitlet – barn i Sverige idag inte ha möjlighet att lära sig in i den religion som de tillhör.

Många religiösa samfund erbjuder dock formella undervisningstillfällen för barn och inom kristen tradition är söndagsskola en vanligt förekommande form av sådan undervisning. Vi får dock inte glömma att barn som växer upp i familjer med en artikulerad religiös tro även lär sig om och i religion genom dessa. Det kan ske både i hemmet, där de lär av föräldrar såväl som syskon och andra släktingar, och genom att de deltar i de religiösa sammanhang som familjen deltar i. Ett annat sådant exempel på mer informell undervisning är följande från en av de observationer som vi gjorde i församlingarna:

Efter förbönerna strömmar långsamt fler till. En man kommer med två pojkar i unga tonåren, som förmodligen är hans barn. Han stannar, liksom många andra, stående vid sin plats, korsar sig och lyfter händerna för bön. Pojkarna bara sätter sig. Vid kommunionen senare föser pappan den yngre av sönerna framför sig när kommunionen nästan är slut, och sonen vandrar osäker fram till prästen, och som den siste av alla, tar han mot kommunionen.

En majoritet av Syrisk-ortodoxa kyrkans församlingar i Sverige erbjuder söndagsskola regelbundet. Av de 43 församlingar som besvarade enkäten uppger 29 att de gör så varje söndag. Endast en församling svarar att de erbjuder ”söndagsskola” även på fredagar regelbundet.<sup>112</sup> Orsakerna till att inte ha regelbunden söndagsskola uppges främst vara avsaknaden av lärare. En av församlingarna som besvarat enkäten och som inte har en egen präst uttrycker det på följande sätt: Vi ”har ingen lärare som kan lära. När prästen är här så har han undervisning vid mån av tid och intresse”. I ett annat svar framkommer även ett bristande intresse hos de yngre i församlingen och hos styrelsen som en



Charbel Rizk är munk  
i Syrisk-ortodoxa  
kyrkan och verksam i  
Sverige.  
FOTO: MAX STOCKMAN

orsak. En församling uppger att söndagsskola inte erbjuds eftersom barnen är med på liturgin då. Det framkommer inget mönster bakom att erbjuda eller inte erbjuda söndagsskola när det gäller hur länge församlingen har funnits. Däremot finns en tendens att ju större församling, desto större sannolikhet att söndagsskola erbjuds regelbundet, även om det finns undantag från detta. Ett exempel på det senare är en församling med cirka 800 medlemmar (individer), egen präst, ett stort antal vigda diakoner och många körmedlemmar, vilken inte erbjuder söndagsskola och uppger brist på ledare som orsak till detta.

Det som är intressant i dessa enkätsvar är att det inte verkar finnas någon specifikt avsatt funktion för att leda söndagsskoleundervisningen. Detta innebär att det är upp till präster, diakoner eller någon från kören eller från ungdomsgrupperna att ta ansvar för söndagsskolorna. Detta blev också tydligt under det fältarbete som gjordes i de tre församlingarna.

Typiskt sett erbjuder söndagsskolan i församlingarna undervisning om Bibeln men också sång och i något fall språkundervisning. I ett protokoll från en av församlingarna framkommer att barnen i söndagsskolan ”undervisas i modersmålspråket, sjunger kyrkohymner, läser och lär sig om kyrkans tro och tradition”.

I vissa församlingar förekom att söndagsskolans undervisning uteblev helt under vissa perioder. Förklaringarna till det var att den *person* som skulle ha hand om detta inte kunde vid detta eller dessa tillfällen. De som skulle ha hand om söndagsskolan kunde vara yngre såväl som äldre personer, både män och kvinnor, och personer som var diakoner, del av kören eller del av ungdomsgruppen. I en intervju uttrycks det på följande sätt:

...ibland har de någon som är ansvarig, men endast ett par söndagar och sen finns ingen annan. Det är oftast någon yngre som sen försvinner för till exempel utbildning. Det har varit några flickor här under korta perioder.

En annan orsak till oregelbundenhet i söndagsskolorna är att det finns en brist på lokaler att ha undervisning i. En av de församlingar som studerats kunde under en period låna en lokal till detta av det samfund de lånade kyrkan av, men denna möjlighet försvann sedan när lokalen skulle användas för annan verksamhet. I en annan av församlingarna låg lokalen för söndagsskolan i en annan byggnad och de hade därmed svårt att veta när de skulle avrunda söndagsskolan för att barnen skulle kunna vara med på slutet av liturgin.

Ur enkätmaterialen går det inte att utläsa om söndagsskolor inom Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige har minskat eller ökat över tid, men i en av de tre församlingar som närstuderats framkom en tydlig nedåtgående trend både när det gällde antal tillfällen som söndagsskola erbjöds och antal barn som var med på denna. Det framkom också att familjer valt att låta sina barn delta i söndagsskola hos Ekumeniakyrkan för att barnen på så sätt skulle lära sig svenska.

### **Språkutbildning för barn i kyrkan**

Ett annat sammanhang för barn att få möjlighet att lära om kyrkans traditioner är språkskolor. I dessa lär de sig framför allt kyrkospråket (klassisk syriska), men undervisningen innehåller även en del religiösa inslag.<sup>113</sup> Att församlingarna erbjuder språkskolor hör bland annat samman med att för de flesta inom kyrkan sammanfaller inte kyrkospråket med det talade språket.<sup>114</sup> Det innebär att denna språkutbildning inte erbjuds som en del av skolans modersmålsundervisning. Inom andra minoritetssamfund i Sverige sammanfaller dock många gånger det talade språket med det liturgiska språket

och barnen kan därmed få tillgång till både sitt modersmål och det religiösa samfundets språk genom skolans modersmålsundervisning.

Över hälften av församlingarna som besvarade enkäten uppger att de erbjuder språkskolor.<sup>115</sup> Enkätsvaren visar dock inte om språkskolor och deltagandet i dessa har förändrats under församlingarnas tid i Sverige, och i endast en av de fördjupat studerade församlingarna framkommer uppgifter om förändringar. I det fallet uppges att det är färre barn som deltar nu, cirka 10–15 jämfört med cirka 20–25 tidigare. En person i församlingen uppger att barnen ”hellre tränar fotboll på lördagarna” som en förklaring till det. Det visar sig även att församlingen haft sommarskola för barn, där denna från början var uppdelad efter barnens kön, vilket även gällde för lärarna. I början av 2000-talet slogs dock sommarskolans grupper ihop.<sup>116</sup>

Vad ingår då i undervisningen? En person som vi intervjuat berättar att man lär ut språket, men även liturgin och dess böner, psalmer och hymner. Detta framkommer även i en annan intervju där en person berättar att syftet med språkundervisningen är att lära sig kyrkans språk, men att den även i stor utsträckning inkluderar kunskaper om liturgin och då främst de delar som är aktuella för diakonerna att delta i. På så sätt, menar han, kan den komma att upplevas som mindre relevant för flickorna. Under hans tid i språkskola, för cirka 20 år sedan, var en majoritet av de som deltog pojkar och alla som höll i undervisningen var män (prästen och diakoner). Han berättar vidare:

Den undervisningen som jag fick till mig då har ju gjort så att jag har kunnat ta steget till att bli diakon. Och det satte väl grunden för allt tycker jag. Och sen också den gemenskapen att man ändå var flera kompisar som deltog på de, på den undervisningen varje lördag. Det var också viktigt, att man var flera stycken.

Det finns även när det gäller språkskolor oklarheter i vem som ska ha ansvar för dessa och var de ska ske. Och kanske är situationen än mer komplex när det gäller språkskolorna än när det gäller söndagsskolorna. Syftet med dessa sammanfaller till viss del med söndagsskolornas, men hur det ska uppnås och varför språkskolorna behövs verkar det inte finnas några formella beslut om eller riktlinjer för. Språkskolorna kan dessutom även vända sig till vuxna och eftersom betoningen ligger mer på språket än på teologin kan dessa erbjudas

mer fristående från liturgin, både när det gäller tid och plats. Alltså kan språkskola för barn komma att ske vilken dag i veckan som helst, eller på somrarna, och den kan ske i andra lokaler än de kyrkliga. Låt oss titta lite närmare på hur det kan se ut.

Vid ett par tillfällen hade jag möjlighet att närvara vid en språkskola för barn i en av de studerade församlingarna. Undervisningen sker under två timmar mitt på dagen på lördagar i en lokal i anslutning till kyrkan. Barnen kommer dit efterhand antingen ensamma eller med sina syskon eller föräldrar. De är i åldrarna 7–15 år, blandat pojkar och flickor, och cirka 15 barn samt några föräldrar som stannar kvar med barnen är där. En del av barnen verkar känna varandra, men flera sitter för sig själva och umgås inte alls med de andra. Undervisningen hålls dessa gånger av en kvinna i 40-årsåldern och handlar främst om att lära sig bokstäver och uttal, men de sjunger även några sånger och hymner. Vid det ena tillfället kommer en man från församlingen dit och spelar ett par sånger från sin dator för att, som han säger, det är ”viktigt för dem att höra dessa för att kunna lära sig språket”. Barnen verkar inte alls känna igen sångerna, men de föräldrar som stannat kvar sjunger lågt med i dem. Efter cirka en timme ställs fika fram och efter detta går några av de äldre pojkarna i väg för ett möte med scouterna, som även det hålls i kyrkans lokaler.<sup>117</sup> Undervisningen avslutas med att barnen tillsammans med läraren går igenom hur korstecknet utförs, sedan läser de trosbekännelsen på *suryoyo* och ber en bön.<sup>118</sup> Vid bönen knäpper de vuxna i rummet händerna, men inte barnen. I rummet bredvid genomförs i denna församling vid samma tid diakonundervisning för pojkar och även dessa kommer in och tar del av fikaten. Diakonundervisning är den tredje mer formella undervisningsmöjligheten för barn att lära om kyrkans traditioner som flertalet av de syrisk-ortodoxa församlingarna i Sverige erbjuder och som vi nu ska titta lite närmare på.

## Diakonerna i församlingarna

Barnen verkar förvåntansfulla när de [efter söndagsskolan] går in i kyrkan och glada efteråt. Det är nog lite speciellt för dem. En av pojkarna som varit med som diakon kommer ut hand i hand med en yngre pojke och säger till honom: ”Men nästa gång ska du stå diakon med mig!”

För barn och unga i Syrisk-ortodoxa kyrkan finns det också andra sammanhang som erbjuder lärande om kyrkans traditioner. Det ena är diakonuppdraget och det andra är att vara med i kören. När det gäller kören är denna öppen för både män och kvinnor, men det allra vanligaste är att den främst består av kvinnor. En fjärdedel av församlingarna uppger att de har män i kören.<sup>119</sup>

När det gäller diakoner är denna funktion inom Syrisk-ortodoxa kyrkan avsatt endast för män.<sup>120</sup> För kvinnor finns möjligheten att vigas till diakonissor. Det innebär dock inte att uppdraget likställs med en diakon, utan uppdraget som diakonissa är (fortsatt) inom kören.<sup>121</sup>

För pojkar finns en tydlig utbildningsgång för att bli diakon, som kan börja redan när de är tre–fyra år gamla. Det innebär att de vid den åldern får börja vara med vid altaret under liturgin. Parallellt med detta kan de även vara med i söndagsskola och språkskola, och de får därmed tillgång till tre olika mer formella lärandemiljöer. För flickor finns emellertid inte samma tydliga struktur och bredd för lärande och inskolning till kyrkan och dess traditioner, vilket jag återkommer till senare.

I alla de tre studerade församlingarna är småpojkar regelbundet med som diakoner under liturgin. De barn och unga som går in i diakonuppdraget är alltid klädda i en vit dräkt liknande den som de äldre diakonerna bär, ofta med någon dekoration som broderade röda kors eller broderade sömmar, men aldrig med någon stola och de har på sig tofflor avsedda för att gå upp i altaret. De yngre av dessa har oftast ingen egentlig uppgift under liturgin och blir synliga av just den orsaken. Det är heller inte ovanligt att dessa under liturgin lämnar altaret och ibland även kyrkorummet. När de blir lite äldre kan de sedan komma att hjälpa till med rökelsekaret och de liturgiska fläktarna/bjällerstängerna (*maruhotho*)<sup>122</sup>, hålla ljusen vid bibelläsningen eller läsa en kortare bön. Emellanåt får de hjälp av de äldre diakonerna eller prästen med vad de kan göra och vad de inte ska göra.<sup>123</sup> En person som intervjuats kallar det för en form av ”inskolning” där de får lära sig både ett förväntat beteende och de specifika handlingar som gäller för liturgin.

I de församlingar som vi närstuderat uppges åldern vara åtta till tio år för pojkarna att vara med som diakon under liturgin. En kvinna i en annan av församlingarna berättar att de börjar dela upp pojkarna och flickorna till diakoner respektive kör redan när de är cirka sex år gamla, men att de pojkar som innan denna ålder vill ”stå diakon” kan få göra det. Hon fortsätter sedan med:



De vill stå och det gör inget. Om de vill stå betyder det att de tycker om det. Med tiden lär de sig också om den här gudstjänsten.

En person i en annan intervju är inne på samma tema och säger:

Ett sätt att integrera ungdomar i liturgin, i alla fall små pojkar, är att man tar upp dem till altaret, altartjänare. Det är ett sätt för dem att vara delaktiga i liturgin. Oftast, det som händer i församlingen är att när de är sju-åtta år gamla, så tycker de att det är jätteroligt, att bära ljus och gå runt med rökelsekaret.

Som nämndes ovan träffas diakonerna för att träna. Här är förutsättningarna liknande de för språkskolan, men skiljer sig åt från de för söndagsskolan. Det vill säga, undervisningen behöver inte ske i samband med söndagens liturgi.

Hur tidigt diakonträningen börjar varierar alltså, men oftast är det när pojkarna börjar bli tonåringar som de är med på övningarna. I av de studerade församlingarna förekommer dock inga diakonövningar, utan pojkarna förväntas öva hemma med hjälp av appar och annat webbaserat material och sedan lära sig genom att delta. I vissa fall erbjuds diakonövningar på sommaren. Vid diakonövningarna, som främst är till för de nyare diakonerna som därmed ofta är yngre, lär de sig språket, men de lär sig även fördjupat om de böner och hymner som sjungs under liturgin.<sup>124</sup>

Som nämndes tidigare så erbjuds diakonövning i en av församlingarna ett par timmar varje lördag. Tio till femton pojkar brukar vara med, men det kan också vara så att ingen kommer. Under församlingens första tid gavs det gemensam undervisning för pojkar och flickor i språk och om liturgin eftersom de endast hade en person som kunde undervisa. När sedan en till person som kunde undervisa kom till församlingen delade de in gruppen i en övningsgrupp för pojkar och en för flickor.

Ett övningsstillfälle för diakoner som jag var med på genomfördes i den lokala assyriska föreningens lokaler en fredagskväll. Det var församlingens präst som skulle hålla i undervisningen. De brukar vara cirka tio ungdomar och ibland är även två till tre yngre flickor från kören med på dessa övningar. Men denna kväll, i början av juni, var det bara fem ungdomar (alla pojkar) och tre yngre pojkar samt tre män (en diakon och två pappor till de yngre barnen) på plats.

Under de 50 minuter som övningen varar, tränar de främst på att sjunga de hymner som är aktuella för nästa söndags liturgi. Prästen lämnar ganska snart rummet och den diakon som är närvarande tar över undervisningen. Men även han behöver avvika efter en stund och återkommer igen i slutet av övningen. Övningen avslutas med frågor till pojkarna om de känner till orsakerna bakom den kommande Kristi himmelfärdshelgen och efter det bryter de alla snabbt upp.

## Kören i församlingarna

...min tanke var att det skulle bildas en ny kör [...], en flickkör, så att församlingen får liv.

För flickorna saknas möjligheten att bli diakon och att på det sättet lära sig om kyrkans traditioner och rituella liv. Som nämnts tidigare kan dock flickor (och kvinnor) delta i liturgin genom att vara med i kören.

I de tre församlingar som studien undersökte fanns det ingen specifik kör för flickorna, även om citatet som inledde den här delen ger uttryck för en önskan om en sådan.<sup>125</sup> I dessa församlingar deltar dock flickor i kören under liturgin, men det är ett fåtal som gör det.<sup>126</sup> Dessa flickor är inte heller, som i fallet med diakonerna, åtskilda från mer erfarna kvinnor i kören genom en avskiljande klädsel. Ibland är dock yngre flickor med utan att vara klädda i körkläderna och de har inte alltid sjal på sig.<sup>127</sup> Körerna står framme till höger eller till vänster vid koret eller vid de främsta bänkraderna (men inte uppe i koret) eller på den läktare bak i kyrksalen som finns i många kyrkor.<sup>128</sup> Deras uppgift är att sjunga under liturgin. De har inte heller någon möjlighet till avancemang inom kören på det sätt som pojkarna har inom diakonuppdraget. Det här gör att när pojkarna går från språkundervisning till diakonövningar med jämgamla pojkar, får flickorna vara kvar i språkskolan och, om de vill, börjar träna med kören, vilken består av yngre såväl som äldre kvinnor. Väl där kan de komma att vigas till diakonissor, men det ändrar inte den funktion de har inom liturgin. I en intervju med en man inom en av församlingarna förklarar han skillnaden mellan att vara med i kören och att vara diakon där han menar att mycket av det som ingår i diakonuppdraget inte ingår för kördeltagare:

...i vår kyrka är det så att är man diakon, så är man det resten av livet och man slutar inte. Och då har man ju en funktion under mässan. Då är man ju liksom i det här vid altaret och vid prästen, som hjälprea där.

Även när det gäller körövningar verkar det inte finnas några fasta strukturer för när dessa ska ske och vem det är som ska ha ansvar för dem.<sup>129</sup> I de tre närstuderade församlingarna har det under olika perioder varierat huruvida körövningar över huvud taget har erbjudits, när dessa har varit och vem som varit ansvarig. Vid intervjuerna får vi när det gäller en av församlingarna besked om att kören tränar på torsdagar i föreningslokalen och att inga flickor är med för de tränar med diakonerna. Sedan visar det sig att körövningarna i denna församling även kan vara på fredagar och att de ibland sker i kyrkan. Om inte prästen som är ansvarig för körövningarna i den här församlingen kan delta, ställs de in. När jag en fredag veckan innan påsk deltar i en körövning i föreningslokalen är över 20 kvinnor på plats och av dessa är fem–sex i yngre tonåren eller yngre. När prästen behöver avvika för ett samtal tar en av kvinnorna över sångövningarna. I en annan av församlingarna är jag med på en körövning en onsdagskväll. Den sker på ett kontor i kyrkan och sex kvinnor i åldern 40–60 år övar. En av dessa är körledaren, men även prästen finns på plats på kontoret, dock utan att aktivt delta i körövningen. Övningen tar cirka 40 minuter och sker samtidigt som ungdomsgruppen har sitt möte i ett annat rum i kyrkan. När det gäller den tredje församlingen, vars kör oftast tränar på söndagar efter liturgin, uppger prästen i församlingen på frågan om hur församlingstillhöriga kan veta om de kan vara med i kören eller inte, att:

...de kommer till liturgin och om de är intresserade av att komma med i kören, de tar kontakt bara med [körledaren], så det går bra så. De behöver inte prata med prästen...

Så formatet för dessa körövningar och vilka som är med är varierande, vilket kan göra det svårt att få flickorna att delta i dem. En person från Svenska kyrkan, som har ett visst samarbete med en av de syrisk-ortodoxa församlingarna, uppger i en intervju att flera av barnen från den församlingen deltog i Svenska kyrkans barnkör under en period.

**SOKU SÖKER DIG...**  
SOM BRINNER FÖR DEN SYRISK ORTODOXA KYRKAN OCH DESS  
BARN OCH UNGDOMAR

SOKU ANORDNAR ALLTIFRÅN BIBELSTUDIER, AKTIVITETS DAGAR, UNGDOMSKVÄLLAR  
TILL LÄGER MED MERA. VILL DU VARA MED OCH HJÄLPA TILL?

ANSÖK TILL SOKUS STYRELSE OCH UTSKOTT REDAN IDAG!  
VID INTRESSE KONTAKTA VALBEREDNINGEN:

**SOKU**  
The Syrian Orthodox Youth Organization in Sweden  
سوقى شبابية للكنيسة السريانية القبطية في السويد

SOKUS ÅRSMÖTE ÄGER RUM SÖNDAG 26/11

**TONÅRSLÄGER 2017**  
~ Det historiska finsta lägret i en nya lägergård ~

TONÅRNINGAR FÖDDA 91-94 HÄNG MED DEN 25-28 MAJ!  
4 DAGAR FULLA AV BÖN, LEK, LÄRDOM, SKRATT & GEMENSKAP!

ANMÄLAN GÖRS TILL KONSULENT POLIN SHARHO SEDAN DEN 7 MAJ!  
KONTAKT: 904470772, KAMSEXTJÄNSBUREÅN I ÖZELCAGAMNIGET I JORDIK

Två posters från de syrisk-ortodoxa ungdomsorganisationerna. Till vänster en värvningskampanj från Syrisk Ortodoxa Kyrkans Ungdomsförbund (SOKU) och till höger en inbjudan till ungdomsläger från Syrisk-ortodoxa ungdomsförbundet (SOUF).

## Utbildning i kyrkan för ungdomar

Låt oss kort också titta på vilka strukturer som finns för utbildning och lärande om kyrkans traditioner när barnen blir lite äldre. De kan, som nämndes ovan, fortsätta att vara med som diakoner eller inom kören. Unga kvinnor kan också komma att vigas till diakonissor (*mshamshoniotho*) och närmare hälften av de församlingar som svarade på enkäten uppgav att de under senaste fem åren hade vigt kvinnor till diakonissor. Unga män kan börja vigas till de fyra olika nivåer av diakon som finns.<sup>130</sup>

I de flesta församlingar i kyrkan i Sverige finns även ungdomsgrupper. Enkäten visar att 33 av kyrkans församlingar har ungdomsgrupper och det är främst bland de större församlingarna sådana återfinns.<sup>131</sup> De båda stiftet i Sverige har även på nationell nivå organiserad ungdomsverksamhet, Syrisk Ortodoxa Kyrkans Ungdomsförbund (SUKO; Ställföreträdarkskapet) respektive Syrisk Ortodoxa Ungdomsförbundet (SOUF; Årkestiftet). På internationell nivå erbjuds ett årligt globalt veckolångt ungdomsmöte på olika platser i världen, Suryoyo Youth Global Gathering. Sommaren 2019 hölls det på Bosön i Sverige och närmare 200 ungdomar deltog. Mötet hade innan dess hållits vid fyra tillfällen och hölls 2022 i Libanon med syftet att vara ett ”gathering

of Suryoye Youth (ages 18 to 30) for spiritual enrichment, strengthen their relationship with the church & its hierarchy, and make life long friendships”<sup>132</sup>  
En ung kvinna som var med på Bosön kommer ihåg vistelsen med glädje och berättar att:

...jag tror själva vistelsen, att vara där, man blir andligt uppfylld. Alltså, du bara känner sån kärlek. Man glömmer omvärlden, alla måsten, och den kärleken man får från patriarken och biskopen och sammanhållning på nåt sätt... Det var... det måste vara det bästa jag gjort i hela mitt liv.

Ungdomsgrupperna på lokal nivå kan ha sina egna styrelser och regelbundna träffar. Dessa kan handla om att komma samman som ungdomar, att resa tillsammans eller idrotta, men kan även innehålla utbildning i språk och teologi. Så här förklarar en ung kvinna vad de gör:

Ja, vi har ju, liksom, diskussioner om hur det är i kyrkan. Hur ... vad gör man varje söndag i kyrkan. Man förklarar vad prästen gör och vad allt betyder. Och vi diskuterar hur det är i dagens samhälle[...]. Och ibland har vi aktiviteter. Några lekar kan vi ha, men det är ju... det handlar ju om kyrkan.

Ungdomsgrupperna hjälper även till vid andra verksamheter i församlingarna. De kan till exempel vara värdar vid liturgier då det kommer mycket folk, men också genom att de uppmärksammar och anordnar aktiviteter för barnen i församlingen. Det finns också en medvetenhet hos församlingarna om dessa gruppers betydelse, men att man av bland annat ekonomiska skäl inte har möjlighet att erbjuda dessa grupper stöd. En man i en av församlingarna som tidigare suttit i församlingsstyrelsen säger att:

...ungdomarna som kom, de ville bilda musikgrupp eller... Och ska kyrkan betala en sådan? Då sa vi: vi kan inte använda kyrkans pengar till såna här grejor. Kyrkans pengar ska gå till religionsundervisning. Vissa blev sura... Och sen när du har med ungdomar [att göra] det måste bli fika och så vidare. Det är... det kostar, allt kostar... [...]. Det är utöver kyrkans tider dom vill ha lokalen. Och jag sa: vi äger inte kyrkan, vi hyr den. Ska ni sitta här efter klockan elva måste vi boka vaktmästare.



Basil Razai (längst till vänster), Gabriel Onar, Simon Absim och Charbel Rizk är det fyra man starka brödraskapet i Korsets kloster.

# Bröder på den andliga vägen

Basil, Gabriel, Simon och Charbel bygger Sveriges första syrisk-ortodoxa kloster

Det var när kyrkans överhuvud, Ignatius Afrem II, besökte Sverige 2015 som tanken väcktes – etableringen av ett svenskt syrisk-ortodox kloster. Idén kom från patriarken själv.

Men det skulle komma att ta fyra år innan man skulle hitta en lämplig plats för att förverkliga drömmen. Våren 2019 fann man den vitmålade byggnaden – ett före detta pensionat – i det lilla samhället Ålberga strax söder om Nyköping. Med den sörmåländska skogen i kulissen och åkrarna som närmsta grannar bestämde man sig: detta var platsen för Sveriges första monastiska institution i den syrisk-ortodoxa traditionen.

Man kallar det för Korsets kloster.

– Varför det behövs ett kloster? Vi tycker ju att det är överkligt att det inte redan finns ett kloster här! Det finns ju i flera andra europeiska länder, som Tyskland och Nederländerna. Det säger Charbel Rizk som tillsammans med Simon Absim, Gabriel Onar och Basil Razai utgör det fyra man starka brödraskap som har tagit på sig uppgiften att bygga Korsets kloster. I uppgiften ingår

både renoveringsjobb av byggnaden och att sörja för den religiösa verksamheten.

Charbel Rizk och Simon Absim är vigda (tonsuerade) munkar och har studerat teologi, kyrkohistoria, språk och liturgi och levt i klostergemenskap i Syrien. När Charbel återvände till Sverige och började arbeta som lärare på det östkyrkliga studiecentret Sankt Ignatios mötte han studenterna Gabriel Onar och Basil Razai. 2018 bestämde de sig för att försöka göra allvar av idén om ett kloster i Sverige.

– Vi hittade det här huset i april 2019 och presenterade det för patriarken. Han var glad men ville själv vara på plats. I juni samma år kom Ignatius Afrem till Sverige och saken var klar.

**Många har varit involverade** och har stöttat projektet under vägens gång, berättar Charbel. Inte bara de båda syrisk-ortodoxa stiftens men också de kyrkliga ungdomsförbunden SOKU och SOUF har funnits med. Korsets kloster är emellertid inte tillhörig någon av de nationella organisationerna



utan står på helt egna ben. Fastigheten ägs av en stiftelse som är direkt underställd syrisk-ortodoxa patriarkatet i Syrien.

– Vi får utrymme att vara det som vi vill vara, munkar i en klostergemenskap, säger Charbel som är noga med att poängtera att klostret i sin dagliga drift inte är eller kommer att vara ekonomiskt beroende av andra personer eller organisationer. Tanken är att bröderna genom sina egna inkomster ska vara självförsörjande. Donationer till klostret skall enbart gå till investeringar i klostrets renovering och utbyggnad. På sikt hoppas man också kunna få in inkomster genom tillverkning (av till exempel ljus och annat kyrkligt material) och genom att utföra olika skriv- och översättningsuppdrag.

– Klostret kommer ju också att ge någonting tillbaka genom det vi skapar här, säger Charbel och får medhåll av Simon:

– Vi kommer att vara ett öppet kloster dit människor kan komma och få möjlighet att blicka inåt. De kommer kunna vara med i vårt bön- och gudstjänstliv och få möjlighet att prata om andliga frågor.

En dag i Korsets kloster kretsar kring tidebönerna som infaller fyra gånger om dagen: morgon, lunch, eftermiddag och kväll. Däremellan har bröderna tid för studier, arbete och måltider. På kvällarna har de besökstid och sittningar där de samtalar kring olika andliga och religiösa teman.

Att leva i klostergemenskap handlar, menar bröderna, om att leva "kristocentriskt" – med Kristus i centrum. En erfarenhet som Simon Absim upplevde starkt under sin tid i Syrien:

– Det handlar om att se, känna och höra Kristus i det du gör. Om meningsfullhet. Att dela erfarenheter och se Kristus i våra egna liv.

Charbel fyller i:

– Alla troende människor vill leva i eskaton: I evighet och i förening med Gud. Men till skillnad från lekmännen vill munkarna och nunnorna inte vänta till nästa liv – de vill ha detta nu! Därför viger vi våra liv till bön. Vi gör detta för oss själva men lika mycket för andra människor. Vi vill vara ett ljus för världen.





Patriark Ignatius Afrem II (i mitten) tillsammans med Årkebiskop Benyamin Atas (till vänster) under invigningen av Korstes kloster 2019.

**Den Syrisk-ortodoxa kyrkan** har sina rötter i norra Syrien och sydöstra Turkiet. I dessa saffransgula solstekta stenöknar, där kristendomens apostlar reste omkring för 2000 år sedan, finner man, bland otillgängliga bergskedjor än idag kyrkans kloster och kyrkor – men allt färre och färre av kyrkans tillhöriga. Till följd av krig, etniska rensningar, förföljelse och förtryck har stora grupper emigrerat till andra delar av världen och särskilt till Sverige, som idag räknas som ett viktigt centrum för den syrisk-ortodoxa diasporan.

Att klostertraditionen – med både munkar och nunnor – har varit en självklar del av det religiösa livet för denna kyrkotradition är väl känt. Men kan man förflytta allt detta till ett lutherskt präglad skogsland i norra Europa – som ofta beskrivs som "världens mest sekulära land"? Kommer det fungera med ett kloster här?

– Jag har alltid haft en önskan att få vara munk i Sverige, det känns helt naturligt för mig. Det kan inte bli mer hemma, säger Charbel som tror att Korsets kloster kan bidra till att tillgängliggöra den syrisk-ortodoxa traditionen i Sverige. Han hoppas också att de kan inspirera till att ett syrisk-or-

toxdt kloster för unga tjejer kan etableras på sikt.

Gabriel Onar menar att de redan nu känner av att det finns ett stort intresse för ett syrisk-ortodox kloster här:

– Folk runtomkring oss har spelat en stor roll. De stöttar oss. Särskilt ungdomar har visat ett stort engagemang och många har redan hört av sig på Facebook.

När man lyssnar på bröderna i Korsets kloster förstår man snart att deras framtid hänger på att lyckas övervinna en rad motsägelsefulla realiteter.

Att leva i avskildhet och samtidigt vara öppna för andra.

Att följa en tvåtusenårig tradition och leva i det samtida svenska samhället.

Att inreda ett före detta hotell med syriskt ikonmåleri och IKEA-möbler.

Till syvende och sist handlar det om att visa vad det handlar om att vara sann kristen, tror Simon, och citerar Jesus: "Alla skall förstå att ni är mina lärjungar om ni visar varandra kärlek."

Text: Max Stockman

Texten om Korsets kloster publicerades ursprungligen i *Religioner i rörelse* 2020. Myndigheten för stöd till trossamfunds årsbok.



Dessa ungdomsgrupper är visserligen mindre formella sammanhang för lärande, men i intervjuer och observationer framkommer att ungdomsgrupperna är betydelsefulla för församlingarna. Samtidigt visar flera av studiens intervjuer att unga människor lämnar kyrkan och dess verksamheter.<sup>133</sup> Det förklaras med att de flyttar från orten för studier, men även med att de får andra intressen. Andra förklaringar som framkommer är att kyrkan inte följer med och anpassar sig efter de unga, eller som en person säger:

Dom [kyrkan] måste hitta nya vägar. Man kan inte köra på i samma takt, med samma aktiviteter, samma grej. Det räcker inte för dagens ungdomar.

Ett sätt att bemöta detta har varit att erbjuda så kallade ungdomsgudstjänster. Dessa är ofta kortare, de är inte tidigt på morgonen, svenska används i större utsträckning i dem och man strävar efter att kvinnor och män inte ska sitta uppdelade i kyrkan.

När det gäller mer formella sammanhang för lärande om kyrkans traditioner har ungdomarna möjlighet att även själva gå in och leda grupper, som söndagsskola och språkskolor, vilket vi såg några exempel på i de studerade församlingarna. Ett exempel på det såg vi ovan, det vill säga den unge man som tog hand om söndagsskolan. Även genom att sitta med i församlingarnas styrelser kan ungdomarna få möjlighet att lära sig om församlingens verksamheter och hur de styrs.<sup>134</sup> Enkätsvaren visar dock att detta ännu inte tillämpas i någon större utsträckning inom kyrkans församlingar. På frågan om hur många i församlingens styrelse som är under 40 år uppger en majoritet av församlingarna att det inte är fler än två som är det. Av dessa är det elva församlingar som inte har någon yngre än 40 år i sin styrelse. I de tre församlingar som närstuderats framkommer detta som ett problem för kyrkan som de reflekterat över. De är medvetna om att det kan innebära att de unga därmed inte känner sig involverade och upplever att de inte kan påverka församlingsarbetet. Samtidigt är det viktigt att komma ihåg att två av dessa hade aktiva ungdomsgrupper som involverades på ett flertal sätt i församlingens arbete. Ungdomsgrupper är också hos kyrkans församlingar mer vanligt förekommande än både söndagsskolor och språkutbildningar, och det finns, som nämndes tidigare, etablerade nationella organisationer för ungdomar i båda stiftet i Sverige.

## Avslutande diskussion

Kapitlet har handlat om de utbildningssammanhang där barn och unga inom Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige kan lära om kyrkans traditioner. De som finns för barn i kyrkan i Sverige är söndagsskolor, språkskolor, diakonövningar (främst för pojkar) och körövningar (främst för flickor). De två senare ger ytterligare möjlighet till lärande om kyrkans traditioner genom att de unga får delta som diakon (för pojkarna) respektive i kören (för pojkar och flickor) under liturgin. Förmedling av kunskap och traditioner sker också genom att unga deltar i församlingarnas och stiftens ungdomsgrupper samt i internationella ungdomsmöten. Ungdomar kan också själva bli ledare för barnens utbildningar och de kan lära om kyrkan genom att bli ledamöter i församlingarnas styrelser. Det finns alltså ett flertal utbildningssammanhang för barn och unga inom Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige där de kan lära om kyrkans traditioner.

Det sätt som dessa sammanhang skapas och upprätthålls på är relaterat till det omkringliggande samhället och hör samman med kyrkans situation av att vara en minoritetskyrka som etablerats i Sverige under de senaste 50 åren. Att kyrkan är relativt liten och har haft en kort etableringstid i landet har minskat möjligheterna att skapa stabila utbildningssammanhang för barn och unga.

I början av kapitlet lyftes tre aspekter som påverkar detta och därmed barns och ungas utbildning om kyrkans traditioner. Det gäller dels hur barn och unga inom andra sammanhang lär om och i religion, dels samfundets etablering och position i samhället och dels likheter och skillnader mellan kön när det gäller möjligheter till lärande.

När det gäller hur barn och unga lär i och om religion i Sverige idag så lär de, till skillnad från många andra länder, endast *om* religion i grundskolan. Att lära *in i* religion blir därmed i Sverige samfundens ansvar och det sker både i mer formella utbildningssammanhang, som söndagsskolor, och genom deltagande i olika religiösa verksamheter. Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige erbjuder, som vi sett, många sådana utbildningsmöjligheter för barn och unga. Utöver de som andra religiösa samfund kan tänkas erbjuda finns inom kyrkan även språkutbildningar, bland annat eftersom skolornas modersmålsundervisning inte alltid sammanfaller med kyrkans språk. På så sätt ges dessa barn en extra möjlighet till lärande i kyrkans traditioner eftersom språkutbildningarna även innehåller sådana inslag.

Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige är generellt väl etablerad, om än inte geografiskt spridd i hela landet. De 48 församlingar som finns i landet erbjuder regelbundet andakter och liturgi och har alla styrelser och ett flertal olika verksamheter. När det gäller lärande om kyrkans traditioner genom deltagande i kyrkans verksamheter finns det för barn och unga många möjligheter. Samtidigt så har, som framkommer i bokens inledande kapitel, inte alla församlingar egna kyrkor eller anställda präster och ett fåtal har anställda för andra uppdrag inom kyrkan. Det här försvårar möjligheterna till regelbundna utbildningar med för detta utbildade och ansvariga personer, vilket vi sett ett flertal exempel på. Det kan handla om att inte ha tillgång till för ändamålet anpassade lokaler eller att inte veta säkert vem som kommer att hålla i utbildningen och när denna kommer att vara. Av Syrisk-ortodoxa kyrkans församlingar i Sverige är det ungefär en tredjedel som inte erbjuder söndagsskola regelbundet och nästan hälften som inte regelbundet erbjuder språkskolor. Fältarbetet har även visat exempel på detta och på hur övningar för diakoner och körer fluktuerar, både över lite längre tid och från vecka till vecka. Att det är enskilda personer som tar hand om dessa utbildningar, i stället för att en specifik *funktion* (såsom präst, diakon eller körledare) utses som ansvarig, gör verksamheterna sårbara. Att så inte sker kan höra samman med att kyrkan ännu befinner sig i en etableringsfas, vilket till exempel kan jämföras med Svenska kyrkans etablerade struktur för församlingspedagoger. Dessa har en treårig högskoleutbildning samt ett års internutbildning och har inom sitt ansvarsområde bland annat ansvar för söndagsskolor och konfirmandutbildningar. En stor andel församlingar i Sverige har anställda församlingspedagoger.<sup>135</sup> Även i en intervju framförs detta som en skillnad mellan Syrisk-ortodoxa kyrkan och andra samfund:

...man hinner inte, eftersom vi... Skillnaden mellan oss och Svenska kyrkan eller frikyrkan, det är att de jobbar ju inom kyrkan oftast och får en liten lön för det. Det vi gör... allt är ideellt, allt, så de måste hitta den tiden till att kunna vara i kyrkan.

Den tredje aspekten som påverkar lärande om kyrkans traditioner handlar om jämställdhet mellan könen. I vilken grad Syrisk-ortodoxa kyrkans utbildningar är tillgängliga för barn och unga beror på om personen är flicka eller pojke. Pojkarna ges större möjligheter – över längre tid – till lärande om kyr-

kans traditioner genom att de får bli diakoner inom kyrkan.

I söndagsskolor, språkskolor och diakon- samt körövningar har det i de tre studerade församlingarna varierat om dessa varit uppdelade mellan pojkar och flickor och om det varit män eller kvinnor som undervisat, men både pojkar och flickor har under vissa perioder och omständigheter haft möjlighet att delta inom alla dessa utbildningssammanhang. Här leder alltså en brist på etablerade utbildningsstrukturer till en uppluckring av en könsuppdelad utbildning. Trots det så har flickor inte samma möjligheter att ”skolas in” och lära sig om kyrkans traditioner som pojkar, eftersom de inte har möjlighet att delta i liturgin som diakoner; en könsuppdelning som kan ske redan när de är tre–fyra år gamla. Om denna uppdelning kommer att bestå över tid kan det komma att bli problematiskt för kyrkan, eftersom tidigare studier visat på vikten av att ge kvinnor ledande funktioner i religiösa samfund när det gäller förmedlingen av samfundens religiösa traditioner.<sup>136</sup> Dessutom lär sig dessa barn och ungdomar i skolan om eftersträvansvärda värderingar, där betydelsen av jämställdhet mellan könen är en viktig del. Det är något som kan leda till att en skev fördelning mellan kvinnor och mäns möjligheter till ledande positioner inom kyrkan kan uppfattas som problematisk och därmed göra kyrkan ”oattraktiv” för dem.

Utbildningen för unga skiljer sig på några sätt från den för barn och en viktig skillnad gäller ungdomsgrupperna. Sådana finns i en majoritet av kyrkans församlingar i Sverige, de drivs i stor utsträckning av ungdomarna själva och de är inte könsuppdelade. Både ungdomarna själva och andra inom kyrkan lyfter fram betydelsen av dessa och då inte endast för att de är en möjlighet för fortsatt lärande om kyrkans traditioner, utan även för att det är i denna ålder de upplever att det finns en risk att många lämnar kyrkan. Orsakerna till dagens situation skulle kunna finnas i det som framkommer i ett par intervjuer; i att ”vi växte ju upp i kyrkan, det gör inte dagens ungdomar” eller ”för många barn och ungdomar så kanske detta är en främmande plats”.<sup>137</sup>

Värt att notera är emellertid att av de över 60 protokoll och skrivelser från två av församlingarna som vi har analyserat, är det endast i fyra som ungdomarna nämns, vilket tyder på att det är ett område som inte uppmärksammas i någon större utsträckning i dessa församlingars styrelsearbete. Fältarbetet visar emellertid på en medvetenhet om betydelsen av och komplexiteten i att behålla ungdomarna inom kyrkan.

Att barn och unga är viktiga för Syrisk-ortodoxa kyrkan och dess framtid i Sverige är tydligt, vilket även annan forskning visat är fallet för andra religiösa samfund som ska etableras på en för dessa ny plats och i en ny situation.<sup>138</sup> Att erbjuda utbildning om samfundens traditioner kan vara ett sätt att behålla barn och unga inom samfundet. Men det innebär att utbildningarna om kyrkans traditioner behöver integreras i den uppkomna situationen.

Att som minoritetssamfund etablera stabila, eftertraktade och jämställda utbildningssammanhang i ett samhälle där undervisning *in i religion* inte ges i skolan, innebär emellertid en stor utmaning. Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige befinner sig i en kapplöpning mot tiden när det gäller att hinna etablera sådana utbildningssammanhang innan för många barn och unga har lämnat kyrkan. Låt oss avsluta med ett citat från en man som höll i diakonundervisningen för pojkar i en av de studerade församlingarna och som väl sammanfattar situationen:

Ja, men det här är ungdomar som kommer då och då. Då undervisar vi dem här på lördagar mellan [klockan] elva och ett. Då lär vi dem syrianska och så ska de kunna läsa och skriva och kunna säga hymnerna i kyrkan, de [hymner] som vi brukar göra då, och de är väldigt intresserade. Vi gör så att vi undervisar dem och så får vi se hur långt de kommer. Vi såg att de vill lära sig. Men de går i skolan också. De är ju mellan elva och femton år, så det här gör de ju på fritiden [...]. De går i skolan mellan måndag och fredag och sen på lördag då ska de komma och vill lära sig bli diakoner och lära sig läsa och skriva på syrianska...

## Referenser

- Adams, Jimi (2007). "Stained Glass Makes the Ceiling Visible: Organizational Opposition to Women in Congregational Leadership." *Gender & Society*, vol. 21, nr 1: 80–105.
- Algotsson, Karl-Göran (1975). *Från katekestväng till religionsfrihet. Debatten om religionsundervisningen under 1900-talet*. Stockholm: Rabén & Sjögren.

- Armbruster, Heidi (2013). *Keeping the Faith: Syriac Christian Diasporas*. Canon Pyon: Sean Kingston Publishing.
- Breton, Raymond (2012). *Different Gods: Integrating Non-Christian Minorities into a Primarily Christian Society*. Montréal: McGill-Queen's University Press.
- Grimmitt, Michael (1987). "Religious Education and Value Assumptions." *British Journal of Religious Education*, vol. 9, nr 3: 160–170.
- Hovdelien, Olav och Helje Kringlebotn Sødal (2022). "Religious Education in Secularist Kindergartens? Pedagogical Leaders on Religion in Norwegian ECEC." *Religions*, vol. 13, nr 3, <https://doi.org/10.3390/rel13030202>.
- Suryoye Youth Gathering SYGG, <https://sy-gg.org/> [hämtad den 7 mars 2022]
- Hämmerli, Maria (2016). "How do Orthodox Integrate in their Host Countries? Examples from Switzerland." I Maria Hämmerli och Jean-Francois Mayer (red.), *Orthodox Identities in Western Europe: Migration, Settlement, and Innovation*. London: Routledge, 115–131.
- Igrave, Julia, Joyce Miller och Paul Hopkins (2010). "Responses of Three Muslim Majority Primary Schools in England to the Islamic Faith of Their Pupils." *Journal of International Migration and Integration*, vol. 11, nr 1: 73–89.
- Khan, Rabea M. (2021). "Speaking "Religion" through a Gender Code: The Discursive Power and Gendered-racial Implications of the Religious Label." *Critical Research on Religion*, vol. 10, nr 2: 153–169.
- King, Laura (red.) (1995). *Religion and Gender*. Oxford: Blackwell.
- Kivisto, Peter (2014). *Religion and Immigration: Migrant Faiths in North America and Western Europe*. Cambridge: Polity.
- Larsson, Rune (2009). *Samtal vid brunnar: Introduktion till religionspedagogikens teori och praktik*. Lund: Arcus.
- Läroplan för förskolan, Lpfö18, Skolverket.
- Läroplan för grundskolan, Lgr22, Skolverket.
- Läroplan för grundskolan, Lgr11, Skolverket.

- Minganti, Pia Karlsson (2011). "Challenging from Within. Youth Associations and Female Leadership in Swedish Mosques." I Masooda Bano och Hilary Kalmbach (red.), *Women, Leadership and Mosques – Changes in Contemporary Islamic Authority*. Leiden: Brill, 371–391.
- Nielsen, Jørgen och Jonas Otterbeck (2016). *Muslims in Western Europe* (4 uppl.). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Nordin, Magdalena (2023). "Family and the transmission of traditions in the Syriac Orthodox Church in Sweden." *Nordic Journal of Religion and Society*, vol 36, nr 1:19-32.
- Nordin, Magdalena (2014). "Sociologiska perspektiv på religionsämnet i svensk grundskola." I Alexander Maurits och Katarina Mårtensson (red.), *Högskolepedagogisk reflektion och praktik*. Lund: Lunds universitet, 125–147.
- Nordin, Magdalena (2007). "Immigrant Language Groups in Religious Organisations." *Nordic Journal of Religion and Society*, vol. 20, nr 1: 65–86.
- Nyhagen, Line (2015). "Conceptualizing Lived Religious Citizenship: A Case-Study of Christian and Muslim Women in Norway and the United Kingdom." *Citizenship Studies*, vol. 19, nr 6–7: 768–784.
- Nyhagen, Line och Beatrice Halsaa (2016). *Religion, Gender and Citizenship: Women of Faith, Gender Equality and Feminism*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Rimestad, Sebastian (2021). *Orthodox Christian Identity in Western Europe: Contesting Religious Authority*. London: Routledge.
- Rissanen, Inkeri (2012). "Teaching Islamic Education in Finnish schools: A Field of Negotiations." *Teaching and Teacher Education*, vol. 28, nr 5: 740–749.
- Schweitzer, Friedrich (2017). "Researching Non-Formal Religious Education: The Example of the European Study on Confirmation Work." *Teologiese Studies/Theological Studies*, vol. 73, nr 4: 1–8.
- Skolutveckling, statistik, Skolverket (2021). <https://www.skolverket.se/skolutveckling/statistik/arkiverade-statistiknyheter/statistik/2021-04-22-statistik-over-barn-och-personal-i-forskola-2020> [hämtad den 15 mars 2022].

- Sky, Jeanette (2009). *Genus och religion*. Stockholm: Natur & Kultur.
- SOU 2018:18. *Statens stöd till trossamfund i ett mångreligiöst Sverige*.
- Stephenson, George M. (1932). *The Religious Aspects of Swedish Immigration: A Study of Immigrant Churches*. Minneapolis: The University of Minnesota Press
- Straarup, Jørgen och Mayvor Ekberg (2012). *Den sorglöst försumliga kyrkan: belyst norrifrån*. Skellefteå: Artos förlag.
- Sökefeld, Martin (2022). "From Culture to Religion: Reframing Alevism for Recognition in Germany." I Derya Özkul och Hege Markussen (red.), *The Alevis in Modern Turkey and the Diaspora: Recognition, Mobilization and Transformation*. Edinburgh: Edinburgh Studies on Modern Turkey, 129–146.
- Özkul, Derya (2022). "The Alevi Movement in Germany and Australia." I Derya Özkul och Hege Markussen (red.), *The Alevis in Modern Turkey and the Diaspora: Recognition, Mobilization and Transformation*. Edinburgh: Edinburgh Studies on Modern Turkey, 147–165.



## 6. Att lära känna sig själv – identitet och integration i syrisk-ortodoxa kyrkorum

*Andreas Westergren*

*Det är redan mörkt* när vi träder in i kyrkorummet på landsbygden, som en gång tillhört en frikyrklig gemenskap. Redan på den fulla parkeringen, där ingen bil står utanför rutan, kan vi se att många personer har kommit, men kyrksalen fylls först efter hand. Många är på väg, men samtalar först i olika familje- och vänkonstellationer, och även inne i kyrkorummet är stämningen informell. Det är en av de stora högtiderna, och det verkar finnas många sätt att delta. Familjerna splittras när män och kvinnor sätter sig på olika sidor i kyrkorummet. Och det finns både de som deltar i hela den långa riten och de som huvudsakligen befinner sig i lokalerna utanför kyrkorummet, och kanske tar en cigg på kyrktrappan. Samtidigt har riten olika faser. I vissa verkar allt ske uppe vid altaret, som dessutom ibland är täckt med ett förhänge. Men vid den stora fridshälsningen, exempelvis, fattar alla tag i sina bänkgrannars händer och för sedan de egna händerna över det egna ansiktet, innan bakomvarande grannars händer fattas på samma sätt. Det som börjar vid altaret når snart dem som är utanför kyrkan också. Som gäster uppmärksammas vi direkt och placeras på främsta bänk. Efter gudstjänsten kommer flera fram och tackar för att vi är med. I bakgrunden spelas vad som först verkar vara orientaliska klanger, men som vid närmare lyssnande också innehåller en känd svensk folkmelodi. Prästen, som till vardags har ett helt annat yrke, berättar för oss hur han har kortat ner gudstjänsten och samtidigt försökt att förklara de delar som sker på det traditionella språket, som han säger att ungdomarna

inte kan. Som om vi vore representanter för det svenska samhället berättar en annan man stolt att kyrkan har betalats med egna pengar, utan bidrag. Han verkar mena att församlingen är välintegrerad i det svenska samhället, för utan att ha blivit tillfrågad säger han sedan något delvis annat om integration: ”Man måste lära känna sig själv för att integreras.” De två leden ger intryck av att höra samman i hans sätt att resonera. Kyrkan skapar den nödvändiga självkänedom och trygghet som gör det möjligt att ta ansvar i samhället. Samtidigt är han medveten om att alla inte tänker så och känner ett behov att berätta det för oss, som tillfälliga besökare.

Detta exempel, som utgår från en verklig händelse, ger en inblick i det som nu ska diskuteras och som handlar om hur integration och tradition samspekar under ritualer som pågår i Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige. Det sätter fingret på hur en religiös ritual kan innehålla både praktiska och sociala moment, som gör den till något mer än bara en ”religiös” tilldragelse.

I alla tider har religiösa rum varit mer än bara religiösa. En tydlig uppdelning mellan andligt och världsligt, som många tar för självklar idag, är en relativt ny uppfattning. Men eftersom den föreställningen är så stark ser sig även historiker tvungna att markera att dåtidens tempel var platser där ”politik, offentligt liv och religion fördes samman”, för att ingen ska missuppfatta det. I själva verket kan ”ingen helgedom ... sägas enbart ha varit en religiös eller rituellt plats”.<sup>139</sup> I kristen tradition har berättelsen om Jesus som driver ut månglarna ur templet spelat en stark symbolisk roll, men det hindrar inte att relikier samtidigt var bytesvaror, att medeltida pilgrimsvägar var handelsstråk, och att kyrkor fördes upp nära marknadsplatser, och tvärtom. Ser man på historien kan ett kyrkorum vara en plats för både politiskt samråd och undervisning, för både kultur och förtryck. Även för Sveriges historia gäller detta i hög grad, och kyrkorummet har varit samlingsplats för både religiös och samhällelig informationsöverföring i en tid före moderna kommunikationsmedel, som radio och skola.

I vårt material kan vi konstatera att Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige är mer pluralistisk än vad som först verkar vara fallet. Även om det bland flera av de församlingstillhöriga finns en självförståelse av att tillhöra samma folk



Gudstjänst i syrisk-ortodox församling i Sverige. FOTO: JAN GEHM

är det inte svårt att se hur människor kommer från olika länder och sociala sammanhang, med väldigt olika yrkes- och utbildningsbakgrund, och att man dessutom talar olika språk. Genom att studera gudstjänsten går det att iakttä hur den rituella handlingen lyckas – eller misslyckas – med att skapa en gemensam identitet och bli en kontaktyta till det omgivande samhället. Utifrån detta synsätt blir det som sker i gudstjänsten inte så annorlunda mot det som sker i en etnisk förening, eller en fotbollsklubb.

Inom forskningen har man pekat på behovet att studera ”migrationsritualer”, det vill säga religiösa praktiker utförda av personer som har migrerat, eftersom sådana ritualer kan ”kasta ljus på förändrings- och kontinuitetsprocesser i migration” som inte annars syns – och som inte syns om vi bara ser på individer.<sup>140</sup> Gentemot föreställningen att ritualer per definition är statiska och bara handlar om att upprepa något som tidigare var, argumenterar de för att det finns en mycket större dynamik som sätter fingret på viktiga sociala processer. Ritualer handlar inte bara om att återskapa en gammal identitet, utan lika mycket om att skapa en ny. Förhandling är ett ord som ofta används

inom humanistisk och samhällsvetenskaplig forskning för att beteckna mer eller mindre öppna identitetsprocesser inom grupper och individer. Det som först kan verka självklart – vem man är – blir ofta mer komplext när någon skrapar på ytan. Det blir tydligt att en person kan identifiera sig med många saker, det vill säga ha flera identiteter, som kan vara etniska, religiösa och politiska, och att dessa ofta är stadda i förändring. Sådana förändringsprocesser sker i ett samspel, som också kan vara del av en maktkamp mellan etablerade normer och individer med olika handlingsfrihet.<sup>141</sup> Syftet med detta kapitel är att identifiera sådana förhandlingsprocesser i en specifik migrationsritual, den söndagliga gudstjänsten, för en särskild kristen gemenskap som har migrerat till Sverige (Syrisk-ortodoxa kyrkan). I slutet av detta kapitel vill vi, med hjälp av denna analys, formulera några frågor om integration för den här gruppen. När ett kyrkorum tolkas som en plats för förhandling handlar det alltså om hur viktiga identitetsförhandlingar sker och blir synliga i och runt kyrkorummet, framför allt under söndagen. I det följande kommer därför olika förhandlingar om etnicitet, språk, kön, auktoritet och samhällskontakt att diskuteras, det vill säga förhandlingar som är lika viktiga utanför rummet som i det, men som blir synliga där. På vilket sätt kan detta sägas handla om integration? Snarare än ekonomisk eller strukturell integration, handlar detta kapitel om social, kulturell och kanske framför allt emotionell integration,<sup>142</sup> utifrån hur personer inifrån en specifik grupp positionerar sig själva och ger uttryck för en självförståelse i relation till det omgivande samhället.<sup>143</sup> Emotionell integration handlar i sammanhanget om hur en migrant identifierar sig med det nya samhället på ett känslomässigt plan.<sup>144</sup> Det säger sig självt att detta angreppssätt inte kommer att ge några ”objektiva” resultat, som kan sammanfattas i siffror, men i stället kan det borra djupare, till personliga erfarenheter av integration. Till frågan om de särskilda förutsättningar som gäller för detta sammanhang, de traditioner som gäller i gudstjänstrummet, återkommer vi snart. Men innan vi ser på dessa förhandlingar ska några få ord sägas om Syrisk-ortodoxa kyrkans ritualer.

### Den syrisk-ortodoxa liturgin

Ju färre detaljer som ges, desto enklare är det att jämföra syrisk-ortodoxa ritualer med dem i andra kristna kyrkor, särskilt ortodoxa kyrkor av bysantinsk eller orientalisk tradition. Ju mer som sägs, desto mer komplex blir bilden,

och det syrisk-ortodoxa arvet framstår som unikt.

Liksom andra kristna kyrkor har den syrisk-ortodoxa traditionen sakrament, även kallade *roze*, mysterier, där livsfaserna, från födelse till död, firas i kyrkans sammanhang. På motsvarande sätt är kalenderåret också ett minnesår, under vilket inte bara Kristi födelse, död och uppståndelse firas vid jul och påsk, utan även Marias och helgonens liv firas. Om Kristus- och Mariahögtiderna till stor del är desamma som i andra ortodoxa kyrkor, är helgonkalendern i högre utsträckning sin egen. Till skillnad från vissa andra ortodoxa kyrkor följer Syrisk-ortodoxa kyrkan samma kalender som det svenska samhället i stort, den gregorianska, men påsken följer den uträkning som mer generellt gäller i den ortodoxa världen och som skiljer sig från katolska och protestantiska kyrkors påsk.<sup>145</sup> När de i enkäten blev tillfrågade om vilka högtider som är mest välbesökta svarade alla församlingar föga förvånande att det är jul och påsk. Julfesten (*yaldo*), som föregås av adventsfastan, firas den 25 december, men även firandet av Jesu dop (*denho*) på trettondagen, den 6 januari, är viktigt. Påsken förbereds under fastetiden och inbegriper särskilt gudstjänsterna som föregår själva påskfirandet, från palmsöndagen över långfredagen till påskdagen. Av andra helgdagar som i vanliga fall inte infaller på en söndag är det särskilt Korsets högtid, den 14 september, till minne av återfinnandet av Jesu kors av kejsarmodern Helena på 300-talet, som flera församlingar betonar som viktig i enkätsvaren.

Förutom dagliga böner, inte minst kvällsbönen, *ramšo*, är söndagens gudstjänst, liturgin, veckans rituella höjdpunkt. Även den kallas *rozo*, ett mysterium, utifrån en självförståelse av att Guds osynliga mysterium blir närvarande och synligt under liturgin, gestaltad genom olika påminnelser om Jesu Kristi person.<sup>146</sup> På några plan liknar liturgin gudstjänster som firas i andra ortodoxa, katolska och protestantiska samfund, som Svenska kyrkan eller frikyrkor i Sverige. Den grundläggande strukturen är i alla fall liknande, på så sätt att de två tyngdpunkterna i liturgin är bibelläsningar – med läsningen av evangeliet som höjdpunkten – och mässfirandet (”nattvardfirandet” med svensk, protestantisk terminologi), där brödet och vinet rituellt omvandlas till Kristi kropp och blod och delas ut till församlingen. Många av nattvardsbönerna, exempelvis den som sägs vara skriven av Dionysios bar Salibi (d. 1171), är dock ett eget syrisk-ortodoxt arv. Flera moment i liturgin kan också kännas igen av gudstjänstfirare från andra kristna samfund, som psaltar-

psalmer, hymner, trosbekännelse, fridshälsning, Fader vår och predikan. Även den som inte förstår språket kan känna igen trosbekännelsens referens till Pontius Pilatus, som låter likadan på flera språk. För den som känner till den bysantinska liturgin, kanske från den rysk- eller serbisk-ortodoxa kyrkan, kan igenkänningsfaktorn vara än större. Då kan det vara processioner, rökelse, ljusständning och vördnaden för Bibeln, kors och ikoner som påminner om andra ortodoxa kyrkors gudstjänstfirande, liksom specifika hymner, som *Trisagion* ("Helig"), och enstaka ord, som det grekiska ropet *Kyrie eleison* ("Herre förbarma dig").

Likheterna kan spåras tillbaka till en gemensam historia, särskilt till tiden före konciliet i Chalcedon (år 451), som inte accepterades av de orientaliska kyrkorna, bland dem den syrisk-ortodoxa, men även exempelvis den koptisk-ortodoxa och den etiopisk-ortodoxa. För kyrkor som dessa är denna tidiga tid i kyrkans historia särskilt viktig, eftersom traditionen spåras tillbaka till Jesus och hans apostlar och kallas en apostolisk tradition. Samtidigt har kyrkan också en alldeles egen historia som inte bara hänger samman med brottet i Chalcedon, utan också med att syriskan, utifrån talade arameiska dialekter, utvecklades till ett eget kulturspråk under de första århundradena. Den person som mer än någon annan har kommit att förkroppsliga detta arv är den senantika teologen och hymnförfattaren Efraim Syriern (306–373), som kallas "den heliga Andens harpa" eller i folkmun Mor Afrem. Även i nutid sjungs hymner av Efraim i kyrkans sammanhang, och de spelar en stor roll både ideologiskt och praktiskt i församlingarnas liv. För att kunna leda liturgin, ja, även för att förstå liturgin, krävs långvarig vana och en särskilt uppövad kompetens i både liturgins språk och de olika hymnernas melodier.

Utifrån denna beskrivning av liturgin i Syrisk-ortodoxa kyrkan ska vi nu stiga in i ett nutida kyrkorum i Sverige och diskutera de förhandlingar som pågår när en församling möts för gudstjänst.

## **Förhandling och förvandling av traditionen**

Den som kommer till en syrisk-ortodox gudstjänst på en söndag kan vara säker på att den redan har börjat. Kommer man på söndagsmorgonen så började högtiden firas redan kvällen före, då prästen tillsammans med några äldre män och kvinnor bad den förberedande kvällsbönen. På söndagsmorgonen har prästen redan hunnit klä på sig de liturgiska kläderna, något som ingår i

## Högtider i Syrisk-ortodoxa kyrkan

Syrisk-ortodoxa kyrkans viktigaste högtider skiljer sig inte från övriga kristna kyrkor. Viktigast är påsken – som har en särställning inom alla östkyrkor – samt advents- och julfirandet. Utöver detta firas sex stora Mariahögtider: tre på våren och tre på hösten. Onsdagar och fredagar räknas generellt som fastedagar. Det finns och en större fasta i varje årstid. Speciellt för den Syrisk-ortodoxa kyrkan är att man också håller den särskilda Ninevefastan: tre dagar från den tionde måndagen innan påsk fastar de troende till minne av Jonas tid i valen. Den helige aposteln Tomas spelar också en viktig roll inom den syriska kristendomen. Hans festdag är 3 juli. Syrisk-ortodoxa använder nya stilens kalender vilket innebär att man firar jul på samma datum (25 dec) som protestanter och katoliker. Påsken firas dock något senare – i likhet med övriga östkyrkor.

riten, och klä altaret, innan de flesta kommer. Det bröd som ska invigas har någon i församlingen bakat, helst prästen. Dessutom har kören, som håller på att samlas, övat hymnerna tidigare i veckan, och har de inte gjort det stämmer diakonerna av sin del när de har trätt upp i koret. Kanske har de yngre diakonerna, som alla är pojkar, tränat sin del i en språkskola i församlingen på lördagsförmiddagen. Den ritual som firas är förberedd när den börjar, men det krävs lång förberedelse för att behärska den.

Dessa exempel visar på hur liturgin är ett skeende där många röster hörs. Denna flerstämmighet kan tyckas stå i motsättning till den tradition liturgin ska förmedla, en tradition som ofta beskrivs som oföränderlig av dem som deltar, antingen i positiv eller negativ mening. Av olika personer kan kyrkan både sägas förvalta ett arv, i positiv mening, och stå för stagnation, utifrån en mer kritisk ståndpunkt. En person säger i en intervju till och med att det inte går att ”integrera kyrkan” i det svenska samhället, men det står i ett spänningsförhållande till det faktum att kyrkan faktiskt finns och att liturgin har firats på svensk mark sedan 1970-talet. Utifrån en sådan spänning kan den religiösa traditionen sägas vara något som förhandlas av dem som deltar i ritens. Samtidigt som det alltså finns en förväntan på att traditionen ska vara oföränderlig och ha en konserverande kraft, är det tydligt att det krävs personliga resurser och initiativ för att upprätthålla traditionens auktoritet.<sup>147</sup> Även om

riten verkar oföränderlig, sker förändringar när traditioner förs vidare. Denna förhandling om traditionens innehåll sker på olika plan, mellan olika parter.

En viktig del av traditionsförhandlingen sker utanför den enskilda församlingen, men på ett sätt som påverkar de lokala församlingarnas gudstjänst. Ett exempel handlar om längden på liturgin, som enligt en del av de intervjuade inte fick vara för lång. Ett annat exempel gäller vilka som tar emot nattvarden. Tidigare skedde mottagandet mer sällan än idag, och betoningen låg på den inre och yttre förberedelsen, som bland annat innebär fasta och sexuell avhållsamhet. Nu finns en mer explicit förväntan på att alla ska delta. På båda dessa punkter finns det initiativ från kyrkans högsta ledning i Mellanöstern som gjorde sig påmind i församlingarna. Under sin tid som biskop i USA arbetade exempelvis den nuvarande patriarken aktivt för att gudstjänsttiden skulle kortas ned och för att fler skulle kunna delta i nattvardsfirandet.<sup>148</sup> Dessa exempel pekar på en ändrad praxis som de syrisk-ortodoxa delar med kristna från andra samfund och som kan sägas återspegla en bredare samhällsförändring, där tidsbesparing och delaktighet är ideal. Exempelen är viktiga för att de påminner om att vissa förändringar inte nödvändigtvis har med det svenska sammanhanget att göra, utan att även ursprungskontexten, i detta fall Mellanöstern, också förändras.

Men samma traditionsförhandling sker mer konkret av dem som faktiskt utför riterna i den lokala församlingen och som kanske måste förhålla sig till fasta tidsramar i ett lånat gudstjänstrum. För att liturgin ska kunna genomföras räcker det inte med ett kyrkorum och särskilda liturgiska föremål: framför allt behövs människor med kompetens att gestalta den komplexa liturgin. Utifrån våra fältstudier är det många fler än bara prästen som behöver ha denna kvalifikation i Syrisk-ortodoxa kyrkan. Eftersom präster ibland byter församling kan det i själva verket vara frivilliga som bär församlingens tradition och som kan den bäst. Inte minst gäller detta de manliga diakonerna, som inte bara hjälper prästen på söndagen utan också vid dop, vigslar och begravningar. De flesta av dessa är lekmän, som har familj och arbete vid sidan av sitt liturgiska uppdrag. I den äldre generationen finns flera som har skolats in i liturgin i klostermiljöer, som verkligen är experter och som försöker att föra kunskapen vidare. Bland kvinnorna, där en del har sjungit hymner sedan barnsben, finns också flera med hög liturgisk kompetens. Utan dessa båda grupper skulle det vara svårt att upprätthålla liturgin. Dessutom ska inte hel-





Barndop i den Syrisk-ortodoxa kyrkan 2018. Bilden är tagen i Syrien.  
FOTO: MARIO DONADONI/WIKIMEDIA COMMONS.

ler de äldres mandat underskattas, inte minst de äldre kvinnornas, eftersom de utgör den del av församlingen som mest troget firar gudstjänst.<sup>149</sup> Vilken roll spelar de unga i denna traditionsförhandling? För att kunna föra traditionen vidare, för att utföra liturgin, krävs en skicklighet som allt fler verkar sakna. Det är tydligt att den stora frågan om traditionens överlevnad gäller de ungas engagemang. På enkätfrågan om vilken utmaning som är kyrkans största svarar en dryg tredjedel av församlingarna i Sverige att det är att ”locka ungdomar till kyrkan”. Församlingar erbjuder barn och ungdomar flera sätt att ”fostras” in i tron, som någon kallar det, med språkträning, söndagsskola och ungdomsgrupper,<sup>150</sup> men många är samtidigt bekymrade över att just de unga saknas. Exempelvis fastan, som ingår i den traditionella förberedelsen före gudstjänsten, verkar ha ett svagare grepp om den unga generationen i kyrkan. En äldre man kan uttrycka det som att den yngre generationen, upp-vuxen i Sverige, saknar ”disciplin”.

Utifrån denna allmänna beskrivning av olika deltagare i gudstjänsten ska

vi nu diskutera de förhandlingar som pågår när en församling som består av både unga och gamla möts för en gudstjänst. I tur och ordning ska vi se på kyrkorummet som ett *etniskt rum*, ett *språkligt rum*, ett *könat rum*, ett *ledningsrum* och ett *samhälleligt rum*. I varje fall är det alltså samma rum vi ser på, kyrkorummet, men från olika synvinklar.

### Ett etniskt rum

En första förhandling gäller identiteten på den grupp som kommer samman till gudstjänst och andra sammankomster i kyrkorummet, och särskilt hur deltagarna identifierar sig själva etniskt. De kallar sig själva *suryoye*, men hur ska termen översättas till svenska? En av de stora debatterna inom kyrkan sedan den kom till Sverige har gällt just hur de tillhöriga ska identifieras: som assyrier eller syrianer? De två stiftens på svensk mark reflekterar denna identitetskamp, som flera forskare har studerat och problematiserat.<sup>151</sup> Även om frågan inte längre är lika laddad, i alla fall inte i vårt material, sätter den fingret på något som också förhandlas under liturgin, nämligen vilken grupp det är som möts för gudstjänst. Men det är också viktigt att vända på frågeställningen och ställa frågan i vilken mån gudstjänsten är avgörande för att skapa identiteten. När riten väl har börjat, skapar den gemenskap mellan människor? Bidrar riten till församlingskänsla, till gruppidentitet?

Det finns en stolthet över hur många som faktiskt kommer till liturgin, vilket kan uttryckas som att det är en ”kultur” att gå i kyrkan. Många syrisk-ortodoxa liturgier sker i välfyllda kyrkorum, så många att alla inte får plats på festdagarna. För en utomstående är det tydligt att liturgin berör många av dem som kommer och att många deltar engagerat med sång, bön och gester, samtidigt som det kan finnas en informell anda, där man kan gå in och ut ur kyrkorummet och tala med varandra samtidigt som gudstjänsten pågår. Det är en generationsöverskridande gemenskap och det finns ålderskillnader i gudstjänstfirandet, som gör att det huvudsakligen är de äldsta som kommer först, medan de yngre ofta kommer senare, om det inte är så att något av barnen hjälper till i liturgin som diakon eller körsångare. Samtidigt, vilket blir särskilt tydligt vid högtiderna, gäller inte engagemanget alla, och det finns också flera som ger ett ointresserat uttryck. Kanske deltar de bara pliktskyldigt eller så förstår de inte den långa liturgin. Ritforskare vill ibland diskutera om en ritual lyckas eller inte,<sup>152</sup> men i detta sammanhang är det nog tydligt

## Sakrament i Syrisk-ortodoxa kyrkan

Inom den Syrisk-ortodoxa kyrkan erkänns sju heliga mysterier/sakrament. Fyra av dessa anses obligatoriska för alla troende som vill nå frälsning: dop, konfirmation, bikt och nattvard. Dopet skall förrättas av en präst som är vigd i rätt ordning. Innebörden av detta är föremål för diskussion och i princip godkänns dop i andra kyrkor, men man brukar ändå önska en form av komplettering. Konfirmation (med den vigda oljan) sker vanligen i anslutning i till dopet och bekräftar att barnet tagit emot Andens gåva. Bikt sker inför prästen, som efter bekännelsen lägger händerna på den biktande och uttalar en absolution. Han markerar symboliskt Andens gåva genom att andas på den som bekant sina synder. Tre sakrament är inte obligatoriska: smörjelse av sjuka, vigsel och prästvigning.

att det kan vara både och. Det finns olika skäl att gå till kyrkan. Många går, säger en församlingsmedlem, trots att ”tron saknas”, bara för att man ser sig som tillhörig gruppen.

När det gäller förhandlingen om den etniska identiteten finns det åtminstone två spänningsfält: dels mellan det etniska och det religiösa, dels mellan den ursprungliga identiteten och den svenska. Gudstjänsten utspelar sig i dessa båda spänningsfält.

Det första spänningsfältet gäller förhållandet mellan etnisk och religiös identitet, eller mellan ”folk” och ”kyrka”, där det är viktigt att komma ihåg i hur hög grad religiös tillhörighet ofta är ett väsentligt drag för etnicitet.<sup>153</sup> Det behöver alltså inte alls vara en motsättning. En ung kvinna berättar hur kyrkan blev platsen där man kunde känna sig som ett folk:

Så alla drog sig till kyrkan. Det var liksom att den gemenskapen som man hade sammanhållningen ... identiteten ... att kunna känna att man är med sitt folk som man känner sig trygg med.

När de ska beskriva sin religiösa tillhörighet talar därför många om det folk som de tillhör, snarare än att beskriva sig som ortodoxa, eller syrisk-ortodoxa. Till saken hör förstås också att man *kan* tillhöra andra kyrkofamiljer, både protestantiska, katolska och ortodoxa (t.ex. Österns assyriska kyrka), och att det inte är ovanligt med familjemedlemmar som kommer från andra kyrkor. Därför har många församlingar en etnisk förening som man samspelar med,

kanske genom att låna varandras lokaler. Denna etniska koppling är även i hög grad familjeanknuten. Flera församlingar har tagit sitt namn efter lokala bykyrkor i sydöstra Turkiet, och församlingens grundare utgjorde kanske resterna av en förlorad bygemenskap. Fortfarande spelar dessa släktband en stor roll i en grupp som är så pass liten att det inte är svårt att hitta gemensamma vänner och släktingar. Prästen, som kan ha rekryterats för att han är släkt med någon, förväntas känna och besöka hela sin församling. Äktenskapsband upprätthåller i någon mån ordningen, även om en förskjutning verkar ske på denna punkt. Om det tidigare inte var självklart att kunna gifta sig utanför gruppen, ens med andra orientaliska kristna, finns en mycket större acceptans för det idag. Det sista tabut som fortfarande gäller, säger en person, är att gifta sig med en muslim.

Den etniska identifikationen kan upplevas både som en tillgång och som en belastning. För några är det främsta skälet att komma till kyrkan den etniska gruppidentiteten. För dem är kyrkan en slags etnisk förening. Bland dem kan det finnas en kritik mot att kyrkoledningen inte företräder sitt folk tillräckligt. Andra kan argumentera för att kyrkan måste frigöra sig från ett ensidigt etniskt fokus som det är svårt för andra än dem som redan tillhör gruppen att ta sig in i. De kan tala om hur församlingen och kyrkan är styrd av vad någon kallar ”klanerna”, det vill säga av släktband, mer än av genuina religiösa intressen. Det finns exempel på människor som har lämnat församlingen och gått till andra kyrkor för att de vill vara anonyma och för att kunna fokusera mer på ”tron” än på familjen. Som synes finns det många starka åsikter i detta spänningsfält.

Det andra spänningsfältet gäller relationen mellan den gamla och den nya etniska identifikationen, det vill säga den svenska. I flera intervjuer framstår de som två olika identiteter, som kan samsas men också konkurrera med varandra. Samtidigt som många betonar hur gärna man vill anpassa sig till det svenska finns en återkommande rädsla för assimilering. Integration, tycks det, är ett tveeggat svärd. En ung man reflekterar över hur den nya identiteten riskerar att tränga bort den gamla:

[P]å ett vis är det bra att vi assimileras. Jag tycker ju om att vi är ett folk som faktiskt anammar kulturen där vi är ... Vi respekterar liksom landet vi bor i och dess kultur, dess seder,

dess lagar och regler och så vidare. Och hela samhällsnormen egentligen. Faktiskt. Men det som blir en konsekvens av det är tyvärr att vår egen kultur ibland försvinner helt.

I dessa jämförelser mellan det gamla och det nya är det sällan som det ”svenska” framställs som negativt. Däremot finns ett mer kritiskt förhållningssätt till vad som ska bevaras av den ”gamla” identiteten. Å ena sidan kan någon uttrycka att det mesta av det gamla kan behållas eftersom det i grunden är liknande värdesystem. Å andra sidan finns det kritiska kommentarer, som talar om att det är svårt att bryta med gamla vanor, som är osunda. Traditionen kan sägas vara både positiv och negativ, vilket kan uttryckas som att det gäller att skilja mellan ”arvet” som ska bevaras och ”primitiva sedvänjor” som behöver lämnas därhän.

I gudstjänstsammanhanget går det också att iaktta en spänning mellan olika etniska identiteter. Ofta går det att se vilka som tillhör och vilka som inte tillhör den regelbundna församlingen, antingen för att de senare inte följer kläd- eller sittkoden eller för att de uppmärksammas särskilt som gäster. En ungdomsledare konstaterar att gruppen han tillhör inte alltid är så mångfaldig som den skulle vilja vara.

Alltså vi har ju fått höra sen vi var små att kyrkan är till för alla, men sen i och med att gudstjänsterna ju är på syriska så är det som en självklarhet att det endast är vi.

Samtidigt är det viktigt att betona hur riten också förmedlar spänningen mellan gammalt och nytt och skapar hemkänsla i en ny miljö.<sup>154</sup> Ett sådant exempel kan vara en Luciagudstjänst, en till synes typiskt svensk tradition, som firas i en syrisk-ortodox församling med sånger på både svenska, arabiska och kyrkospråket, *suryoyo*, och där finklädda barn i tomteluva samsas med sjalprydda äldre kvinnor. Genom den sinnliga erfarenheten uttryckt i sånger, dofter och gester kan det gamla hemlandet upplevas i det nya, även av den som aldrig varit där.

### Ett språkligt rum

En andra förhandling gäller de språk som används i kyrkorummet i och runt liturgin och vilken roll svenskan får i sammanhanget. Eftersom de som tillhör

Syrisk-ortodoxa kyrkan har sitt ursprung i olika länder talar de till vardags olika språk, vilka också genljuder i kyrkorummet. I de flesta fall växlas det mellan olika språk, vilket kan innebära att arabiska, kurdiska, turkiska, engelska eller svenska används vid sidan av *suryoyo*, det språk som många talar om som ”vårt språk” och som är ett kärt barn med många namn på svenska, exempelvis arameiska, assyriska, syriska eller syrianska.

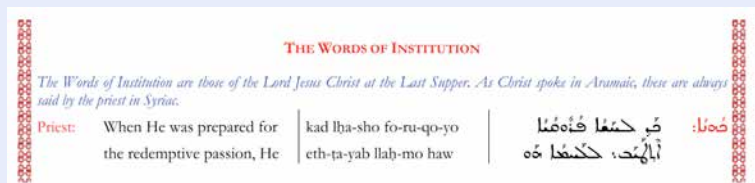
*Suryoyo* är ett gammalt semitiskt kulturspråk,<sup>155</sup> som liknar hebreiskan och som många talar om med stolthet som Jesu eget språk. Det har en privilegierad roll i liturgin, men långtifrån alla förstår eller kan tala det. Dessutom kompliceras det hela av att olika varianter är i bruk: dels det traditionella liturgiska skriftspråket, den klassiska syriskan (*kthobonoyo*), dels talade dialekter, framför allt *tuoyo* (*surayt*) för dem som kommer från sydöstra Turkiet och *sureth* för dem som kommer från Irak (även kallat östassyriska i folkmun). Medan de talade dialekterna är relativt lika är avståndet till den klassiska syriskan större. En person beskriver skillnaden mellan de talade dialekterna som den mellan svenska och norska, medan skillnaden mellan dessa dialekter och den klassiska syriskan är mer som mellan svenska och isländska: även om man kan förstå enstaka ord av den klassiska syriskan är det svårare att se meningssammanhang. Det faktum att man har levt som minoritet i Mellanöstern gör att det är ganska få som har en utbildning i det liturgiska språket, och de talade dialekterna har dessutom inte varit skolspråk och är därmed inte standardiserade.

På frågan om hur mycket klassisk syriska som egentligen används i liturgin kan svaren bli olika. Det finns ett ideal som säger att det mesta ska vara det, men i slutändan *kan* det också vara så som någon berättar, nämligen att det i praktiken bara är en särskilt central del av nattvardsliturgin, det vill säga de så kallade instiftelseorden och bönen om Anden, som läses på klassisk syriska.<sup>156</sup>

Vid sidan av *suryoyo* är det framför allt arabiska som används under gudstjänstens böner och sånger, men även under predikan och när det ges information av olika slag. Något som pekar på arabiskans framträdande roll är att bara fyra församlingar som svarade på enkäten skriver att de *inte* använder arabiska i liturgin. Två församlingar anger att de därutöver också använder kurdiska, vilket inte är förvånande utifrån kurdiskans framträdande roll i den del av Turkiet som många kommer ifrån. När svenska och engelska förekommer är det vanligtvis inte i böner och sånger, utan under predikan, särskilt om

## De olika språken i Syrisk-ortodoxa kyrkan

I den syrisk-ortodoxa gudstjänsten (liturgin) används primärt språket suryoyo som är ett gammalt semitiskt kulturspråk. Detta språk kallas på svenska för arameiska, assyriska, syriska eller syrianska. Vid sidan om suryoyo brukas också det klassiska syriska skriftspråket kthobonoyo. Personer med syrisk-ortodox bakgrund använder också talade dialekter av det syriska språket. Framförallt brukas turoyo av dem som kommer från sydöstra Turkiet och sureth av dem som kommer från Irak. Vid sidan av detta används såväl arabiska och kurdiska som turkiska, engelska och svenska i den syriska-ortodoxa kyrkorumen i Sverige idag.



The Words of Institution in the Aramaic and English language. Reproduced with permission. The Liturgical Committee of the Archdiocese of the Syriac Orthodox Church for the Eastern United States (ed.), 2007. *Book Of The Divine Liturgy According To The Ancient Tradition Of The Syriac Orthodox Church*. Piscataway: Gorgias Press, p. 28.

det finns gäster i församlingen som inte kan de traditionella språken. Prästen har ett grannliga arbete att finna rätt språk för sin församling, och det finns flera exempel på hur människor väljer församling utifrån det eller de språk som används i kyrkan. En präst berättar hur han under liturgin översätter mellan olika språk och dialekter. På stående fot översätter han liturgiska texter från klassisk syriska till någon av de talade dialekterna, eller till arabiska, lite beroende på vem som är där. Men en kollega, säger han full av respekt, kan växla mellan fyra språk i samma liturgi! På frågan om prästernas språkkunskaper visar enkäten att det inte är ovanligt att präster behärskar fyra eller fem språk. Det som de flesta kan är *suryoyo* och arabiska (även om några präster inte kan dessa språk). Därutöver kan många svenska och engelska, och några kan turkiska och kurdiska eller ytterligare något språk.

Situationen med många språk kallar en person ett "dilemma" och en annan en "balansakt". Vilken roll spelar då svenskan? Det är en i högsta grad levande fråga. Ungefär hälften av församlingarna i enkäten svarar att svenska brukas i liturgin, i den andra hälften görs det inte. Vi har sett svenska användas i en del



Altare i en syrisk-ortodox församling i Sverige. FOTO: MAGDALENA NORDIN.

av bibelläsningarna eller i en sammanfattad predikan, men liturgiska böner och hymner är sällan på svenska. Det är, menar en präst, mycket lättare att uttrycka den stavelsebundna liturgiska poesin på semitiska språk, inklusive arabiska, än på svenska. Några har betonat hur viktig information, som ibland förs fram under liturgin, behöver ges på svenska, ”så att alla ska förstå”. Samtidigt är ett viktigt översättningsarbete till svenska pågående, såväl formellt som informellt, och kan manifesteras både i bönböcker och genom den Powerpoint med hela liturgin på syriska och svenska som finns i vissa församlingar och som projiceras på en skärm under gudstjänsten. Åsikten att *suryoyo* och svenska bör prioriteras framför arabiskan är inte ovanlig, men än så länge har arabiskan en starkare ställning än svenskan i Syrisk-ortodoxa kyrkan.

Inte minst betonas hur svenska behövs för att nå ungdomarna, något som är en källa till blygsel för präster som inte tycker sig kunna tillräckligt med svenska.<sup>157</sup> Enligt enkäten behärskar en dryg fjärdedel av prästerna inte svenska, vilket gör att de har svårt att kommunicera med ungdomar som huvudsak-



ligen använder svenska. Samtidigt är den stora obesvarade frågan: Hur många ungdomar kan tillräckligt med *suryoyo* för att följa med i liturgin? Visst kan även unga personer, som säger sig förstå ganska lite av liturgin, argumentera för att de inte vill byta liturgiskt språk eftersom de gamla formuleringarna skapar en känsla av mystik som inte går att finna någon annanstans, men vem ska fira liturgin i framtiden om bara några få kan språket? Frågan går rätt in i hjärtat av rädslan av att förlora det egna arvet, som i hög utsträckning förmedlas genom språket. Risker att assimileras är mycket större, varnar en person, om det gamla språket förloras, men han vittnar samtidigt om hur lätt det kan hända: även om han talade *suryoyo* med sina barn så talar hans barn inte språket med sina barn.

Kyrkan spelar en viktig roll som språkförmedlare i åtminstone två sammanhang. Det ena är liturgin. Församlingar erbjuder ofta språkundervisning för att medlemmarna, inte minst ungdomarna, ska kunna förstå liturgin.<sup>158</sup> Ibland sker denna undervisning i relation till de liturgiska uppgifter som både män och kvinnor kan ta del av, männen som diakoner och kvinnorna som körmedlemmar, och eftersom barn kan ta del av båda dessa uppgifter ges här en särskild möjlighet att sjunga sig in i de liturgiska språken och in i en speciell gruppidentitet, ända från barnsben.<sup>159</sup> Det andra sammanhanget är modersmålsundervisningen, och vi har flera exempel när modersmålslärarna är nära knutna till kyrkan. Exempelvis anges det i enkäten att fyra av prästerna är modersmålslärare. Regeringens riktlinjer för modersmålsundervisning bygger i hög grad på forskningsresultat som pekar på att stöd i modersmålet också hjälper inlärningen i svenska och andra ämnen.<sup>160</sup> I båda dessa fall är det rimligt att tänka sig att språkövningen ger en dubbel kompetens, både i svenska och i *suryoyo*; i alla fall om det är *suryoyo* som främst talas hemma och inte exempelvis arabiska.

## Ett könat rum

En annan förhandling gäller genus och jämställdhet. Kyrkorummet är ett könat rum. Det finns tydliga skillnader mellan hur män och kvinnor får röra sig i rummet. Samtidigt är ingen av de synliga och osynliga gränserna självklar, utan de är stadda i förändring. Det finns en aktiv diskussion med många åsikter om vilka regler som ska gälla, utifrån olika föreställningar om hur det traditionellt brukar vara i miljön kyrkan kommer ifrån.

Den tydligaste gränsen i kyrkorummet är den mellan kor och skepp, alltså mellan den främre delen av rummet, där präster och diakoner befinner sig i altarets närhet, och huvuddelen, där församlingen sitter i kyrkbänkar. Traditionellt sett synliggörs gränsen arkitektoniskt med en trappa upp till koret och genom ett förhänge (*setro*), som under liturgin omväxlande dras för och ifrån. Koret är förbehållet prästerskapet, som dessutom måste bereda sig för att träda in i det, bland annat genom att ta av sig skorna. Frågan om vem som får, som det heter, ”träda fram till altaret” kan vara ett känsligt ämne. En kvinna kritiserar ordningen som ”diskriminering”. Utan att egentligen ifrågasätta regeln utbrister en annan kvinna kritiskt att män som *inte* är vigda till diakoner och präster också går upp i koret och på så sätt förvandlar detta till ett manligt privilegium, fast de inte får vara där mer än någon kvinna. Även om gränsen brukar upprätthållas går det att bekräfta detta intryck utifrån våra observationer: det verkar lättare för en ovigd man att korsa gränsen än för en kvinna. Symbolfrågan före andra gäller om flickebarn, liksom pojkar, får bäras runt altaret vid dopet. Uppdelningen kan förklaras som en särskild välsignelse för pojkar att bli präster, men möter också oförståelse. Här verkar dock en förändring vara på gång, och det finns flera exempel på hur också flickor bärs runt altaret. En person berättar att något som var omöjligt för bara några år sedan nu är praxis i hans församling, och en annan menar att patriarken är den som har godkänt det. Förändringen verkar alltså ske både ovan- och underifrån.

En uppdelning utifrån kön är också tydlig i skeppet, där män och kvinnor ofta sitter åtskilda på var sin sida av kyrkans mittgång. Könsindelningen förstärks av det faktum att de flesta kvinnor bär en slags sjal och av att nattvardsutdelningen kan ske könsvis, med männen först (eller barnen). Samma könsindelning kan också iaktas under kyrkkaffet, där män och kvinnor kan sitta åtskilda. Både könsindelningen och bruket av sjal kan förklaras med att kvinnor inte bör distrahera män, men i våra observationer har vi samtidigt sett att sjalen är mycket mer mångtydig än så.<sup>161</sup> För några kvinnor verkar den rituella avskildheten ge en paus från familjen och en möjlighet till att fokusera på det som kallas det ”andliga”.

Ibland motiveras könsindelningen utifrån en traditionell tvåkönsmodell, där män och kvinnor beskrivs ha olika uppgifter i kyrkan och delvis olika kynnerna och känslor. Samtidigt kan några reflektera över ändrade könsroller,



Ikoner av Maria och Jesusbarnet förekommer i flera syrisk-ortodoxa församlingar i Sverige.  
FOTO: MAX STOCKMAN

som när en ung man säger att kvinnor brukade vara mer ”tillbakadragna” i Mellanöstern, men inte längre självklart är det. En kvinna talar om att kvinnor i kyrkan, liksom hos andra grupper i Mellanöstern, har fostrats till att känna ”skam”, också för mannens handlingar.<sup>162</sup> Över huvud taget är ”hemlandet” en referenspunkt i samtalen om jämställdhet, som är återkommande. Någon kan säga att kvinnorna brukade sitta bak i kyrkan tidigare, vilket vi undantagsvis kunde observera äldre kvinnor göra, men vanligen sitter män och kvinnor sida vid sida.

I samband med kyrkliga sedvänjor som håller på att ändras, liksom framförandet till dopet, hänvisas ofta till kyrkliga auktoriteter. Patriarken sägs exempelvis vara den som har påbjudit att flickor kan bäras upp till altaret. ”Enligt böckerna”, lägger en kvinna till, ”är det ingen skillnad mellan tjejer

och killar”. Vilka böcker det var framgick inte tydligt, men det kan nog ha syftat både på Bibeln och på andra texter från de syriska kyrkofäderna. En person berättar att prästen i församlingen hade uppmanat församlingen att sitta tillsammans med familjerna snarare än uppdelade mellan könen, men att han inte varit framgångsrik eftersom många inte ville ha förändringen. Ifrån en annan församling, där uppdelningen inte var lika tydlig, fick vi höra att två unga munkar hade uppmanat församlingen att bryta med vanan med argumentet att den var ”muslimsk”. Man kan fråga sig hur representativa dessa exempel är, det vill säga om de pekar på ett generellt stöd från ledningen i kyrkan för reformer i dessa frågor, eller om de främst pekar på behovet av att argumentera utifrån auktoriteter, i det som en person kallar en ”kamp” för jämställdhet. En präst menar att samma åsiktsspänningar som finns mellan folk i övrigt också finns i prästerskapet, där vissa är mer progressiva medan andra tydligare håller på traditionella värden. Åsiktsskillnaden verkar alltså inte vara mellan lekfolk och prästerskap, utan den går genom båda grupperna.

Det finns flera tillfällen när till synes tydliga gränser i gudstjänstrummet om inte upphävs, så uppluckras. Vid andra riter, som vigslar, ungdomsgudstjänster eller julfiranden, kan församlingen plötsligt sitta blandad, mer eller mindre familjevis. Det faktum att de församlingstillhöriga kan komma från olika håll, med erfarenheter från olika länder både i Mellanöstern och i Europa, gör att samma regler inte är självklara för alla. En strikt könsindelning är inte heller säkert lika självklar för den vars traditioner kommer från en urban miljö som för den med en mer rural bakgrund.

En grupp som i detta fall är särskilt intressant är kvinnokören, vars status är hög men oklar.<sup>163</sup> I en studie som undersökt det rika sångarvet bland kristna körer i Syrien betonas hur kören ger kvinnan röst i liturgin, men inte kropp, eftersom hon hörs men inte syns, i alla fall när kören sjunger från den bakre läktaren.<sup>164</sup> Men det är tydligt hur körens roll håller på att stärkas både i Mellanöstern och i diasporan. Argumentet för körens vikt hämtas från kyrkans ursprung, från de körer som Efraim Syriern ledde. Det finns flera exempel på hur kören tar en mer framträdande plats i kyrkan idag, om inte i koret, så framför det, eller bredvid det. På så sätt framhävs den dialogiska karaktären mellan kören och de manliga diakonerna, som sjunger längst fram i kyrkan. Det faktum att Syrisk-ortodoxa kyrkan, till skillnad från de flesta katolska och ortodoxa kyrkor, också viger körmedlemmar till diakonissor gör att frågan

om vem som får träda framför altaret ställs på nytt. Genom konsekrationer eller vigningar av körmedlemmar blir dessa kvinnor uppmärksammade, och sjalen kan bli del av en liturgisk klädnad som ger anseende. En sådan statushöjning kan ge kvinnor fler erkända uppgifter än barnen och familjen.

Sammanfattningsvis pekar dessa exempel hämtade från liturgin på pågående genusförhandlingar, som kan läsas i ljuset av en upplevd skillnad mellan ”där” och ”här” och mellan ”då” och ”nu”, och där jämställdhet har blivit alltmer betonad.

## Ett ledningsrum

En fjärde förhandling i kyrkorummet gäller styrningen av församlingen och den större frågan om vem som har den yttersta auktoriteten. Vid första anblicken kan det se ut som att de enda som styr liturgin är prästen och de manliga diakonerna. Men det finns fler personer med en ledningsfunktion närvarande i liturgin. Kören har precis nämnts, men också andra personer med ansvar, som söndagsskoleledare, kan finnas i närheten. Även församlingens styrelse finns ofta närvarande i kyrkorummet eller i anslutning till det under liturgin. På så sätt möts hela församlingens ledning i samband med liturgin, och nästan alla, utom prästen, gör det på ideell basis. Kvinnor spelar stor roll i församlingarna, men de har ett mindre mandat om man ser till den konkreta styrningen av församlingen.

Församlingens styrelse är inblandad på flera sätt i söndagsliturgin. Vid stora fester behövs deras praktiska förberedelser, eller deras ekonomiska stöd till ungdomar som hjälper till, exempelvis genom att smycka kyrkorummet. I kyrkorummet kan styrelsemedlemmar vara de som filmar liturgin, samlar in kollekten och lämnar över namnen på de avlidna som ska nämnas till prästen. Det råder ofta en informell stämning som gör att man kan tilltala prästerskapet under gudstjänsten för att diskutera något praktiskt, om än utan att överträda gränsen till koret. Samtidigt erbjuder gudstjänsttiden en möjlighet för styrelsen att träffas och diskutera styrelseärenden utanför kyrkorummet. Det faktum att styrelsen ser den gudstjänstfirande församlingen, även vid stora högtider, gör att den kan ha ganska bra koll på vilka som är aktiva som medlemmar i församlingen och som bör betala avgift, vilken är avgörande för församlingens ekonomi. Genom kollekten och andra gåvor kan söndagsgudstjänsten också vara en viktig inkomstkälla, samtidigt som många vänder

sig emot en gåvoekonomi. I brev från biskopen och patriarken, som läses upp under liturgin, uttrycks explicit att prästerliga handlingar såsom dop, vigsel och begravning *inte* ska kosta pengar.

Det kan vara viktigt att även nämna dem som inte är fysiskt närvarande, men som ändå påverkar skeendet direkt eller indirekt. I liturgin tillmäts inte minst Gud agens ("Gud allsmäktig"), liksom helgon. I samma andetag som dessa andliga auktoriteter adresseras i liturgin, nämns också kyrkans nuvarande ledare vid namn, både den lokale biskopen i Södertälje och patriarken i Damaskus. Det faktum att båda är tillgängliga, patriarken genom regelbundna besök i Sverige och biskopen i församlingen vid särskilda tillfällen, gör dessa relativt välkända. Dessutom nämns de döda regelbundet i liturgin. De levande placeras in i ett sammanhang med de döda, vilket ger också dem en slags auktoritet.

Själva liturgin vidgar på så sätt perspektivet på församlingen, som inte bara är de närvarande, utan "kyrkan" i tid och rum. Inte minst för ungdomar kan detta vara viktigt.

Om inte den lokala gudstjänsten möter de egna behoven kan de gå utanför den, till andra präster eller biskopar, för det som någon kallar en "andlig boost". Förböner för den koptiske patriarken i Egypten och för ledaren för den Syrisk-ortodoxa kyrkan i Indien skapar en medvetenhet om andliga släktband utanför den etniska gruppen. Även de döda är närvarande i liturgin genom förbönerna för dem. När ett stort sorgefölje möts i den söndagliga liturgin aktualiseras släktband och frågan kan ställas hur dessa band påverkar församlingens styrning.

Med allt detta sagt om hur församlingen styrs under gudstjänsten bör prästen nämnas särskilt, eftersom han behöver ta hänsyn till allt det ovan nämnda. Liksom andra katolska och ortodoxa kyrkor har Syrisk-ortodoxa kyrkan bara manliga präster, även om det finns de som i intervjuer tror att det kan ändras. Präster åtnjuter traditionellt auktoritet, men det är tydligt att den yttre vördnaden inte alltid motsvaras av respekt. Prästen har en särskild auktoritet, som uttrycks ceremoniellt genom de liturgiska kläderna samt med äretitlar och handkyssar. Det gäller inte bara under själva liturgin utan även på kyrkkaffet, där prästen kan ha en hedersplats, som förutsätts också i vardagen. Det är tydligt att även yngre personer aktiva i församlingarna kan hysa stor respekt för prästens roll. En ung kvinna talar mer generell om prästen som "någon form

av vägledare för mig. Han är en förebild för mig. Han är en lärare för mig, och han är en psykolog för mig”. En god präst, verkar det, är en andlig förebild som också kan vara en biktfader. Samtidigt finns inte alltid denna gestalt i den egna församlingen, utan unga söker utanför det lokala sammanhanget, ibland till och med utomlands, efter en person som kan vara värd att anförtro sig till.

Men vid sidan av respekt riktas också en hel del kritik mot präster i intervjuer, kanske för att de är gammaldags eller oförmögna att tala med den yngre generationen på ett sätt som får dem att bli existentiellt berörda, särskilt om prästerna inte kan svenska. En ung person beskriver dilemmat:

Du har en präst som predikar i församlingen på söndag, där predikan inte är särskilt bra, ingen kan identifiera sig med den. Det målas upp en världsbild som inte stämmer med det man kan identifiera sig med. Och retoriskt är det väldigt dåligt, för de har ingen utbildning. Det blir många saker som blir stötande, som gör att man tar avstånd.

Prästen har en avgörande roll som förmedlare mellan traditionens röst och samtidens, men har inte alltid redskapen. Utifrån enkäten tecknas en varierad utbildningsbakgrund för prästerna, alltifrån de som inte har någon till de som har tränats i en klostermiljö eller har en teologisk utbildning från Mellanöstern (framför allt Libanon, Syrien och Irak) eller Europa (bl.a. Grekland, Schweiz och Sverige). Här finns en tydlig generationsskillnad, som en ung kvinna berättar om:

Det är skillnad, för att de som är präster nu ... har mer kunskap, de måste läsa psykologi, sociologi, filosofi, olika språk, teologi. Förr var det mycket så som för min farfar, som ju var präst. Han behövde ju inte läsa. Han fick ju bo i klostret och lära upp sig, eftersom det var många som inte kunde läsa och skriva.

Mitt i denna spänning råder prästbrist, och det är svårt att rekrytera unga män till präster. En förklaring kan vara det som en medelålders präst tar upp, nämligen att kraven på prästerna är för stora, exempelvis förväntan på att besöka alla familjer i församlingen regelbundet. Sådana anspråk kan vara svåra att förena med familjeliv, särskilt om prästen också har ett annat yrke vid sidan om prästtjänsten.

## Ett samhälleligt rum

En sista förhandling gäller kontakten med andra grupper i samhället och frågan om det som sker i kyrkorummet kan vara ett fönster öppet mot andra än de kyrkotillhöriga. Den etniska kopplingen har redan diskuterats, men i ljuset av den är det viktigt att påminna om att många i denna grupp redan innehar olika poster i det svenska samhället, både i vanliga näringar och inom idrott, skola och politik. Genom att mötas på söndagarna skapas en kontaktyta för fortsatta relationer även utanför kyrkorummet. Till denna samling kommer även de som, enligt en person, ”inte är integrerade” eftersom de är nyanlända och som ”alltid ... söker sig till kyrkan”. En annan person konstaterar:

Många kristna har ju släkt här, alltså vi assyrier/syrianer, nästan alla känner varandra, så ... då integreras de fortare.

Som redan nämnts har vi iakttagit hur de relativt nya, exempelvis nyanlända ungdomar, snart kan utgöra en viktig del av en församling. Det kan ske antingen för att de kommer med en särskild kompetens, både liturgisk och samhällelig, eller för att de behöver hjälp. En präst talar om att ”de behöver hjälp med att integrera sig i Sverige, vi förklarar hur det funkar” och berättar att det kan handla om språkligt stöd, exempelvis hjälp med att fylla i papper. Själv beskriver han sig som tillgänglig just efter liturgin varje söndag. Ungefär en tredjedel av församlingarna anger i enkäten att de har gett språkstöd till nyanlända. Ett annat viktigt exempel på hur samhällsfrågor kan leta sig in i gudstjänstsammanhanget är en uppmaning under själva liturgin till att rösta i riksdags-, region- och kommunalvalet, en vädjan som under det påföljande kyrkkaffet följs av valinformation från en politiskt aktiv kyrkomedlem.

I flera intervjuer kommer frågan om integration upp i relation till den gudstjänstfirande församlingen. Det är inte alla som yttrar sig positivt, utan det finns en spänning i åsikterna. Samtidigt som det finns de som talar om den etniska gruppen som anpassningsbar menar andra att flera som *är* välintegrerade, exempelvis kvinnor, efter hand lämnar kyrkan. Ingen som är integrerad, menar en person till och med, vill väl bli präst. En annan person talar om att föreningar och församlingar, en gång när de bildades, hade ett uttryckligt syfte att hjälpa gruppen att integreras, men att så inte blev fallet. I stället för att bilda vänskapsband utanför gruppen, också genom att bjuda in



svenskar till kyrkan, slöt man sig i stället inom den egna gruppen, enligt samma person. Några har därför lämnat den egna kyrkan för en annan ortodox, katolsk eller protestantisk kyrka just för att kunna etablera kontakter utanför det egna sammanhanget. I andra fall har de sökt kontakt med andra kyrkor, ibland genom att bli medlem där utan att samtidigt träda ur Syrisk-ortodoxa kyrkan. Några talar om hur den religiösa tillhörigheten har blivit artikulera först när man kom i kontakt med andra kyrkor. Exempelvis säger en person att det skapades ett nytt behov hos honom av att förstå den egna tron sedan Jehovas vittnen gått runt och knackat dörr. En företrädare för ett annat samfund med erfarenhet av ”konvertiter” beskriver det som att dessa inte hade ”integrerat tron” förrän de själva lärde sig förstå bönerna och att läsa Bibeln på egen hand.

Samtidigt har prästerna en viktig funktion i relation till andra kristna samfund, och inte minst till andra präster och pastorer, som de ibland knyter nära band med. Om integration, som många menar, ska handla om en ömsesidig process,<sup>165</sup> blir en sådan tydlig i berättelser om personliga band över samfundsgränserna. Men mycket blir beroende av prästers förmåga och intresse av att skapa sådana band. Det är inte minst i ekumeniska utbyten, alltså i samarbeten med andra kristna samfund, som församlingarna kommer i kontakt med omvärlden. Dessa tillfällen blir ofta flerspråkiga, där språket också kan uppfattas som ett problem av den andra parten.

Ekumeniska samarbeten kan handla om punktinsatser vid gemensamma gudstjänster, eller mer regelbundet vid vigslar mellan par som tillhör olika kyrkor. Genom att utföra vigseln tillsammans med Svenska kyrkan, säger någon, har man klarat av den borgerliga delen av vigseln, så länge som man inte har egen vigselrätt. Men det finns också exempel på samarbeten via studieförbunden och scouterna, och i närmare anknytning till liturgin i form av gemensamma bibelstudier eller genom att barn deltar i den andra kyrkans körer eller barngrupper.

Ett ämne som är särskilt laddat är om församlingen har en egen kyrkobyggnad eller inte. Hos många finns en stark önskan om att få äga ett eget kyrkorum. Det är tydligt att en egen kyrka skapar stolthet, men också intern kritik när det inte lyckas. Utifrån våra intervjuer och observationer verkar den egna kyrkobyggnaden ge vissa fördelar, som att församlingen exempelvis lättare kan organisera verksamhet för gamla eller nyanlända. Kyrkorummet kan

bli en samlingspunkt inte bara för gudstjänst utan också för annan verksamhet. Församlingen får möjligheten, som en person i ledningsfunktion uttrycker det, att göra något för samhället också. Å andra sidan är frågan om inte ett lånat och delat rum erbjuder andra fördelar, som en träffyta för kontakter med andra kristna, i alla fall om det finns ett ömsesidigt intresse av varandra och så länge beroendeställningen inte är för stark.

### Avslutande diskussion

Utifrån dessa beskrivningar av olika förhandlingssituationer som uppstår i eller i anslutning till kyrkorummet och riten ges en komplex bild av vad integration i det svenska samhället kan innebära för en religiös gemenskap. De förhandlingar som vi har sett på, som gäller etnicitet, språk, genus, auktoritet och samhällskontakt, formas på olika sätt i olika miljöer, och liksom familjen, föreningen, arbetet och skolan är kyrkan ett förhandlingsrum, det vill säga ett kollektivt mellanrum mellan individ och stat, som har sina givna förutsättningar.

Kyrkan uppfattas ofta, inifrån gruppen, som en plats som inte förändras. Denna uppfattning kan formuleras både negativt och positivt; både som en oförmåga att anpassa sig till nya sammanhang och som en resurs för att skapa och bevara identitet. Det finns en spänning mellan uppfattningen att det egna folket är anpassningsbart och har integrerats väl i det svenska samhället och synen på att kyrkan inte anpassar sig. Å ena sidan kan kyrkans obenägenhet till förändring tolkas kritiskt, men å andra sidan finns det också en förväntan på att kyrkan inte ska förändras för mycket. Den stora rädslan för många är trots allt assimilation, att glömma vem man är och var man kommer ifrån, och kyrkans uppgift i det sammanhanget blir att vara ett skydd mot en för stor anpassning.

Trots detta intryck av oföränderlighet kan vi som utomstående forskare konstatera att viktiga förändringsprocesser är under förhandling i församlingarna. Det gäller den etniska identifikationen, nämligen i vilken mån gudstjänstfirarna ser sig som ett eget folk och samtidigt som svenskar. Det inledande citatet, om att känna sig själv för att integreras, pekar på vikten av att skapa ett hem också i förskingringen. För att kunna integreras behöver man kunna etablera sig, som sig själv. Det är tydligt att kyrkan spelar en viktig, identitetsskapande funktion för dem som deltar i dessa ritualer. Samtidigt finns en medvetenhet

om att den gamla etniska identiteten inte är uteslutande positiv, och det finns ett samtal om "traditionen", det vill säga vilken del av det kyrkliga och etniska arvet som ska bevaras och vilka "sedvänjor" som ska lämnas därefter.

Förhandlingen gäller också i hög grad vilket språk som ska användas i och runt liturgin, om det är det traditionella språket *suryoyo*, arabiska eller svenska. Detta beskrivs som ett "dilemma". Olika språkinsatser, som språkskola i kyrkan eller modersmålsundervisning, kan stödja översättningen mellan språken så att man förmår utveckla en flerspråkig kompetens, i vilken svenskan är en del. Svenskans plats i liturgin är dock inte självklar även om flera tycker att den borde vara starkare än arabiskans. Det faktum att nyanlända med samma bakgrund kommer till kyrkan gör att församlingarna också fyller en viktig översättningsfunktion.

Genus är också något som tydligt förhandlas i kyrkorummet, där vissa traditionella praktiker tydligt skiljer sig åt mellan könen och ger männen ett företräde, samtidigt som det finns ett nutida samtal om och en "kamp" för jämställdhet som gör att gränser förskjuts. En framtidsfråga gäller vilken roll och funktion som välutbildade och väletablerade kvinnor kan få i församlingarna. På ett liknande sätt förhandlas auktoritet i församlingarna mellan män och kvinnor, mellan unga och gamla, och mellan lekmän och präster, där inte minst de sistnämnda möts av stora förväntningar som de inte alltid kan infria. Till sist har vi också sett hur kontakt med det omkringliggande svenska samhället förhandlas i kyrkorummet. Detta kan till exempel ske genom att församlingen deltar i kampanjer för att medlemmarna ska gå och rösta i politiska val eller vid kontakter med andra trossamfund.

Dessa exempel på förhandlingar handlar om social, kulturell och emotionell integration på olika plan, åtminstone så länge som integration handlar om en ömsesidig process, där migranter tillåts landa i och med kollektiva identiteter, samtidigt som de tillägnar sig nya. Den stora frågan, såvitt vi kan bedöma det utifrån denna undersökning, gäller inte huruvida människor i dessa församlingar kommer att integreras i det svenska samhället eller inte. De flesta är redan integrerade sedan flera generationer. Det som frågan snarare gäller är om kyrkan framöver kommer att vara en faktor för identitetsskapande och därmed ett forum för integration, eller om den kommer att förlora sin betydelse som en följd av sekularisering.

Det finns två frågor som särskilt gäller de viktigaste förhandlingsparterna

för framtiden: ungdomarna och prästerna. Är de institutioner som har skapats för ungdomar, inte minst språkskolor, tillräckligt attraktiva för att locka barn och ungdomar till sig, så att de själva kan bära sina traditioner vidare på två språk: *suryoyo* och svenska? Den andra frågan gäller prästerna. Är de institutioner som finns för prästutbildning i en europeisk kontext tillräckligt starka för att locka prästkandidater till sig, så att de kan få de redskap som behövs för att förhandla den kyrkliga traditionen med ett nutida svenskt samhälle? Här spelar den lokala församlingen en särskilt viktig roll för att balansera mellan ideal och verklighet, så att unga människor kan överväga att ta ansvar i kyrkan på detta sätt.

## Referenser

- Arentzen, Thomas (2015). *Ortodoxa och österländska kyrkor i Sverige*. Stockholm: Nämnden för statligt stöd till trossamfund.
- Atto, Naures (2011). *Hostages in the Homeland, Orphans in the Diaspora: Identity Discourses among the Assyrian/Syriac Elites in the European Diaspora*. Leiden: Leiden University Press.
- Brock, Sebastian (2007). *Det upplysta ögat: världen sedd genom den helige Efraim syriern*. Södertälje: Anastasis.
- Book Of The Divine Liturgy According To The Ancient Tradition Of The Syriac Orthodox Church* (2007). The Liturgical Committee of the Archdiocese of the Syriac Orthodox Church for the Eastern United States (red.). Piscataway: Gorgias.
- Butts, Aaron M. (2018). "Syriac Language." I Sebastian P. Brock, Aaron M. Butts, George A. Kiraz och Lucas Van Rompay (red.), *Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage: Electronic Edition*. Beth Mardutho. <https://gedsh.bethmardutho.org/Syriac-Language> (hämtat 2023-06-21).
- Day, Abby (2017). *The Religious Lives of Older Laywomen: The Last Active Anglican Generation*. Oxford: Oxford University Press.
- Deniz, Fuat (2001). *En minoritets odysseé: det assyriska exemplet*. Örebro: Universitetsbiblioteket.

- Hager, Anna (2020). "When Ephrem Meets the Maya Defining and Adapting the Syriac Orthodox Tradition in Guatemala." *Hugoye: Journal of Syriac Studies*, vol. 23, nr 2: 215–262.
- Jarjour, Tala (2018). *Sense and Sadness: Syriac Chant in Aleppo*. Oxford: Oxford University Press.
- Kellogg, Sarah Bakker (2015). "Ritual Sounds, Political Echoes: Vocal Agency and the Sensory Cultures of Secularism in the Dutch Syriac Diaspora." *American Ethnologist*, vol. 42, nr 3: 431–445.
- Khan, Geoffrey (2019). "The Classification of Neo-Aramaic." I Daniel King (red.), *The Syriac World*. London: Routledge, 266–289.
- Kiraz, George (2019). *The Syriac Orthodox in North America*. Piscataway: Gorgias.
- Makko, Aryo (2017). "In Search of a New Home: The Assyrian Diaspora in Sweden." I Bahar Başer och Paul T. Levin (red.), *Migration from Turkey to Sweden: Integration, Belonging and Transnational Community*. London: I. B. Tauris, 261–294.
- Minganti, Pia Karlsson (2007). *Muslima: islamisk väckelse och unga muslimska kvinnors förhandlingar om genus i det samtida Sverige*. Falun: Scandbook.
- Nordin, Magdalena (2009). "Religion och etnicitet." I Anna Davidsson Bremborg, Göran Gustafsson och Gunilla Karlsson Hallonsten (red.), *Religionsociologi i brytningstider: en vänbok till Curt Dahlgren*. Lund: Lunds universitet, 284–297.
- Nordin, Magdalena (2007). "Immigrant Language Groups in Religious Organisations." *Nordic Journal of Religion and Society*, vol. 20, nr 1: 65–86.
- Nordin, Magdalena och Andreas Westergren (2023). "Veiled Integration: The Use of Headscarves among a Christian Minority in Sweden." *International Journal of Religion*, vol 4, nr 1: 3-18, <https://doi.org/10.33182/ijor.v4i1.2340>.
- Pedersen, Marianne Holm (2011). "You Want Your Children to Become Like You': The Transmission of Religious Practices." I Mikkel Rytter och Karen Fog Olwig (red.), *Mobile Bodies, Mobile Souls: Family, Religion and Migration in a Global World*. Aarhus: Aarhus University Press, 117–138.

- Pedersen, Marianne Holm och Mikkel Rytter (2017). "Rituals of Migration: An Introduction." *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 44, nr 16: 1–14, <https://doi-org.ezproxy.ub.gu.se/10.1080/1369183X.2017.1389024>.
- Raja, Rubina (2019). "Ancient Sanctuaries." I Risto Uro, Juliette J. Day, Richard E. DeMaris och Rikard Roitto (red.), *The Oxford Handbook of Early Christian Ritual*. Oxford: Oxford University Press, 137–153.
- Satlow, Michael (2011). "Tradition: The Power of Restraint." I Robert A. Orsi (red.), *The Cambridge Companion to Religious Studies*. Cambridge: Cambridge University Press, 130–150.
- SOU 2019:18. *För flerspråkighet, kunskapsutveckling och inkludering. Modersmålsundervisning och studiehandedning på modersmål.*
- Sparre, Sara Lei och Lise Paulsen Galal (2017). "Incense and Holy Bread: The Sense of Belonging through Ritual among Middle Eastern Christians in Denmark." *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 44, nr 16: 1–18.
- Talay, Shabo (2018). *Šlomo Surayt: En introduktionskurs i surayt (turoyo)*. Glane: Bar Hebraeus.
- Tomlinson, Matt och Matthew Engelke (2006). "Meaning, Anthropology, Christianity." I Matthew Engelke och Matt Tomlinson (red.), *The Limits of Meaning: Case Studies in the Anthropology of Christianity*. New York: Berghahn, 1–37.
- Varghese, Baby (2004). *West Syrian Liturgical Theology*. Aldershot: Ashgate.

## 7. Att vara en *suedi* – syrisk-ortodoxa möten med svensk majoritetskultur

*Önver Cetrez*

När *Sitto som ung vuxen* kom till Sverige i början av 1970-talet, tillsammans med sin make och sina små barn, upplevde hon tacksamhet och stark kärlek till det nya landet. Hon hade stora förväntningar på det land som hon uppfattade som kulturellt kristet, men kunde emellanåt bli överraskad över den marginaliserade plats som kristendomen hade i samhället eller den oförståelse hon kunde uppleva hos svenskar när hon gav uttryck för sin kristna tro. *Sitto* arbetade som lokalvårdare i en förskola, hennes make arbetade i en av ortens fabriker och deras barn gick i skolan. Tur Abdin, den region i sydöstra Turkiet hon var född i, hade stora ekonomiska och sociopolitiska begränsningar. Liksom för många i *Sittos* generation var berättelser ur historien en levande del i vardagen – berättelser av utsatthet både före och efter folkmordet Seyfo 1915, men där Seyfo var en central del.

I de föregående kapitlen har förändring och förhandling inom Syrisk-ortodoxa kyrkan berörts i fråga om organisation, utbildning och ritualer. I detta kapitel kommer fokus att skifta till enskilda individer, där motivation och inlärning blir centrala i fråga om identitetsformande.

Syrisk-ortodoxa kyrkan har en drygt 50-årig historia i Sverige, och den första generationens möte med och erfarenheter av det svenska samhället skiljer sig självfallet från de efterföljande generationernas. Hur har den första generationen syrisk-ortodoxa lärt sig om svensk kultur och vilken motivation har de haft för att göra det? Hur ser detta ut hos de efterföljande generationerna? Samtidigt som syrisk-ortodoxa har lärt sig svensk kulturs normer och handlingar så fortsätter de också parallellt att lära sig och utveckla assyrisk/syri-

ansk kultur, med dess normer och handlingar. Här kopplar detta kapitel till bokens övergripande fokus, om relationen mellan integration och tradition. Hur kommer assyriska/syrianska kulturella värden och beteenden till uttryck i en religiös kontext? Vad blir föremål för förändring eller för bevarande?

För att förstå syrisk-ortodoxas upplevelse av svensk kultur, behöver vi börja med en diskussion om vad kultur är. Kultur kan förstås som människors sätt att utifrån sin världsbild bli varse om, tolka och klassificera livet (beteenden, värderingar och ting) runt omkring sig. Det handlar om olika ständigt pågående processer som både är dynamiska och statiska.<sup>166</sup> I mötet med en ny kultur genomgår människor något som brukar benämnas *ackulturation*. Ackulturation kan studeras utifrån ett flertal processer såsom motivations- och inlärningsprocesser,<sup>167</sup> assimilations-, integrations-, separations- och marginaliseringsprocesser,<sup>168</sup> eller kontakt-, konflikt- och anpassningsprocesser,<sup>169</sup> för att ge några exempel. Ackulturationsstudier har en lång historia och fenomenet har inom dessa beskrivits på olika sätt, till exempel att individer och grupper med skilda kulturella bakgrunder kommer i direkt kontakt,<sup>170</sup> att detta möte leder till stress med anledning av motstridiga kulturella värderingar,<sup>171</sup> och att utgången beror på individuella psykologiska egenskaper såväl som yttre resurser och strukturer kopplade till arbete, boende, utbildning, lagar, sociala nätverk eller religiös tillhörighet.<sup>172</sup> Ackulturationen och dess utgång skiljer sig även åt beroende på plats och tid eller tidigare historiska möten och interaktioner.<sup>173</sup>

Ett annat centralt tema för förståelsen av ackulturationen här är religion. Som vi ser det i denna studie är religion en viktig del på flera plan i livet – till exempel när det gäller hur människor beskriver och förstår sin vardag. Ett exempel i den aktuella studien är att språk, identitet och relationer inom den assyriska/syrianska gemenskapen kan ha en koppling till deras religion eller religiositet på ett sätt som kan te sig främmande för andra individer och grupper. Det syriska språket, som är en central del i kyrkans identitet, utgör också en betydande del av den etniska identiteten.

Det övergripande syftet med detta kapitel är att tolka och förklara erfarenheter av ackulturation så som de kommer till uttryck hos individer tillhöriga de syrisk-ortodoxa församlingarna i Sverige. Följande övergripande frågor blir vägledande i detta kapitel:



- Vad kännetecknar ackulturationsprocessen bland individer i syrisk-ortodoxa församlingar i Sverige?
- Hur kan ackulturationsprocessen förstås i termer av inläring och motivation?
- När det gäller människors möte med för dem nya kulturer, vilka fördelar finns det med att närma sig ackulturation som främst en inlärningsprocess?

## En syrisk-ortodox familj i förändring

För att illustrera de teman – de processer – som framkommit i intervjuerna har vi i denna framställning valt att göra en livsberättelse om en fiktiv syrisk-ortodox familj där personerna Sitto, Sara och Gabriel ingår. Dessa personer är förvisso påhittade men deras livsöden ligger nära verkligheten. Innehållet i deras livsberättelse är en sammanställning av innehåll från olika intervjuer vi gjort inom ramen för denna studie.

### Från Tur Abdin till Sverige

Sitto är idag över 70 år gammal. Hon kom som ung kvinna från Tur Abdin i sydöstra Turkiet till Sverige i början av 1970-talet. Som barn växte hon upp i en religiöst aktiv familj, fick en kort grundutbildning på fem år och lärde sig de dagliga rutinerna genom att delta i hemmets och gårdens olika sysslor. När hon hade gift sig flyttade hon för att bo i sina svärföräldrars hem. Inte många år efter det flyttade hon och maken till en liten industristad i Sverige, där hon snabbt kom in i arbete och lärde sig svenska. Med låg utbildning fick både hon och maken ta enkla jobb och de bodde i en förort nära andra assyrier/syriener, där livet var nära knutet till den lokala Syrisk-ortodoxa kyrkan och kulturella föreningen. Hon har valt att bo kvar i samma område även som änka och pensionär, inte minst för att vara nära kyrkan, men också för att vara nära sina barn som nu själva bor i ett närliggande bostadsområde. Hennes liv kretsar mestadels kring hemsysslor och kyrkans ritualer, i form av söndagsgudstjänst och kvällsböner. Hon tar också promenader med sina grannar. Sittos dotter Sara föddes i Sverige och har gått ut grundskolan här. Sara gifte sig med en svensk assyrier/syrian och de valde att bo nära hennes föräldrar, för att hon skulle kunna ta hand om dem och bistå dem i det vardagliga. Saras deltagande i kyrkan handlar mest om söndagsgudstjänsten. Hon har vid sidan om arbetet

som förskolelärare också varit aktiv i den etniska och kulturella föreningens evenemang och barnens aktiviteter, vilka tagit den mesta av hennes tid. Saras son Gabriel studerade vidare på en högskola på samma ort. Under sin högskoleutbildning förlovade sig Gabriel med en jämnårig assyrisk/syriansk kvinna som nyligen kommit till Sverige från Syrien. Förutom att tidigare ha deltagit i ungdomsgudstjänsterna i Syrisk-ortodoxa kyrkan och ibland i någon kyrklig eller etnisk och kulturell föreningsaktivitet är de båda mestadels engagerade i aktiviteter med sina vänner utanför kyrkan.

### **Sveriges främsta ambassadörer**

När Sitto som ung vuxen kom till Sverige i början av 1970-talet, tillsammans med sin make och sina små barn, upplevde hon tacksamhet och stark kärlek till det nya landet. Hon hade stora förväntningar på det land som hon uppfattade som kulturellt kristet, men kunde emellanåt bli överraskad över den marginaliserade plats som kristendomen hade i samhället eller den oförståelse hon kunde uppleva hos svenskar när hon gav uttryck för sin kristna tro. Sitto arbetade som lokalvårdare i en förskola, hennes make arbetade i en av ortens fabriker och deras barn gick i skolan. Tur Abdin, den region i sydöstra Turkiet hon var född i, hade stora ekonomiska och sociopolitiska begränsningar. Liksom för många i Sittos generation var berättelser ur historien en levande del i vardagen – berättelser av utsatthet både före och efter folkmordet Seyfo 1915, men där Seyfo var en central del.

I Sverige beskrevs hennes generation skämtsamt som ”Sveriges främsta ambassadörer”, det vill säga som aktiva förespråkare för det nya landet. Sitto och många med henne var starkt motiverade att anpassa sig till det för dem nya landet och var inställda på att ”smälta in i det svenska samhället”, vilket kom till uttryck i att de pratade ”assyriska hemma och svenska offentligt”, hissade den svenska flaggan på balkongen eller döpte sina barn till svenskt eller västerländskt klingande namn. Även i de kompletterande intervjuerna beskrevs Sittos generation som ”nyfikna”, att det ”fanns en god vilja” och att de var ”inriktade på att stanna och från dag ett satsa på att komma in i samhället”. Samtidigt bevarade Sitto bilden av Syrisk-ortodoxa kyrkan som en ”gemenskap” som fick symbolisera den ”stat” eller det ”geografiska område” de saknade i sitt Tur Abdin. Vem hon var som person och mycket av hennes engagemang i det sociala livet kretsade kring kyrkan och församlingslivet.

## Så här gör vi, så här ser det ut

Liksom många andra personer lärde sig Sitto svenska traditioner genom att imitera andra. Hon kunde i det vardagliga ”ta över” nya vanor som hon upplevde som svenska. Hennes arbete i förskolan var i detta hänseende till stor hjälp, då hon kunde ”kopiera” barnen i förskolan och på så sätt lära sig svenska traditioner. Andra personer kunde lära sig svenska traditioner i skolan, i arbetet, med vänner, genom tv och radio, sociala aktiviteter eller liknande, beroende på varje individs förmåga och intresse samt resurser och möjligheter.

Sitto kommer tydligt ihåg ett par kristna svenskar, som fungerade som mentorer för henne och församlingen. Församlingen stöttades i att utifrån traditionella strukturer finna en ny form för att skapa en bas, en ”hemmahamn” i Sverige.

Dessa mentorer tog ofta egna initiativ, de drev på och de var intresserade av att lära ut, med syfte att hjälpa den syrisk-ortodoxa församlingen att finna en ny struktur byggd på svensk demokrati och svenskt föreningsliv. Mottot var: ”Så här gör vi, så här ser det ut i Folk rörelsesverige.” Eftersom ”kontaktytorna [till det svenska] var begränsade” fanns det ett stort behov av ”curlande”, enligt mentorerna. Det fanns samtidigt ett egenintresse i ett sådant mentorskap, då det bidrog till en ”ekumenisk gemenskap” och till att ”bygga broar med kristna bröder och systrar som hade flytt på grund av förföljelse”. Men resurserna var begränsade och en allt starkare fokusering på kyrkan medförde å sin sida att föreningslivet utanför kyrkan åsidosattes, något som stärkte den redan pågående interna polariseringen mellan kyrka och förening.

## Steg framåt, om än långsamt

För Sitto har användningen av syriska och *turoyo* alltid varit viktigt, både i gudstjänsten och i det övriga sociala livet. Majoriteten assyrier/syrianer liksom Sitto var flerspråkiga redan från Tur Abdin, där de vid sidan om syriskan också behärskade kurdiska, turkiska och arabiska. Språkväxling var för flertalet inbyggt i det sociala livet och en färdighet som många tidigt byggde upp. Allt eftersom uppstod också ett behov av att använda det svenska språket socialt och i kyrkan för att tillmötesgå församlingsmedlemmars önskemål. I takt med att nya praktiker uppstod, till exempel giftermål utanför folkgruppen och ekumeniska gudstjänster, ökade också behovet av det svenska språket. Även i den återkommande liturgin blev svenskan alltmer synlig, först i begränsade

svenska översättningar av syriska böner och hymner och sedan i en projicering av hela gudstjänstens liturgi samt i böner och predikan under ungdomsgudstjänsterna. En gradvis förkortning av själva gudstjänsten skedde också.

Sitto är, liksom många i hennes generation, van vid att män och kvinnor sitter åtskilda under gudstjänsten, även om placeringen kan skilja sig åt i olika församlingar. I vissa församlingar sitter kvinnorna på vänster sida och i andra på höger. Dessutom kan denna ordning skifta under vigslar och dop, då deltagarna oftast sitter utefter familjeanknytning eller vänskapsband. Sittos barnbarn tycker å sin sida att placering efter kön är en föråldrad ordning som inte passar ihop med det svenska samhällets jämställdhetsnormer. Gabriel, ett av barnbarnen, tycker att det känns märkligt att under vigslar eller ungdomsgudstjänster kunna sitta med sin fästmö men i andra sammanhang återigen behöva sitta åtskild från henne. Samtidigt anpassar han sig till den ordning som speglar en könsuppdelning vid vissa ceremonier.

Sara, Sittos yngsta dotter, är med i kyrkokören och tycker inte att kvinnor skall begränsas i att få träda upp till altaret, en plats som är avgränsad för männen. När Sara döpte sin dotter så bars för första gången i församlingen ett flickebarn upp till altaret, något som Sara upplevde som ”ett steg framåt”. Enligt Sara är förändringar bland de yngre oundvikliga, då de påverkas av samhällets normer kring jämställdhet. Även om det finns lite ”motstånd bland de äldre” så märks en allt större ”acceptans,” anser Sara. En öppenhet för att kvinnor skall kunna ta mer plats legitimeras bland annat med stöd i teologiska skrifter och historiska berättelser där kvinnor haft en central roll. I takt med att kvinnor blir alltmer medvetna om ojämlikheten i könsrelationer så kommer det i förlängningen, i långsam takt, att ske förändringar mot större jämställdhet, anser Sara när hon blickar framåt. Men hon vet andra som tror på snabbare förändringar, inte minst personer i hennes barns generation. Just i fråga om präster, som består av ”män rakt igenom”, som hon uttrycker det, kan könsstrukturerna vara mer bestående.

Sitto själv upplever lite oro med anledning av en del förändringar, som hon känner kan inverka på den kollektiva identiteten. Ett exempel är giftermål mellan individer från skilda etniska grupper, vilket Sitto upplever som en fara. Hon uppfattar att detta medför att den tidigare identiteten ”löses upp” (*fushoro*) i något större eller att ”vår kultur hamnar lite i underläge”. Sittos dotter Sara uppfattar däremot att förändringarna är positiva. När Sara beskriver

sig själv och sin folkgrupp, uttrycker hon att ”vi är ett folk som faktiskt anammar kulturen där vi bor, [...] vi respekterar landet vi bor i och dess kultur”. Sara upplever att hennes familj har blivit ”mer bekväm i det svenska samhället ... har kunnat slappna av”, att ”det svenska inte är så konstigt” och att skillnaderna har ”suddats ut”.<sup>174</sup> Men även om Sara ser positivt på förändring så kan hon känna viss ambivalens och att det emellanåt är ”väldigt tufft”. Å ena sidan upplever hon en stark gemenskap med det svenska samhället, att ”våra värderingar inte är så himla olika [...] *hawina suedi* [vi är som svenskar]” och å andra sidan behöver hon förhålla sig till sina föräldrars uppmaning, att ”*lo'wina suedi* [vi bör inte försvenskas] och inte tappa vårt ursprung”.

### Ackulturation som inläring

Låt oss nu se på Sitto, Sara och Gabriel ur ett ackulturationsteoretiskt perspektiv. Här ska vi utgå från individens motivation att lära sig en ny kultur, då det är grundläggande för inläring och utveckling av nya mönster.<sup>175</sup>

Sittos motivation kommer till uttryck i en nyfiken inställning, en vilja att prata det svenska språket när hon är ute och en vilja att ta sig in i samhället. Hon är inställd på att stanna kvar i landet. En specifik aspekt i Sittos fall är kopplingen mellan hennes motivation och den kollektiva grupp hon identifierar sig med, men också hennes folks unika historia av att vara statslösa. Det gör att hennes val oftast vägs upp mot vad som också är bäst för familjen och folkgruppen.

Forskning har pekat på att motivation också innefattar en *beräkning* av en direkt eller framtida vinst eller värdet i att lära sig något nytt, vilket antingen kan bygga på intresse, på betydelsen av det som ska läras in för framtida händelser, dess betydelse för att stärka den egna självbilden eller dess betydelse för effektivitet i att uppnå ett visst mål.<sup>176</sup> Men det finns också en negativ sida i denna beräkning, att individen kan misslyckas, vilket då skapar ångest. Vi såg i Sittos beskrivning att giftermål med svenskar kan vara en källa till oro, med koppling till en upplevd risk för assimilering, men i hennes dotter Saras beskrivning var samma praktik ett kännetecken på anpassning eller en bekräftelse på tillhörighet – att bli accepterad som en del av majoriteten. Vilken effekt en viss beräkning får, positiv eller negativ, är något som behöver utvärderas för varje enskilt fall och varje person. Men även en grupp kan över tid ackumulera erfarenheter som relaterar till en sådan beräkning och som i

förlängningen kan inverka på efterföljande beslut, där ett exempel är misstroende mot statliga myndigheter med anledning av folkmordet Seyfo 1915.<sup>177</sup> Ett annat exempel på en sådan beräkning är kopplad till graden av identifikation med det svenska samhället, som vi såg hos Sara. Att både anamma en ny identitet och bevara en tidigare egenart, att lära sig vara *suedi* (svensk) och samtidigt inte bli för mycket *suedi*, var en press som Sara uttryckte att hon kunde känna från sin närmaste omgivning. Detta visar på den beräkning som hon fått göra i relation till möjlig risk och nytta.

En sådan beräkning och förhandling som individen gör behöver däremot inte vara systematisk eller konsekvent. Även om Sitto i sin tidiga fas i Sverige var öppen för förändring, kunde hon senare i livet värdera bevarande och förändring i sin ursprungskultur på ett nytt sätt. Detsamma gäller Sara, som till stor del var öppen för förändring men också kunde uppleva viss ambivalens.

Ackulturationsprocessen kan med andra ord vara *reversibel*. Med detta menas att en förändring som skett i en viss riktning under en livsfas kan stanna upp under en senare fas i livet. Individen kan då återgå till tidigare inlärdna mönster. Detta kom till uttryck i det att Sitto, när hon kom till Sverige, hade en stark motivation till anpassning och att hon och hennes generation var ”ambassadörer” för det nya svenska. Senare i livet blev hon försiktigare i fråga om förändringar och mer benägen att återgå till tidigare etablerade mönster.

En beräkning kan också tänkas ske *situationsspecifikt*. Sitto var öppen för förändringar i de praktiker som hon associerade till den yngre generationen, till exempel hade hon inte några invändningar mot att barnbarnet Gabriel satt med sin flickvän under ungdomsgudstjänsterna, men i fråga om praktiker där hon själv och andra äldre deltog föll hon tillbaka in i en traditionell könsordning. Med andra ord är det fullt möjligt att en och samma individ upprätthåller två skilda strukturer och värderingar kopplade till en och samma praktik, men vid skilda tillfällen. Dessa signaler förde hon säkerligen vidare till barnbarnet Gabriel, som anpassade sig när han skulle välja sin plats i gudstjänstrummet. Även om flertalet mönster i ackulturationsprocessen pekar mot långsamma förändringar i kyrkan, så kan vi inte ta för givet att andra delar i ackulturationen också leder till förändring.

Beräkningen och förhandlingen i både Sittos, Saras och Gabriels exempel pekar på en *utvärderingsaspekt* som är central i ackulturationsprocessen. Det finns en slags inbyggd framtidsorienterad övertygelse hos varje individ att den

kan klara av en uppgift, eftersom de flesta människor inte skulle påbörja uppgiften om de inte trodde att de skulle klara av den.<sup>178</sup>

Men all inlärning innebär samtidigt viss påfrestning, särskilt inlärning av en ny kultur. Vi kan därmed i beräkningen och förhandlingen se en koppling till utvärdering, stress och resurser. Tidigare scheman som syftat till att hjälpa individen att orientera sig i en specifik kontext, det vill säga söka sig mot ett specifikt mål, kan i en ny situation, om situationen blir påfrestande, behöva omförhandlas. Individen ställs då inför valet att bevara eller förändra, antingen sina mönster eller sitt mål, eller bådadera. Det sker med andra ord här en utvärdering av mönster och mål.

### Avslutande diskussion

Vilka fördelar finns med att studera ackulturationsprocessen som inlärning av en ny kultur snarare än att se den som *resultatet* av ett möte mellan två kulturer som leder till assimilation, integration, separation och marginalisering?

Den främsta fördelen med inlärning som fokus är att individens ackulturationsprocesser bör ses utifrån sina egna premisser och inte utifrån en given extern norm om vad som är rätt eller fel, stark eller svag ackulturation. Samtidigt visar inlärningsperspektivet att ackulturationsprocesser i sig är likartade hos människor eftersom motivation och inlärning är allmänmänskliga fenomen när en individ tar till sig innehållet i en kultur.

Vi kan konstatera, utifrån vår studie av den syrisk-ortodoxa gruppen, att inlärningen av en ny kultur är tidsspecifik, det vill säga att inlärningsformerna kan variera mellan olika livsfaser.

Vi ser också att förändring och bevarande i detta sammanhang inte behöver utgöra motsatser, utan det rör sig snarare om grader och nivåer av förändring/bevarande, och dessutom kan balansen mellan dessa processer i sig förändras under en individs livsfaser beroende på individuella, sociala och samhällsliga omständigheter. Ett exempel på detta är det syriska begrepp som används för assimilation (*fushoro*, ”att lösas upp”), vilket förknippas med ett negativt skeende, ett ”misslyckande”, och därmed något som individen och gruppen bör ”undvika.” När assimilation uppfattas som misslyckande pekar ackulturationsprocessen på en existentiell aspekt hos en individ såväl som en maktaspekt mellan individer och grupper, eftersom det fokuserar tydligt på inre och yttre förhandlingar och mening.

Att studera ackulturationsprocessen som inläring av en ny kultur ger begreppet ett större användningsområde, eftersom inlärningsprocesser är allmänmännsliga. Däremot kan inläringen av ny kultur utövas, tolkas och ges mening på olika sätt. Vad som bestämmer inlärningsprocessen beror på många sammanhängande faktorer, till exempel den egna förmågan, dennes historia, dennes resurser, men också det bemötande och inkludering personen möter av andra individer i det nya landet. De ackulturationsprocesser som beskrivits i detta kapitel är inte unika för de syrisk-ortodoxa, utan något vi alla i olika grad kan uppleva i möten med nya individer, nya sammanhang i livet och nya strukturer.

## Referenser

- Ammerman, T. Nancy (2014). "Finding Religion in Everyday Life." *Sociology of Religion*, vol 75, nr 2: 189–207.
- Berry, W. John (1980). "Acculturation as Varieties of Adaptation." I Amado M. Padilla (red.), *Acculturation: Theories, Models and Findings*. Boulder, CO: Westview, 9–25.
- Cetrez, Önver (2017). "The Psychological Legacy of the Sayfo: An Intergenerational Transmission of Fear and Distrust." I David Gaunt, Naures Atto och Soner Barthoma (red.), *Seyfo 1915: The Year of the Sword in the Ottoman Empire*. Berghahn's "War and Genocide" series, s. 178–204. Berghahn Publishing House. <http://www.berghahnbooks.com/title/GauntLet>
- Cetrez, Önver och Valerie DeMarinis (2014). "Drömmen om Sverige: Kultur- och kontinuitet och förändring bland irakiska flyktingar i Sverige." I Kristina Hesse (red.), *Dragomanen*, vol 16: 107–117. Stockholm, Sverige: Svenska Forskningsinstitutet i Istanbul. <https://www.diva-portal.org/smash/record.jsf?pid=diva2%3A1127540&dsid=612>
- Cook, A. David och Anthony R. Artino Jr (2016). "Motivation to learn: an overview of contemporary theories." *Medical Education*, vol. 50, nr 10: 997–1014. <https://doi.org/10.1111/medu.13074>
- Crockett, J. Lisa, Maria I. Iturbide, Rosalie A. Torres Stone, Meredith McGinley, Marcela Raffaelli och Gustavo Carlo (2007). "Acculturative Stress, Social Support, and Coping: Relations to Psychological Adjustment Among Mex-



- ican American College Students.” *Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology*, vol. 13, nr 4: 347–355.
- Erikson, H. Erik (1982). *The Life Cycle Completed*. New York: W.W. Norton.
- Marsella, J. Anthony (2005). “Culture and Conflict: Understanding, Negotiating and Reconciling, Conflicting Constructions of Reality.” *International Journal of Intercultural Research*, vol. 29: 651–673.
- Pedersen, B. Paul, Mary Fukuyama och Anne Heath (1989). “Client, Counselor, and Contextual Variables in Multicultural Counseling.” I Paul B. Pedersen, Juris G. Draguns, Walter J. Lonner och Joseph E. Trimble (red.), *Counseling Across Cultures*. Hawaii: University of Hawaii Press, 23–52.
- Rudmin, Floyd (2009). “Constructs, Measurements and Models of Acculturation and Acculturative Stress.” *International Journal of Intercultural Relations*, vol. 33: 106–123.
- Stone, L. Gerald (1997). “Multiculturalism as a Context for Supervision. Perspectives, Limitations, and Implications.” I Donald B. Pope-Davis och Hardin L. K. Coleman (red.), *Multicultural Counseling Competencies: Assessment, Education and Training, and Supervision*. London: Sage Publications, 263–289.

## 8. Sammanfattning och slutsatser

Syftet med denna publikation är att beskriva Syrisk-ortodoxa kyrkans religiösa liv i Sverige samt att analysera hur syrisk-ortodoxa traditioner förhandlas, förändras och upprätthålls i förhållande till olika integrationsprocesser. Vi har framför allt riktat sökarljuset på fyra områden: församlingarnas organisation, ledarskap, utbildningsformer samt religiösa ritualer och högtider, för att på så sätt försöka belysa hur församlingarna har etablerats på lokalplanet och hur olika religiösa traditioner och ideal har bevarats respektive förändrats i mötet med det svenska samhället.

Syrisk-ortodoxa kyrkan började etablera sig i Sverige i början av 1970-talet” som ett resultat av invandring från södra Turkiet och norra Syrien. Denna invandring påbörjades redan under 1960-talet. Kyrkan är idag det största kristna ortodoxa trossamfundet i Sverige med 48 lokala församlingar som är organiserade i två kyrkliga organisationer (stift) med över 40 000 medlemmar. Här följer en kort sammanfattning av bokens innehåll.

### Kyrkans etablering

När det gäller kyrkans etablering under 1970-talet kan vi konstatera att såväl svenska myndigheter som ett antal kristna organisationer, inte minst KFUK-KFUM, Sveriges Frikyrkoråd och Svenska kyrkan, spelade en avgörande roll för hur Syrisk-ortodoxa kyrkan och dess församlingar kom att etableras och anpassas som organisation till det svenska samhället och till svenska myndigheters krav på religiösa organisationer.

Dessa kristna aktörer stödde inte bara Syrisk-ortodoxa kyrkan och dess nya församlingar ekonomiskt och genom att låna ut sina kyrkolokaler utan kom också inte minst under perioden 1977 till 1979, via det statligt finansierade *Projekt för vissa flyktingar från Libanon, Syrien och Turkiet* att i hög grad bidra till att den traditionellt hierarkiskt uppbyggda Syrisk-ortodoxa kyrkan delvis omformades i en demokratisk riktning. En delvis ny ansvarsfördelning etablerades framförallt på lokalnivån. Den traditionella kyrkliga hierarkins eller prästerskapets ansvar kom i hög grad att begränsas till gudstjänster och förrättningar medan demokratiskt valda lekmannastyrelser kom att få ansvar för övriga frå-

gor och ansvarsområden i kyrkan både på riksnivå och i de lokala församlingarna. Den ledarroll som prästerna intagit i den unga församlingen i Södertälje i början på 1970-talet, kom att övertas av demokratiskt valda lekmän.

Gradvis under 1970- och 1980-talet växte antalet församlingar steg för steg. Den handfull församlingar som etablerats i mitten på 1970-talet hade år 1990 vuxit till över 35 stycken, lokaliserade i södra Sverige.

## Kyrkan idag

Det finns idag 48 syrisk-ortodoxa församlingar i Sverige uppdelade på två stift. Av dessa lyder 25 under *Syrisk-ortodoxa ärkestiftet av Sverige och Skandinavien* (ofta förkortat *Ärkestiftet*). En ny ärkebiskop för stiftet, Youhanon Lahdo, har nyligen valts och är under tillsättning. Övriga 22 församlingar lyder under ärkebiskop Dioskoros Benjamin Atas i *Syrisk-ortodoxa patriarkatets ställföreträdarskap i Sverige* (ofta förkortat *Ställföreträdarskapet*) som etablerades 1994.

Vart och ett av stiftet är formellt sett ”lekmannastyrda”, Ärkestiftet dock med tillägget ”under ledning av Ärkebiskopen”. I Ärkestiftet utgör Kongressens ”högsta beslutande organ”, medan själva verksamheten drivs av Ärkestiftets styrelse. I Ställföreträdarskapet har Stiftsårsmötet och Stiftsstyrelsen motsvarande roller. Uppdelningen i två stift skedde under 1990-talet som ett försök att lösa en längre konflikt i kyrkan mellan två grupper, assyrier och syrianer.

De allra flesta av församlingarna ligger i ett geografiskt band från Göteborg i väster till Stockholm och Södertälje i öster. I Sydsverige finns förhållandevis få församlingar. De äldsta församlingarna etablerades redan under 1970-talet. Den största tillväxten i antal församlingar skedde dock under 1980- och 1990-talet. Under det senaste årtiondet har fyra nya församlingar bildats.

Antalet medlemmar i församlingarna varierar stort. De minsta församlingarna har under 100 medlemmar, medan de största har över 5 000 medlemmar vardera. Enligt sin senaste medlemsredovisning (2021) hade Ärkestiftet totalt 25 131 medlemmar och regelbundna deltagare. Motsvarande siffra för Ställföreträdarskapet var samma år 21 184.

Antalet besökare per gudstjänst är varierat. I de allra största församlingarna är besökarantalet i snitt 350 deltagare vid en söndagsgudstjänst. I de 17 minsta församlingarna, det vill säga de med maximalt 300 medlemmar, är

motsvarande siffra cirka 80. De mest besökta högtiderna i kyrkan är jul, påsk, påsksöndagen, trettondagen, korsets återfinnande samt långfredagen. Till dessa högtider kommer betydligt fler besökare än vid de ordinarie liturgierna, i snitt runt 500 personer.

Ungefär två tredjedelar av de syrisk-ortodoxa församlingarna äger idag sin kyrkolokal. Hälften av dessa har byggt sin kyrka själv medan övriga har köpt och renoverat eller byggt om en befintlig lokal. En tredjedel av församlingarna hyr en lokal för sin verksamhet.

## Utbildning och lärande i kyrkan

Det finns flera utbildningssammanhang där barn och unga inom Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige kan lära om kyrkans traditioner: söndagsskolor, språkskolor, diakonutbildning och körövningar. De två senare ger ytterligare möjlighet till lärande om kyrkans traditioner genom att unga aktivt får delta under liturgin. Förmedling av kunskap och traditioner sker också genom att unga deltar i församlingarnas ungdomsgrupper och i internationella ungdomsmöten.

Samtidigt så finns det i många församlingar en tydlig resursbrist. Det är inte alla församlingar som har för ändamålet anpassade lokaler där utbildning kan bedrivas, eller anställda präster som kan ansvara för utbildning. Endast ett fåtal församlingar har anställda församlingspedagoger, lärare eller liknande.

Det här försvårar möjligheterna till regelbundna utbildningar med utbildade och ansvariga personer. Av Syrisk-ortodoxa kyrkans församlingar i Sverige är det ungefär en tredjedel som inte erbjuder söndagsskola regelbundet. Ungefär hälften av församlingarna kan inte heller erbjuda språkskolor på regelbunden basis.

Att enskilda engagerade personer tar hand om dessa utbildningar, i stället för att en specifik funktion (såsom präst, diakon, pedagog eller körledare) utses som ansvarig, gör verksamheterna sårbara.

Vi kan också konstatera att Syrisk-ortodoxa kyrkans utbildningar inte är tillgängliga för flickor och pojkar i samma utsträckning. Pojkarna ges större möjligheter till lärande om kyrkans traditioner eftersom de kan bli diakoner. Om denna uppdelning kommer att bestå över tid kan det komma att bli problematiskt för kyrkan, eftersom tidigare studier visat på vikten av att ge kvinnor ledande funktioner i religiösa samfund när det gäller förmedlingen av samfundens religiösa traditioner.

Utbildning sker också i ungdomsgrupper. Sådana finns i en majoritet av kyrkans församlingar i Sverige och de drivs i stor utsträckning av ungdomarna själva. Dessa grupper är inte könsuppdelade. Både ungdomarna själva och andra inom kyrkan lyfter fram betydelsen av dessa.

Att barn och unga är viktiga för Syrisk-ortodoxa kyrkan och dess framtid i Sverige är tydligt, vilket även annan forskning visat är fallet för andra religiösa samfund som ska etableras på en för dessa ny plats och i en ny situation. Att erbjuda utbildning om samfundens traditioner kan vara ett sätt att behålla barn och unga inom samfunden.

Men att som minoritetssamfund etablera stabila, eftertraktade och jämställda utbildningssammanhang i ett samhälle där undervisning *in i religion* inte ges i skolan, innebär en stor utmaning. Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige befinner sig, menar vi, just nu i en kapplöpning mot tiden när det gäller att hinna etablera sådana utbildningssammanhang innan för många barn och unga har lämnat kyrkan.

De exempel som getts här har varit från Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige, men det som sker i denna när det gäller utbildning har, menar vi, relevans även för andra religiösa samfund i Sverige som genomgår integrationsprocesser i samband med migration.

## Tradition och förändring i gudstjänstlivet

Syrisk-ortodoxa kyrkan uppfattas ofta, inifrån gruppen, som en plats som inte förändras. Denna uppfattning kan formuleras både negativt och positivt; både som en oförmåga att anpassa sig till nya sammanhang och som en resurs för att bevara den syrisk-ortodoxa identiteten.

Som utomstående forskare kan vi dock konstatera att viktiga förändringsprocesser pågår i församlingarna i Sverige. Det gäller den etniska identifikationen, nämligen i vilken mån gudstjänstfirarna ser sig som ett eget folk – och samtidigt som svenska. Det är tydligt att kyrkan spelar en viktig, identitetsskapande funktion för dem som deltar i dessa ritualer. Samtidigt finns en medvetenhet om att den gamla etniska identiteten inte är uteslutande positiv, och det finns ett samtal om ”traditionen”, det vill säga vilken del av det kyrkliga och etniska arvet som ska bevaras och vilka ”sedvänjor” som ska lämnas därhän.

Förhandlingen gäller också i hög grad vilket språk som ska användas i och runt liturgin (*surयोyo*, arabiska eller svenska). Detta beskrivs som ett dilem-

ma av flera informanter. Olika språkinsatser, som språkskola i kyrkan eller modersmålsundervisning, kan stödja översättningen mellan språken så att man förmår utveckla en flerspråkig kompetens, i vilken svenskan är en del. Svenskans plats i liturgin är dock inte självklar även om flera tycker att den borde vara starkare än till exempel arabiskans. Det faktum att nyanlända med samma bakgrund kommer till kyrkan gör att församlingarna också fyller en viktig översättningsfunktion.

Genus är också något som tydligt förhandlas i kyrkorummet, där vissa traditionella praktiker tydligt skiljer mellan könen och ger männen ett företräde. Samtidigt finns det ett pågående samtal i de syrisk-ortodoxa församlingarna om jämställdhet som gör att gränser förskjuts. En framtidsfråga gäller vilken roll och funktion som välutbildade och väletablerade kvinnor kan få i församlingarna. På ett liknande sätt förhandlas auktoritet i församlingarna mellan män och kvinnor, mellan unga och gamla, och mellan lekmän och präster, där inte minst de sistnämnda möts av stora förväntningar som de inte alltid kan infria.

Till sist har vi också sett hur kontakt med det omkringliggande svenska samhället förhandlas i kyrkorummet. Detta kan till exempel ske genom att församlingen deltar i kampanjer för att medlemmarna ska gå och rösta i politiska val eller vid kontakter med andra trossamfund.

Dessa exempel på förhandlingar handlar om social, kulturell och emotionell integration på olika plan, åtminstone så länge som integration handlar om en ömsesidig process, där migranter tillåts landa i och med kollektiva identiteter, samtidigt som de tillägnar sig nya.

Den stora frågan, såvitt vi kan bedöma det utifrån denna undersökning, gäller inte huruvida människor i dessa församlingar kommer att integreras i det svenska samhället eller inte. De flesta är redan integrerade sedan flera generationer. Det som frågan snarare gäller är om kyrkan framöver kommer att vara en faktor för identitetsskapande och därmed ett forum för integration, eller om den kommer att förlora sin betydelse som en följd av sekularisering.

Det finns två frågor som särskilt gäller de viktigaste förhandlingsparterna för framtiden: ungdomarna och prästerna. Är de institutioner som har skapats för ungdomar, inte minst språkskolor, tillräckligt attraktiva för att locka barn och ungdomar till sig, så att de själva kan bära sina traditioner vidare på två språk: *suryoyo* och svenska?

Den andra frågan gäller prästerna. Är de institutioner som finns för prästutbildning i en europeisk kontext tillräckligt starka för att locka prästkandidater till sig och ger de dem de redskap som behövs för att förhandla den kyrkliga traditionen med ett nutida svenskt samhälle? Här spelar den lokala församlingen en särskilt viktig roll för att balansera mellan ideal och verklighet, så att unga människor kan överväga att ta ansvar i kyrkan på detta sätt.

## Syrisk-ortodoxa individers möte med Sverige

I mötet med en ny kultur genomgår människor något som kan benämnas ackulturation. Med hjälp av exempel från projektets intervjumaterial har vi sett hur denna process kan förstås i termer inlärnin och motivation. Det kan finnas en stark motivation att bli en del av det svenska majoritetssamhället. Detta kan komma till uttryck som en generellt sett nyfiken inställning bland många att till sig det svenska språket men också en ambition att ta sig in i det svenska samhället och att stanna kvar i landet.

Denna motivation innehåller också en beräkning av en direkt eller framtida vinst eller värdet i att lära sig något nytt. Den kan bygga på intresse, på dess betydelse för framtida händelser, dess betydelse för att stärka den egna självbilden eller dess betydelse för effektivitet i att uppnå ett visst mål. Men det finns också en negativ sida i denna beräkning, att individen kan misslyckas, vilket då skapar ångest.

Ett konkret exempel som vi diskuterar här är giftermål med svenskar i majoritetsbefolkningen, vilket ibland upplevts som en källa till oro för syrisk-ortodoxa migranter, särskilt i de äldre generationerna. Giftermål upplevs av en del öka risken för assimilering. Denna oro har dock minskat, eller helt försvunnit, bland senare generationer syrisk-ortodoxa. Bland dessa kan giftermål med personer i majoritetsbefolkningen ses som bekräftelse på tillhörighet.

Ett annat exempel på en sådan beräkning är kopplad till graden av identifikation med det svenska samhället. Att både anamma en ny identitet och att samtidigt bevara en tidigare egenart, att lära sig vara *suedi* (svensk) och samtidigt inte bli *suedi*, kan av personer med syrisk-ortodox bakgrund upplevas som en sorts psykologisk press.

En sådan beräkning och förhandling som individen gör behöver däremot inte vara systematisk eller konsekvent. Även om syrisk-ortodoxa migranter i sin tidiga fas i Sverige var öppna för förändring, ser vi exempel på att personer

senare i livet kunde värdera bevarande och förändring i sin ursprungskultur på ett nytt sätt.

Akkulturationsprocessen kan med andra ord vara reversibel. Med detta menas att en förändring som skett i en viss riktning under en livsfas kan stanna upp under en senare fas i livet. Individen kan då återgå till tidigare inlärdade mönster.

Öppenhet för förändring kan också vara situationsspecifikt. Här kunde vi se att äldre generationer syrisk-ortodoxa exempelvis kunde tolerera att unga killar och tjejer satt tillsammans i kyrkan, medan de själva bibehöll en traditionell könsordning. Med andra ord är det fullt möjligt att en och samma individ upprätthåller två skilda strukturer och värderingar kopplade till en och samma praktik, men vid skilda tillfällen. Även om flertalet mönster i akkulturationsprocessen pekar mot långsamma förändringar i kyrkan, så kan vi inte ta för givet att andra delar i akkulturationen också leder till förändring.



# 9. Avslutning

Magdalena Nordin och Henrik Johnsén

## Om projektet *Integration och tradition*

Den studie som ligger till grund för denna publikation hade rubriken *Integration och tradition: framväxten av en Syrisk-ortodox kyrka i Sverige* och genomfördes åren 2018–2021.

Studien genomfördes genom deltagande observationer och intervjuer i tre syrisk-ortodoxa församlingar i Sverige. Alla fyra forskare i projektet har deltagit i observationer i de tre församlingarna och genomfört intervjuer enskilt eller i par. Den första intervjun genomfördes i maj 2018 och den första observationen i juni samma år. Under våren 2020 genomfördes observationer fram till pandemin satte stopp för detta. De sista planerade observationerna av den ortodoxa påsken denna vår fick ställas in. För att få kunskap om hur församlingarna initialt hanterade den omställning som de ställdes inför som en följd av restriktionerna genomfördes under april och maj några webbaserade intervjuer samt några observationer i samband med gudstjänster som sändes från församlingarna. Även annat material från webben samlades in. Det materialet ingår emellertid inte i de analyser som gjorts för de kapitel som ingår i den här boken. Utöver dessa observationer och intervjuer har några uppföljande intervjuer genomförts under 2021 och 2022.

Annat material som ingår är filminspelningar i samband med några av våra observationer,<sup>179</sup> samt en stor mängd fotografier, ljudinspelningar och skriftlig dokumentation såsom sånghäften, broschyrer, kalendrar, styrelseprotokoll och annat arkivmaterial från församlingarna. Detta material samlades in under 2018 till 2022. I tillägg har under samma period även en större mängd arkivmaterial samlats in från Myndigheten för stöd till trossamfund samt från två andra kristna organisationer (Svenska kyrkan och KFUM). Några intervjuer och observationer har även under den här perioden genomförts med personer och hos församlingar som inte är de tre som studien har som fokus. Det material som ligger till grund för den här boken består av 78 intervjuer

(enskilda, i par och en i grupp; med 27 kvinnor och 58 män, i åldrarna 20 till över 70 år), 83 observationer och 52 timmar videoinspelning samt ett stort bild- och skriftmaterial.

Intervjuer gjordes med ett urval individer med olika erfarenheter av församlingarna. Dessa var engagerade i församlingarna genom styrelsearbete, ungdomsarbete eller undervisning, som lokalvårdare, präster eller diakoner, men också som gudstjänstbesökande i allmänhet. Även en del tidigare medlemmar i församlingarna har intervjuats. Intervjuerna var relativt öppna och rörde sig kring deras erfarenheter av integration och tradition i församlingslivet. Beroende på intervjupersonens roll och plats i församlingen anpassades frågorna för att täcka teman som kunde vara relevanta. I en del fall var intervjuerna utförliga och täckte en stor del av individens liv och engagemang i församlingen; i andra fall fokuserade intervjun på en specifik händelse, ett uppdrag i församlingen eller en avgränsad tidsperiod. Intervjuerna skedde antingen i kyrkan, på en allmän plats, i hemmet eller per telefon/webbaserat och var mellan 30 minuter och två timmar långa. De flesta spelades in och har sedan transkriberats ordagrant.

Observationerna gjordes i samband med olika sammankomster i främst kyrkan, till exempel söndagens liturgi, såväl som påsk- och julfirande, ungdomsgudstjänster, bröllop, diakon- och körövningar, språkskolor för barn och fikastunder efter dessa sammankomster. Från dessa observationer skrevs noggranna så kallade observationsprotokoll. Materialet strukturerades sedan och kodades med hjälp av datorprogrammet Nvivo, för att sedan gemensamt i forskargruppen och enskilt analyseras och tolkas.

Under 2021 riktades en enkät till samtliga 48 församlingar i Sverige (25 tillhörande Ärkestiftet, 22 Ställföreträdarskapet samt en självständig församling) varav 43 församlingar lämnade in svar (se bilaga 1). Enkäten konstruerades av forskarna i projektet med hjälp av företrädare för kyrkans två stift och Myn-digheten för stöd till trossamfund (SST). En första version av enkäten besvarades och utvärderades av ett par församlingar. Utifrån återkopplingen från dessa församlingar konstruerades den slutgiltiga enkäten. Den kom att bestå av 54 frågor på teman som berörde gudstjänstfirande, kyrkliga högtider, kyrkolokalen, församlingarnas medlemmar, präster, diakoner och körer, andra sammankomster och verksamheter i församlingarnas regi, församlingarnas styrelser och annan organisering, församlingarnas relationer till det omgi-

vande samhället, upplevelser om otrygghet samt vilka utmaningar de såg för församlingen under de kommande åren.

Ett första utskick av enkäten tillsammans med ett missivbrev skickades i april 2021 ut både digitalt och per post till representanter för samtliga församlingar i Sverige som vi tillsammans med stiftens och Myndighetens för stöd till trosamfund (SST) hade identifierat. Två veckor senare skickades en påminnelse ut till de som inte ännu svarat och efter ytterligare ett par veckor tog vi eller representanter från stiftens kontakt med de församlingar som ännu inte svarat. Insamlingen av enkäter avslutades i augusti samma år. Av de 43 inkomna svaren hörde 24 församlingar till Ärkestiftet och 19 till Ställföreträdarkapet. Varför de fem församlingar som ej besvarat enkäten inte gjort det vet vi inte, men det kan höra samman med att det är församlingar som kanske inte längre är aktiva. Andra förklaringar som framkom när de församlingar som i maj ännu inte hade besvarat enkäten kontaktades var: ointresse, osäkerhet om varför de skulle besvara enkäten, att det glömts bort, tidsbrist, sjukdom, att besvarandet lejts ut till någon annan som inte gjort det, att de inte fått enkäten, att de ej varit i kyrkan, att de ej haft styrelsemöte, att de trott att det var bluff och att de haft svårt att besvara alla frågor och därför gett upp. Några av dessa skulle kunna vara skälen även till de fem församlingarnas uteblivna svar.

Det är det här materialet som sammantaget utgör den empiriska grunden för de olika kapitlen i denna bok. När vi i kapitlen skriver om intervjuer, observationer, filminspelningar, foton, ljudinspelningar, dokument, arkivmaterial och enkäten är det alltså detta empiriska material som avses om inget annat framkommer. I vissa fall hänvisar vi även till fältarbetet, vilket då avser när vi varit på plats i församlingarna och deltagit vid sammankomster och gjort intervjuer.

Den empiriska grunden för de olika kapitlen varierar. I kapitel 3 baseras analysen och slutsatserna på arkivmaterial och i viss mån även på lagstiftning, propositioner och statliga utredningar. Arkivmaterialet är hämtat från arkivet på Myndigheten för stöd till trossamfund i Alvik, från Svenska kyrkans arkiv i Uppsala, samt från KFUM's arkiv på Riksarkivet. För kapitel 4 är det enkäten, utskickad till de syrisk-ortodoxa församlingarna i Sverige och beskriven ovan, som utgör det empiriska materialet. Den empiriska grunden för analysen och slutsatserna i kapitel 5 och 6 är de intervjuer, observationer, fotografier och församlingsdokumentation som under perioden maj 2018 till februari 2020

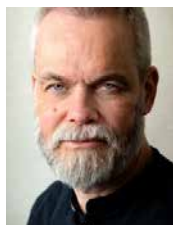
samlades in inom ramen för forskningsprojektet. Även de 43 svaren från de enkäter som skickades ut till samtliga 48 församlingar i Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige under våren 2021 ingår som empiriskt underlag. För kapitel 7 är det primära material som utgör underlag för analysen intervjuer med individer tillhöriga syrisk-ortodoxa församlingar. Intervjuer med individer utanför de tre studerade församlingarna, däribland andra syrisk-ortodoxa individer samt representanter för andra trossamfund och organisationer, ingår också för att bredda tolkningen av det primära materialet. Även observationer i församlingar utgör underlag för analys i kapitlet.

Inför studien gjordes en granskning av studiens forskningsetik, vilken godkändes av det regionala etikprövningsnämnden i Lund (Dnr 2018/246). De som på olika sätt deltagit i studien har gjort det under informerat samtycke och med löfte om anonymitet, och när vi i bokens olika kapitel hänvisar till enskilda personer ger vi dem inte några namn eller presenterar sådan information om dem som skulle kunna röja denna anonymitet. De tre församlingar där det mesta av studiens material har samlats in nämns inte med församlingsnamnet. Att en person från de församlingar som deltagit i studien skulle kunna känna igen vilken församling det handlar om i enskilda beskrivningar är möjligt, men vi har även i detta avseende försökt vara försiktiga med information som direkt skulle kunna hänföras till en specifik församling.

## Författarpresentation



**Önver A. Cetrez**, professor i religionspsykologi och kulturpsykologi vid Uppsala universitet, är känd för sitt arbete inom psykosocial och existentiell hälsa i fråga om invandrare och flyktingar. Han har lett två EU-projekt samt flera nationella projekt inom de bredare områdena invandrings- och flyktingstudier. Han är vetenskaplig sekreterare för den svenska etikprövningsmyndigheten i Uppsala. Cetrez senaste publikationer är: *Responding to migration: A Holistic Perspective on Migration Governance* (2021), *When a Pandemic Strikes: Resilience of Swedish Academics in the Face of Coronavirus* (2022) samt *A Public Mental Health Study Among Iraqi Refugees in Sweden: Social Determinants, Resilience, Gender and Cultural Context* (2021).



**Henrik Johnsén**, docent i religionshistoria, verksam vid Institutionen för historia och samtidsstudier vid Södertörns högskola och vid Centrum för teologi och religionsvetenskap vid Lunds universitet. Vid sidan av forskning om Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige har Johnsén framförallt ägnat forskningen åt asketism, vishetslitteratur och klosterväsende i tidig östkyrklig kristendom. Några av de senaste publikationerna är ”Nunnor och kvinnliga asketer i det tidiga klosterväsendet” (2022), ”Reading *kephalaia*: The Composition of Evagrius Ponticus’ *Ad Monachos* Reconsidered” i *Vigiliae Christianae* (2021), och ”Asketism” i *Religionshistoria: En introduktion till teori och metod* (2021).



**Magdalena Nordin**, docent i religionssociologi, verksam vid Institutionen för litteraturvetenskap, idéhistoria och religion vid Göteborgs universitet. Hon har bland annat forskat om religion och migration med fokus på förändringar av religiositet bland migranter, religiös mångfald och offentliga institutioner samt interreligiös dialog. Bland hennes senaste publikationer hittar vi *Migration and Religion*, IMISCOE Short Readers (2023); ”Veiled Integration: The Use of Headscarves among a Christian Minority in Sweden, i *International Journal of Religion* (2023) och ”Family and the transmission of traditions in the Syriac Orthodox Church in Sweden”, i *Nordic Journal of Religion and Society* (2023).



**Andreas Westergren**, docent i kyrkohistoria och lektor i Kyrko- och missionsstudier vid Centrum för teologi och religionsvetenskap vid Lunds universitet. Forskningen kan vara historiskt förankrad i senantiken, genom studiet av helgonbiografier i ljuset av utbyten mellan kristna och andra traditioner, eller gälla ortodoxa kyrkor i historia och nutid. Publikationerna inkluderar ”Veiled Integration: The Use of Headscarves among a Christian Minority in Sweden, i *International Journal of Religion* (2023), ”Uppenbara hemligheter: teologi och tyger i tidigkristen och nutida ortodox praxis” i *Svensk Teologisk Kvartalskrift* (2022) och ”The Monastic Paradox: Desert Ascetics as Founders, Fathers, and Benefactors in Early Christian Hagiography” i *Vigiliae Christianae* (2018).

## Tack till

Vi vill till sist passa på att tacka Vetenskapsrådet för finansieringen av projektet, Lunds universitet och där särskilt Anna Kring, Therese Herter och Johan Grevstig för administreringen, Myndigheten för stöd till trossamfund för finansiering av enkäten, och där särskilt Max Stockman, Hasnain Govani, Ingrid Carnbo, Nese Dogan och Ingmarie Kaan för stöd och hjälp från myndigheten under projektarbetet, Charlotte Oinas för all administration i samband med enkäten, Emanuel Poli och Rachil Hanna från Ärkestiftet och Aynur Kordholmen och Yusuf Aydin från Ställföreträdarkapet för hjälp med att utforma och distribuera enkäten, ett antal anonyma representanter för Svenska kyrkan, Equmeniakyrkan, Bilda och KFUK-KFUM för ett flertal intervjuer samt kollegor vid S:t Ignatios folkhögskola, Teologiska institutionen vid Uppsala universitet och Institutionen för etnologi, religionshistoria och genusvetenskap vid Stockholms universitet, Ema Demir vid Handelshögskolan, Stockholm och Andreas Schmoller vid Katolische privatuniversität, Linz, som läst och kommenterat utkast av ett par av bokens kapitel. Tack även till CE Wikströms minnesfond för extra ekonomiskt stöd till kapitel 3 i boken.

Sist, men inte minst, ett stort tack till alla församlingsmedlemmar och församlingsrepresentanter i de tre församlingarna för all er generositet i samband med intervjuer och observationer, utan vilken detta projekt aldrig hade kunnat genomföras.

# Notförteckning

1. Nordin och Otterbeck 2023; Nordin 2016; Kivisto 2014: 6; Breton 2012: 4–5; Foner och Alba 2008.
2. Nordin 2023; Aschim, Hovdelien och Sødal 2016.
3. Nordin 2016: 27.
4. Det finns emellertid ett flertal studier om assyrier/syrianer i Sverige som inkluderar dessa personers religiositet och därmed mer indirekt till viss del belyser Syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige, t.ex. Mack 2017; Atto 2011; Cetrez 2011: 473–487, 2005; Gaunt 2010; Gunner och Halvardson 2005; Pripp 2001; Deniz och Perdikaris 2000; Deniz 1999; Freyne-Lindhagen 1997; Rubenson 1996; Knutsson 1982; Björklund 1981; Ornbrandt 1981.
5. Enkäten utformades, distribuerades och samlades in via ett samarbete mellan projektgruppen och forskningsassistenten Charlotte Oinas som under denna period var anställd av projektet för att administrera och genomföra enkäten.
6. Breton 2012: 123. Översatt från ”the institutional incorporation of the religion itself into the cultural and institutional fabric of the larger society”.
7. Mol 1961: 4, vår kursivering.
8. Williams 1988.
9. Redfield, Linton och Herkovits 1936.
10. Organista, Chun och Marin 1998.
11. Casas och Vazquez 1989.
12. Se Satlow 2011: 136–138. För traditionen som normativ, se Vallière 1987/2005: 9268–9269.
13. Satlow 2011: 136.
14. Despland 2012: 19–20.
15. Despland 2012: 19.
16. Satlow 2011:134–135: “constraining force”.
17. Satlow 2011: 134.
18. Satlow 2011: 137–138, 141–142, 147.
19. Satlow 2011: 142, 147; Vallière 1987/2005: 9272–9273.
20. T.ex. Berger och Luckmann 1967.
21. T.ex. Bruce 2002.
22. Kapitlet är skrivet med särskilt ekonomiskt stöd från CE Wikströms minnesfond i tillägg till stöd från Vetenskapsrådet och Myndigheten för stöd till trossamfund.
23. För namnkonflikten se Atto 2011: 323–432.
24. ”Analys av församlingsservice inom Syrisk ortodoxa kyrkan”, Projektet 1976–77, Projekt för vissa flyktingar från Syrien, Turkiet och Libanon, 1976–1981 (F6B1), KFUK-KFUM:s Riksförbund, KFUK-KFUM, Riksarkivet. I dokumentet klassificeras de fyra som ”organiserade” församlingar. Dokumentet är odaterat men insorterat på 1977 bland kronologiskt ordnade dokument. Församlingen i Borås grundades redan 1975 enligt Enkät över Syrisk-ortodoxa kyrkan 2021 och omnämns som verksamhetsort på ett tidigt stadium, se ”Verksamhetsberättelsen för perioden 1975–11–07 – 1976–03–02”, bilaga 11 vid OÖKER sammanträde 1976–03–02 i OÖKER 1976–03–02, Nr 3 75/76, OÖKER 1975–1979 (A3:1), arkiv vid Myndigheten för stöd till trossamfund, Alvik.

25. Dessa församlingar anses berättigade till statligt verksamhetsbidrag för 1981 enligt korrespondens från ärkebiskop Afrem Aboodi (daterat 1982-04-01) samt Syrisk-ortodoxa kyrkans centrala råd (odaterat), se Ansökningshandlingar och korrespondens angående verksamhetsbidrag, 1981-82 F1A:4 Verksamhetsbidrag, arkivet vid Myndigheten för stöd till trossamfund.
26. Björklund 1981: 7-8. Björklund använder även några enstaka dokument från vissa myndigheter.
27. Deniz 1999: 209-214.
28. Atto 2011: 211-262; 323-392. Atto använder en rapport från KFUK/M från 1978; Mack 2017: 94-117. Mack använder bygghandlingar från tidiga kyrkoprojekt i Södertälje, samt något enstaka dokument från KFUK/M från 1970-talet
29. Breton 2012: 107-110: 108. Min översättning av engelskan.
30. Atto 2011: 217-218; Ornbrant 1981: 41-45.
31. Hammar 1985: 18; Byström och Frohnert 2017: 33-55, ssk 41. För en mer utförlig diskussion av arbetskraftinvandringen se Frank 2005.
32. Björklund 1981: 63.
33. Invandrarverket bildades 1969.
34. Protokoll INTUS, 1970-09-12, §6, Riksförbundsstyrelsen protokoll med bilagor, 1970-1971 (A2:5), KFUK-KFUMs Riksförbund, KFUK-KFUM, Riksarkivet. Initiativet till den finansierade prästtjänsten verkar ha kommit från Invandrarverket och inte från KFUK-KFUM, vilket Atto verkar antyda, se Atto 2011: 232, med stöd från Björklund 1981: 63.
35. "The Assyrian orthodox group in Sweden", Assyrisk verksamhet, Inga Olofssons arkiv 1956-1979, ca. 1968-1975 (01:5), Funktionärs och privatarkiv, KFUK-KFUM, Riksarkivet. Dokumentet är undertecknat Inga Olofsson en av de drivande bakom KFUK-KFUMs arbete med immigranter. Dokumentet är odaterat men arkiverat i mapp för 1968-75.
36. "Analysis of lay-leadership within the project's organization for period 1970 to 1978", Projekt för visa flyktingar från Syrien, Turkiet och Libanon, 1976-1979 (F6B:2), KFUK-KFUMs Riksförbund, Riksarkivet. Dokumentet odaterad men diariefört 9 jan, 1977; Protokoll INTUS, 1970-09-12, §6 (A2:5).
37. Ståhl 1972: 23. Ståhl noterar också att det var sju ledamöter.
38. "Verksamhetsberättelse för perioden 75-11-07 till 76-03-02", sid. 1, Projekt för visa flyktingar från Syrien, Turkiet och Libanon, 1976-1979 (F6B:2), KFUK-KFUM, KFUK-KFUMs Riksförbund, Riksarkivet.
39. "Genomgång av räkenskaper i Södertälje församling 1975-76", sid. 1, Projekt för visa flyktingar från Syrien, Turkiet och Libanon, 1976-1979 (F6B:2), KFUK-KFUM, KFUK-KFUMs Riksförbund, Riksarkivet. Rapporten noterar att ledamöterna inte var utsedda genom demokratiskt val.
40. "Rapport över verksamheten bland assyriska flyktingar", Assyrisk verksamhet, ca. 1968-1975, Inga Olofssons arkiv 1956-1979, (01:5), Funktionärs och privatarkiv, KFUK-KFUM, Riksarkivet.
41. Jfr. Mack 2017: 96-97; "Projekt för vissa flyktingar från Libanon, Syrien och Turkiet", sid. 2, 1979-81, Projekt för vissa flyktingar från Libanon, Syrien och Turkiet, 1976-1981 (F6B:1), KFUK-KFUMs Riksförbund, KFUK-KFUM, Riksarkivet. Dokumentet daterat med blyerts till maj 1980.
42. Mack 2017: 98: St. Ragnhilds och St. Olovs kyrka.
43. KFUK-KFUM bildades på 1960-talet genom en sammanslagning av de båda föreningarna, KFUK och KFUM, men med den första KFUM-föreningen i Sverige bildades så tidigt som



på slutet av 1800-talet. Sedan 2011 heter föreningen enbart KFUM (d.v.s. Kristliga Föreningen av Unga Människor).

44. Se Andersson 1983: 46–57, 60–62.
45. Andersson 1983: 52.
46. Se Ny i Sverige, 1964–1976, Inga Olofssons arkiv 1956–1979 (01:28), Funktionärs och privatarkiv, KFUK-KFUMs Riksförbund, Riksarkivet.
47. Se Protokoll, Biskopsmötets kontaktgrupp för vissa inflyttade kristna, 16–19 jan. 1967, §59, Biskopsmötets kontaktgrupp för inflyttade kristna, 1966–1980, Biskopsmötets kontaktgrupp för (vissa) inflyttade kristna, 1966–1982 (Ö2:4), Biskopsmötets arkiv 1902–1999, Svenska kyrkans arkiv, Uppsala; Protokoll, Biskopsmötets kontaktgrupp för vissa inflyttade kristna, 23 nov. 1967, §2 (Ö2:4), Svenska kyrkans arkiv, Uppsala.
48. Protokoll, Biskopsmötets kontaktgrupp för vissa inflyttade kristna, 29 apr. 1976, §1 (Ö2:4); se vidare t.ex. Protokoll, Biskopsmötets kontaktgrupp för vissa inflyttade kristna, 5 okt. 1978, §27 (Ö2:4); protokoll, 29 jan. §4-5 (Ö2:4); protokoll, 8 feb. 1980, §2 (Ö2:4); protokoll, 9 feb., 1981, §6 (Ö2:4); protokoll, 9 feb., 1982, §7 (Ö2:4).
49. Protokoll, Biskopsmötets kontaktgrupp för vissa inflyttade kristna, 23 nov. 1967, §2 (Ö2:4); samt 3 sep. 1968, §2-3 (Ö2:1), Protokoll och föredragningslistor 1967–1980, Biskopsmötets kontaktgrupp för (vissa) inflyttade kristna, Biskopsmötets arkiv 1902–1999, Svenska kyrkans arkiv, Uppsala; se även flera exempel i ”Rapport över besök inom Syrisk ortodoxa församlingar 1978–04–05 – 04–13”, Projekt för visa flyktingar från Syrien, Turkiet och Libanon, 1976–1979 (F6B:2), KFUK-KFUM, KFUK-KFUMs Riksförbund, Riksarkivet.
50. “Analysis of lay-leadership within the project’s organization for period 1970 to 1978”, Projekt för visa flyktingar från Syrien, Turkiet och Libanon, 1976–1979 (F6B:2), KFUK-KFUM, KFUK-KFUMs Riksförbund, Riksarkivet. Dokumentet odaterad men diariefört 9 jan, 1977, se även Björklund 1981: 138.
51. Atto 2011: 330; 332.
52. Byström och Frohnert 2017: 70–71; Borevi 2013: 153–155; Hammar 1985: 33–35.
53. Rapport för verksamhetsåret 1975–1976, sid. 2, Invandrar flyktingarbete, Rapporter, utredningar 1966–1976, Invandrar- och flyktingarbetet allmänt 1966–1981 (F6A:1), KFUK-KFUMs Riksförbund, Riksarkivet: ”Huvudmålsättningarna Jämlikhet, Valfrihet och Samverkan har integrerats i riksförbundets intentioner i samband med dess invandrar- och flyktingarbete”.
54. Byström och Frohnert 2017: 71; Borevi 2013: 153–155, Lundgren 2021: 187–188; se även SOU 1974:69: 95–96.
55. Björklund 1981: 2.
56. Ds A 1980: 7, *Lägesrapport från Arbetsgruppen för frågor rörande assyriernas/syrianernas situation i Sverige* (1980); Ds A 1981: 10, *Assyriernas/syrianernas situation i Sverige: rapport och förslag från en arbetsgrupp inom Arbetsmarknadsdepartementet* (1981); Ds A 1982: 1, *Slutrapport från Arbetsgruppen för frågor rörande assyriernas/syrianernas situation i Sverige* (1982); Björklund 1981; Ornbrant 1981.
57. Ornbrant 1981: 10.
58. Protokoll OÖKER 1975–04–02, Nr 1 74/75, bilaga 10: Verksamhetsberättelse för perioden 1975–11–07 – 1976–03–02, OÖKER 1975–1979 (A3:1), arkivet vid Myndigheten för stöd till trossamfund.
59. Ornbrant 1981: 11; Björklund 1981: 101; Atto 2011: 218–219.
60. Atto 2011: 218–219.
61. SOU 1974:69: 289; 295; 445; Prop. 1975:26: 22.

62. För de nya statliga bidragen till trossamfunden, se Lundgren 2021: 176–178.
63. Rådet instiftades 2 april 1975 i samband med rådets första sammanträde, se Protokoll OÖKER, 1975–04–02, OÖKER 1975–1979 (A3:1), arkiv vid Myndigheten för stöd till trossamfund, Alvik.
64. Protokoll OÖKER 1975–11–19, Nr 2 75/76 (A3:1).
65. Protokoll OÖKER 1975–06–02, Nr 2 74/75, §18 (A3:1).
66. 222 000 kronor motsvarar enligt SCB ungefär en miljon kronor i dagens penningvärde.
67. ”Projekt för vissa flyktingar från Libanon, Syrien och Turkiet” (daterat till 1977–11–19), Projektet 1976–77, Projekt för vissa flyktingar från Syrien, Turkiet och Libanon, 1976–1981 (F6B:1), KFUK-KFUMs Riksförbund, KFUK-KFUM, Riksarkivet. Se även Atto 2011: 343.
68. Utkast till yttrande: ”Förslag till projekt för insatser genom Syrian Orthodox Church i Sverige”, från Statens invandrarverk, daterat 1977–01–27, Dnr A 2526/76, Projekt för visa flyktingar från Syrien, Turkiet och Libanon, 1976–1979 (F6B:2), KFUK-KFUM, KFUK-KFUMs Riksförbund, Riksarkivet.
69. Protokoll vid möte i Damaskus, Syrien, 1977–07–18, sid. 1, mellan representanter för den Syrisk-ortodoxa kyrkan, Sveriges frikyrkoråd och KFUK-KFUM, Protokoll/minnesanteckningar från olika sammanträden med Syrisk ortodoxa kyrkan 1977–1979, Projekt för visa flyktingar från Syrien, Turkiet och Libanon, 1976–1981 (F6B:2), KFUK-KFUMs Riksförbund, KFUK-KFUM, Riksarkivet; ”Projekt för vissa flyktingar från Libanon, Syrien och Turkiet”, Ärende 15.1, sid. 3 (daterad till maj 1980), 1979–81, Projekt för visa flyktingar från Syrien, Turkiet och Libanon, 1976–1981 (F6B:1), KFUK-KFUMs Riksförbund, KFUK-KFUM, Riksarkivet.
70. I arkiven används beteckningen ”Centrala projektgruppen för Syrisk ortodoxa kyrkan”, inte ”Centrala projektgruppen för Syrisk-ortodoxa kyrkan”.
71. Protokoll, Centrala projektgruppen för Syrisk ortodoxa kyrkan (CPSOK), 1978-02-16, § 8, Projekt för visa flyktingar från Syrien, Turkiet och Libanon, 1976–1979 (F6B:2), KFUK-KFUM, KFUK-KFUMs Riksförbund, Riksarkivet.
72. Protokoll, Centrala projektgruppen för Syrisk ortodoxa kyrkan (CPSOK), 1978–06–19, §26, Projekt för visa flyktingar från Syrien, Turkiet och Libanon, 1976–1979 (F6B:2), KFUK-KFUM, KFUK-KFUMs Riksförbund, Riksarkivet; Protokoll, Centrala projektgruppen för Syrisk ortodoxa kyrkan (CPSOK), 1978–10–11, §38, 51 (F6B:2).
73. Brev till invandrarbyråer (daterat 1977–12–21), sid. 2, Projektet 1976–77, Projekt för visa flyktingar från Syrien, Turkiet och Libanon, 1976–1981 (F6B:1), KFUK-KFUMs Riksförbund, KFUK-KFUM, Riksarkivet.
74. Överenskommelse, bilaga 3: Personalfrågor, sid. 12; 14. Projekt för visa flyktingar från Syrien, Turkiet och Libanon, 1976–1979 (F6B:2), KFUK-KFUM, KFUK-KFUMs Riksförbund, Riksarkivet.
75. Överenskommelse, sid. 2.
76. ”Anteckningar förda under konferens med syriska ortodoxa kyrkan”, 1979–02–15, sid. 2, Projekt för visa flyktingar från Syrien, Turkiet och Libanon, 1976–1979 (F6B:2), KFUK-KFUM, KFUK-KFUMs Riksförbund, Riksarkivet.
77. ”Anteckningar under konferens med Syrisk-ortodoxa kyrkan”, 15 februari 1979, §7, Protokoll/minnes-anteckningar från olika sammanträden med Syrisk ortodoxa kyrkan 1977–1979, F6B2.
78. ”Rapport över besök inom Syrisk ortodoxa församlingar 1978–04–05 – 04–13”, Projekt för visa flyktingar från Syrien, Turkiet och Libanon, 1976–1979 (F6B:2), KFUK-KFUM, KFUK-KFUMs Riksförbund, Riksarkivet.

79. Statistiken är avser antalet registrerade församlingar hos Myndigheten för stöd till trosamfund (SST), baserat på ansökningar om verksamhetsbidrag, samt på inrapporterat etableringsår till Enkät över Syrisk-ortodoxa kyrkan 2021, då denna årsangivelse är tidigare än etableringsåret enligt myndighetens arkiv. Statistiken avser alltså antalet registrerade församlingar. Detta antal kan avvika från det verkliga antalet församlingar, dels beroende i de fall då församlingar avstått från att ansök om statliga bidrag dels beroende på hur församlingen definierat sin egen etablering. Det ekonomiska incitamentet bör dock minska felmarginalen. Statistiken är hämtat ur följande arkivmaterial hos Myndigheten för stöd till trossamfund i Alvik: ÖÖKER 1975–1979 (A3:1); 1978–79 F1A:1 Verksamhetsbidrag; 1979–80 F1A:2 Verksamhetsbidrag; 1981–82 F1A:4 Verksamhetsbidrag; 1982–83 F1A:5 Verksamhetsbidrag; 1983–84 F1A:6 Verksamhetsbidrag; 1984–85 F1A:8 Verksamhetsbidrag; 1985–86 F1A:10 Verksamhetsbidrag; 1986–87 F1A:12 Verksamhetsbidrag; 1987–88 F1A:14 Verksamhetsbidrag; 1988–89 F1A:16 Verksamhetsbidrag; 1989–90 F1A:17 Verksamhetsbidrag; 1990–91 F1A: 21 Verksamhetsbidrag.
80. Mack 2017: 95. Mack refererar till religiösa ritualer utan präst under den första tiden i Södertälje på 1970-talet.
81. 1979–1980 F5A:49 Lokalbidrag; Ansökningar, arkivet vid Myndigheten för stöd till trossamfund. Köpekontrakt daterat 1 maj 1980.
82. 1981–82 F5A:69 Lokalbidrag; Ansökningar, arkivet vid Myndigheten för stöd till trossamfund. Köpekontrakt daterat 19 mars 1980.
83. För byggnationen av S:t Afrems kyrka i Geneta, se Mack 2017: 97–107.
84. Ejerfeldt 1984: 31-35. Enligt Ejerfeldt hade fem församlingar en egen lokal 1983.
85. 1979–1980 (F5A:49) Lokalbidrag; Ansökningar, arkivet vid Myndigheten för stöd till trossamfund.
- 86a. *Stadgar för Syrisk ortodoxa ärkestiftet av Sverige och Skandinavien* 2014: §4, 23, 26; *Stadgar för Syrisk-ortodoxa patriarkatets ställföreträdarskap* 2018: §5, 15, 16.
- 86b. Sammanställningen är baserad på statistik från de två stiftet, från Myndigheten för stöd till trossamfund (SST), från enkätundersökningen samt från Wannes 2008.
87. Nästan alla församlingar har även familjemedlemskap. Dock har sex församlingar har inte besvarat frågan om familjemedlemskap. Siffrorna som uppges här är svar på frågan om hur många individuella medlemmar församlingen har.
88. I två fall tillhör kyrkan Eumeniakyrkan, i ett fall Evangeliska Frikyrkan och i ett fall stadens Allians- och baptistförsamling. Åtminstone i ett fall, i S:t Aho i Örebro, hyrdes tidigare en kyrkolokal av Katolska kyrkan, och i ytterligare ett annat fall, S:t Afrem i Södertälje, hyrdes under en period en kyrkolokal av den lokala koptiska kyrkan.
89. I fyra fall hyr man fortsatt samma kyrkolokal som när församlingen etablerades: Mar Dimet i Jönköping (1983), Mar Afram i Motala (1980), S:t Eshayo i Värnamo (1988) och S:t Tomas i Linköping (1991).
90. Frågan om prästers anställning är komplex och har i vissa fall missförstått.
91. När det gäller svaren på denna fråga är det svårt att veta helt säkert vad som har besvarats. I vissa fall uppges t.ex. exakt lika många aktiva män i kören som aktiva diakoner, vilket kan tyda på att man likställer dessa två funktioner. Det är dock även fem församlingar som uppger att de har endast en eller två aktiva män i kören.
92. Korsets återfinnande är en högtid som firas i mitten av september till minne av att kejsare Konstantins mor på 300-talet enligt kyrkans tradition hittade det kors som Jesus blev korsfäst på.
93. I enkäten skulle de fylla i de fyra mest besökta högtiderna utifrån en lista med åtta förslag på högtider och en fritextruta.

94. Här är det viktigt att även vara medveten om skillnaden mellan utbildning om religion i skolor, vilket även det brukar benämnas formell religionsutbildning, och utbildning om religion inom religiösa samfund. Det senare brukar benämnas ”non-formal religious education” eller ”faith education” på engelska. I detta fall avses med formell utbildning den utbildning som sker inom de religiösa samfunden (se Schweitzer 2017; Grimmit 1987).
95. Se Kivisto 2014; Breton 2012; Nordin 2007; Williams 1988.
96. När det gäller språkskolor avses undervisning i kyrkospråket (klassisk syriska). Diakonerna inom kyrkan är män som tillsammans med prästen håller i liturgin. Det finns flera olika nivåer som en diakon kan uppnå och med högre nivå följer ett större ansvar under liturgin. Efter att man uppnått den högsta nivån kan man sedan bli församlingspräst.
97. Eftersom den övergripande studiens syfte var att studera församlingar har vi liten kunskap om vilket lärande som sker i hemmen eller andra sammanhang utanför församlingarna. De arenorna för lärande kommer därmed inte att ingå i kapitlet, även om de också är av betydelse för barns och ungas lärande.
98. Lgr22.
99. Lgr22.
100. Özkul 2022; Rimestad 2021: 164–165; Rissanen 2012. Tyskland är ett sådant exempel. Där har en ökande andel elever som ska få undervisning i religion som inte är inom protestantisk och katolsk kristen tradition lett till ett ökande behov av utbildade lärare inom dessa andra traditioner. Detta har i sin tur fått till följd att tyska universitet fått etablera teologiska utbildningar inom dessa traditioner (Sökefeld 2022; Özkul 2022; Rimestad 2021: 164–165; Nielsen och Otterbeck 2016: 38–42).
101. Lgr22, se även Nordin 2014.
102. Nordin 2014; Rissanen 2012; Straarup och Ekberg 2012; Ipgrave, Miller och Hopkins 2010; Larsson 2009; Algotsson 1975; se även Hovdelien och Kringlebotn Södal 2022.
103. Läroplan för grundskolan (Lgr11; Lgr22).
104. SOU 2018:18.
105. Khan 2021; Nyhagen och Halsaa 2016; Sky 2009; King 1995.
106. Nyhagen 2015; Minganti 2011.
107. Klingenberg och Lövheim 2021.
108. Klingenberg och Lövheim 2021; se även Adams 2007.
109. Skolverket 2021. Värt att notera är att även konfessionella förskolor följer samma läroplaner som icke-konfessionella sådana.
110. Läroplan för förskolan (Lpfö 18). Norge är det nordiska land som skiljer sig från detta och där religion ingår som ett kunskapsmål i förskolornas läroplaner (se Hovdelien och Kringlebotn Södal 2022).
111. Detta regleras specifikt för landets erkända minoriteter.
112. En församling uppgav att de skulle vilja ha söndagsskoleundervisning vid fler tillfällen, men brist på lokaler för detta ändamål förhindrar detta.
113. Se även Hämmerli 2016: 123–124. Referensen till Hämmerli gäller söndags- och språkskolor inom Rumänsk-ortodoxa kyrkan i Schweiz.
114. Armbruster 2013; 67–89.
115. I enkäten framgår inte om detta ges för barn eller vuxna, men utifrån det övriga empiriska materialet framkommer att denna undervisning främst vänder sig till barn. Värt att notera är att församlingarna även erbjuder undervisning i svenska för nyanlända. I enkäten nämner 15 församlingar att de erbjuder nyanlända språkstöd i svenska och fyra uppger att de

erbjuder språkkurser i svenska.

116. Enkätsvaren säger oss inte heller något om vilka som deltar i språkkolor, vilka som håller i undervisningen, vad som lärs ut eller hur regelbundna de är. I ett svar nämns dock att man undervisar i ”kyrkans språk” för att på så sätt underlätta deltagandet i liturgin och för att deltagarna ska kunna förstå innebörden i detta.
117. I enkäten uppger 13 församlingar att de har regelbundet samarbete med scouterna, det vill säga mer än var tredje församling hade det.
118. Suryoyo är klassisk syriska (ett semitiskt och arameiskt språk) vilket också är kyrkospråket.
119. När det gäller svaren på denna fråga är det svårt att veta helt säkert vad som har besvarats. I vissa fall uppges t.ex. exakt lika många aktiva män i kören som aktiva diakoner, vilket kan tyda på att man likställer dessa två funktioner. Det är även fem församlingar som uppger att de har endast en eller två aktiva män i kören.
120. En diakon i den ortodoxa kyrkan har inte samma roll som inom protestantiska kyrkor. I den ortodoxa kyrkan tjänstgör diakonen som assistent till prästen vid gudstjänsten och har alltså inte uppdraget, som inom protestantisk tradition, att ansvara för omvårdnad och socialt arbete. En diakon i den ortodoxa traditionen kan liknas vid en typ av altartjänare.
121. På klassisk syriska är ordet för diakon shamosho och för kvinnor i kören/diakonissa shameshto.
122. Inom Syrisk-ortodoxa kyrkan är det en sorts liturgisk solfjäder, vilken symboliserar änglarna. Det är en rund skiva i metall med små bjällror runt kanterna och ofta med en ängel avbildad, vilka är fästa längst upp på en lång stång. Dessa (två stycken) hålls upp och vrids av diakonerna över prästen vid vissa moment i liturgin så att ett klingande ljud uppstår. Kallas även *ripidion* och inom den västliga kyrkotraditionen används begreppen *hexapterygon* eller *flabellum*.
123. I en av intervjuerna framkommer att två av de äldre vigda diakonerna har som uppgift att se till att det diakonerna ska göra under liturgin görs på rätt sätt.
124. I de två församlingar där detta erbjuds har det över tid sett olika ut, vilket berott på möjligheter till lokaler för detta, tillgång till personer som kan undervisa dem och prästens engagemang för detta.
125. I enkäten fanns ingen fråga om flickors deltagande i körerna.
126. Detta har också under den tid vi studerade de tre församlingarna varierat från att inga flickor varit med till att uppemot hälften är flickor.
127. Inte alla kvinnor i kören har själ på sig, men det hör till undantagen att de inte har det och de verkar oftast vara klädda i kördräkten.
128. Det verkar inom kyrkan inte finnas någon bestämd plats för körerna som t.ex. skulle kunna sammanfalla med vilken sida resten av församlingen sitter på, dvs. att om kvinnorna sitter till vänster så är kören också till vänster. Om läktaren används eller inte verkar inte heller ha någon förutbestämd orsak. Varken kvinnor eller flickor får beträda koret, men under senare år har kyrkan bestämt att flickebarn som döps får bäras fram till altaret. Se vidare i kapitel 6 om kyrkorummet som ett förhandlingsrum.
129. I enkätsvaren är det endast två församlingar som uppger körövningar där de i en fritextruta kunde uppge annan verksamhet än de som fanns med som valbara alternativ (t.ex. språkskola, bibelskola, ungdomsgrupp och kvinnogrupp).
130. Konfirmation för unga finns inte enligt kyrkans tradition, men genomförs i vissa församlingar ändå. På en fråga i enkäten om när församlingen hade sin senaste konfirmation var det endast 33 församlingar som svarade och av dessa var det 23 som uppgav ett år för när det hade skett. Fyra skrev att det inte är en tradition som finns i kyrkan. Övriga uppgav inga, 0

- eller liknande svar. Från fältarbetet framkommer mycket lite om konfirmation och även där veckor det finns en oklarhet i vad som faktiskt avses.
131. I fritextsvaren till frågan om församlingarnas verksamheter uppger några församlingar att de även har bibelstudier för ungdomar, fritidsgård och läxhjälp.
  132. <https://sy-gg.org/>
  133. Under observationer i de tre församlingarna har vi även noterat att det är få ungdomar med på liturgierna. Det är främst under större högtider som påsk då något fler ungdomar är på plats.
  134. Se även Klingenberg och Lövheim 2021: 33.
  135. Som exempel kan nämnas Stockholms och Lunds stift där över 80 procent av församlingarna har utbildade församlingspedagoger anställda. För Skara, Luleå och Karlstad stift ligger siffran på ca 30 procent.
  136. Klingenberg och Lövheim 2021.
  137. På frågan i enkäten om kyrkans framtida utmaningar svarade 14 församlingar att behålla ungdomarna inom kyrkan (n = 34). Fem församlingar har med att behålla barnen i sina svar.
  138. Kivisto 2014; Breton 2012; Nordin 2023, 2007; Williams 1988; Stephenson 1932.
  139. Raja 2019: 140.
  140. Pedersen och Rytter 2017: 2.
  141. Minganti 2007: 18–21.
  142. Jfr Makko 2017: 263–265 för indelningen i kulturell, strukturell, social och emotionell integration utifrån en modell från sociologen Hartmut Esser.
  143. Jfr Pedersen 2011: 119.
  144. Jfr Makko 2017: 285 för slutsatsen att den emotionella identifikationen är en utmaning i den assyriska/ syrianska gruppen.
  145. Arentzen 2015: 38.
  146. Brock 2007:41–43; Varghese 2004: 35–42.
  147. Satlow 2011: 130–150, 133.
  148. Hager 2020: 235; Kiraz 2019: 259.
  149. Jfr Day 2017.
  150. Se kapitel 5.
  151. Se särskilt Deniz 2001 och Atto 2011.
  152. Tomlinson och Engelke 2006.
  153. Nordin 2009.
  154. Sparre och Galal 2017: 12–15.
  155. Butts 2018; Talay 2018; Khan 2019.
  156. I en gudstjänstordning från Syrisk-ortodoxa kyrkan i Amerika är de s.k. instiftelseorden de enda orden som uttryckligen markeras måste läsas på syriska: ”As Christ spoke in Aramaic, these are always said by the priest in Syriac.” *Book Of The Divine Liturgy According To The Ancient Tradition Of The Syriac Orthodox Church* 2007: 28.
  157. Nordin 2007: 65–86.
  158. Jfr kapitel 5 och kapitel 7.
  159. Jfr Jarjour 2018 och Kellogg 2015.

160. SOU 2019:18: 118–129.
161. Nordin & Westergren 2023.
162. Jfr Atto 2011: 256–257; Minganti 2007: 272–275.
163. Jfr kapitel 5.
164. Jarjour 2018: 58.
165. Jfr Mols definition av integration i kapitel 2.
166. Se mer i Cetrez och DeMarinis 2014; Rudmin 2009; Marsella 2005; Erikson 1982.
167. Rudmin 2009.
168. Rudmin 2009; Berry 1980.
169. Stone 1997.
170. Pedersen m.fl. 1989.
171. Crockett m.fl. 2007.
172. Rudmin 2009.
173. Rudmin 2009.
174. Det sistnämnda exemplet är hämtat från en intervju utanför de tre församlingar vi studerat.
175. Rudmin 2009.
176. Cook och Artino 2016.
177. Cetrez 2017.
178. Cook och Artino 2016.
179. Två av dessa inspelningar har spelats in av församlingstillhöriga när vi inte varit på plats.





# Bilaga

## Enkät

I denna bilaga redovisas den enkät som skickades ut till samtliga 48 syrisk-ortodoxa församlingar i Sverige inom ramen för forskningsprojektet Integration och tradition: framväxten av en Syrisk-ortodox kyrka i Sverige. 43 församlingar besvarade enkäten.

---

### Så här fyller du i pappersenkäten

Nedan ser du hur du markerar ett svarsalternativ, och hur du avmarkerar ett redan gjort val.

Korrekt markerat svarsalternativ

Inkorrekt markerat svarsalternativ, krysset ska vara mitt i rutan

Inkorrekt markerat svarsalternativ, krysset är alltför kraftigt

Ångrat val, svarsalternativet räknas inte som markerat

### OM FÖRSAMLINGEN & MEDLEMMAR

#### 1. Vad heter församlingen?

#### 2. I vilken stad ligger församlingen?

#### 3. Vilket år bildades församlingen?

#### 4. Hur många medlemmar har församlingen?

Antal registrerade  
familjer

Antal registrerade  
individer

Nya medlemmar  
(individer) sedan 2015

#### 5. Ungefär hur många regelbundna besökare utöver medlemmarna har församlingen?

#### 6. Ungefär hur stor andel av medlemmarna är kvinnor/flickor? Ange uppskattad %

**7. Ungefär hur stor andel av församlingens medlemmar är..? Ange uppskattad %**

yngre än 30 år

31-60 år

äldre än 61 år

**OM LITURGI, BÖN & HÖGTIDER**

**8. Vilka dagar har församlingen liturgi och bön när det inte är covid-19 pandemi? Utgå från hur det var år 2019.**

	Måndag	Tisdag	Onsdag	Torsdag	Fredag	Lördag	Söndag
Vilka dagar i veckan hölls liturgi år 2019?	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Vilka dagar i veckan hölls bön år 2019?	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

**9. Ungefär hur många deltog i liturgin en vanlig söndag när det inte är covid-19 pandemi? Utgå från hur det var år 2019.**

**10. Vilka dagar har församlingen liturgi och bön nu under covid-19 pandemin?**

	Måndag	Tisdag	Onsdag	Torsdag	Fredag	Lördag	Söndag
Vilka dagar i veckan hålls liturgi under covid-19 pandemin?	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Vilka dagar i veckan hålls bön under covid-19 pandemin?	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

**11. Ungefär hur många deltar i liturgin en vanlig söndag nu under covid-19 pandemin? Utgå från hur det var senaste vanliga söndagen (dvs. inte en högtid).**

Digitalt

Fysiskt

**12. Vilka är de 4 mest välbesökta högtiderna i församlingen när det inte är covid-19 pandemi? Utgå från hur det var år 2019. Välj endast 4 svarsalternativ!**

- Påsk
- Jul
- Trettondagen
- Korssets återfinnande
- Marie bebådelsedag
- Kristi himmelsfärd
- Pingst
- Palmsöndagen
- Annat. Om annat, specificera

**13. Ungefär hur många deltar i liturgin under de stora högtiderna när det inte är covid-19? Utgå från hur det var år 2019.**

**14. Vilka språk används under liturgin? (Fler än 1 alternativ är möjligt)**

- Kthobonoyo
- Suryoyo
- Arabiska
- Engelska
- Kurdiska
- Svenska
- Turkiska
- Annat. Om annat, specificera

**15. När i liturgin används de olika språken?**

**16. Hur många av följande har församlingen under ett år när det inte är covid-19 pandemi?  
Utgå från hur det var år 2019.**

Dop

Vigslar

Begravningar

**17. När var församlingens senaste konfirmation?**

PRÄSTER, DIAKONER & KÖR

**18. Har församlingen egen präst/egna präster?**

Ja

Nej

**19. Om församlingen inte har egen präst/egna präster hur löser församlingen det? (Om församlingen har egen präst/egna präster, gå vidare till fråga 20)**

**20. Om församlingen har egen präst/egna präster, hur många..? (Om församlingen inte har en egen präst, gå vidare till fråga 21)**

präster har församlingen?

präster är anställda på heltid?

**21. Vilken teologisk utbildning har den/de nuvarande prästen/prästerna?**

**22. Vilken icke-teologisk utbildning har den/de nuvarande prästen/prästerna?**

**23. Ungefär när avslutade den/de nuvarande prästen/prästerna den teologiska utbildningen?**

**24. Var utbildade sig (teologisk utbildning), den/de nuvarande prästen/prästerna?**

**25. Vilka språk kan den/de nuvarande prästen/prästerna? (Fler än 1 alternativ är möjligt)**

- Kthobonoyo
- Suryoyo
- Svenska
- Arabiska
- Engelska
- Turkiska
- Kurdiska
- Annat. Om annat, specificera

**26. Har nuvarande prästen/prästerna något annat yrke/anställning någon annanstans, förutom att vara anställd präst hos er? Förklara gärna vad för yrke det rör sig om.**

**27. Församlingens diakoner och kör. Hur många..? (Svara på ett ungefär)**

diakoner är aktiva?

kvinnor är aktiva i kören?

män är aktiva i kören?

**28. Vid hur många tillfällen har församlingen haft diakonvigningar av män/pojkar under följande år?**

2015	<input type="text"/>
2016	<input type="text"/>
2017	<input type="text"/>
2018	<input type="text"/>
2019	<input type="text"/>
2020	<input type="text"/>

**29. Vid hur många tillfällen har församlingen haft diakonissevigningar (mshamshoniotho) av kvinnor/flickor under följande år?**

2015	<input type="text"/>
2016	<input type="text"/>
2017	<input type="text"/>
2018	<input type="text"/>
2019	<input type="text"/>
2020	<input type="text"/>

#### FÖRSAMLINGENS VERKSAMHET

**30. Hur många är med i församlingens styrelse?**

**31. I den nuvarande styrelsen, hur många..?**

är kvinnor?	<input type="text"/>
är under 40 år gamla?	<input type="text"/>



**32. Hur ofta har församlingen styrelsemöte?**

- En gång i veckan  
 En gång i månaden  
 Några gånger om året  
 Annat. Om annat, specificera

**33. Har församlingen söndagsskola regelbundet?**

- Nej  
 Ja  
 Om ja, hur ofta?

Om nej, vilka är anledningarna?

**34. Vilka övriga verksamheter/grupper har församlingen? (Fler än 1 alternativ är möjligt)**

- Språkskola
- Bibelskola
- Ungdomsgrupp
- Kvinnogrupp
- Seniorträffar
- Arbetsgrupper/projektgrupper eller kommittéer t.ex. gällande kyrkobyggnad eller ekonomi
- Inga övriga verksamheter/grupper
- Annat. Om annat, specificera

Berätta gärna lite om verksamheterna!

**35. Har församlingen några anställda förutom prästen/prästerna?**

- Nej
- Ja

Om ja, vilka arbetsuppgifter har de?

**36. Vad av följande erbjuder församlingen nyanlända? (Fler än 1 alternativ är möjligt)**

- Språkstöd och hjälp med svenska språket
- Språkkurs i svenska
- Samtalsstöd t.ex. social rådgivning, själavård, etc
- Juridisk information/rådgivning
- Information/rådgivning angående jobb
- Information/rådgivning angående skola
- Information/rådgivning angående myndigheter
- Information/rådgivning angående bostäder
- Inget
- Annat. Om annat, specificera

**KYRKOBYGGNAD**

**37. Äger församlingen en egen kyrka? (Om svaret är nej, gå vidare till fråga 40)**

- Ja
- Nej
- Kyrkan håller på att byggas

**38. Är kyrkan?**

- Byggd av/åt församlingen (platsbyggd)
- En ombyggd lokal
- Kyrka från ett annat kristet samfund

**39. När invigdes församlingens nuvarande kyrka?**

**40. Om ej egen kyrka, hur får församlingen tillgång till kyrka? (Om församlingen har egen kyrka, gå vidare till fråga 43)**

- Hyr
- Lånar
- Annat. Om annat, specificera

**41. Från vem/vilka hyr eller lånar församlingen kyrkan?**

**42. När började församlingen hyra/låna kyrkan ni är i idag?**

**43. Hade församlingen någon annan hyrd/lånad/ägd kyrka innan den ni har idag?**

Nej

Ja

Om ja, specificera

COVID-19 PANDEMIN

**44. Berätta lite om hur covid-19 pandemin har påverkat församlingen gällande till exempel församlingens liturgi, böner, dop, vigslar och begravningar, andra sammankomster, i kontakterna med medlemmar mm!**

**45. Hur har församlingen klarat sig ekonomiskt under pandemin?**

**46. Hur har församlingen samlat in pengar under pandemin när kollekt vid liturgin uteblivit?**

ÖVRIGT

**47. Hur ofta använder sig församlingen av följande för att kommunicera med de församlingstillhöriga när det inte är covid-19 pandemi? Utgå från hur det var år 2019.**

	Oftast	Ibland	Aldrig
Sociala medier t.ex. Facebook/Instagram	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Lokal-TV t.ex. Suroyo tv, Suryoyo Sat eller Assyria TV	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Egen hemsida	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Telefon	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
I kyrkan i samband med liturgi och bön	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

**48. Har församlingen regelbundet samarbete med andra aktörer? (Fler än 1 alternativ är möjligt)**

- Andra församlingar inom kyrkan
- Andra kyrkor/samfund
- Studieförbund, så som Bilda
- Assyriska/Syrianska etniska/kulturella föreningar
- Scouter
- Idrottsföreningar
- Kommun
- Polis
- Sjukhus/äldreomsorg
- Begravningsbyråer
- Inget av ovanstående
- Annat. Om annat, specificera

**49. Berätta mer om samarbetena med andra aktörer!**

**50. Vilka är församlingens erfarenheter av otrygghet och hot? (Fler än 1 alternativ är möjligt)**

- Vi har inga erfarenheter av otrygghet och hot
- Vi har fått hot riktade mot församlingen (via brev, mail, sociala medier)
- Vi har haft hat/aggressiva påhopp riktade mot församlingen (via brev, mail, sociala medier)
- Våra lokaler har utsatts för allvarliga angrepp (t.ex. brandattentat)
- Våra lokaler har utsatts för skadegörelse
- Vår församling har utsatts inbrott/stöld
- Annat. Om annat, specificera

**51. Hur upplever ni tryggheten i församlingens område? (Endast 1 alternativ är möjligt)**

- Tryggt
- Ganska tryggt
- Neutralt
- Ganska otryggt
- Otryggt

**52. Vad skulle ni säga är församlingens största utmaningar det kommande året?**

**53. Vad skulle ni säga är församlingens största utmaningar de kommande 10 åren?**

**54. Vem/vilka fyllde i enkäten? Kryssa i vilken roll du/ni har i församlingen. Du ska inte skriva in ditt namn.**

- Administratör/kanslist
- Präst
- Styrelsemedlem
- Annat. Om annat, specificera

