

KARL-JOHAN ILLMAN  
TAPANI HARVIAINEN



# JUDISK HISTORIA

Religionsvetenskapliga skrifter nr 14  
2002

# JUDISK HISTORIA

Fjärde omarbetade och utökade upplagan 1992  
Femte korrigerade och utökade upplagan 1993  
Sjätte korrigerade upplagan 1995  
Sjunde reviderade upplagan 1997  
Åttonde korrigerade upplagan 2002

RELIGIONSVETENSKAPLIGA SKRIFTER NR 14

---

# JUDISK HISTORIA

Karl-Johan Illman  
Tapani Harviainen

ÅBO 2002  
ÅBO AKADEMI

ISBN 978-952-12-4172-7 (online)

ISSN 0780-1270

ISBN 952-12-0076-6

Gummerus Kirjapaino Oy

Jyväskylä 2002

## FÖRORD TILL FJÄRDE UPPLAGAN

Denna bok är avsedd att tjäna som en introduktion till judisk historia och judiskt tänkande från biblisk tid till våra dagar. I de två första upplagorna (1986 och 1987) ingick redan ett avsnitt om judarna i Finland skrivet av professor Tapani Harviainen, Helsingfors. I tredje upplagan (1988) tillfogades avsnitt om judarna i Danmark, Norge och Sverige. I den nu föreliggande fjärde upplagan ingår två helt nyskrivna kapitel (2-3) och ett som är starkt utvidgat (4). De behandlar den judiska historiens äldre epoker. Också det övriga materialet är genomgående bearbetat och omdisponerat. Det är därför i flera avseenden frågan om en ny bok. Fortfarande ligger dock tonvikten på de två senaste århundradena. Den här upplägningen vill understryka vikten av att känna till de stora och dramatiska förändringar som inträffat i den judiska historien från och med slutet av 1700-talet till vår egen tid. Det appendix som utgör kap. 10 är avsett som en introduktion till förhållandet mellan judendom och kristendom idag. Det är ett tema som naturligt ger sig också efter kort studium av judisk historia.

Jag riktar ett varmt tack till Tapani Harviainen för den möda han lagt ned på att läsa hela manuskriptet och för de många värdefulla påpekanden han i bokens olika skeden gjort.

Likaså tackar jag amanuens Harry Halén, Helsingfors, för en rad korrekturen som han gjort och jag har kunnat införa i denna upplaga, vidare författaren Sven-Erik Klinkmann, Vasa, lektor Oskar Mendelsohn, Oslo, och t.f. professor Hanne Trautner-Kromann, Lund, vilka har läst och gett viktiga synpunkter på var sitt avsnitt i manuskriptet.

Ett speciellt tack riktar jag till byråsekreterare Leila Räsänen, Åbo, som lagt ned mycken tid och möda på att korrekturläsa det hela.

Slutligen tackar jag professor Nils G. Holm för att han låtit också denna mera omfattande upplaga utkomma i serien Religionsvetenskapliga skrifter.

## FÖRORD TILL FEMTE UPPLAGAN

Inför behovet att snabbt färdigställa en ny upplaga av boken har jag rättat ett antal tryckfel och sakfel. Vidare har jag kompletterat kap 4 med ett nytt avsnitt om judefientligheten i antiken. Jag tackar kolleger och vänner som gjort mig uppmärksam på dessa brister och därmed bidragit till att också denna upplaga är bättre än den föregående.

Åbo i augusti 1993

*Karl-Johan Illman*

## FÖRORD TILL SJUNDE UPPLAGAN

I denna upplaga har de förutvarande kapitlen 7-8 bearbetats och utvidgats. Innehållet i dem har fördelats på sex kapitel, dvs de nuvarande kapitlen 6-11. Detta har föranlett vissa ändringar bl.a. i inledningen. I övrigt har boken undergått endast smärre justeringar i förhållande till femte och sjätte upplagan.

Åbo i augusti 1997

*Karl-Johan Illman*

## FÖRORD TILL ÅTTONDE UPPLAGAN

Här har främst tryckfel rättats och språkdräkten närmats Bibel 2000. För denna utgåva tackar jag min hustru Siv som har korrekturläst, avdelningssekreterare Anne Holmberg som har ombesörjt utskriften och professor Nils G. Holm som än en gång låtit boken komma i sin serie.

Åbo i maj 2002

*Karl-Johan Illman*

## INNEHÅLL:

1. Inledning	11
2. Bibeln, landet och folket	15
2.1. Bibeln	15
2.2. Landet	20
2.3. Folk i Kanaan före år 1000 f.v.t.	24
3. Första templets tid (1020-587 f.v.t.)	31
3.1. Det enade riket (c:a 1020-927)	31
3.2. Israel (927-721)	34
3.3. Juda (926-587)	37
3.4. Förbundet och landet	39
4. Andra templets tid (587 f.v.t. -70 e.v.t.)	47
4.1. Exil och återvändande	47
4.2. Hellenistisk tid	53
4.3. Judeen under Rom till andra templets fall	59
4.4. Judefientlighet i antiken	70
5. Den talmudiska tiden (70-640)	75
5.1. Palestina efter år 70	75
5.2. Diasporan	84
5.3. Rabbinsk teologi	88
6. Den klassiska tiden (640-1789)	97
6.1. Under islam	97
6.2. Under kristendomen	106
7. Lärdom, filosofi, mystik	115
7.1. Lärdom och bildning	115
7.2. Filosofi	119



7.3. Tidig hasidism och kabbala	128
7.4. Den senare hasidismen	132
8. Emancipation och reform (1789-ca 1870)	135
8.1. Emancipation	135
8.2. Upplysning	143
8.3. Reformrörelser	147
8.4. Utvecklingen i muslimska länder	155
9. Antisemitism och sionism (ca 1870-1917)	159
9.1. Antisemitismen och rasismen	159
9.2. Sionismen och Palestina	164
9.3. Judarna i Amerika	176
10. På väg mot förintelsen (1918-1945)	183
10.1. Situationen mellan världskrigen	183
10.2. Förintelsen	194
11. Återuppbyggnadens tid (1945-1995)	205
11.1. Den judiska staten	205
11.2. Diasporan efter andra världskriget	215
12. Judarna i politik, kultur och vetenskap	231
12.1. Judar i politiken	231
12.2. Judar i västerländsk kultur	233
12.3. Moderna judiska tänkare	241
12.4. Tillbakablick	250
13. Judarna i Norden	253
13.1. Danmark	253
13.2. Norge	259
13.3. Sverige	264
13.4. Finland	272

14. Appendix: Den judisk-kristna dialogen	283
14.1. Former för dialogen	283
14.2. Teman i dialogen	291
15. Bibliografi	299
16. Namnindex	315

# 1 INLEDNING

En framställning av judisk historia kan disponeras på många olika sätt. En fråga gäller vad man skall fästa huvudvikten vid: judarnas politiska, kulturella eller religiösa arv. Även om de här aspekterna kanske speciellt i fråga om judendomen är intimt förknippade med varandra, har vi i denna bok lagt huvudvikten vid det religiösa. Det kan motiveras med att boken närmast vill tjäna som en inledning för dem som studerar judendomen inom ramen för orientalistik, religionshistoria och teologi. En annan fråga är *när* eller i vilken tidsepok man skall börja en sådan framställning. Låt oss kort betrakta alternativen. Man kan börja:

1) 'från början' med det gamla Israels historia och religion, eftersom israeliterna var judar eller åtminstone förfäder till dem som man senare kallat judar;

2) med andra templets tid, omkring 515 f.v.t.,<sup>1</sup> då de judiska exulanterna återvänt från Babylon till Juda och återuppbyggt templet;

3) ca hundra år senare med Esras och Nehemjas tid, då toran antas ha fått den centrala roll inom judendomen som den haft ända till idag;

4) med det andra templets fall, d.v.s. år 70 e.v.t., då tempelkulten upphörde och judendomen fick en annan karaktär.

I de tre första upplagorna av denna bok valde vi alternativ 4. Det fanns en praktisk motivering för detta: de föregående epokerna har redan beskrivits i tillgänglig handbokslitteratur. Men också en innehållslig motivering gavs: Jerusalemets fall innebar att judendomens utveckling koncentrerade sig till synagogan eller lärohuset. Den blev en "bokreligion". Skilsmässan mellan judendomen och dess dotterreligion, kristendomen, började nu på

---

<sup>1</sup> Här används förkortningarna f.v.t., före vår tideräkning (= f.Kr.) och e.v.t., efter vår tideräkning (= e.Kr.).

allvar och skulle få stor betydelse också för den judiska historien. Ändå har vi från och med fjärde upplagan valt alternativ 1. Det visade sig att boken också fick läsare som inte har framställningar om judendomens äldsta epoker till hands. Också flera av de i bibliografien upptagna över-  
siktsskildringarna startar från den äldsta tiden.

När vi har valt utgångspunkt för framställningen, möter problemet hur man skall *periodisera* den judiska historien. En traditionell indelning är att låta första och andra templets tid utgöra de två tidiga huvudepokerna. De svarar i stort sett mot vad man inom bibelforskningen brukar kalla för- och efterexilisk tid och de avgränsas från varandra genom den sjuttioåriga babyloniska exilen (587-538 f.v.t.). Efter andra templets fall blev det första gången möjligt att tyngdpunkten för judendomen kunde ligga någon annanstans än i fädernas land. Med sammanställandet av Mishna i Palestina inleds vad man kan kalla den talmudiska eller formativa (så Jacob Neusner) epoken. Den avslutas genom färdigställandet av Talmud i Babylonien omkr. 600 e.v.t. I ”yttre” mening avslutas den genom den muslimska erövringen av Främre Orienten c:a 640 e.v.t. Vi har valt den senare tidsgränsen.

Till skillnad från tidigare upplagor av denna bok avstår vi f.o.m.4. uppl. från den traditionella indelningen ”gamla tiden”, ”medeltiden” och ”nya tiden”, som bäst passar på västerlandets historia. Efter den talmudiska tiden följer vad Neusner har kallat ”den klassiska tiden”,<sup>2</sup> som upphör med franska revolutionen och den judiska emancipationen. Visserligen sker också omkr. 1500 betydande förändringar i den judiska historien, speciellt fördrivningarna av judarna från Spanien, Portugal och Provence. Ändå är förändringarna i slutet av 1700-talet med tanke på judarnas ställning i Europa mera genomgripande vilket motiverar en gränsdragning mellan den klassiska och den moderna tiden här. Nu öppnades vägen för judarna i många länder till medborgerliga rättigheter och samtidigt uppkom de nya versioner av judendom som alltjämt består. Den moderna tiden, från 1789 fram till våra dagar behandlas i denna bok redan av prak-

---

<sup>2</sup> En annan användning av termen ”den klassiska tiden” har Schäfer 1983, som därmed betecknar vad vi här kallar ”den talmudiska tiden”.

tiska skäl i sex kapitel (7-12). Vi ger det största utrymmet åt denna epok. Nästa tidsgräns blir int lika självklar. Men det finns också innehållsliga grunder att dra gränser vid c:a 1870, då den judiska emancipationen i Mellaneuropa i stort sett var genomförd, vid 1917, året då briterna erövrade Palestina av ottomanerna och utfärdade Balfour-deklarationen om ett framtida nationalhem för judarna där, och slutligen vid 1945, då andra världskriget var slut och förintelsen av två tredjedelar av den europeiska judenheten var ett faktum. Bara tre år senare grundades staten Israel.

Boken avrundas med ett kapitel om judarnas historia i Norden, vilket motiveras av att den är skriven på ett nordiskt språk och alltså i en nordisk kontext. Appendixet om vår tids dialog mellan judar och kristna idag ter sig motiverat därför att denna relation under tidigare epoker i så hög grad bestämt judarnas historia i olika länder.

Betydligt utförligare helhetsframställningar av den judiska historien finner man i t.ex. H.H. Ben-Sasson (ed.), *A History of the Jewish People* (London 1976) och R.M. Seltzer, *Jewish People, Jewish Thought: The Jewish Experience in History* (New York, London 1980). Speciellt den senare har tjänat som förebild för denna bok. Bibliografin uppftar dels sådan litteratur som vår framställning bygger på, dels sådan där man kan läsa mera om varje epok eller ämne som vi behandlat.

## Kronologisk tabell över den judiska historien enligt

denna bok	Neusner 1987
<b>Första templets tid:</b> 1000-587 f.v.t.	<b>Biblical Judaism</b> From 1000 to 586 B.C.
<b>Andra templets tid</b> 587 f.v.t.-70 e.v.t.	<b>First Age of Diversity</b> From 586 B.C. to A.D. 70
<b>Den talmudiska tiden</b> 70-640	<b>First Stage of Formation</b> From 70 to 200
	<b>Second Stage of Formation</b> From 200 to 600
<b>Den klassiska tiden</b> 640-1789	<b>The Classical Age</b> From 640 to 1789
<b>Den moderna tiden:</b> 1789-1995	<b>Second Age of Diversity</b> From 1789 to the Present
Emancipation och reform: 1789-1870	
Antisemitism och sionism: 1870-1917	
På väg mot förintelsen: 1918-1945	
Återuppbygggnadens tid: 1945-1995	

## 2 BIBELN, LANDET OCH FOLKET

Alla ursprung i historien är på något sätt höllda i dunkel. Ändå kan man i en historiebok inte avstå ifrån att ställa frågor om just ursprunget. I detta fall måste vi fråga när, var och hur det judiska folket först framträdde. Men allra först skall vi säga något om källorna till vår kunskap om judendomens uppkomst.

### 2.1. Bibeln

Det judiska folkets nationallitteratur framom all annan är den hebreiska bibeln, d.v.s. de kristnas Gamla testamente. Inom judendomen använder man ofta ordet *Tora*, men det betecknar i första hand de fem Moseböckerna eller "den skriftliga Toran", i andra hand Talmud och Midrash, "den muntliga Toran". För att benämna den hebreiska bibelkanon brukar man i stället använda *Tanak*, som är en sammanställning av begynnelsekonsonanterna för de tre delarna: *Tora* ("Läran") *Nevi'im* ("Profeterna") *Ketuvim* ("Skrifterna"). När vi i fortsättningen använder ordet "Bibeln" avser vi denna hebreiska bibelkanon.

Vem har skrivit Bibeln och när? Det här är viktiga frågor för den som vill bestämma Bibelns karaktär som källa till historisk kunskap. Då Bibeln är sammansatt av mycket olikartat material, är det att vänta, att frågan om författarskapet inte kan besvaras med några korta och enkla uppgifter. Både inom judisk och kristen tradition har stora delar av Bibeln förknippats med bestämda personer, som fått gälla som deras författare. Enligt den traditionella uppfattningen har

- Mose skrivit eller mottagit Toran eller Moseböckerna;
- David skrivit psalmer – man talar ju om "Davids psalmer";
- Salomo skrivit Ordspråksboken, Höga Visan och Predikaren.

Inom forskningen har man övergivit de här uppfattningarna som osannolika eller orimliga. Varför?

Forskningen har visat, att Bibeln inte är litteratur i den meningen att dess böcker skulle ha skrivits färdiga med en gång. De allra flesta är resultat av en *lång process*, där enskilda texter har tillkommit vid olika tider för att sedan småningom fogas samman. Det betyder att vi sällan har att göra med *en* författare – oftast med *många* författare och redaktörer som arbetat på en text. Texterna har tillkommit för att tillgodose olika behov såsom gudstjänst (psalmer), rättskipning (lagar), historieskrivning (sägner, genealogier, krönikor), förkunnelse (profetoraker), undervisning (ordspråk) o.s.v. Behoven har satt sin prägel på texternas utformning. Man talar sedan tyske forskaren Hermann Gunkels dagar (början av 1900-talet) om ”Gattung” och ”Sitz im Leben”, d.v.s. om textens typ och den situation i vilken den användes. Formen för en text bestäms av dess funktion. Det uppstår konventioner för hur man uttrycker en viss sak i en viss situation. En del av texterna har genomgått ett *munligt* stadium innan de skrevs ned. Låt oss ta de olika litteraturgrupperna var för sig.

*Moseböckerna* uppträder både i judisk och i kristen tradition med egna namn, men är ändå komponerade som en helhet. En judisk lärd under medeltiden, Abraham ibn Esra, påpekade, att när det i 5 Mos 1:1 heter, att Mose talade ”på andra sidan Jordan” (= Östjordanlandet), visar detta att boken inte kan ha skrivits av Mose utan av någon som själv befann sig på ”denna sida av Jordan”, dit ju Mose aldrig kom. Man har också påpekat, att Mose inte gärna kan ha skrivit om sin egen död och begravning (5 Mos 34:5-8). Uppfattningen att *Moseböckerna* skulle vara skrivna av Mose ifrågasattes på 1600-talet av bl.a. Baruch Spinoza, som menade att Esra författat *Moseböckerna* efter exilen till Babylon (400-talet). Det berättas om Esra att han vid en lövhydefest föreläste ur ”bokrullen med Moses lag, den som Herren gett Israel” (Neh 8:1). Forskarna menar, att denna kan ha blivit färdig kort innan genom att de yngsta delarna tillfogades: Prästskriften (rituallagen) och 5 Mos. De berättande partierna i 1 och 2 Mos är äldre, men hur mycket är svårt att säga. Poängen är i alla fall att *Moseböckerna* inte har tillkommit var för sig utan att de är resultatet av



ett långvarigt *redaktionsarbete*. Hur detta i detalj gått till vet vi inte. Den s.k. fyrkällshypotesen<sup>3</sup> går ut på att fyra ursprungligen självständiga och inom sig sammanhängande källskrifter flätats ihop till ett enda verk. Numera anser många, att det i stället fanns ett flertal mindre kompositioner, ”sägenkransar”<sup>4</sup> som sedan fogats samman till den nuvarande texten. Slutligen har någon, kanske de som utformade 5 Mos eller det prästerliga materialet, försett hela kompositionen med dess nuvarande ramar. Vilken teori vi än väljer, måste vi räkna med många författare och redaktörer, som lämnat bidrag till verket under en tidsperiod uppskattningsvis från c:a 800-400 f.v.t.

Det *historieverk*, som sträcker sig över Jos, Dom, 1-2 Sam och 1-2 Kung, brukar inom judisk tradition kallas ”de tidigare profeterna”. Inom forskningen brukar man tala om det *deuteronomistiska* historieverket, eftersom det genomgående präglas av vissa stående uttryck som vi annars finner i Deuteronomium, d.v.s. 5 Mos. Det är anlagt som en fortlöpande historia. Vi får föreställa oss, att man samlat material från olika källor för att skriva det israelitiska folkets historia från invandringen till exilen. Vi har därför material av mycket olika ålder. Till det allra äldsta räknas Deboras sång i Dom 5. Flera gånger hänvisas det explicit till existerande krönikor såsom Israels kungars krönika (1 Kung 14:19) och Juda kungars krönika (1 Kung 14:29) o.s.v. Dessa har tyvärr gått förlorade. Men det är naturligt att föreställa sig att man vid hoven förde krönikor över kungarna. Också här kan vi urskilja kortare kompositioner: 1 Sam 1-7 om Samuel, 8-12 om kungadömet införande o.s.v. Davids familjehistoria

---

<sup>3</sup> Källorna kallas ”J” (”Jahvisten”), ”E” (”Elohisten”), ”D” (”Deuteronomisten”) och ”P” (”Prästskriften”). De två första benämningarna beror på vilket gudsnamn källan använder – Jahve eller Elohim. ”D” eller 5 Mos är möjligen en senare version av den skriftrulle som enligt 2 Kung 22-23 hittades i templet och på basen av vilken en reform under kung Josia inleddes. Det skedde 150 år före Esra och Nehemja, men redigeringen av den nuvarande 5 Mos är senare. Det material som ingår i den s.k. Prästskriften är utspjitt över 1-4 Mos, men största delen av rituallagarna är koncentrerade till 3 Mos. De är sannolikt av mycket olika ålder, men redaktionen anses också här vara sen.

<sup>4</sup> Sådana är Abraham-Lot-berättelsen (1 Mos 13,18 och 19), som sedan komponerats in i den större Abrahamsberättelsen (1 Mos 12-25:10), vidare Isaksberättelsen (1 Mos 26), den omfattande Jakobsberättelsen (1 Mos 25:19-34, 27-35) o.s.v. Se Rendtorff 1983, 143-144.

(1 Sam 16 – 1 Kung 11) kan anses som den äldsta historiska romanen i världslitteraturen. Det är tydligt att hela historieverket har avslutats först under eller efter exilen. Det markerar mycket klart vad det betraktar som orsakerna till Jerusalems förstörelse och exilen till Babylon. Det skrevs för att för eftervärlden visa, hur det går för Israel när man inte håller sig till förbundet med Gud. Det styrs alltså av ett religiöst intresse snarare än ett historiskt.

*Profetböckerna* är likaså sammansatta av olikartade element: vi har profetord, ofta inledda med den s.k. budbärarformeln ”så säger Herren”, vi har korta berättelser om profeter och vi har texter där profeten talar i jag-form. Det är fullt möjligt att t.ex. Jesaja själv skrivit Jes 7-9. Men det är omöjligt att han skulle ha skrivit ens största delen av den bok som går under hans namn – så olikartat och av olika ålder är det material som samlats i boken. Profetböckerna anses i allmänhet vara verk av profeternas lärjungar, som hade samlat sin läromästares yttranden tillsammans med berättelser om honom, vilka de bearbetade och aktualiserade och i en senare tid gav ut som varning eller för att visa varför det gick som det gick.

*Samlingar av ordspråk* finns i Ordspråksboken. Kung Salomo var ju känd för sin vishet och då blev det naturligt att tillskriva honom s.k. vishetslitteratur som annars är anonym. Ordspråk och annan vishetslitteratur har säkert uppkommit vid hovet, men omöjligt är att visa att ett enda ordspråk skulle härstamma från Salomo själv. Det är uteslutet i fråga om Predikaren, som p.g.a. sitt idéinnehåll och sin språkform dateras så sent som till 300-talet f.v.t. Böcker som Predikaren, Ester och Rut tycks dock ha en enda författare.

Om så mycket är osäkert, kan man då alls datera Bibelns skrifter? Man kan studera böckernas språk och idéinnehåll och bilda sig en ungefärlig uppfattning om när de kan ha tillkommit. Ibland kan det vara utomordentligt svårt. Tag t.ex. *Ruts bok*, som språkligt erbjuder en klassisk hebreiska och därför kunde dateras långt tillbaka i tiden. Ändå tror de flesta att den på grund av vissa drag i berättelsen är sen. Lättare är det med *Klagovisorna*, som tycks vara författade kort efter första templets fall. De

förutsätter nämligen en tid då templet stod i ruiner och ingen ännu fått återvända. Alltså har de skrivits någon gång 580-540 f.v.t. Också Bibelns yngsta bok kan vi utpeka: *Daniel*, vars huvudperson skildras som en judisk yngling vid persiska hovet på 500-talet. Men uppgifterna om den tiden är i boken mycket bristfälliga. Däremot visar kapitlen mot slutet av boken kännedom om vad som måste vara den seleukidiske kungens Antiochos IV Epifanes krigståg och härjningar i Jerusalems tempel. Detta för oss fram ända till 160-talet.

*Psaltaren* förknippas av traditionen med kung David, därför att han var känd som musikanter och för att ha organiserat gudstjänsten. Men redan en kort blick på psalmernas överskrifter och innehåll säger oss, att det inte finns mycket som förbinder dem med Davids person eller tid. Det är inte helt uteslutet att David skrivit någon av de äldsta psalmerna, men mycket osäkert är det. Vad psalmerna vittnar om är Israels fromhet och gudstjänst under olika tider.

Så här kunde vi fortsätta och komma fram till att vi i själva verket inte känner författaren till en enda skrift i Bibeln. Tydligen hade man från början inte heller ett intresse av att veta vem som var författaren – upphovsmannarätten var okänd. Först senare blev man intresserad av författarfrågan och då ville man gärna skänka de bibliska skrifterna auktoritet genom att *tillskriva* dem en känd person.

Bibeln är sålunda till största delen ett verk av *anonyma* författare. Den är också en *kollektiv* litteratur, det judiska folkets litteratur. Långt ifrån allt som skrevs i tiden har bevarats, men det som man bevarade ansågs kanske speciellt viktigt för eftervärlden. Det tycks vara med Bibeln som senare med Talmud att man länge bevarade traditioner i muntlig form, men när det uppstod nationella kriser i Palestina eller i Babylonien, började man teckna ned dessa traditioner och ge ut dem. För Bibelns tillkomst var det katastrofen med det första templet som ledde till kodifieringen.

Vad beträffar de tre kanondelarna, brukar man i stort sett räkna med att Toran var färdig c:a 400 och Profeterna c:a 200 f.v.t. När Skrifterna blev färdiga, vet vi inte. I överskriften till Syraks bok från c:a 140 f.v.t. möter

för första gången den tredelade kanon: ”lagen, profeterna och deras efterföljare”. Vi vet inte vilka skrifter som ingick i den tredje delen. Mycket tyder på att denna del hölls öppen ända till efter andra templets fall.

När det gäller att ta ställning till Bibelns värde som historisk källa, bör vi komma ihåg att mycket litet av den skrevs av ”historiskt intresse”. Den skrevs i avsikten att bevara Israels folks traditioner om sig självt och till sig självt, d.v.s. som lagstiftning, förkunnelse, undervisning och andakt. I många fall är en bibeltext i alla fall det enda historiska vittnesbörd vi har om en viss händelse. Ligger det beskrivna långt tillbaka i tiden och följer vi de forskare som anser att en källa, för att kunna räknas som historiskt tillförlitlig, bör bestyrkas av en annan, kommer mycket av det bibliska källmaterialet till korta. Å andra sidan kan det skildrade vara sådant att det inte finns anledning att betvivla källans tillförlitlighet.

När det gäller de bibliska epokerna av den judiska historien finns det utöver Bibeln en hel del inskrifter inom och utanför Bibelns land. Arkeologin bidrar fortfarande med nytt material eller med nytolkningar av gammalt. Man måste dock konstatera, att det utombibliska materialet tyvärr ofta är så knappt, att det varken kan bekräfta eller omkullkasta det som vi kan utläsa ur Bibeln.

## 2.2. Landet

Judarna framträder som folk i Bibelns land. Vi måste här säga något om scenen för deras framträdande. I antiken fanns det flera olika namn på det område som israeliterna, judarnas förfäder, först bebodde. Här presenteras de tre vanligaste namnen och de områden som de betecknade.

**Kanaans land** Det hurritiska ordet *kinahhu* påträffas som namn på ett folk – kanaaneer – första gången i Mari i Mesopotamien (1700-talet f.v.t.) och senare uppträder *kinahhi* som namn på deras land – Kanaan – t.ex. i de brev man fann i Tel el-Amarna (från 1300-talet). Namnet avser i dessa källor ibland den fenikiska kustremsan, ibland också ett större område i

Västjordanlandet. Landet har naturliga gränser i tre väderstreck: i väster Medelhavet, i söder och i öster öknen. Man har ansett, att detta är det bibliska Kanaan vars nord-sydutsträckning i Jos 12:7 anges vara ”från Baal-Gad på Libanonslätten till Halakberget, som sträcker sig upp till Seir”. Baal-Gad har redan i Jos 11:17 lokaliserats till ”Libanonslätten vid foten av Hermonberget”, ett genomgångsställe till nuvarande Syrien. Detta skulle enligt flera forskare vara nordgränsen för den egyptiska provinsen ”Kanaan”. Andra anser att ”Kanaan” är en så allmän beteckning att det inte går att dra upp några precisa gränser.

Trots att gränserna för Kanaans land inte är entydiga, är det rimligt att som Kanaan betrakta vad vi senare känner som Syrien-Palestina, som omfattar delar av nuvarande Libanon och i nordost sträcker sig ända till Euftrat. Anmärkningsvärt i de beskrivningar vi har är att inget område öster om Jordan räknas till Kanaans land, fastän israelitiska stammar enligt Bibeln tidvis bodde här och Östjordanlandet räknades till det utlovade landet (jfr 1 Mos 13:12; 33:18; 4 Mos 32:32; 35:14).

**Israels land** När israeliterna bildat ett kungadöme i landet börjar de bibliska källorna tala om ”Israels land”. Därmed avsågs tydligen de områden som de israelitiska stammarna bebodde – till skillnad från de filisteiska och kanaaneiska områdena (1 Sam 13:19). I senare språkbruk innefattade termen ”Israels land” hela det område som David och Salomo behärskade (1 Krön 22:2; 2 Krön 2:17 – jfr Jos 11:22). Under det delade kungadömet (921-722 f.v.t.), omtalas de båda kungadömena som *Israel* och *Juda* (t.ex. 1 Kung 4:20). Också av ”Israels land” finns det beskrivningar, t.ex. 5 Mos 34:1-3: ”... Gilead ända till Dan, hela Naftali, vidare Efraims och Manasses land och hela Judas land ända till havet i väster, Negevöknen och Jordanslätten, dalen där Jeriko, Palmstaden, ligger, och ända ner till Soar.” Som en summarisk angivelse av områdets nord-sydsträckning präglades termen ”från Dan till Beer Sheva” (2 Sam 24:2; Kung 4:25), som anger områdets nordligaste och sydligaste centra. Till detta område hörde också *Östjordanlandet*, vilket förutsätts i 5 Mos och även annanstans i Bibeln (t.ex. i Ps 60:8-10).

Vi har i Bibeln sålunda två huvudsakliga områdesbeskrivningar:

- 1) Kanaans land, d.v.s. Syrien-Palestina *utan* Östjordanlandet;
- 2) Israels land, "från Dan till Beer Sheva" *med* Östjordanlandet.

Man kan formulera förhållandet mellan de båda storheterna så att

- Israels land är lika med Kanaans land
- *minus* det land som inte erövrades av de israelitiska stammarna
- *plus* de områden som erövrades öster om Jordan.

Under en kort tid, d.v.s. Davids kungatid, kom "Israel" att omfatta bägge dessa områden, men redan under Salomos tid började det falla sönder och delades, så att kungarikena Israel och Juda tillsammans omfattade ungefär den mindre modellen – d.v.s. 2.

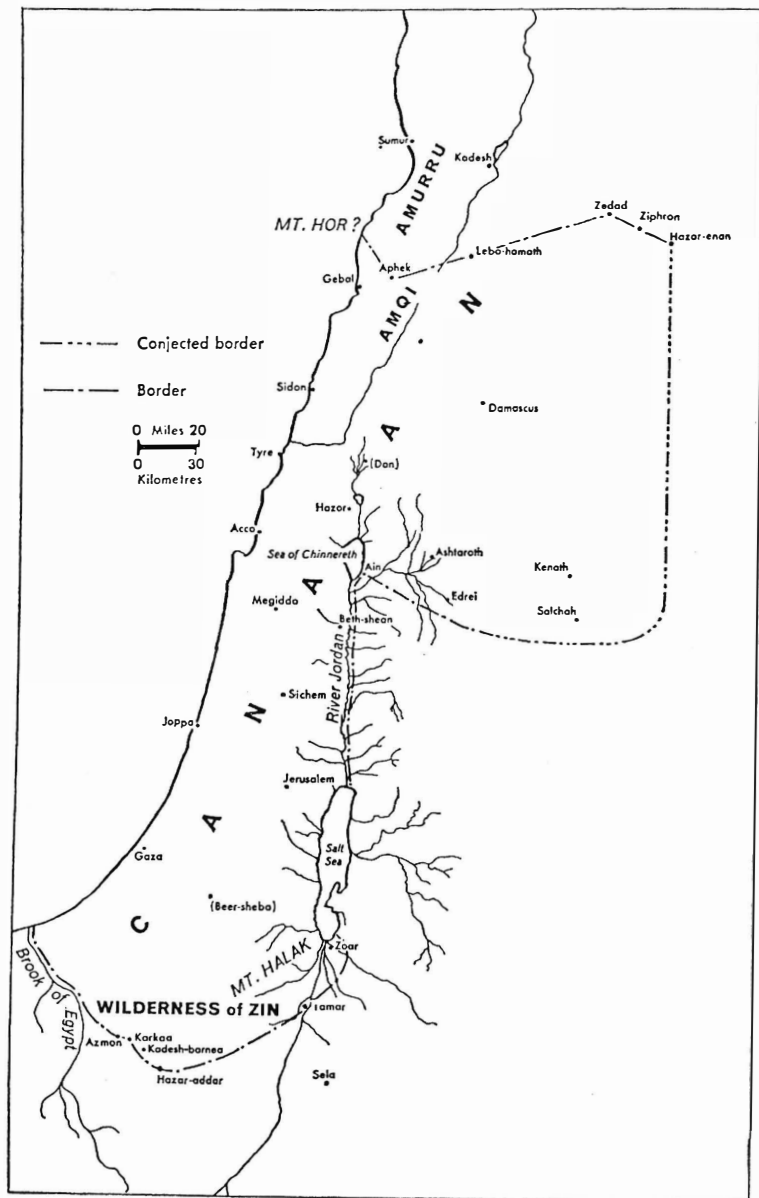
**Palestina** Namnet "Palestina" är en grekisk form av det arameiska *Pelištâ'in* (hebr. *Pelištîm*) och betecknar ursprungligen filisteerna och deras bosättningsområde vid kusten. Det används i denna betydelse första gången av den grekiske historikern Herodotos.<sup>5</sup> Långt senare, efter att det andra judiska upproret under Bar Kochba krossats år 135 e.v.t., började romarna kalla den tidigare provinsen *Judaea* för *Palaestina*. Detta kom därmed att beteckna också det västjordanska berglandet. Under de följande omorganiseringarna av de romerska provinserna utsträcktes benämningen även till delar av Östjordanlandet, d.v.s. den romerska provinsen *Arabia*. Orsaken till att namnet "Palestina" börjat användas även för de äldsta epokerna av landets historia är, att detta var den term som arkeologerna och geograferna använde, när de beskrev landet.

*Geografiskt* uppvisar landet stora variationer:

- lågslätten närmast Medelhavskusten, genombruten av Karmelkedjan;
- berglandet i de centrala delarna genombrutet främst av Jisreeldalen;
- Jordansänkan som löper genom Galileiska sjön till Döda havet, vars yta ligger inte mindre än 392 m under havsnivån.

---

<sup>5</sup> I Herodotos historia, I, 105; III, 5.9; VII, 89. Benämningen förekommer också hos andra grekiska författare. Jfr Donner 1984, 44.



Karta: Kanaans land enligt Aharoni 1979, 71.

*Klimatet* är ett typiskt medelhavsklimat med regnperioder under vinterhalvåret och torra under sommarhalvåret. Skog växte rikligt i gammal tid, men genom kalhygge och avbetning försvann den för flera århundraden för att i vår tid efter omfattande plantering återkomma.

Landet utgjorde en brygga mellan de två stora kulturländerna Egypten och Mesopotamien. Det blev ett viktigt genomgångsland som de nämnda stormakterna ville kontrollera. En viktig förbindelse var den s.k. *Havsvägen* som från Egypten löpte längs kusten, passerade genom Jisreeldalen via Hazor och Damaskus till Mari vid Euftrat. En annan viktig led var *Kungsvägen* som från Akabaviken löpte norrut genom Östjordanlandet till Damaskus. Ingen stormakt uppstod i själva Kanaan. Det rike som David skapade och Salomo befäste blev möjligt genom en tillfällig nedgång i Egypten och Mesopotamien.

### **2.3. Folk i Kanaan före år 1000 f.v.t.**

Bibeln ger på flera ställen listartade förteckningar över folk som skall ha bott i landet innan israeliterna tågade in. Jag nöjer mig med att citera en enda, 1 Mos 15:19-21: "... keniternas, kenisseeernas, kadmoneernas, hettiternas, perisseernas, rafaearnas, amoreernas, kanaaneernas, girkasheernas och jevuseernas land." Det är inte lätt att exakt säga, vilka folk som avses med dessa namn. Vad sådana listor visar och vad de arkeologiska utgrävningarna bekräftar är, att det i äldre tid bodde många folkgrupper på olika ställen i landet. I utombibliska källor omnämns många små stadsstater – i de egyptiska Amarnabreven nämns ett 70-tal. De flesta var mer eller mindre beroende av Egypten. Av de ovannämnda folken brukar man härleda amoreerna – eller bättre *amoriterna* – från landet *Amurru*, d.v.s. nuvarande Syrien och Libanon. De talade ett semitiskt språk och utgjorde sannolikt den etniska grundvalen för flera senare folkgrupper i landet. *Hettiterna* åter bildade ett stort rike som länge kämpade med Assyrien och Egypten om hegemonin i Främre Orienten. *Jevuseerna* är



kända som det folk som bodde i stadsstaten Jerusalem. Men vi skall här koncentrera oss på de mest kända grupperna kanaaneerna och israeliterna.

**Kanaaneerna** Vid sidan av listor över många olika folk benämner Bibeln den förisraelitiska befolkningen ofta som "kanaaneer". Att veta vad den beteckningen avser försvåras av att vi inte har några odiskutabla kanaaneiska källor. Vi får ty oss till Bibeln (1 Mos 10:15-19; 15:19-21), vissa egyptiska texter och framför allt de fenikiska Ugarit-texterna. Det är tydligt, att benämningen fungerar som en samlingsbeteckning för flera olika folkgrupper, kanske alla icke-israelitiska grupper i landet. Men det är i så fall mera frågan om en ideologisk än en etnisk beteckning. Någon har sagt att om man vill utpeka ett bestämt folk som de "egentliga kanaaneerna", borde man välja *fenikierna*, som bodde ungefär i nuvarande Libanon. Men riktigast är nog att anta att "kanaaneerna" inte var en distinkt folkgrupp som själv kallade sig så, utan att det rör sig om en sammeltbeteckning för flera folk vilken dessa fått av sina grannar, t.ex. egypter, hurriter och israeliter. Det fanns alltså inte något kanaaneiskt rike i landet utan på sin höjd och i kristider en koalition av kanaaneiska stadsstater.

**Israeliterna** Det bibliska Israel härleder sig (1 Mos 11:10-26) från den av Noas söner som hette Sem, medan Kanaan i 1 Mos 9:18 och 10:6 härleds från Ham. Därmed vill man uttrycka att det rådde ett släktskapsförhållande mellan israeliterna och vissa arameiska grupper i Mesopotamien (1 Mos 11:31; 12:4), men inte mellan israeliter och kanaaneer. Tvärtom betonar Bibeln på många sätt motsättningen och främlingskapet mellan israeliter och kanaaneer, t.ex. 1 Mos 9:25-27:

Förbannad skall Kanaan vara och den uslaste slav åt sina bröder...  
 Lovad vare Herren, Sems Gud! Kanaan skall vara deras slav! Må Gud låta Jafet växa och bo tillsammans med Sem. Kanaan skall vara deras slav.

Man har sökt orsakerna till detta främlingskap i antaganden om att kanaaneerna var stadsbor, israeliterna landsbor, de förra var överlägsna i

fråga om handel, krigsvagnsteknik, hade en annan samhällsordning med flera skikt, alltifrån härskare till slavar, medan Israel hade en mera egalitär struktur. Den kanaaneiska inställningen till sexualmoral var inte heller lika sträng som Israels, deras polyteistiska religion skilde sig från Israels monoteism o.s.v. Men det rör sig mera om Israels beskrivning av sitt främlingskap än om historiska fakta. I 5 Mos (12:2-4.29-31; 18:14; 19:1) beskrivs motsättningen så drastiskt att kanaaneerna måste utrotas, innan israeliterna alls kan slå sig ned i landet.

Benämningen *hebreer* används ofta om israeliterna i 2 Mos av andra folk. Hur den uppkommit och vad den betyder är man inom forskningen inte ense om. Det går därför inte att identifiera det med någon i historien känd folkgrupp.<sup>6</sup> Namnet "Israel" förekommer första gången på farao Merneptah's segerstele från c:a 1220. Det verkar hänvisa till en folkgrupp i Palestina. Det betyder att det redan vid denna tid kan ha funnits en folkgrupp som benämnde sig så, men vi vet inte var den bodde eller hur stor den var.<sup>7</sup>

Hur kom israeliterna till Kanaans land? Enligt de bibliska berättelserna härstammar israeliternas förfäder från Mesopotamien: 1 Mos 12 berättar om hur Abraham lämnade sin hemstad Ur i Kaldeen för att söka sig till det land som hans Gud skulle visa honom. Ett förbund slöts mellan Abraham och Gud (1 Mos 15 och 17). Från honom härleder sig israeliterna. Patriarkerna Abraham, Isak och Jakob skall ha levt i landet och fått löfte om att besitta det långt innan israeliterna slutligen invandrade. Man har inom forskningen haft olika uppfattningar om huruvida patriarkerna skall betraktas som historiska personer eller mytiska anfäder. För närvarande håller man mera på det senare alternativet.<sup>8</sup> Efter en tid i Kanaan skall

---

<sup>6</sup> Man har försökt härleda det från ett ord *'prw = chabiru* som skulle betyda ungefär "gästarbetare", men inte uppnått någon enighet. Uppfattningen att termen är sen börjar vinna understöd, se Loretz 1984.

<sup>7</sup> Se t.ex. Hayes-Miller 1979, 152, 248, 251, 267.

<sup>8</sup> Tidsavståndet från den tid då de enligt den bibliska kronologin skall ha levt (c:a 2100 f.v.t.) och den tid då de bibliska texterna skrevs ned (se ovan) är mycket stort. Det hjälper inte mycket att man försöker datera dem några hundra år senare. Muntliga traditioner har kunnat bevaras, men inte intakta och inte i flera hundra år. Det är inte uteslutet att fragment av äkta traditioner bevarats, men i vilken utsträckning detta är fallet med patriarkberättelserna vet vi inte.

Jakob och hans söner ha utvandrat till Egypten, dit Josef redan tidigare sålts som slav, men rehabiliterats och fått en hög ställning. Där råkade israeliterna i ett trældomsförhållande till egypterna. Först efter uttåget ur Egypten, förbundet på Sinai mellan Gud och folket och ökenvandringen kom israeliterna till Kanaan. Är detta händelseförlopp historiskt riktigt? Om vistelsen i Egypten, förbundet på Sinai och ökenvandringen finns inga andra källor än Bibeln – som ju skrivits ned långt senare. Vi skall koncentrera oss på traditionerna om invandringen.

Det finns *fyra huvudteorier* om hur israeliterna kom till eller uppstod i landet:

- 1) Genom ett *erövringsståg* vilket närmast motsvarar Bibelns bild.
- 2) Genom långsam *infiltration* av nomader som småningom blev bofasta.
- 3) Genom en *bonderevolution*, med eller utan påverkan utifrån.
- 4) Genom antagandet att "Israel" = "Kanaan" eller att "Israel" är en del av "Kanaan", men som har en särskild historia.

**Erövringsteorin** är den som bäst tycks motsvara Domar- och Josua-böckernas beskrivningar. Att den inte kan få stå oemotsagd beror dels på vissa diskrepanser mellan dessa beskrivningar, dels på att det arkeologiska underlaget för en sådan erövring är mycket bräckligt, låt vara att det kan tolkas olika. Det är osannolikt att alla de städer som förstördes under 1200-talet gjorde det på samma gång, under en enhetlig militär kampanj. Av de städer som enligt arkeologin säkert förstördes under slutet av 1200-talet omnämner de bibliska berättelserna endast två: Lakish och Hasor. Flera av de städer som enligt Bibeln uttryckligen skall ha intagits visar inte spår av bosättning, ännu mindre av förstörelse just vid denna tid: Arad, Heshbon, Jeriko, Aj och Givon. Om vi härtill lägger, att det inte har gått att uppvisa lämningar av någon specifik materiell kultur, som skulle härstamma från israeliterna och inte vara allmångods från denna tid, är det uppenbart att det arkeologiska stödet för erövringsteorin är svagt. Denna insikt kombineras ofta med en historisk skepsis vad beträffar de bibliska källorna (1 Mos-Jos). Efter en tid av ganska stor tilltro till dessa

källor och en betydande optimism beträffande arkeologins roll som bekräftare av de bibliska berättelsernas sanningshalt, har man igen kommit tillbaka till en mera skeptisk hållning inom forskningen och de flesta rekommenderar numera stor försiktighet när det gäller rekonstruktioner av historiska förlopp under den nämnda epoken (1200-1000 f.v.t.). Det är nuförtiden vanligt att direkt bestrida att ett israelitiskt intåg skulle ha ägt rum.<sup>9</sup>

**Infiltration** Den av Albrecht Alt lanserade teorin om en *långsam infiltration* ansågs länge bäst kunna förklara att inte alla de områden som israeliterna bebodde genast intogs och att vissa platser inte alls uppvisade spår av förstörelse. Patriarkernas vandringar i landet och vistelser utanför städer som Shekem rimmade också väl med den här modellen: man antog nämligen att dessa halvnomader under vintern uppehöll sig ute i stäppen, där det då växte gräs, men att de under sommaren flyttade in i det odlade landet och fick låta sina hjordar beta av efterskörden. På detta sätt blev de bekanta med landet och slog sig småningom ned där, samtidigt som de ännu vandrade omkring och sökte bete för sina hjordar. På detta sätt kunde man förstå t.ex. 1 Mos 37, som berättar att Jakob bor i Hebron men sänder sina söner upp till Dotan. Likväl saknar teorin för israeliternas del ett klart stöd i källorna.

**Bonderevolution** Inte heller den sociologiska teorin om en *kanaaneisk bonderevolution* har vunnit någon större anslutning. Den förutsätter ingen invandring alls eller endast av en liten grupp. Israeliterna skulle ha uppkommit ur en antagen proletär, i samhällenas utkanter levande kanaaneisk befolkning, som genom uppror fått makten och störtat de gamla härskarna. Den här teorin verkar alltför mycket vara beroende av senare teorier om hur samhällen uppstår: man kan inte påvisa förekomsten av en enda sådan revolution i den antika Främre Orienten. George Mendenhall

---

<sup>9</sup> Jfr t.ex. Lemche 1981, 5; Miller-Hayes 1986, 54-79; Finkelstein 1988. Däremot anser t.ex. A. Malamat (i Strecker 1983, 7) att det inte är befogat med en "överdriven skepsis" i frågan huruvida en israelitisk erövring faktiskt har ägt rum.

och Norman Gottwald som förde fram teorin förutsätter också en sådan motsättning mellan landsorts- och stadsbefolkning, mellan bofasta och nomader, som knappast har existerat i verkligheten.

**Inre utveckling** Den fjärde teorin anser, att vi inte behöver se några större sociala eller politiska motsättningar i Kanaan än vad som var normalt i länder med många olika folkgrupper. Det behövs ingen revolutions-teori, utan allt kan ha skett inom ramen för *en utveckling inom det kanaaneiska samhället*. En möjlighet som Israel Finkelstein fört fram är att israeliterna är sådana kanaaneer som av olika orsaker (krig, torka etc.) blivit nomader (småboskapsherdar) och som senare när tillfälle gavs åter blev bofasta i det centrala berglandet och senare även på slätterna. De har en annan historia och en annan materiell kultur än den befolkning som hela tiden förblivit bofast. Den här teorin ansluter sig närmast till Alts, utom att den inte räknar med någon invandring från ökentrakterna – åtminstone inte i större skala. En radikalare variant av denna teori anser, att israeliterna ingenting annat var än kanaaneer, som antagit en ny, monoteistisk religion. Ett sådant förflutet för Israel var kanske vad profeten Hesekiel påminde om (Hes 16:3): ”Du härstammar från kanaaneernas land, där föddes du. Din far var en amoré och din mor en hettitisk kvinna.”

Det är idag inte möjligt att med säkerhet historiskt besvara frågan om varifrån och hur israeliterna kom till landet eller överhuvud säga något bestämt om deras ursprung. Klart är ju dock att israeliterna blev den *dominerande* folkgruppen börjande under Davids tid med fortsättning under det delade riktets tid (c:a 922-722). När stormakterna började intressera sig för området, speciellt från mitten av 700-talet var det slut med dominansen. Vid Jerusalems fall år 587 upplöstes den sista israelitiska överhögheten över något område i landet för en lång tid framåt.

## 3 FÖRSTA TEMPLETS TID (1020-587 f.v.t.)<sup>10</sup>

I detta kapitel skall vi kortfattat behandla kungatiden eller som den i judiska sammanhang kallas – det första templets tid. Den sträcker sig från ca 1000 till 587 f.v.t. Under den här epoken behärskades den fruktbara halvmånen som tidigare av två maktcentra: Egypten i söder och Mesopotamien i nordost. I Mesopotamien uppkom två imperier: det assyriska 911-612 och det nybabylonska 612-539. Kapitlet avslutas med en beskrivning av den bibliska teologin om förbundet och landet.

### 3.1. Det enade riket (ca 1020-927)

Israeliterna, som tidigare bott i höglandet, hade enligt Dom 5 – troligen omkring 1100 – fått kontroll över Jisreeldalen och därmed över ett avsnitt av en viktig handelsrutt. Filisteerna, ett folk som kort förut invandrat – sannolikt från den egeiska övärlden – och bosatt sig längs kusten, reagerade tydligen mot detta, angrep och besegrade israeliterna vid Afek. Filisteerna tycks inte ha ockuperat landet ännu i detta skede, men nog kontrollerat det och sett till att israeliterna inte kunde framställa vapen. Senare lyckades filisteerna av israeliterna erövra Shilo och bortföra den viktiga förbundsarken, som innehöll lagens tavlor och tjänade som tron för den osynliga gudomen (1 Sam 4:1-7:1). Först efter ca 20 år kunde israeliterna under Samuels ledning (1 Sam 7:14) besegra dem och återerövra en del av det förlorade området. Framgången blev dock kortvarig och filisteerna fick igen övertaget (1 Sam 9:16).

Konflikten mellan israeliter och filisteer blev en viktig faktor i uppkomsten av den israelitiska statsbildningen. Den kan ses antingen som en

---

<sup>10</sup> Flera kronologiska system tävlar med varandra. Här hänvisas närmast till Hayes-Hooker 1988.

följd av filisteernas vilja att dominera Palestina eller av israeliternas försök att expandera från högländet ut mot slätterna. Resultatet blev i varje fall att israeliterna, som tidigare anförts av stamhövdingar och ”domare”, nu införde kungadömet och bildade en stat.

Under den första kungen, *Saul*,<sup>11</sup> tycks det ännu inte vara fråga om mera än en sammanslutning av tre stammar i det centrala Palestina: Efraim, Benjamin och Gilead. I Gilead måste han utkämpa ett slag mot *ammoniterna*, som han besegrade. Senare vann han tillsammans med sin son Jonatan seger över filisteerna vid Gibeon eller Geba (1 Sam 13-14) och fick därmed tillträde också till Juda. Detta var en förutsättning för att han skulle kunna besegra *amalekiterna* i söder (1 Sam 15). Saul kom dock snart i konflikt med sin viktigaste fältherre, David, en judeer, född i Betlehem. I sin huvuduppgift, att besegra filisteerna, misslyckades Saul till slut. Han förlorade det avgörande slaget vid Gilboa och stupade där tillsammans med sonen Jonatan (1 Sam 31). Nu erövrade filisteerna landet, sannolikt också med Galileen och Transjordanien.

*David* hade tjänat som framgångsrik fältherre åt Saul, men fallit i onåd och drivits bort från hovet. Han sökte sig söderut till Juda och fungerade en tid som legoknekt åt filisteerna. Han samlade bakom sig sin egen stam, judeerna, som i Hebron krönt honom till kung över Juda (2 Sam 2:4). Efter Sauls och Jonatans död betraktades Sauls son Ishbaal som tronarvinge till faderns kungadöme, men han mördades av sin livvakt och Sauls fältherre Abner erbjöd efter några år kungakronan åt David. Därmed utvidgades kungadömet så att Juda nu formellt anslöts till det. David besegrade slutgiltigt filisteerna och dessutom erövrade han Jerusalem från de kanaaneiska jevuseerna och gjorde det till huvudstad. Det var ett lyckat drag, eftersom staden inte tillhörde någon av de rivaliserande nordliga eller sydliga stammarna.

---

<sup>11</sup> Kronologin för de första kungarna är ytterst osäker; från 1 Sam 13:1 har man slutit sig till att Saul eventuellt regerade endast i två år - jfr Soggin 1985, 49-50, 56.

Davids kungadöme omfattade i sitt slutskede följande områden:

- 1) de traditionella stamområdena Juda och Israel
- 2) de kanaaneiska stadsstaterna i Jisreeldalen och Jerusalem
- 3) kungadömena Moab, Edom, Ammon (belägna i dagens Jordanien) som behöll politisk självständighet men måste leverera arbetskraft
- 4) två arameiska stadsstater med centra i Damaskus och Sova, i dagens Syrien och östra Libanon.

Det här var en komplicerad statsbildning, där israeliterna var blott en minoritet. David kunde skapa den troligen tack vare en maktnedgång både i Egypten och Mesopotamien och han kunde hålla samman den tack vare sin militära förmåga.

Uppgifterna om Davids insatser på det religiösa området anses osäkra, eftersom källorna är sena. Även om han förde förbundsarken till Jerusalem (2 Sam 6), ledde detta inte till en ren JHWH-dyrkan utan till en form av synkretism, där kaananeiska och israelitiska element sammansmälte. Enligt GT är JHWH densamma som "fädernas Gud" som Abraham, Isak och Jakob dyrkade. Men monoteismen var i äldre tid inte självklar. Troligen var i alla fall JHWH-dyrkan det som främst skilde "israeliterna" från kanaaneerna.<sup>12</sup>

*Salomo*, en av Davids yngre söner, kom till makten efter en tids tronstridigheter med tronarvingen Adonia och dennes anhängare. Salomo stöddes av sin mor, Batseba, profeten Natan, prästen Sadok och härföraren Benaja. De förmådde den gamle David att utse Salomo till sin tronföljare. Det ser ut som om de arameiska stadsstaterna och Edom i söder hade frigjort sig ungefär vid tidpunkten för tronskiftet. Till skillnad från David var Salomo ingen krigare utan en byggare. Hans storverk framom andra var det första templet i Jerusalem (1 Kung 6-8). Strax intill det byggde han ett palats åt sig själv. Enligt 1 Kung 9:15-19 skall Salomo också ha byggt bl.a. städerna Hasor, Megiddo och Geser. Möjligen har

---

<sup>12</sup> Det är inte lätt att säga från vilken tid israeliterna dyrkade den Gud vars namn i hebreiska bibeln skrivs med konsonanterna JHWH. Dessa är sannolikt en form av det hebreiska verbet *hjh* eller *hwv* och betyder "han är" - jfr 2 Mos 3:14-15.



han befäst dessa städer, eftersom de som sådana är betydligt äldre. Han utvecklade handeln med Tyrus: exporterade säd, olja och vin och importerade bl.a. virke. Vidare byggde han en hamn vid Eilat i Akabaviken, satte med fenikisk hjälp upp en flotta och importerade lyxvaror (1 Kung 9:26-28).

Salomo har rykte om sin vishet, vilket ledde bl.a. till att Ordspråksboken och Predikaren ansågs författade av honom. Men traditionen förtinger inte heller hans misslyckanden: han skuldsatte sig till Tyrus, så att han måste ge ett helt distrikt i Galileen i ersättning (1 Kung 9:10-14). De många byggnadsprojekten och transportererna krävde stora arbetsinsatser och Salomo skapade genom att tvångsinkalla arbetare från olika delar av riket ett starkt missnöje. Leveranserna av varor till hovet var också mycket betungande. Det ledde till att när hans son Rehabeam vid hans död skulle tillträda kungamakten, vägrade de nordliga stammarna att godkänna honom. De utropade i stället en egen kandidat, Jerobeam, som befann sig i exil i Egypten, till kung. Därmed delades Davids och Salomos rike i två delar: Nordriket som omfattade Efraim och allt norr om detta och Sydriket med Benjamin och Juda.

### **3.2. Israel (927-721)**

Nordriket eller Israel regerades inte av Davids dynasti. Egentligen lyckades ingen dynasti här hålla sig kvar längre än under 3-4 regenter.

Den första kungen *Jerobeam I* (926-907) gjorde Betel och Dan till kultplatser genom att där låta sätta upp var sin tjurbild (1 Kung 13:28). Det uppfattades som avfall till kanaaneisk kult, men sannolikt var tjurbilderna avsedda som postament för Israels osynlige Gud, på samma sätt som förbundsarken i Jerusalem. Centrum för detta rike blev först det gamla Shekem, därefter den kanaaneiska staden Tirsa, sydost om Shekem. Gränskonflikter förekom med Sydriket, speciellt under de första decennierna, men redan under 800-talet växte det yttre hotet från assyrierna i Mesopotamien och arameerna i Damaskus så starkt att Israel och Juda

inte hade råd att ligga i konflikt med varandra. Under kung *Bashas* tid (906-883) lyckades Juda kung *Asa* (908-868) förmå arameerna att angräpa och besätta delar av Israel, varefter de drog sig tillbaka. Israel förlo-  
rade dock hälften av Benjamins stamområde till Juda.

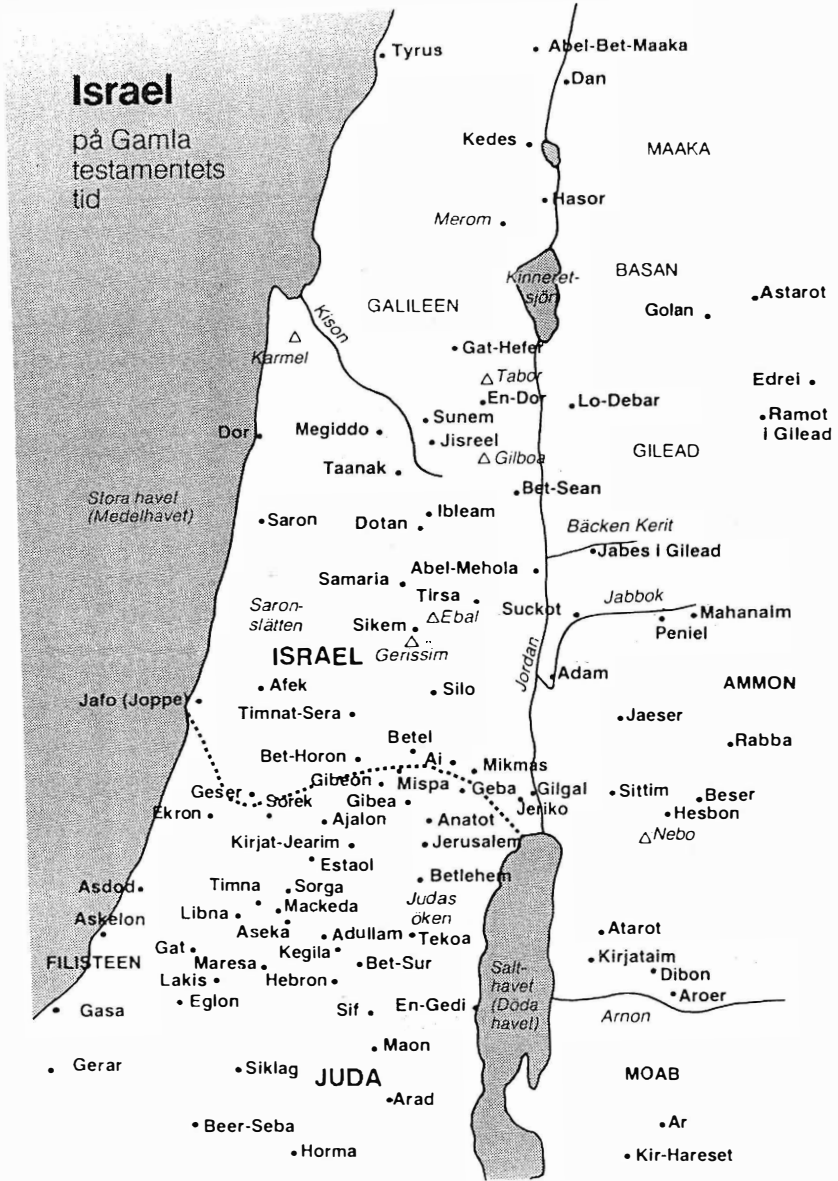
Efter tre kortvariga kungar som i tur och ordning störtades, fick Israel genom *Omri* (878-871) sin första dynasti: han följdes på tronen av sonen *Achav* (871-852) och sonsönerna *Achasja* (852-851) och *Joram* (851-845), varefter *Jehu* utplånade hela dynastin. Med *Omri* förknippas byg-  
gandet av Samaria till ny huvudstad och återupplivandet av relationerna till Fenikien, så att den tyriska prinsessan *Isebel* blev *Achavs* maka. Han omnämns också på den s.k. *Meshastelen*<sup>13</sup> såsom den kung som hade erövrat Moab och länge "förödmjukat" det. Med *Achav* förknippas bl.a. Moabs frigörelse från Nordriket och profeterna *Elias* och *Elisas* framträ-  
dande som kritiker av – berättar traditionen – synkretism och orättfärdig-  
het.

*Jehu* (845-818) var en energisk rebelledare, som dödade inte bara det omridiska kungahuset, utan även Juda kung, *Achasja*, som besökte sin kollega *Joram*. *Jehu* utplånade all synkretistisk kult i landet (2 Kung 9). Han och hans efterföljare råkade dock i stora svårigheter när det gällde att försvara sitt territorium mot arameerna och endast assyriernas angrepp på dem lättade på trycket mot Israel.

Under *Jerobeam II:s* regering (787-747) upplevde Nordriket en blomst-  
ringstid, bl.a. återerövrades stora delar av Östjordanlandet. Men därefter gick Nordriket snabbt tillbaka. Vid flera assyriska expeditioner blev Is-  
rael först tributpliktigt, därefter måste det avstå territorier och slutligen erövrades det – år 721– med förstörelse av huvudstaden Samaria. Assyrierna företog betydande folkomflyttningar. Grupper av israeliter deporterades och folkgrupper från de likaså erövrade grannländerna flyt-

---

<sup>13</sup> Stenen hittades i Dibon, österom Jordan och härstammar från c:a 830 f.v.t.



Karta över kungadömena Israel och Juda, ur Bibeln 1982

tades in. När man talar om "the ten lost tribes of Israel" är det just denna deportation man avser. De som fördes i exil lyckades såvitt vi vet inte bevara sin israelitiska identitet. De som stannade kvar assimilerades delvis med de nyinflyttade och gav upphov till den *samariska befolkningen*, som av judeerna beskylls för synkretism.

### 3.3. Juda (926-587)

Till skillnad från Nordriket regerades Sydriket eller Juda av en och samma dynasti, Davids, ända till sin undergång. Detta gav en större stabilitet åt kungadömet. Dess huvudstad förblev Jerusalem.

Kung *Rehabeam* (926-910) försökte först utvidga sitt territorium mot norr, men måste snart dra sig på försvar mot den avancerande armén från Nordriket. Likaså led han vid ett anfall från Egypten betydande förluster. Kung *Asa* (908-868) skall utöver sina framgångar mot Nordriket ha genomfört en religiös reform, om vars innehåll vi dock ingenting vet. *Joshafat* (868-847) skall ha försökt återuppta sjöfarten på Röda havet och även han genomfört en religiös reform, men framgången för dessa projekt är obekant. Joshafats son, *Joram* (847-845), är namne och samtida till en av Israels kungar, vilket har väckt misstanken att det skulle handla om samma person och att Israel och Juda då har hört ihop. Men inte heller detta kan bevisas. Vi vet helt enkelt för litet om förhållandena.

Juda upplevde under *Ussias* (också kallad Asarja) tid (787-744) en glansperiod – samtidigt med Nordriket. Man kunde ånyo bygga ut hamnen i Eilat. Men en tid efter att Ussia p.g.a. en sjukdom ("spetälska") lämnat regeringsmakten åt sin son *Jotam* (744-736) började de assyriska angreppen kännas av också i Juda. Fastän nästan alla städer i Judeen, liksom filisteernas städer vid kusten, under den här tiden erövrades, stod Jerusalem kvar. Kung *Achas* (736-715) sökte hjälp av Assyrien mot en fientlig koalition mellan Samarien och Damaskus, men blev därmed beroende av sin hjälpare. Hans son *Hiskia* (715-696) följde till en början faderns linje, men gjorde senare tillsammans med filisteerna uppror mot assyrierna. Fastän Juda landsbygd svårt härjades, räddades Jerusalem år 701 som

genom ett under. Resultatet blev dock att en stor del av Juda med hjälp av lojala filisteiska trupper ockuperades av assyrierna. Hiskias goda eftermäle beror mest på den religiösa reform han genomförde: han renade templet från synkretistisk kult och reformerade gudstjänsten (2 Kung 18:4).

Under Hiskias son, *Manasse* (695-642), var Juda en vasall till Assyrien. Dock har Manasse troligen kontrollerat ett större område än Hiskia. Han har liksom sonen *Amon* (641-640) dåligt rykte, eftersom båda ånyo tillät synkretisk kult. Den andre sonen, *Josia* (639-609), är däremot en av de bibliska författarnas hjältar, eftersom han initierade en ny kultreform (2 Kung 22-23) och försökte göra motstånd mot assyrierna. Han utsträckte sin kultreform till det förra Nordriket och väckte förhoppningar om en återförening av Israel och Juda. Det var helt realistiskt, eftersom Assyrien nu befann sig i tillbakagång. Men i stället växte det kaldeiska eller nybabyloniska riket till en stormakt. Egypten ville hjälpa sina gamla fiender, assyrierna, att hålla stånd mot nybabylonierna och skickade en krigshär norrut. Josia försökte i sin tur hindra det men stupade i en drabbning vid Megiddo. Hans planer på en återförening förblev ofullbordade.

Under sina två sista decennier regerades kungadömet Juda av några mindre betydande kungar, *Jojakim* (608-598) och *Jojakin* (3 månader) samt lydfursten *Sidkia* (597-587). Juda blev först några år vasall till Egypten och sedan (från 605) till Nybabylonien. Jojakim gjorde snart uppror mot sina nya herrar, vilket ledde till att den nybabylonske kungen Nebukadnessar år 598 belägrade Jerusalem. Jojakim dog under belägringen och hans son, Jojakin, gav sig åt nybabylonierna, som förde honom jämte en del av det ledande befolkningsskiktet i exil till Babylon. I Jerusalem insattes nu Sidkia – en annan son till Josia – som regent. Tillsammans med Egypten gjorde Juda nya försök att kasta av sig det babyloniska oket, men förgäves. Nebukadnessar började på nytt belägra Jerusalem som föll i augusti 587 – somliga forskare föredrar 586. Denna gång förstördes stadens befästningar och templet brändes, efter att man fört ut dess dyrbarheter. Förbundsarken försvann. Sidkia lyckades fly men blev tillfångatagen. Hans familj avrättades och han fördes med utstungna

ögon till Babylon. En mindre del av befolkningen fördes också nu i exil – den babyloniska fångenskapen.<sup>14</sup>

Härmed upphör kungatiden i Juda. Majoriteten av befolkningen stannar kvar i Juda, men templet ligger i ruiner och de återstående davidsättlingarna befinner sig i exil. Men detta räcker till för att hoppet om en ny ättling av Davids hus skall hållas vid liv, en som skall återupprätta kungadömet och förverkliga Guds intentioner med det. Katastrofen förklarades som ett straff för folkets synd. Men för att förstå detta måste vi bekanta oss med de bibliska traditionerna om förhållandena Gud – folk – land (se nedan).

I denna svåra krissituation började man samla och kodifiera den bibliska litteraturen. Tankarna om Guds förhållande till folket och landet blev aktuella som aldrig förut. Detta är därför den rätta platsen för att behandla sådana frågor.

### 3.4. Förbundet och landet

Förhållandet mellan Israels Gud, folk och land beskrivs i Bibeln som ett *förbundsförhållande* mellan Gud och folket, i vilket landet ingår som en gåva eller ett löfte. Israels folk har uppfattat sig självt som Guds ”egenomsfolk”, utkorat av den ende guden JHWH att med honom ingå ett förbund. Ibland förs utkorelsen tillbaka till patriarken Abraham (1 Mos 12), men i regel är det uppenbarelsen på Sinai (2 Mos 20 och 24 -jfr 5 Mos 7) som konstituerar förbundet. Förbundsteologin spelar en roll också hos profeterna, t.ex. Am 3:2; 7:17; Hos 2:14-23 och 11:1.

Genom förbundet skapades en samhörighet mellan Israel och dess Gud som betecknas med det hebreiska ordet *berît*. Ett sådant förbund kunde i och för sig vara ett fördrag mellan jämställda parter. Men i den forna Främre Orienten kände man också en typ av förbund i vilket den starkare

---

<sup>14</sup> För den första deportationen (598) ger 2 Kung 24:14 siffran 10.000; 24:16 ger 8.000 och Jer 52:28 talar om 3.023. För den andra var siffrorna enligt Jer 52:29-30 832 plus 745.

erbjuder den svagare ett förbund. Man brukar hänvisa till de hettitiska vasallfördragen, där kungen ger vasallen sitt skydd och vasallen lovar kungen sin lydnad. Detta har flera paralleller i bibeltexterna.

Förbundets idé uttrycks ibland med formeln: ”Jag skall göra er till mitt folk och jag skall vara er Gud.” (2 Mos 6:7; Jer 24:7; 30:22). Det innebär att folket förpliktar sig att inte dyrka någon annan Gud än JHWH; i gengäld skall JHWH bevara Israel som sin speciella egendom. Israel kan kallas ”ett rike av präster och ett heligt folk” (2 Mos 19:6) som – likt prästerna – har direkt tillträde till Gud. Israel kan känna sig stolt över denna särställning och över Toran som reglerar förbundet. Men skälet till utkorelsen var ingalunda att Israel var bättre än andra, t.ex. att det var ett stort folk – det förhåller sig precis tvärtom (5 Mos 7:6-8). Det som avgjorde var i stället att Herren älskade Israel (5 Mos 7:8).

När vi talar om ”förbundet” avser vi det som slöts på Sinai. Men i själva verket finns det flera förbund – vi nämner i kronologisk ordning de tre viktigaste:

- 1) *Abrahamsförbundet* mellan Gud å ena sidan, patriarken och hans efterkommande å den andra. 1 Mos 15 (jämfte 1 Mos 17), där det omtalas, kan betraktas som centraltexten i patriarkhistorien. Sedan följde
- 2) *Sinaiförbundet* mellan Gud och Israels folk förmedlat av Mose (2 Mos 20 och 24). Likheter med speciellt det första har
- 3) *Davidsförbundet* mellan Gud och kung David och hans ätt (2 Sam 7). Man har påpekat att Abrahamsförbundet på sätt och vis gick i uppfyllelse genom upprättandet av Davids kungadöme. David blev smord till kung i Hebron (2 Sam 5:1-3) som var just den plats där traditionerna om Abraham antas ha levt kvar. Vartdera förbundet hade ursprungligen *löfteskarakter* och kom däri att skilja sig från Sinaiförbundet med dess beto- nande av lydningen för toran.

Förbundstanken kombineras i Bibeln med löftena om att ”besitta landet” eller rätten att göra det. I 1 Mos 12-50 upprepas i en rad variationer vad man brukar kalla ”löftena till Israels stamfäder”. I vårt sammanhang är det speciellt löftet om besittandet av landet som intresserar. Löftet ut-

talas på inte mindre än tretton ställen bara i 1 Mos och lyder i sin enklaste form (1 Mos 12:7):

Herren uppenbarade sig för Abram och sade: 'Åt dina ättlingar skall jag ge detta land'.

Utanför 1 Mos förekommer vanligtvis andra formuleringar:

Herren har svurit att ge er (dig, oss) detta land (i 2,4,5 Mos);  
... det land som Herren har gett er till arvedel / att ta i besittning (5 Mos, Jos-2 Kung).

När det gäller löftet om landet är *Abraham* den egentlige mottagaren. Med honom ingås förbundet i 1 Mos 15:7-21 där besittning av landet utlovas; honom tillägnas landet vid en rituell genomvandring enligt 1 Mos 13:14-17; han är mottagaren också i begynnelsen 1 Mos 12:7 och i tillbakablickens i 1 Mos 24:7. När löftet riktas till någon annan, framställs det närmast som en förnyelse av det till Abraham givna löftet. Visserligen har Jakob en självständig roll i 1 Mos 28:13, men också där presenterar sig JHWH som "din fader Abrahams Gud". Men Abrahams ättlingar, israeliterna, var de som faktiskt skulle få motta landet.

Man kan räkna med att redan Nordrikets fall och de tidiga profeternas förkunnelse försatte folket i osäkerhet beträffande banden mellan Gud, dem själva och landet. Det uppstod ett behov av tröst och försäkrar. Vissa formuleringar av löftet kan härstamma från denna tid (1 Mos 12:7 och 13:13,15), andra kan ha inkommit i traditionen vid tiden för Josias reform (620-talet) som skapade en situation, då man kanhända på nytt har börjat förtrösta på JHWH. Men senast vid tiden för exilen uppstod ett starkt behov att tolka det som hände utifrån förbundet.

Till Sinaiförbundet knöts villkoret, att folket skulle hålla toran (2 Mos 24:1-8). Det är därför naturligt att detta villkor också förknippas med löftet om eller besittningen av landet. Förbunden mellan Israel och Gud var alltså i sig ingen garanti för att Israel skulle få stanna i landet eller få återvända dit efter exilen. Sinaiförbundet förutsatte alltså lydnad för buden. Detta var ingen tröst när man höll på att mista landet för det tolkades så att man hade brutit förbundet.



I Davidsförbundet hade löftena om besittning av landet och om talrik avkomma gått i uppfyllelse på ett helt annat sätt än i traditionerna om invandringen. Så länge Davids ätt satt på tronen i Jerusalem fanns det därför ingen anledning att återropa sig på vare sig Sinai – eller Abrahamsförbundet. När folket i samband med Jerusalems förstörelse hotas av undergång kom detta förbund att återopas. Man kan bra förstå att just under exilen löftet om landet *utan villkor* till patriarkerna blev något som man gärna hänvisade till. Det kom att sättas in i ett nytt teologiskt sammanhang, där befrielsen från träldomen i Egypten, ökenvandringen, förbundet på Sinai får utgöra exempel på Guds fortsatta trofasthet. Nu blir löftet om landet till Abraham och JHWHs förbund med honom en teologisk utgångspunkt för traditionsbildningen.<sup>15</sup>

För *profeterna* tycks det stå klart, att Israel hade svikit sin uppgift som förbundsfolk, att det därför måste straffas och att exilen, förlusten av landet, var just detta straff. Ser vi på de äldre profetböckerna, finner vi sådana tolkningar, men de är trots allt ganska få – det tydligaste stället är Hes 33:23-29. Här hänvisas i positiv mening till förbundet, men det sägs klart ut att detta förbund inte är någon garanti för Abrahams efterkommande att få besitta landet, efter det att de brutit förbundet. Andra profetställen såsom Jes 41:8, 51:2-3, liksom även Ps 105 och Neh 9:5 anknyter likaså till Abraham, men inte heller de ser däri någon garanti för folket att få besitta landet. Det är osäkert om denna anknytning har skett före Deuterocesajas och Deuteronomiums tid. Frågan om löftets ursprung och ålder kan inte besvaras med någon säkerhet.

Viktigare än ursprungsfrågan är ändå frågan varför löftet om landet kom att bli ett så betydelsefullt element i Israels religion. För det gamla Israel var det av största vikt vad man trodde att hade skett i begynnelsen.

**Vems är landet?** Ställer man frågan utifrån löftena till patriarkerna, före-

---

<sup>15</sup> Ursprunget finns hos patriarkerna: åt Abraham gavs löftet om landet, det bekräftades för Isak och Jakob (2 Kung 13:22-23). I Jos-2 Kung, Hes 33:23-24, Jes 41:8; 51:2; 63:16 görs anknytningar till Abrahamsförbundet. I 1 Mos 17:8 och 2 Sam 7:16.23-25 talas om *berît 'ôlam*, "ett evigt förbund", både om Abrahams- och Davidsförbundet, se Clements 1967, 47ff.

faller det naturligt att svara: Israels, israeliternas. Löftets uppfyllelse har ju också beskrivits som ett faktum, t.ex. i Jos 21:43:

Så gav Herren Israel hela det land som han med ed hade lovat deras fäder, och de tog det i besittning och slog sig ner där.

Fastän det är en beskrivning av ett framgångsrikt erövringskrig, är det likväl inte israeliternas tapperhet eller Josuas ledaregenskaper som framhålls, utan i stället att Herren infriat sitt löfte att ge landet åt israeliterna. Ur Jos 23 framgår det, att JHWH erövrade landet för Israels räkning (v. 3) i enlighet med sitt löfte (v. 5). Men trots det tillhör det egentligen inte Israel. Olydnad mot toran, t.ex. i form av blandäktenskap med kanaaneerna, som kunde leda till avgudadyrkan, kunde föra med sig att JHWH drog bort sitt stöd och Israel förlorade landet (v. 13ff.).

Uttrycket ”Israels land” är inte särskilt vanligt, åtminstone inte som beteckning för hela landet.<sup>16</sup> Är då landet ändå Israels, därför att JHWH behagat ge det åt sitt utvalda folk? Inte utan vidare. I 3 Mos 25:23 (om sabbatsåret) heter det:

Jord får inte säljas för all framtid, ty landet är mitt och ni är främlingar och gäster hos mig.

Här fastslås en viktig princip: landet har getts åt israeliterna som arvs-lotter. Om man köper och säljer måste man räkna med att ägaren skall ges möjlighet att köpa tillbaka. Vi vet inte hur de bestämmelser som ges här efterföljdes. Viktigast i detta sammanhang är motiveringen, ”landet är mitt”, d.v.s. Herren förfogar egentligen över det. Att landet kan beskrivas såsom ”gott” och ”ljuvligt”, så fruktbart att det ”flyter av mjölk och honung”, beror på hans välsignelse.

Man kan tycka att allt detta inte är så märkvärdigt, eftersom 2 Mos 19:5 deklarerar ”ty hela jorden är min”. Men i denna vers är det utkorelsen av Israel som Guds egendomsfolk som motiveras med att han förfogar över allt. Utkorelsen av Israel innebär sålunda, att han väljer att ha en speciell relation till ett folk och därmed också till det land, där detta folk skall bo.

Det är också denna speciella relation som gör det möjligt att tala om ”det heliga landet” – låt vara att denna benämning är betydligt sällsyn-

<sup>16</sup> Det förekommer i 1 Sam 13:19, Hes 40:2, 47:18, 1 Krön 22:2, 2 Krön 2:17.

tare än man kanske väntar: Ps 78:54 och Sak 2:12 må anföras. Relationen mellan JHWH och landet uttrycks på ett ställe så här:

Ni får inte orena landet där ni bor, det land där jag har min boning. Jag, Herren har min boning bland israeliterna. (4 Mos 35:34).

”Boendet” betonas här genom karakteristisk upprepning. Landet är heligt, eftersom Herren som är helig bor där. Heligheten kan inte härledas ur historien som sådan, utan pekar på JHWH:s närvaro i kulten eller i striden (”det heliga kriget” eller bättre JHWH-kriget). Det blir visserligen heligt genom att JHWH utvalt det, men då för att trona i dess kultiska centrum, Jerusalem.

Teologin om förbundet mellan Israel och dess Gud och om landet som Guds gåva till Israel kom inte bara att utgöra förklaringen till exilen, utan också motiveringen om hoppet att få återvända. Detta är något som vi får anledning att återkomma till i nästa kapitel.

**Återblick** Ett självständigt israelitiskt statsväsen fanns i gammaltestamentlig tid under c:a 300 år, d.v.s. omkring 1000-700 f.v.t. Därefter var landet helt eller delvis ockuperat av någon stormakt. I teologiskt avseende var och förblev landet dock ”Israels land” eller ”Herrens land”.

Profeterna hade sett dystert på Israels möjlighet att stanna kvar i landet. Det är emellertid inte lätt att säga, vad som kom först: den faktiska exilen, domsutsagorna hos profeterna eller historietolkningen hos deuteronomisterna. Vi måste räkna med en genomgripande redaktion av såväl profetböckerna som det deuteronomistiska historieverket. Likaså bör vi räkna med att dessa tolkningar mången gång är vad man kallar *vaticinia ex eventu*: de sätter in hot om ett straff, efter det att ”straffet”, d.v.s. Jerusalems fall, redan har inträffat. Men det är inte alltid lätt att avgöra, t.ex. Am 7:17:

Därför säger Herren så: ’Din hustru skall bli en hora i staden, dina söner och döttrar skall falla för svärd, din mark skall mätas upp och styckas. Själv skall du dö på oren mark, och Israel skall föras bort från sitt land’.

Orden är uttalade till översteprästen Amasja i Betel vid mitten av 700-talet, men vi vet inte något om hans öde. De som fördes i exil vid Nord-

rikets fall år 722 återkom inte utan försvann ur historiens ljus. Men framför allt var det *Sydrikets och Jerusalems fall år 587* som betraktades som verkställandet av det straff som profeterna hotat med. Det blev nu historieskrivningens uppgift att visa, varför det gick som det gick.

## 4 ANDRA TEMPLETS TID (587 f.v.t.–70 e.v.t.)

Andra templet stod färdigt 515 f.v.t., men det förefaller ändamålsenligt att i denna tidsperiod inkludera också den tid exilen i Babylon varade, alltså låta perioden börja med 587 f.v.t. Den sträcker sig till andra templets fall 70 e.v.t. och är en lång och händelserik tid i judarnas historia.

### 4.1. Exil och återvändande

De judeer som fördes i exil till Babylonien kom till ett område vid Kevarfloden nära Nippur (Hes 1:1). De kunde där behålla sin sociala struktur. Ledarskapet bestod av de ”äldste”, d.v.s. familjeöverhuvudena. En del av befolkningen har sannolikt betraktat denna exil som temporär. En religiös renässans börjar här med samling och kodifiering av de heliga traditionerna. Samtidigt mottog judeerna inflytelser från den omgivande befolkningen. Kung Jojakins sonson bär namnet Serubbabel.

Långt ifrån alla judeer begav sig i exil, det rörde sig om 10-15.000. Men eftersom dessa togs ur de ledande befolkningsskikten – kungafamiljen, ämbetsmännen, tempelpersonalen – betydde exilen brist på ledarskap och andlig åderlåtning för dem som stannade kvar.

En fråga som livligt diskuterats är den om var den bibliska litteraturen egentligen samlades. Tidigare menade forskarna att det nästan uteslutande var i Babylonien, men numera är det många som menar att man också måste räkna med Judeen. Våra källor, både när det gäller förhållandena i Babylonien och i Judeen, är tyvärr så bristfälliga att man inte kan dra några säkra slutsatser.

Några bibeltexter som belyser reaktionerna på exilen skall anföras. I Klag 1:3-4 är tonen bedrövlig:

Juda har drivits i landsflykt efter nöd och vedermöda. Nu bor hon bland främmande folk och finner ingen ro ... Vägarna till Sion sörjer, ty ingen kommer till högtiderna. Hennes portar står övergivna, hennes präster suckar, de unga kvinnorna klagar. Bitter är hennes sorg.

Detta skrevs i Judeen och texten visar, att den ordinarie kulten upphörde när templet förstördes. Vid ruinerna hölls kanske ändå klagohögtider. Dystra bilder ges också av situationen i Babylonien (Ps 137:1-5):

Vid Babylons floder satt vi och grät, när vi tänkte på Sion. I pilträden som växte där hade vi hängt våra lyror. De som höll oss fångna bad oss att sjunga, de som släpat bort oss bad om glada visor: 'Sjung för oss en sång från Sion'. Men hur kunde vi sjunga Herrens sånger i ett främmande land? Om jag glömmer dig, Jerusalem må min högra hand förlamas ...

Men det finns också exempel på en positiv, uppmuntrande ton, speciellt hos Jeremia som i ett brev från Jerusalem till Babel skriver:

Bygg er hus och bo i dem. Plantera trädgårdar och ät frukten från dem. Ta er hustrur och avla söner och döttrar, ta hustrur åt era söner och ge era döttrar åt män, så att de föder söner och döttrar. Bli flera där, inte färre! Gör allt för att den stad jag har deporterat er till skall blomstra och be till Herren för den. Ty dess välgång är er välgång. (Jer 29:5-7).

Jeremias rekommendation är att man skulle inrätta sig i exilen och där fortsätta att dyrka Herren. Det var enligt honom bättre att gå i exil än att stanna kvar (29:16-20; 38:2), eftersom de senare skulle hemsökas av svärd, pest och vilda djur. Jeremia tycks också i liknelsen om de två fikonkorgarna (Jer 24) klart favorisera dem som gett sig i väg i exil – de skall få återvända. Men Sidkia, hans kungahus och de som stannat kvar i landet eller befinner sig i Egypten skall förintas.

Exilen är i varje fall något övergående. Folket skall få *återvända* och Davids kungadöme skall på nytt ta gestalt (Jes 9:7, Jer 24:6, Hes 17:22-23). Vi kan påminna om de profetiska motiven om en *rest* (kvarleva) som skall bestå (Jes 6:12-13), om *det nya förbundet* som skall slutas mellan JHWH och Israel (Jer 31:31-34) och om *de döda benen som skall få liv* (Hes 37). De förutsätter alla en ny begynnelse, men också en kontinuitet för judeerna som folk i landet. Det är svårt för forskningen att avgöra,

vad som ursprungligen uttalades i exilsituationen, när behovet av tröst var akut, och vad som är senare tillagt, när återvändandet redan hade börjat.

Stora förändringar inträffade i Babylonien i och med att *perserna* i mitten av 500-talet började uppträda som ett militärt hot. År 550 hade Kyros av Persien besegrat mederna och därefter stegvis börjat utvidga sitt kungadöme. Samtidigt drabbades Babylonien av inre splittring och försvagning. År 539 erövrade Kyros Babylon och utfärdade följande år ett *edikt*<sup>17</sup> som tillåter judeerna att återvända hem och återuppbygga templet på persisk bekostnad. En anonym profet, kallad Deuterojesaja (Jes 40-55), hälsar entusiastiskt Kyros som JHWH:s redskap för befrielsen av judeerna ur exilen.

*Ett återvändande* skedde också efter Kyros edikt. Om det kom genast eller först senare vet vi inte säkert. Den första gruppen återvändare leddes av Sheshbassar, som kallas ”fursten av Juda” (Esr 1:8). Han härstammade tydligen från kungahuset och blev den förste ståthållaren i Juda. Han efterföljdes av Serubbabel. I den tidigaste efterexilska profetismen är Juda det ”återskänkta” landet som Gud på nytt tar sig an: ”Herren skall ha Juda i besittning som sin del av den heliga marken. Än en gång utväljer han Jerusalem” (Sak 2:16; sv. 2:12). Här – vid slutet av 500-talet – kände man inte till de problem som snart skulle uppstå.

Inte alla som kunde återvända till Juda gjorde så. Om man räknar med dem som tidigare fördes i exil från Nordriket, levde majoriteten av det judiska folket redan från denna tidpunkt i exil. Om den persiska diasporan vet vi genom kilskriftsdokument från Nippur att judarna liksom andra folkgrupper ägnade sig åt en mängd olika yrken. Men tydligen har deras inre sammanhållning varit stark. De har möjligen redan under denna tid börjat samlas till gudstjänst i hemmen och därmed lagt grunden till vad vi senare känner som synagogan.

---

<sup>17</sup> Ediktet anförs i Esr 1:2-3 jämte anvisningar på arameiska i Esr 6:3-5.

I *Egypten* har under 500-talet funnits judiska kolonier i persisk militär-tjänst. Från ön *Elefantine* nära Assuan vet vi genom papyrusbrev att där fanns en judisk militärkoloni som hade ett eget tempel där de offrade åt Jahu, Israels Gud. De har nämligen i brevet rådfrågat templet i Jerusalem om det rätta sättet att fira högtiderna. Denna koloni upplöstes sannolikt med utgången av den persiska tiden i Egypten (399 f.v.t.) då den 29. egyptiska dynastin kom till makten.

Till ytan blev den persiska provinsen *Jahud*, ”Juda”, mycket begränsad. Den judeiska befolkning som inte gått i exil fanns kvar. Men vi vet inte hur stor den var. Vad vi vet är att dessa opponerade sig mot de återvändandes anspråk på att styra landet (Hes 11:15). De som hade stannat kvar kunde betrakta sig som den rest som skulle bli kvar enligt Jes 6:13. Det gick tvärtemot Jeremia, som ju såg exilen som något positivt och betraktade dem som gick i exil som de enda som kunde göra anspråk på landet.

Efter svårigheter och avbrott återuppbyggdes templet och stod färdigt år 515. Därmed kunde gudstjänsterna återupptas, högtiderna firas. Men det kom ingen ny davidsättning på tronen. Förhoppningar som man knutit till Serubbabel infriades inte. I stället blev översteprästen nu den ledande gestalten. Man fick en *teokrati* med toran som författning. Inom forskningen har man ofta utpekat det som hände vid den här tiden (ca 450) som *judendomens tillblivelse*. Kriteriet är då, att toran fick sin centrala ställning. Men då skall man komma ihåg, att detta är *ett* skede i en lång process som började senast under exilen, men sannolikt tidigare, med Josias tempelreform (ca 630).

Även om Jerusalem och Juda nu blev ett andligt centrum i en liten teokratisk provins, betyder det inte att föreställningarna om landet skulle ha förlorat sin betydelse för judiskt tänkande. Exilen medför dock en skarp diskrepans mellan de faktiska politiska förhållandena å ena sidan och de religiösa eller teologiska idéerna å den andra. Den verklighet som mötte de återvändande var nedslående: vi kan redan hos Sak 1:12 och 7:7 läsa hur profeten ser tillbaka på en länge sedan svunnen tid, då landet var bebott. Det som har skett kan inte uppfattas på annat sätt än som ett straff



för Israels ohörsamhet: ”Landet lades öde bakom dem, ingen färdades där. Så gjorde de det ljuvliga landet till en ödemark.” (Sak 7:14).

Från tiden 515-458 har vi nästan inga källor. Därefter tar Esra och Nehemja vid som ståthållare och de böcker som går under deras namn berättar om hur stadsmuren byggdes upp, hur gudstjänsten och samhällslivet reglerades. Esra och Nehemja favoriserade återvändarna framom dem som stannat kvar i Juda, tydligen därför att de senare genom blandäktenskap ansågs vara opålitliga. Benämningen *'am ha-'aræts*, ”landsbefolkningen”, fick nu en dålig klang. Esra inskred mot blandäktenskapen och försökte t.o.m. få dem upplösta (Esr 10:18-44). Vi vet inte med vilken framgång det skedde, eftersom det givetvis fanns ett starkt motstånd mot dessa åtgärder. De kvarvarande i landet blev avvisade av återvändarna, när de ville hjälpa till med att bygga muren (Neh 4). Det betyder, att endast återvändarna var ”israeliter” för Esr-Neh, andra existerade inte, d.v.s. de ignorerades. Frågan om andra judeer kan ansluta sig till ”Israel” och få t.ex. delta i den nyorganiserade kulten besvarades av Esr 6:21 och Neh 10:29 med att det finns en möjlighet, men bara om de konverterar.

Även hos Esra och Nehemja kan vi tydligt märka att återseendet av landet inte är vad man hade hoppats på:

I dag är vi slavar. I det land du gav våra fäder, att njuta dess frukter och goda gåvor, där är vi slavar i dag. Dess rika gröda tillfaller kungar som du satt över oss för våra synders skull. Över våra kroppar och över vår boskap härskar de egenmäktigt. Vår nöd är stor. (Neh 9:36-37).

Det rådde uppenbarligen fientlighet mot främmande folkgrupper i landet. Den hänger samman med uppfattningen att främlingar förorenar landet. Den här texten ser nästan ut som en polemik mot Jer 29:5-7, som vi citerade ovan, med den skillnaden att den här gäller Judeen, inte Babylonien:

Det land som ni skall ta i besittning är ett orent land. Folken i landet har i sin orenhet fyllt det med sina vidrigheter från den ena änden till den andra. Därför skall ni inte ge era döttrar till hustrur åt deras söner och inte ta deras döttrar till hustrur åt era söner. Ni skall aldrig någon-

sin främja deras lycka och välfärd. Då skall ni bli starka och få njuta av allt det goda i landet och lämna det i arv åt era barn för all framtid. (Esr 9:11-12).

I de södra delarna av Juda hade *edomeerna* trängt in från öster med början redan under 700-talet. Edom var i själva verket en gammal fiende till Juda, vars område låg öster och söder om Döda havet. Den här invandringen ökade under 600- och 500-talen. Edomeerna anklagas på flera ställen (Ob 11; Hes 35:5,15) för att ha tagit tillfället i akt att härja i Judeen, när nybablyonierna störtade Sydriket.

Edomeernas invandring i Juda svarade emot en invandring av nomadiska *nabateer* till Edoms område under samma tid. Nabateernas ursprung är ännu omdiskuterat: de är sannolikt ett arabiskt folk, fastän de vid denna tid använde arameiska som officiellt språk. De var förmodligen en gren till den stora arabiska stammen Qedar som uppehöll sig vid Syriens östgräns från Edom till Palmyra. Nabateerna bildade i slutet av 500-talet ett eget rike med Petra som huvudstad. Under 400- och 300-talen har de invaderat Palestinas södra och östra delar. De var antagligen de första egentliga beduinerna, eftersom de uppfunnit kamelsadeln, vilken möjliggjorde transport av varor med kamel. I Bibeln är Nevajot nästan alltid identiskt med nabateerna. Det fanns å andra sidan sådana stammar som vandrade fritt omkring i hela det stora område som innefattar Sinai, Negev, Transjordanien, den syriska och den arabiska öknen. Ett av dessa folk kallas också "itureer" eller Jetur (1 Mos 25:15; 1 Krön 1:31), sannolikt det som i mesopotamiska källor även kallas "araber", i hellenistiska källor dessutom "syrier".<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> Jfr Kasher 1987, 2-14. Det är inte lätt att identifiera "araberna" eftersom de i Bibeln och annan litteratur likställs med "israeliterna", vilket dock är oriktigt enligt t.ex. Eph'al 1982; Mendels 1987, 146, not 4 och Knauf 1989, 88-91. Om dessa finns det en hel del information i Bibeln (Jes 21:17; 42:11; 60:17; Jer 49:29 etc.). De skall tydligen sättas i samband med Bibelns israeliter (1 Mos 16:15; 17:18.20; 25:12-17; 37:25), midjaniter (Dom 6-8) och amalekiter (1 Sam 15:2.5-9), folk som uppehöll sig i gränsområdena och spelade en växlande roll i landets historia. Israeliterna har fått en stamlista i 1 Mos 25:13-15 som åtminstone delvis kan gå tillbaka till 700-talet. Se Knauf 1989, 60-63.

Också *samarierna* hade fritt kunnat söka sig söderut mot Juda. Genom blandäktenskap uppstod en viss förändring av befolkningens sammansättning. När de judiska exulanterna återvände från Babylonien började sannolikt skismen mellan judar och samarier. De växande främlingskapet förknippas med Esras namn. Också Nehemja hade skarpt tillbakaviserat varje inblandning från Samarias sida på det politiska området och förbudit äktenskap mellan judar och samarier. I längden var det likväl de av Esra genomförda exklusiva åtgärderna på det religiösa området som verkade mest. Fientligheten ledde slutligen till att samarierna byggde sig ett eget tempel på Gerisim, troligen i början av den hellenistiska tiden.<sup>19</sup> Ännu senare, i hasmoneisk tid, när judarna genom militär makt fick ett bättre grepp om landet gjordes försök att betona samhörigheten mellan dem och de andra folken i landet.

## 4.2. Hellenistisk tid

I detta avsnitt behandlas tiden från Alexander den Stores erövring år 332 f.v.t. till romarnas erövring år 63 f.v.t. Under den här tiden flyttade tusentals greker österut, grundade hellenistiska städer, spridde grekisk kultur. Grekiskan fick vid sidan om arameiskan stor betydelse som kultur- och handelsspråk i Främre Orienten. För hela 300-talet har vi dessvärre mycket bristfälliga källor.

När Alexander den Store år 332 erövrade landet, medförde detta till att börja med inte stora förändringar för Judeen. Trots Josefus legendära berättelse [Ant XI 336-39] är det inte troligt att Alexander själv besökte Jerusalem eller dess tempel. Antagligen var han nöjd med att den makedoniska överhögheten genom en delegation erkändes av översteprästen [Ant XI 329-32]. Samarierna underkastade sig likaså genast, men därefter gjorde de uppror mot och dödade den guvernör som Alexander utsett, vilket straffades med att Samaria gjordes till en makedonisk militärkoloni.

---

<sup>19</sup> Josefus, *Antiquitates* XI, 306-347; jfr Widengren i Hayes-Miller 1977, 511-514.

Efter Alexanders död 323 delades hans imperium mellan tre av hans fältherrar. Under de närmaste tjugo åren bytte Palestina härskare sju gånger, innan *ptolemeerna* som hade sitt centrum i Egypten lyckades behålla landet under drygt hundra år (301-198). Tyvärr har vi nästan inga källor som kunde beläsa det historiska skeendet heller under denna tid.

I *Egypten* fanns en gammal diaspora, som nu mottog ny judisk invandring, speciellt till den hellenistiska staden Alexandria som hyste flera hundra tusen judar. Under den här tiden tillkom *Septuaginta*, den äldsta översättningen av Bibeln till grekiska, just i Alexandria. I denna grekiska bibel ingick också de s.k. apokryfiska skrifterna, av vilka en del tillkom före, andra efter år 200 f.v.t. Det betyder att de äldsta apokryferna är äldre än de yngsta kanoniska skrifterna, t.ex. Daniel.

Omkring år 200 f.v.t. började de politiska förhållandena i Syrien-Palestina ändra sig – på kort sikt blev det till judarnas nackdel.

*Seleukiderna*, som tagit hand om den del av Alexanders rike som låg i Mesopotamien-Syrien, erövrade år 198 Palestina av ptolemeerna och införlivade det med sitt område. De genomförde en medveten hellenisering och knöt an till lokala krafter som var villiga att medverka härtill. I Judeen inriktade de sig på överstepräster, som ju vid denna tid var judendomens ledare. Två överstepräster, Onias III och Jason, avsattes och i stället såldes översteprästämbetet till en högre bjudande, Menelaos (173-163) under vars tid Jason med vapenmakt försökte återta det. Dessa oroligheter tog den seleukidiske kungen Antiochos IV Epifanes (175-163) som förevändning för att plundra templet. Han byggde år 167 en fästning kallad *Akra* för sina trupper i Jerusalem. Samma höst invigdes templet åt Zeus Olympios, den judiska offerkulten inställdes, sabbaten och omskärelsen förbjöds. Detta blev anledningen till det *mackabeiska upproret*, som först leddes av prästen Mattathias från Modein, följd av sonen Juda med tillnamnet *Makkabi*, "hammaren" (1 Mack 2:19-3:9).

*Juda* (166-160) samlade flera kringspridda gerillagrupper och lyckades genom skicklig gerillakrigföring upprepade gånger besegra seleukiderna. Han erövrade Jerusalem, avlägsnade Zeusaltaret och återinvigde templet

år 164. Till åminnelse av denna händelse firas i fortsättningen *hanukka*-festen. Men ännu fanns Akra kvar och därmed de seleukidiska trupperna i landet. En riktning som kallade sig *hasidim*, ”trofasta”, ville ge sig tillfreds med det uppnådda. Men det ville inte mackabeerna. Striderna mellan mackabeerna och seleukiderna blossade upp igen när den nye översteprästen Alkimos (163-159) fick seleukidiskt stöd för sin helleniseringspolitik. Juda besegrade dem ännu en gång (år 161), men förlorade därefter en strid, stupade (år 160) och efterträddes av sin bror Jonatan. Nu befäste seleukiderna sin ställning, mackabeerna måste fly söderut och söka skydd hos nabateerna för att där på nytt konsolidera sina styrkor.

Vi kan också läsa om krigiska drabbningar mellan mackabeerna och vissa ”arabiska” stammar (1 Mack 9:35-42 och 2 Mack 12:10-12), samtidigt som det är tydligt att man hade goda relationer till andra sådana.<sup>20</sup> Juda gjorde enligt 1 Mack 5 också en eller flera attacker mot ”Esaus söner”, varmed avses idumeerna (= edomeerna), som då hade ett fientligt förhållande till judarna. Han ville rädda judar från Östjordanlandet och detta utfördes i tre olika kampanjer. Han fick stöd av nabateerna i dessa kampanjer, vilket visar att också de bekämpade seleukiderna. När de judiska bosättningarna i Östjordanlandet hade uppstått, t.ex. söder om Damaskus, är inte klart.

*Jonatan* (160-143) drog fördel av de inre striderna i det seleukidiska riket. Han blev av ena parten utsedd till strateg och överstepräst (år 152) och fortsatte de goda relationerna till nabateerna. Däremot bekrigade han andra stammar och försökte utvidga det område *hasmoneerna* – som mackabeerna nu började kalla sig – kontrollerade. Att Jonatan övertog översteprästämbetet väckte starka protester bland dem som ursprungligen stödde upproret. Möjligen är det redan vid denna tid som *Qumran-*

---

<sup>20</sup> I hellenistisk tid används beteckningen ”araber” om så olika folk eller stammar som nabateer, itureer och amoreer, troligtvis beroende på att de var bosatta på samma områden. Mendels anser, att vi inte har några litterära vittnesbörd om araberna före Johannes Hyrkanos tid, med ett möjligt undantag av Judit 2:23-25. Därefter finns det mycket, speciellt i Jubileerboken (Jub) och De tolv patriarkernas testamenten (Test).

samfundet uppstod, genom utvandring i protest till grottorna vid Döda havet. Med den ”onde prästen” i Qumranskrifterna avsågs kanske just Jonatan. En orsak till protesten kan ha varit att hasmoneerna fastän de var av prästsläkt inte tillhörde den legitima, sadokitiska översteprästs läkten. Jonatans inveckling i de seleukidiska tronstridigheterna blev hans fall: han fängslades vid ett bakhåll och avrättades av den syriska fältherren Tryfon. Ledningen övertogs nu av en tredje broder, Simon.

I Mack visar att hasmoneerna före 140 endast obetydligt utvidgade sitt område utöver Jerusalem och Judeen. Deras krig med seleukiderna och andra folk i landet var ännu defensiva. Det är tydligt att judarna, trots att de bodde i flera olika regioner i landet (t.ex. Joppe, Jamnia, Galileen, Gilead, Skythopolis), inte åtnjöt någon säkerhet annanstans än i Judeen.

Snart inträffar en förändring: vad som hade börjat som ett befrielsekrig motiverat av övergrepp mot judisk religionsutövning, blev en familjs strävan till dominans, om så behövdes med fiendernas hjälp och med Rom som garant.

Under *Simons* tid (143-135) uppnådde judarna politisk självständighet. Han blev omkring 140 etnark, ”folkfurste”, strateg och överstepräst och kunde en tid hävda sin ställning, innan han och två av hans söner som följd av en sammansvärjning mellan hans svärson och Antiochos VII Sides mördades. Hans tredje son, Johannes, kom undan och när seleukiderna måste dra ut mot parterna,<sup>21</sup> tog han chansen att helt frigöra sig.

*Johannes Hyrkanos* (135-104) kuvade samarierna, erövrade Shekem med berget Gerisim och förstörde deras tempel. Vid ett senare angrepp på Samaria (år 108/7) förstörde han staden helt. Han gjorde ett krigståg också mot stammarna i Östjordanlandet och erövrade ett område där. Nu fick han kontroll över en sträcka av Kungsvägen och detta blev begynnelsen till en konflikt med nabateerna. År 125 annekterade han Idumeen. Enligt Josefus (Ant XIII, 257-258): ”tillät Hyrkanos dem [iduméerna] att stanna kvar i landet så länge som de lät omskära sig och var villiga observera de

---

<sup>21</sup> Den partiska dynastin regerade i Mesopotamien under åren 226 f.v.t. 234 e.v.t.

judiska lagarna.”<sup>22</sup> En annan tolkning är att idumeerna under en längre tid assimilerats med judarna och att det var fullbordandet av den process som skedde under Johannes Hyrkanos tid. Mot honom fanns en kraftig opposition från *fariseernas* sida. Dessa uppträder nu för första gången som ett parti och arvtagare efter de redan nämnda *hasidim*. Liksom dessa krävde de trohet mot toran, vilket bl.a. innebar att Johannes Hyrkanos borde avstå från översteprästämbetet, något som han vägrade, eftersom kontrollen av templet var en nödvändighet för varje furste av hellenistisk modell (de s.k. tyrannerna). Mot fariseerna sökte Hyrkanos stöd hos *saddukeerna*, tempelhierarkin, som trots sin prohellenistiska orientering, gjorde anspråk på att höra till den sadokitiska prästtätten. Vid sin död hade Hyrkanos tänkt att hans änka skulle överta regentskapet och att sonen *Aristoboulos* skulle bli överstepräst. Men denne lät fängsla sin mor och svälta ihjäl henne, varefter han övertog bägge ämbetena (104-103). Han skall ha varit den första hasmoneen som använde kungatitel. När han efter bara ett år insjuknade och dog, gifte hans hustru om sig med Johannes Hyrkanos andra son, Alexander Jannai, som blev den nye härs-karen.

*Alexander Jannai* (103-76) försökte få ett fast grepp om de båda viktiga handelslederna, Havsvägen och Kungsvägen. I Östjordanlandet besegrade han flera arabiska stammar och byggde samtidigt (101-100) de starka fästningarna *Makerus* öster om Döda havet och *Masada* västerom. Vid kusten intog han hamnstaden *Gaza* av ptolemeerna vilket var en utmaning mot nabateerna och ett hot mot deras handelsförbindelser. Redan före detta hade Jannai utnämnt *Antipas* till strateg över Idumeen, kanske för att förebygga ett angrepp från nabateerna. Han hade också lagt under sig gränsområden mellan Negev och Sinai. Krig mellan Jannai och

---

<sup>22</sup> Historikern *Ptolemaios* säger att idumeerna hade blivit underkastade judarna och tvingade att låta omskära sig. En tredje historiker, *Strabo*, säger att idumeerna anslöt sig till judarna och hade samma seder som dessa. Forskarna brukar räkna med att en tvångskonvertering ägde rum (t.ex. Schäfer 1983, 82). *Kasher* betvivlar riktigheten av den slutsatsen. Han påpekar att idumeerna själva sedan länge iakttagit omskärelse. I de nämnda städerna som stod under hellenistiskt inflytande var detta kanske ej fallet. Omskärelsen kanske nu infördes i dessa städer. Se *Kasher* 1988, 46-77.

nabateerna bröt ut i Östjordanlandet, nära nuvarande Golan, där Jannai med nöd och näppe undkom ett bakhåll men led nederlag. Josefus berättar om ett inbördeskrig som år 90 utbröt mot Jannai, vilket pågick i sex år och tvang honom att temporärt lämna ifrån sig besittningarna i Moab och Golan. Under åren 83-80 kunde Jannai återerövra städerna i Gilead och Golan och återfå kontrollen över Kungsvägen. Nabateerna måste välja en östligare handelsled. Under sina sista år genomförde Jannai ännu en lång kampanj (79-76) i Östjordanlandet och dog i Gerasa (nuvarande Gerash). Hans område var lika stort som kung Davids, men hans folk lyckades inte länge hålla det. Därtill utsådde hans långa kampanjer hat och bitterhet mellan judar och nabateer för flera generationer framåt. Däremot tycks förhållandena till itureerna i nuvarande Libanon ha förblivit goda.

*Salome Alexandra* (76-67), Jannais maka, övertog vid hans död regeringsmakten. Hon stärkte krigsmakten och injagade skräck i regionens furstar, sannolikt arabiska furstar i Östjordanlandet.<sup>23</sup> Hennes son Aristoboulos ville ytterligare öka krigsinsatsen, medan Salome ansåg de inrikespolitiska problemen, bl.a. förbättrandet av förhållandet till fariseerna, vara viktigast.

År 67, då Salome Alexandra låg på sin dödsbädd, bröt en tronstrid ut mellan sönerna *Aristoboulos II*, som kommenderade den hasmoneiska armén, och *Hyrkanos II*, som hade slutit en pakt med Aretas III och idumeen *Antipater*. Den sistnämnde var son till Antipas, strateg över Idumeen och hade själv fyra söner, bland dem Phasael och Herodes. Hyrkanos sökte skydd i Petra och förmådde år 65-64 nabateerna att attackera Jerusalem. En avgörande vändning kom 64, då Scaurus i ledningen för de romerska trupperna erövrade Damaskus och vände sig mot Jerusalem. Båda bröderna bad honom om hans hjälp. Han tog parti för Aristoboulos II och beordrade Aretas att häva belägringen av Jerusalem. Detta skedde och Aristoboulos II besegrade därefter Aretas i ett slag vid Jordan. Men Hyrkanos mutade tillsammans med Antipater de romerska fältherrarna Scaurus och Gabinus att i sin tur förmå Pompejus att ta ställ-

---

<sup>23</sup> Ant XIII, 409, talar om "araben Aretas och andra furstar". Jfr Kasher 1988, 105.



ning mot Aristoboulos II. Pompejus som nyss upprättat den romerska provinsen *Syria* fann för gott att tåga mot hasmoneernas kungadöme. Jerusalem erövrades och det hasmoneiska riket föll år 63.

### 4.3. Judeen under Rom till andra templets fall

Den romerska erövringen av Jerusalem år 63 f.v.t. åtföljdes av ett blodbad i staden och inspektion av härföraren Pompejus i templets Allra Heligaste, vilket betraktades som en svår kränkning. Hyrkanos II återinsattes i översteprästämbetet, men den hasmoneiska makten var bruten. De som i fortsättningen regerar över de olika delarna av landet gör det med romarnas samtycke och inom de gränser dessa drar upp. Området delades i fem olika distrikt, vart och ett underställt prokonsuln i Antiokia (över provinsen *Syria*).

Aristoboulos II och hans son Alexander hade förts i fångenskap till Rom men befriats av Caesar och de gjorde nu tillsammans med Antigonos, Aristoboulos andra son, uppror i Palestina (56-55). Men upproret krossades av Gabinus som likaså kuvade nabateerna, som inte heller ville finna sig i den romerska ockupationen. I konflikten mellan Pompejus och Caesar år 49 stödde hasmoneerna Caesar, vilket ledde till att Aristoboulos och Alexander samma år dödades av Pompejus anhängare. Alliansen mellan Hyrkanos II, idumeen Antipater och nabateerna fortsatte. Från att tidigare ha hjälpt Pompejus sadlade de om till Caesar och bistod honom med 3.000 judiska och förmodligen även nabateiska soldater i det s.k. alexandriska kriget år 47. Det ledde till att Antipater samma år utnämndes till prokurator över Judeen, men med ett större beroende av Rom, vilket i sin tur ledde till en begynnande konflikt med nabateerna.

Hasmoneernas starkaste kort var nu Antigonos som utöver itureernas stöd fick romerskt och partiskt (Persien) stöd för sina anspråk på Judéen. Antipaters söner (och strateger) Phasael och Herodes stödde romarna men lyckades inte stå emot den kombinerade attacken. Phasael hamnade i fångenskap hos parterna, medan Herodes lyckades fly till Petra. Därifrån blev

han dock utvisad av Malichus I, som hellre underkastade sig parterna än romarna. Då vände sig Herodes till Rom och bad om hjälp för att kunna återställa det romerska herraväldet över Palestina. Det lyckades han också med år 37 efter det att romarna fördrivit parterna och Antigonos. Herodes lät omedelbart avrätta 45 av Antigonos anhängare och konfiskerade deras egendom. Senare avrättade han bl.a. den gamle översteprästen Hyrkanos II, sin hasmoneiska hustru Mariamme och sina båda söner med Mariamme, Alexander och Aristoboulos. Nabateerna måste genom Antonius inskrivande år 34 avstå en del av sitt område och Herodes miste Gaza och Jeriko åt Egypten.

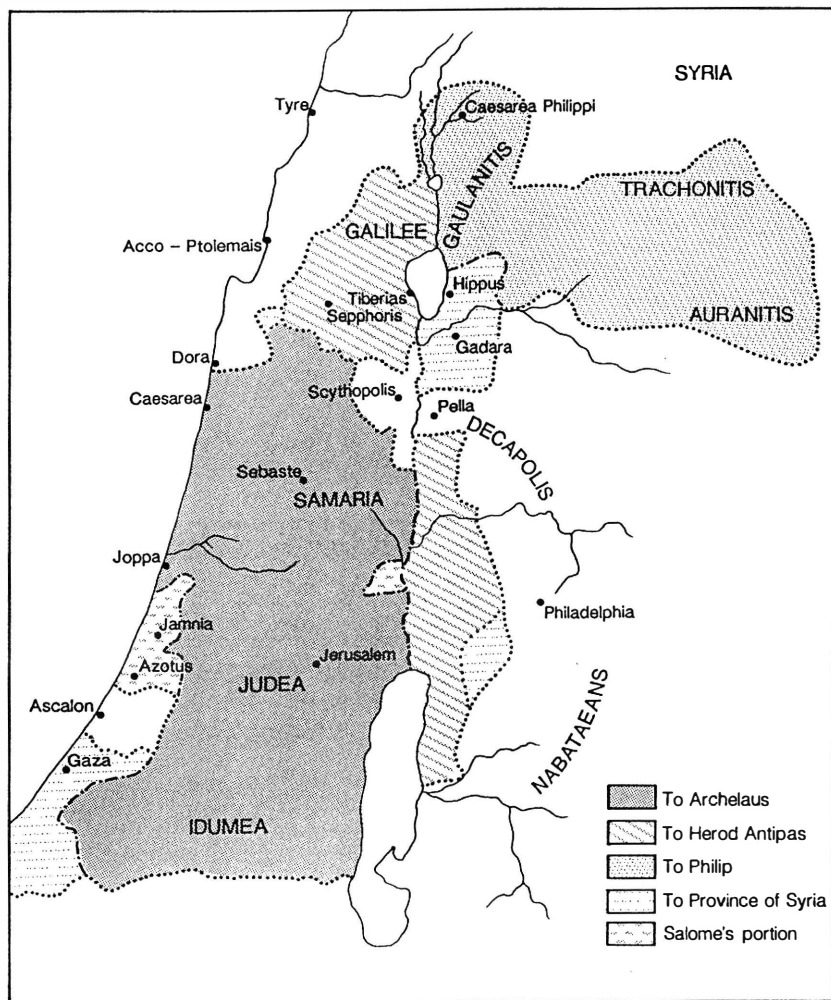
Herodes var medveten om att Kleopatra VII av Egypten gjorde anspråk på att upprätta det gamla ptolemeiska väldet och utgjorde en fara för honom. Han lät enligt Josefus därför befästa Masada. Han misstrodde också Antonius och tog därför parti för Octavianus mot Antonius och Kleopatra, som båda efter det misslyckade slaget vid Actium år 32 begick självmord (år 30). Herodes byggde senare en försvarslinje söderom Beer Sheva mot nabateerna, utvidgade och befäste sitt område i nordöst.

Herodes var en tredje generationens jude av idumeisk bakgrund.<sup>24</sup> Att han och hans ättlingar var omstridda berodde kanske främst på att deras handlingar var "främmande". Redan under hans livstid spreds tvivel om hans härkomst. 5 Mos 17:5 som förbjuder valet av "en främling som inte är din broder" anfördes mot Herodes för att diskvalificera honom. Också en relativt sen kristen tradition betraktade honom som son till en slav från Ashkelon.

Herodes hade knappast några andra allierade inom landet än sitt eget folk, idumeerna. Han förlitade sig helt på romarna, förblev lojal mot dem och smickrade dem med byggen som Sebaste och Caesarea, en teater och amfiteater i Jerusalem som samtidigt var provokationer i de fromma judarnas ögon. Judarnas sympatier försökte han vinna genom att utvidga tempelområdet och försköna templet. Han undvek bilder i Jerusalem och

---

<sup>24</sup> Enligt Deut 23:9 tolkat av Mishna Jeb VIII,3 borde Herodes betraktas som jude på fädernet. Hans mor var nabateiska, men förutsatt att hon konverterat, räknades hon som judinna och utgjorde inget hinder för att Herodes skulle betraktas som jude.



Karta: Delning av Herodes kungadöme. Enligt Mendels 1992.

på mynt. Men förgäves: han hade förgripit sig mot två viktiga pelare för judendomen. Han hade reducerat det judiska rådet – Sanhedrin – till nästan ingenting, avsatt och tillsatt överstepräster.

Efter Herodes död (4 f.v.t.) delades hans territorium mellan sönerna: *Archelaos* (4 f.v.t. – 6 e.v.t.) som blev kung över Judeen, Samarien och Idumeen, men avsattes efter 10 år, varefter dessa områden direkt underställdes romerskt styre genom prokuratorer;

*Antipas* (4 f.v.t. – 39 e.v.t.) blev tetrark över Galileen och Perea;

*Filippos* (4 f.v.t. – 34 e.v.t.) blev tetrark över Gaulanitis, Trachonitis, Batanea, Pania och möjligen Itureen. Fastän hans område hade en blandbefolkning bestående av judar, nabateer och itureer, känner vi inte till några friktioner, troligen p.g.a. tetrarkens kloka och balanserade politik. När Filippos år 34 dog blev

*Agrippa I* (37-44), son till Aristoboulos och sonson till Herodes, tetrark över Filippos område – för att senare få hela Palestina.

Antipas relationer till nabateerna och romarna var komplexa. Omkring år 28 gifte han sig med Herodias<sup>25</sup> och sände bort nabateerkungen Aretas IV:s dotter som han äktat redan i början av sin regering. Detta ledde till hämndåtgärder från Aretas sida, i form av gränsstrider. Herodes Antipas fråntogs år 39 sin tetrarksvärdighet, avsattes och hans område gavs år 40 åt Agrippa I. Året därefter överfördes ytterligare Judeen och Samarien till Agrippa som nu liksom sin farfar fick kungavärdighet, samtidigt som hans bror *Herodes* blev kung över Chalkis (i Libanon-Syrien). Efter Agrippas död insattes på nytt prokuratorer över Judeen och Galileen, men Herodesdynastin fortsatte ännu genom *Agrippa II* som år 50 blev tetrark över Chalkis, men som år 53 även fick Filippos gamla område och senare ännu delar av Galileen. Han var tillika högsta väktare över Jerusalems tempel, regerade som en hellenistisk furste och bemödade sig om goda relationer med grannarna.

**Riktningar inom judendomen.** Före andra templets fall fanns det i Palestina enligt Josefus fyra ”filosofier” eller religionspartier: fariseerna,

---

<sup>25</sup> Herodias var syster till Agrippa I och maka till Filippos, en halvbror till tetrarkerna Filippos och Antipas. Jfr Mark 6:14-29; Matt 24:3ff; Luk 3:19-20.

saddukeerna, essenerna och seloterna. Av dessa är de två första och den fjärde kända också från Nya testamentet. Det är viktigt att notera brokigheten inom judendomen före 70, som starkt kontrasterar mot förhållandena därefter. Vi skall kort presentera de fyra riktningarna var för sig.

*Fariseerna* (från hebreiskans *perushim*, ”avskilda” eller ”som avskiljer sig”) var huvudsakligen lekmän, som vårdade sig om den muntliga toran, d.v.s. den utläggningstradition, som försökte tillämpa Mose lag på nya förhållanden. De var i denna mening progressiva: toran var möjlig att tolka och anpassa, stränga bud t.ex. om dödsstraff kunde mildras o.s.v. Å andra sidan kunde dessa ”de äldstes stadgar” också binda, eftersom fariseerna i sin renhetsiver strävade efter att tillämpa sådana bud som ursprungligen gällde endast prästerna också på lekmän. Hur stort deras inflytande var före år 70 är en fråga som man hyser olika åsikter om: somliga menar att de var det dominerande partiet i Sanhedrin, andra att de bildade rätt obetydliga konventiklar (*chaburim*, ”brödraskap”), som vinnlade sig om de rituella tingen, men inte utövade stort inflytande på samhället i stort. Säkert är emellertid, att det var här skriftlärdomen frodades: ur deras krets framgick de berömda rabbinerna Hillel och Shammai, äldre samtida till Jesus, vilka representerar var sin riktning inom fariseismen, Hillel den milda, Shammai den stränga. Hit hör också den berömde Gamliel, omnämnd i NT. Ur deras krets skulle också det judiska ledarskapet efter katastrofen år 70 framträda.

*Saddukeerna* (härledde sig från Sadoks prästsläkt, som innehade översteprästämbetet alltifrån Davids tid) var en tempelarikrati. Antalet präster vid templet var stort och ämbetet gick i arv. Dessa privilegier var för saddukeerna livsviktiga och de gjorde allt för att slå vakt om dem. Därför försökte de låta bli att ge romarna anledning att inskrida mot oroligheter i Jerusalem. De godkände inte den muntliga utläggningen av toran, utan insisterade på en bokstavlig tolkning därav. Detta gjorde bl.a. att de inte – i motsats till fariseerna – kunde omfatta tron på en uppståndelse från de döda. På detta sätt kommer de att framstå som konservativa både i politiskt och religiöst avseende. Man bör dock minnas, att partibildningen

går så långt tillbaka som den mackabeiska tiden, då saddukeerna var för införandet av hellenistiska seder och bruk, medan fariseerna eller snarare deras föregångare *hasidim* av religiösa skäl kraftigt motsatte sig detta. Mönstret var dock i grunden detsamma: antingen vara tillmötesgående mot de främmande härskarna för att få behålla sin egen maktställning, eller opponera sig emot dem trots de risker detta innebar.

*Essenerna* (namnet från grekiskans *asidaioi*, som i sin tur eventuellt kan härledas från hebreiskans *hasidim* eller en arameisk motsvarighet) omnämns hos tre antika författare, d.v.s. Josefus, Filon och Plinius d.ä. De hade ett slags egendomsgemenskap och bildade ett esoteriskt sällskap, i vilket man efter en provotid upptogs. Stränga renhetsföreskrifter och gemensamma måltider skall också ha kännetecknat dem. Den s.k. Damaskusskriften har tidigare ansetts härstamma från essenerna och – sedan 1947 – också de mångomskrivna dödahavsrollarna från Qumran. Identifikationen av Qumran-sekten med essenerna är dock alltså omdebatterad. Detsamma gäller rörelsens ursprung. En vanlig åsikt är att den uppkom genom en avspjälkning från den mackabeiska motståndsrörelsen och att dess avståndstagande från tempelkulten i Jerusalem berodde på att mackabeerbröderna Jonatan eller Simon eller den senares son, Johannes Hyrkanos, gjorde anspråk på översteprästämbetet utan att tillhöra sadokiternas prästsläkt. I motsats till den ”onde prästen” åberopar de sig på ”Rättfärdighetens lärare”, som kanske var den som hade lett utvandringen från Jerusalem (jfr ovan 4.2.). I så fall skulle deras historia sträcka sig ända tillbaka till 150 f.v.t. Men ursprunget är höljt i dunkel. Qumran-samfundet betraktade sig i varje fall som ”Ijusets barn” till skillnad från ”mörkrets barn”, som var de andra judarna och speciellt tempelarikokratin. Utöver sina renhetsriter ägnade de sig åt skriftstudium med apokalyptisk tolkning: i den slutliga kampen mellan Ijusets och mörkrets barn skulle de förstnämnda segra, varefter den davidiske Messias skulle regera tillsammans med den aronitiska, prästerlige messiasgestalten. Man har pekat på beröringspunkter mellan Qumransamfundet och urkristendomen, men det som skiljer är nog mera än det som förenar. Möjligheten att Johannes Döparen skall ha utgått ur en sådan grupp kvarstår lik-

väl. För detta talar Jordandopet och Döparens asketiska uppträdande. Förutom i Qumran har man funnit essenska skrifter även i andra delar av Juda öken, ex. Murabba'at. De förseglade sina skrifter i lerkrukor och gömde dem i grottor undan den annalkande romerska hären.

*Seloterna* var motståndsmän, som framträdde i samband med den romerska folkräkningen år 6 e.v.t. De var inte en religiös grupp i samma mening som de tre andra. Gemensamt för dem var den politisk-nationella aktivismen. Hit hörde dels fariseerna närstående individer, dels galileiska rebeller. De förra leddes av en viss Sadok, de senare av en vid namn Juda, som avrättades vid upprorsförsöket år 6. De inriktade sig på att bekämpa romarna i själva Jerusalem och dess centrum, templet (se nedan om kriget).

**Kristendomen** var i sin begynnelse en judisk rörelse. Jesus från Nasaret uppträdde c:a 30-33 e.v.t. i Galileen och Jerusalem. Han blev känd som en karismatisk undergörare och förkunnare. Hans lärjungar väntade att han skulle visa sig vara den judiske Messias och befria folket från det romerska oket. Hur Jesus själv såg sin uppgift är omstritt. Enligt Matt 10:1-4 symboliserar Jesu tolv lärjungar Israels tolv stammar. Det verkar som Jesus först och främst såg sig vara sänd till det judiska folket. Han fick judiska anhängare men mötte också motstånd som tog sig uttryck i dispyter om toran med som det heter "fariseerna och de skriftlärdar". Sådana hörde till dagordningen och förklarar inte den fientlighet som senare uppkom mellan judar och kristna. Kanske har Jesu kritik av templet, den s.k. tempelreningen (Mark 11:15-19 par.) och förutsägelsen om tempelrets förstörelse (Mark 13:1-2 par.) uppfattats negativt av många judar. Beskrivningen av dispyterna sker från ett senare perspektiv, då fientligheten redan uppkommit. Judarna anklagas för att ha dödat Jesus. Det kan vi utläsa ur den s.k. passionshistorien:

- 1 Jesus fångslas av den judiska tempelvakten, identifierad som "översteprästens tjänare" (Mark 14:47) och sägs vara "utsänd av översteprästerna och folkets äldste" (Matt 26:47 jfr Luk 22:52).
- 2 Jesus förhörs och döms hos "översteprästen Kajafas, där de skriftlärdar och de äldste hade samlats" (Matt 26:57). Anklagelsen lyder

”Han har hädat” – varmed man avser Jesu ord mot templet och att han förklarar sig vara Guds son – och domen är därmed klar: ”Han förtjänar döden” (Matt 26:65-66; jfr Mark 14:63-64).

- 3 Den romerske prokuratorn Pontius Pilatus vill enligt evangelierna frige Jesus. Men folket upphetsat av översteprästerna kräver hans död (Matt 27:20-25; Mark 15:10; Luk 23:13-25).

Av de här berättelserna kan vi se hur traditionen om att ”judarna” är skyldiga till Jesu blod har byggts upp. Det hjälper inte att Pilatus är romare och att korsfästelsen är ett romerskt straff. Tendensen är att urskulda Pilatus och lägga hela skulden på ”judarna”, som skall ha krävt hans död. I det yngsta evangeliet – Johannes – görs inte längre någon distinktion mellan de olika grupperna inom den dåtida judendomen, utan man talar om ”judarna” rätt och slätt. Detta förråder en tid då konflikten och kanske skilsmässan mellan judar och kristna redan var ett faktum. Den historiska kärnan är förmodligen att översteprästerna och eventuella andra som tagit anstöt av Jesu uppträdande mot templet såg till att han blev fängslad och dömd som upprorsmakare. Det verkar dock som om lärjungarna besökt templet (t.ex. Apg 3:1), senare synagogorna, och betraktat sig som medlemmar av den judiska trosgemenskapen. Det hade knappast varit möjligt om motsättningarna mellan Jesus och judendomens ledare från början hade varit så skarpa som evangelierna vill framställa saken. Den fortsatta konflikten leder till en demonisering av judarna som var ofarlig bara så länge som de kristna var svagare. Uppgifterna om att judarna förföljde de kristna är sannolikt riktiga, men de hör till tiden efter templets fall. Det blev småningom nödvändigt för judarna att avgränsa sig mot de kristna och tvärtom. Bl.a. uppstod det konkurrens på missionsfältet – judendomen var liksom kristendomen på den tiden en missionerande religion.

I *Egypten* rådde tidvis spänning mellan judarna och den grekiska befolkningen, vilken tid efter annan ledde till upplöpp. Kritisk blev situationen i slutet av 30-talet e.v.t. Vid denna tid försökte kejsar Caligula införa obligatorisk kejsarkult för alla. När judarna vägrade kom detta av den lokala



befolkningen att utnyttjas som förevändning för antijudiska upplopp. De romerska trupperna som skulle sörja för ordningen deltog i repressalierna mot judarna. Under kejsar Claudius återfick de sina privilegier, men kunde inte uppnå fulla medborgerliga rättigheter just p.g.a. sin vägran att delta i den romerska statskulden. Inom den egyptiska diasporan verkade *Filon av Alexandria* som levde c:a 25 f.v.t.-40 e.v.t. Han kombinerade samtida platonsk och stoisk filosofi med sin judendom och utvecklade som första jude en dualistisk religionsfilosofi och allegorisk skrifttolkning.

**Det judiska kriget.** Under det första århundradet uppstod ”messianska” uppror på flera håll i Palestina. De leddes av s.k. *seloter*, ”ivrare”, och var riktade mot Rom, dess skatteindrivning m.m. Dessutom hade de romerska prokuratorerna ofta uppträtt utmanande mot judarna och deras religion. De visade sig oförmögna att lugna ned de oroligheter som på detta sätt uppstod. Den förste upprorsledaren var *Juda* från Sepforis i Galileen (Apg 5:37),<sup>26</sup> stödd av en farise vid namn Sadok. Judas söner Simon, Jakob, Menachem, Jair och sonsonen Elasar utmärkte sig i olika skeden av motståndet. De tidiga upproren kuvades för stunden, men de fick en fortsättning som slutligen resulterade i den stora resning som började i Cesarea, ledde till att Masada år 66 erövrades av upprorsmakarna och som kuvades genom Jerusalems och Masadas fall 70 resp. 74. I Jerusalem fick upproret formen av ett inbördeskrig på grund av oenighet mellan de olika grupperna. Seloternas ledare i Jerusalem var galileern Menachem. Hans kompanjon Elasar flydde under kriget med en trupp till Masada och blev ledare för försvaret där.

Det judiska kriget har utförligt skildrats av Josefus på grekiska i ett verk som ofta anförs med sin latinska titel: *De bello Iudaico* (”Om det judiska kriget”). Josefus hade själv varit befälhavare i Galileen i början av kriget, men kapitulerade i ett tidigt skede, när han insåg att situationen

---

<sup>26</sup> Apg nämner profeten Theudas före Juda, men denne uppträdde efter Theudas, jfr Huuhtanen 1989, 73. Judas uppror kan ha ägt rum i samband med Quirinius skattskrivning, år 6 e.v.t. Här uppstår problem med dateringen i Luk 2, som förutsätter att Quirinius skattskrivning skedde vid tidpunkten för Jesu födelse.

för de judiska rebellerna var hopplös. Han har ingenting till övers för dem som han ansåg vara huvudskyldiga till kriget, nämligen seloterna, som han kallar rövarhorder. Senare nyanserade han bilden: kriget uppkom genom en växelverkan mellan de romerska prokuratorernas godtycke och den selotiska terrorn. Den sistnämnda framsprang dock ur ett nationellt religiöst intresse, framhåller han i sitt senare historieverk *Antiquitates Iudaicae* ("Judarnas forna historia") Josefus försökte också i två andra verk försvara sitt folk mot tidens antijudiska stämningar, *Contra Apionem* ("Mot Apion") och självbiografin *Vita* ("Levnadsteckning").

I början var de judiska upprorsledarna framgångsrika, men redan år 68 hade romarna erövrat allt utom huvudstaden. Då inträffade ett tvåårigt uppehåll i krigföringen p.g.a. de tronstrider som följde efter kejsar Neros självmord samma år. Sedan överbefälhavaren Vespasianus år 69 av sina trupper i de östra provinserna av romarriket utropats till kejsare, lämnade han ansvaret för belägringen åt sin son Titus, som fick förstärkningar och följande år etappvis erövrade och förstörde staden. Seloterna var ännu inte helt krossade, utan den sista fästningen, Masada, föll år 74, efter det att dess försvarare begått kollektivt självmord hellre än att ge sig åt fienden.

Mot slutet av kriget framträdde en grupp kallad *sicarii*, "dolkmän", och motståndsrörelsen splittrades svårt under själva belägringen av Jerusalem. När en av de galileiska upprorsledarna, Johannes av Gishala, lämnade seloterna för att operera på egen hand var stadens öde beseglat. Tre källor<sup>27</sup> berättar att nabateerna deltog i krossandet av det judiska upproret. Däremot ställde sig idumeerna i ett skede på judarnas sida, men övergav dem senare. Vid triumftåget i Rom år 71 tvingades upprorsledarna marschera med, innan de avrättades. Även kultföremål som tillhört templet förevisades.

Templets förstörelse genom romarna var en stor katastrof för judarnas religiösa och politiska strävanden. Händelsen skulle komma att sätta sin

---

<sup>27</sup> Josefus [Bel VII 550-561], Tacitus [Historia V,1] och Midrash Ekha Rabbati 1,31.

prägel på judarnas förhållande till landet för all framtid. Upproret satte spår i speciellt den s.k. *apokalyptiska* litteratur som uppkom vid den här tiden. Här finns framtidsvisioner, som uttrycker en väntan att Herren i den yttersta tiden skall vara speciellt nära sitt folk. Det skall räddas undan de stora katastroferna, inte på grund av någon egen insats, utan för att Herren är på dess sida. Då blir landet en asylplats, till vilken räddningen är oupplösligt knuten:

Var och en som har blivit räddad och som kan komma undan genom sina gärningar eller genom den tro han har hyst, han skall besparas de faror som omnämns och han skall få se frälsningen i mitt land och på mitt område, som jag sedan urminnes tider har helgat åt mig (4 Esra 9:7-8).

Josefus,<sup>28</sup> berättar om seloterna att de hyste tron att Israel kunde leva i säkerhet i sitt land, endast om detta inte var ockuperat av en främmande makt. När templet år 70 hade fallit erbjöd Titus dem förhandlingar, men det enda de bad om var tillåtelse att med sina familjer få passera genom belägringsmuren för att vandra ut i öknen. Varför? Kanske styrdes de av sin eskatologiska tro, att före den slutliga befrielsen Gud skulle ansluta sig till dem i öknen och leda deras återtåg till det utlovade landet. Detta liknar också vad mackabeerna i ett tidigt skede gjorde (1 Mack 2:29-30), liksom även Qumran-samfundet.

Också *Filon av Alexandria* (jfr ovan) hoppades på en återställelse av landet i den messianska tiden. Men hans betoning ligger inte på landet, för i den messianska tiden skall alla folk ha sina egna länder. Specifikt för Israel är besittningen av toran. Det är genom sina lagar som folket blir föremål för andras hat. Landet är för Filon stundom symbol för visheten, dygden eller filosofin. Å andra sidan har han i sina sena skrifter också visat intresse för konkreta historiska förhållanden i landet och deras betydelse för folket. Man antar att detta har att göra med judeförföljelserna i Alexandria under Tiberius och Caligulas tid.

---

<sup>28</sup> *Ant* XVIII.1:6. och *Bel* II.8:11; VII.10:1.

#### 4.4. Judefientlighet i antiken

Antijudiska yttringar förekommer i olika sammanhang redan före kristendomens uppkomst. Vi kan skilja mellan den statligt-officiella, den folkliga och den intellektuella nivån, de s.k. *literati*. Det är inte lätt att säga vilken som är den första yttringen av judefientlighet i historien.

**Hellenismen.** Ett tidigt dokument är *Esters bok* i GT. Vi vet inte från vilken tid den härstammar och berättelsens historicitet är starkt betvivlad. Man har velat betrakta boken som en novell eller en festlegend för Purim-festen. Denna judiska fest är säkert belagd först så sent som c:a 50 f.v.t. (2 Mack). Skådeplatsen i Esterboken är Persien, där judarna länge hade goda relationer till de akemenidiska härskarna. I Esters bok kallas Haman "judarnas fiende" (Est 3:10; 8:1; 9:10.24), men också "agagiten" (3:1.10; 8:3.5; 9:24). Han var alltså egentligen inte en perser utan en ättling till Israels ärkefiender enligt 2 Mos 17:8-16. I Esters bok finns inslag som onekligen påminner starkt om vad som senare kallas antisemitism, t.ex.

- Haman ser att juden Mordokaj inte faller på knä inför honom, men han nöjer sig inte med att straffa bara honom utan han vill utrota alla judar (3:5-6);
- Haman presenterar utrotningsplanen för kung Xerxes (Ahasveros) med orden "Det finns ett folk som bor utspritt bland de andra folken i ditt rikets alla provinser. De håller sig för sig själva. Deras lagar liknar inget annat folks, och kungens lagar rättar de sig inte efter. Det är mot dina intressen att låta dem hållas. Om du finner det lämpligt, så utfärda ett påbud att de skall förintas. Jag skall då väga upp 10 000 talenter silver till dina tjänstemän för den kungliga skattkammarens räkning." (3:8-9)

Oberoende av tidpunkt och historicitet vittnar Esterboken om att judarna i diasporan kunde bli utsatta för kritik, förföljelse och t.o.m. hot om förintelse från högre politiskt håll. Anklagelserna i Esters bok för tankarna till både samtida och senare tiders judefientlighet. Haman är en individ som hatar judar, men han försöker åstadkomma en statlig judefientlighet utan dock att lyckas.

**I Palestina** kom judarna i konflikt med seleukiderna, när Antiochos IV Epifanes profanerade templet, införde Zeus-kult där och förbjöd judisk gudstjänst, judiska seder och bruk (se ovan 4.2.). Det är dock osäkert om Antiochos åtgärder kan tolkas som ett utslag av judefientlighet, eftersom 1) det fanns ett prohellenistiskt parti som stödde en hellenisering av Jerusalem och 2) Antiochos så vitt vi vet inte företagit antijudiska åtgärder mot judarna någon annastans i sitt rike. Något senare berättar den romerske författaren Diodorus Siculus att vid en belägring av Jerusalem en av Antiochos VII Sidetes rådgivare skall ha uppmanat kungen att straffa judarna för deras ”misanthropiska och ofromma seder” [Stern 1974, 143]. Men det är svårt att uttala sig om autenticiteten i denna berättelse.

**I Egypten** fanns en gammal antijudisk tradition åtminstone på det folkliga planet och hos enstaka individer. Den går möjligen tillbaka på att judarna fick en favoriserad mellanställning mellan härskarna, perser eller ptolemeer, och den egyptiska befolkningen. Ibland var armékommendörerna judar. En egyptisk präst vid namn *Manetho* (200-talet) förknippade judarna med den gamla hyksos-befolkningen som regerade en tid också i Egypten (15-1400 f.v.t.). Han såg judarna som fiender till egypterna, deras religion och tempel och påstod att judarna under Moses tid drevs ut ur Egypten för att de hade spetälska.<sup>29</sup> Den hellenistiske historikern *Mnaseas* c:a 200 f.v.t. berättar om att judarna i Jerusalems tempel dyrkar ett åsnehuvud. Andra tidiga hellenistiska anklagelser går ut på att judarna inte kan skapa något värdefullt, de är gudlösa och en gång om året kidnappar de en grekisk pojke och göder honom för att sedan förtära honom i templets allra heligaste. Detta är den första kända anklagelsen för ritualmord.

Den hellenistiska perioden som sträcker sig fram till c:a 50 f.v.t. tycks inte hysa någon utbredd judefientlighet utom möjligen i Egypten. Vi kän-

---

<sup>29</sup> Se Sterns bidrag i Almog 1988, 16. Manethos och andras antijudiska kritik har förmedlats av en hellenistisk författare från Alexandria, Apion, mot vilken den judiska historikern Josefus skrev en traktat.

ner den i formen av enskilda litterära personers utfall mot judar och judentom. Generellt sett var dessa mera föremål för beundran än kritik.<sup>30</sup>

**Det romerska riket** hade redan under mackabeerkrigen intagit en judevänlig politik och stött judarnas uppror mot seleukiderna och därmed uppkomsten av en självständig judisk stat (I Mack 8). När Pompeijus hundra år senare erövrade Jerusalem (år 63 f.v.t.) var situationen en annan: nu skulle också det judiska riket införlivas i det romerska imperiet. Men detta hindrade inte *Julius Ceasar* att ge judarna rätt att fritt utöva sin religion och Augustus att befria dem från att delta i kejsarkulten. Principen var att judarna fritt skulle få iaktta sina gamla bruk.

I romerska källor berättas likväl om en utdrivning av judar från Rom år 139 f.v.t. p.g.a. de spred judisk tro i Rom. Men det var något som romarna gjorde också mot andra främmande kulturer. En liknande utdrivning skedde år 19 e.v.t. under kejsar Tiberius tid och möjligen även under Claudius tid år 41 (eller 49). Bland kejsarna fanns det några som avvek från Caesars linje (Caligula, Claudius, Nero, Hadrianus) och några hade antijudiska rådgivare. Men flera hade också judiska vänner. De båda judiska upproren mot romarna 66-74 och 132-135 e.v.t. krossades blodigt, men bidrog inte i sig nämnvärt till ökad judefientlighet i riket. Hadrianus straffade judarna för det andra upproret med förbud mot omskärelse efter det andra upproret (135), men det återkallades tre år senare av hans efterföljare.

Kritik av judiska seder och bruk förekom dock hos flera *romerska författare*, t.ex. Cicero, Juvenalis, Seneca och framför andra Tacitus. Främst var det mot sabbaten, omskärelsen, dietlagarna (speciellt förbudet att äta svinkött) samt förbudet att göra en bild av Gud man riktade sin kritik. Sådana exklusiva bruk tolkade de tillsammans med judarnas vägran att dyrka någon romersk gud som utslag av människohat – judarna ville vara för sig själva och föraktade alla andra. Samtidigt uppfattade man den judiska religionen som en konkurrent till traditionella romerska tänke-

---

<sup>30</sup> Se Gager 1983, 40-47; Stern I (1974), 181-184.

sätt. Detta sista var inte helt utan berättigande eftersom judarna utgjorde ett betydande inslag i befolkningen och bedrev en framgångsrik mission.<sup>31</sup>

En händelse som bör tolkas som utslag av folklig judefientlighet inträffade åren 38-41 e.v.t. i Alexandria. Bakgrunden var kejsar Caligulas krav att han skulle dyrkas som gud också av judarna. Vidare hade den judiske kungen Agrippa I besökt Alexandria i spetsen för en välbeväpnad livvakt. Han hälsades entusiastiskt av judarna som också annars betraktades som romerska skyddslingar. När det uppstod en antijudisk demonstration och massakrer på judar ställde sig den romerska kommendören Flaccus på demonstranternas sida och beslagtog judarnas samlingsplats, berövade dem deras rättigheter och flyttade dem till ett "getto" i stadens utkant. De övergivna judiska husen plundrades av mobben. Flaccus avsattes och ställdes inför rätta för att senare avrättas.

Vid det första judiska upproret som bröt ut år 66 förekom ånyo massakrer på judar i bl.a. Antiochia, Ashkelon och Caesarea. Flera tiotalstusen judar fick sätta livet till i dessa.

I samband med dessa kravaller skrev några egyptiska hellenister, *Chaeremon*, *Lysimachus* och *Apion*, om bl.a. Manethos gamla tema om fördrivandet av judarna från Egypten under Moses och Arons tid. Av dessa tycks det bara vara Apion som har haft kännedom om judiska skrifter. Han hånar judiska seder som förbudet om ätande av svinkött, omskärelsen m.m. En delegation som anklagar judarna inför kejsar Claudius avsänds till Rom, men judarna försvaras bl.a. av filosofen Filon. Om dessa händelser är att betrakta som uttryck för regelrätt judefientlighet är en annan sak. Gager anser att judar snarare var offer för motsättningarna mellan romare och antiromerskt inställda egypter. Feldman däremot understryker att den folkliga judefientligheten bör kallas just så den uppkom i situationer då romarna inte fungerade som medlare eller tog judarna i beskydd.<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> Se Gager 1983, 55-66; Wistrich 1992, 8-12.

<sup>32</sup> Gager 1983, 49-50 och L. Feldman i Berger 1986, 25-26.

När vi väl har lokaliserat dessa utslag av judefientlighet i det romerska riket är det skäl att tala om att det också fanns en utbredd *sympati* gentemot judarna.<sup>33</sup> Detta är den bild de judiska författarna Josefus och Filon ger, men den bekräftas av många andra. Många romare har övergått till judendomen och det verkar som om många andra skulle ha iakttagit judiska seder som sabbaten. Orsaken till denna sympati var kanske främst att den judiska monoteismen och etiken väckte beundran. Tar man denna sympati i betraktande och betänker man att kritiken mot judarna är begränsad till en liten grupp *literati*, kan man påstå att det inte fanns åtminstone någon utbredd judefientlighet i det romerska riket.

---

<sup>33</sup> Gager 1983, 67-88, nämner Nicolaus Damascenus, Diodorus Siculus, Pompejus Trogus, Strabo, Septimus Longinus, Epictetus och Plutarchos.



## 5 DEN TALMUDISKA TIDEN (70-640)

Vi går nu in i en epok av den judiska historien, då man försöker ersätta tempelgudstjänsten med synagogliturgi, samla och snart också kodifiera den muntliga toran. Centrum för denna verksamhet är ännu länge Palestina, men småningom börjar diasporan i Persien ta över denna roll.

### 5.1. Palestina efter år 70

Som en följd av kriget ändrades förhållandena i landet drastiskt. Judeen blev nu en självständig romersk provins, *Judea*, som fick en egen ståthållare (*praetor*) och inte längre var ställd under ståthållaren i Syrien. Det förde med sig att en romersk legion, den tionde, stationerades i Jerusalem. Sanhedrin som judiskt självstyrelseorgan avskaffades. Skatten som betalats till Jerusalems tempel erlades nu som *fiscus iudaicus* till Jupiter Capitolinus tempel i Rom. Stora delar av bosättningarna i landet hade förstörts och befolkningen decimerats med en tredjedel. Landet blev ekonomiskt ännu mera utarmat än det hittills varit under den romerska ockupationen. Jorden ägdes till största delen av kejsaren och de judiska bönderna blev hans arrendatorer, ett slags livegna.

*Fariseerna* framstod efter år 70 som den enda grupp som kunde föra det judiska arvet vidare. Med templet i ruiner hade saddukeerna förlorat basen för sitt inflytande. Seloterna hade komprometterat sig genom det misslyckade upprorsförsöket och Qumran-samfundet hade gått under. Den ledande gestalten blev *Jochanan ben Zakkaj*, som medan kriget ännu rasade skall ha låtit sig smugglas ut ur Jerusalem i en likkista. Av den romerske överbefälhavaren bad han om tillstånd att få grunda en *bet midrash* ("skola", "lärosäte") i Javne, en liten stad vid Medelhavskusten. Läro-

sätet erhöj under Jochanans ledning betydelse långt utöver Palestinas gränser. Förutom högsta lärosäte, blev det även den ledande juridiska instansen, *bet din* ("domstol").

På detta sätt kom lärosätet i Javne att småningom dra till sig judiska lärda också från diasporan och samtidigt ersätta det gamla Sanhedrin som forum för den judiska självstyrelsen. För detta ändamål måste man visserligen skaffa sig erkännande från romerskt håll och även från folket. De lärda i Javne representerade den fariseiska riktningen och därtill en begränsad del av denna, den moderata gruppen jämte de s.k. *soferim* ("skrivare", "skriftlärda"), som var inställda på ett modus vivendi med romarna. De blev därför också lätt misstänkta för ett alltför nära samarbete med romarna, vilket ledde till splittring i deras egna led och försvårade återuppbyggnaden av judenheten i Palestina. Det är värt att minnas, att även om kriget skördat många offer, var majoritetsbefolkningen alltjämt klart judisk och bestod mestadels av bönder och småhantverkare.

Ledaren för lärosätet och domstolen i Javne fick från och med *Gamliel II* (c:a 90-110) titeln *nasi'* ("furste", "patriark"). Till skillnad från en vanlig lärde, som kallades *rav* eller *rabbi*, började patriarken kallas *rabban*.<sup>34</sup> Han kom efterhand att mera officiellt representera judarna gentemot den romerska överhögheten. Det rådde starka spänningar mellan å ena sidan det judiska ledarskapet i Javne och landsortsbefolkningen (*'am ha-'arets*) och å den andra mellan den sistnämnda och romarna. De nationalistiska tendenserna växte sig snart igen starkare. Det verkar som om man omkring 120 hade hyst stora förhoppningar om ett återuppbyggande av templet. Men när kejsar Hadrianus i stället gav befallning om upprättandet av en militärkoloni i Jerusalem, blev detta upptakten till en ny resning.

**Bar Kochba-upproret** utbröt i Palestina år 132. Det visade att judarna inte hade gett upp sina religiösa och politiska strävanden.<sup>35</sup> Källorna näm-

---

<sup>34</sup> Adjektivet *rav* betyder "stor" och som titel "lärare", "mästare". Det ligger till grund också för *rabbi*, egentligen "min lärare", och *rabban* "lärare", "mästare".

<sup>35</sup> Schäfer 1983.

ner tre olika krigsorsaker, alla förknippade med kejsar Hadrianus. Han [1] hade förbjudit omskärelse, vilket dock inte kan beläggas i källorna före upproret; [2] han ville göra Jerusalem till en militärkoloni (med namnet *Colonia Aelia Capitolina*) och bygga ett romerskt tempel där och han hade [3] lovat bygga upp Jerusalems tempel men inte gjort det. Flertalet forskare anser att de två första orsakerna tillsammans kan förklara upproret, medan Schäfer anser den andra ensamt som sannolik orsak.

Vi vet inte säkert hur det judiska ledarskapet med patriarken i spetsen ställde sig till upproret. Men en av tidens främsta lärde, rabbi Aqiba (c:a 50-135) stödde kraftigt upprorsledaren Simon ben Kosiba<sup>36</sup> vars officiella titel var *Nasi'*, här i betydelsen "messiansk härskare", och vars uppdrag var landets politiska, religiösa och sociala befrielse. Simon kallades också *Bar Kochba* ("Stjärnans son", baserat på en messiansk tolkning av 4 Mos 24:17). Det betyder att upproret hade en klar messiansk karaktär. Revolten ägde rum i Judeen i trängre mening och var i början framgångsrik. Bar Kochba lät t.o.m. prägla mynt med påskrifter som "år 1 av Jerusalems befrielse". Först efter det att Hadrianus satt in flera legioner med förstärkningar under sin fältherre Julius Severus lyckades romarna slå ned det. Jerusalem föll år 135 och Simon inneslöts i fästningen Betar, 10 km söder om Jerusalem, där han stupade. Hans anhängare, bland dem rabbi Aqiba, avrättades summariskt av segrarna. Brev som man hittat i grottor i Juda öken visar dock, att Simon i motsats till många andra messiaspretendenter var en kringsynt och energisk rebelledare.

Enligt den romerska historikern Cassius Dio stupade i upproret 580.000 judar och tusentals såldes på romerska rikets slavmarknader. Också om siffran är överdriven var förlusten av människoliv stor. Den ekonomiska nedgången var stor. Jerusalem blev nu en "hednisk" stad, en staty av Hadrianus uppställdes i den, möjligen byggdes här också ett Jupiter-tempel. Staden blev också en romersk militärkoloni (*Aelia Capitolina*). Judarna förbjöds med hot om dödsstraff att beträda Jerusalem och förbud mot omskärelse infördes. Den provins som romarna kallat *Judae* döptes

---

<sup>36</sup> Stavningen *Bar Koziba*, "lögnens son", är en förvrängning av namnet som Simon fick av sin motståndare.

nu om till *Syria Palaestina*, ett namnbruk som är belagt från år 139. Huvudstad var inte längre Jerusalem utan Caesarea.<sup>37</sup>

Följderna av upproret blev denna gång mera förödande än år 70. Befolkningen blev, i den mån den inte lyckats fly, till stora delar utrotad eller såld som slavar på imperiets slavmarknader. Rom införde på nytt gamla antijudiska bestämmelser, såsom förbud mot omskärelse, ordination av laglärda, proselytvärkning m.m. En del av de lärde flydde, speciellt till Babylonien. Till dessa hörde den avrättade Aqibas lärjungar. När Hadrianus år 138 efterträddes av *Antoninus Pius* (138-161) lättade trycket mot judarna. Han upphävde förbudet mot omskärelse, åtminstone vad gäller fädernas rätt att omskära sina söner. Förbudet att beträda Jerusalem var i kraft, men övervakades inte längre rigoröst. Först under kejsarinnan Eudocia på 400-talet upphävdes förbudet mot judisk bosättning där. Lärosätet och domstolen flyttades samma år (138) från Javne till Usha, öster om nuvarande Haifa, samt därifrån efter någon tid först till Sepforis och sedan till Tiberias i Galileen.

Också denna gång återhämtade sig den judiska befolkningen i Palestina. Visserligen hade Jerusalem nu spelat ut sin roll som centrum för judarna för en lång tid framåt. Tyngdpunkten i den judiska bosättningen flyttades till Galileen. Viktigt var att patriarken erkändes av romarna som officiell representant för den judiska befolkningen. Lärdomen blomstrade ånyo och under tiden fram till år 220 *fullbordades Mishna* under ledning av patriarken *Jehuda ha-Nasi'*. Han samlade de muntliga traditionerna – ett arbete som hade förberetts av lärde som rabbi Aqiba och rabbi Meïr – och kodifierade dem i den samling som sedermera blev känd under namnet *Mishna*, och som i sin tur kom att utgöra bastexten för de båda versionerna av Talmud.

Under kejsardynastin Severus (193-235) åtnjöt judarna goda relationer till den romerska överhögheten. Sålunda utsträcktes romerskt medborgarskap år 212 bland andra folkgrupper också till judarna. Patriarken fick vissa privilegier t.ex. att uppbära skatter för understöd av judiska institu-

<sup>37</sup> Befolkningen uppskattas till 2,5 milj., varav 7-800.000 judar (mot 1,3 milj. före upproret), se Schäfer 1983, 172-175 och Stemberger 1979, 15, 24.

tioner, att utnämna domare till judiska domstolar och att sända ut emissarier till församlingar i diasporan. Dessutom fick han besitta jordegendomar av betydande omfattning, vilket gjorde att patriarkatet kunde omge sig med ett "hov".

Småningom infördes en boskillnad mellan patriarkatet och de olika lärosätena. Patriarken var visserligen fortsättningsvis nominellt överhuvud för Sanhedrin, medan lärosäten etablerades på olika håll i Judeen och Galileen. Den av Jehuda ha-Nasi' fastställda texten av Mishna blev nu i sin tur föremål för studium och utläggning som i Palestina resulterade i den s.k. *Palestinensiska Talmud* (även kallad *Jerushalmi*). Redaktionen av denna började omkring år 350 i Galileen. Den blev ofullbordad p.g.a. de försämrade förhållandena för judarna i Palestina. Judarnas egna resurser att utföra arbetet minskade och myndigheternas tillstånd att låta det fortgå drogs in.

Under 200-talet inträdde en nedgångsperiod för det romerska riket, med talrika och våldsamma maktskiften. Också de ekonomiska förhållandena började omkring år 235 försämrans och skattebördorna bidrog till en utarmning också av den kvarvarande judenheten i Palestina. Till följd härav och p.g a. allmän osäkerhet började en gradvis utflyttning. Ordningen återställdes visserligen under *Diocletianus* (284-305), som också försökte förhindra den utveckling som ledde till kristendomens uppstigande till att bli den främsta av imperiets religioner.

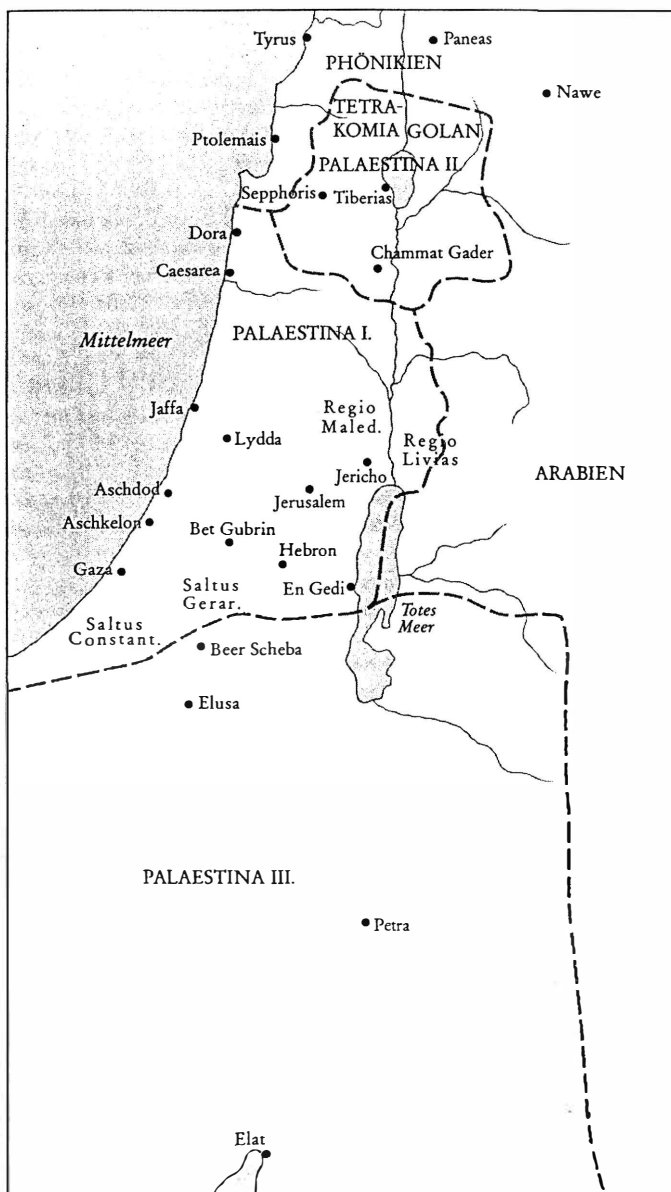
I Judeen hade judarna redan efter upprorsförsöket 132-135 blivit en minoritet. Detta förhållande inträdde också småningom i Galileen, där de varit talrikast. I hela landet inverkade tyngre skatter, ökad inflation och osäkerhet till utarmning och utflyttning av befolkningen. Av städerna hade endast Tiberias och Sepforis en judisk majoritet. Övriga centra var Caesarea, Safed med omgivning, Hauran och trakten kring En Gedi vid Döda Havet. När kejsardömet under Diocletianus (från 284) på nytt började hämta sig hade centrum för judendomen likväl redan förskjutits från Palestina till Babylonien. Någon gång härefter omreglerades de romerska provinsernas områden. Landet indelades i följande distrikt:

*Palaestina prima*: Judeen, Samarien, Perea med Caesarea som centrum, *Palaestina secunda*: Galileen, Dekapolis med Skythopolis som centrum, *Palaestina tertia* med Petra som centrum (se kartan nedan).

Diocletianus efterföljare *Konstantin den Store* (306-337) förändrade under sin tid drastiskt religionsförhållandena i riket. Tolerans av kristendomen hade införts genom edikt av Galerius år 311. Detta förnyades av Konstantin år 313 som därefter kraftigt började gynna kristendomen så att den upphöjdes till statsreligion. Han legaliserade prästerskapets privilegier, sammankallade kyrkomötet i Nicea (325) m.m. Under hans tid började sannolikt också en medveten judemission dock sannolikt utan större framgång.

De snabbt uppväxande kristna institutionerna överallt i landet ledde till ett nytt ekonomiskt och kulturellt uppsving, som också kom judarna till del. Därom vittnar bl.a. de vackra mosaikgolven i synagogor som byggdes på 300-talet. Rabbinsk lärdom och hebreisk poesi florerade likaså vid de kvarvarande judiska institutionerna. Dessa försökte också uppehålla kontakterna med diasporan runt om i romarriket och särskilt med Babylonien. Tyngdpunkten hade gradvis förskjutits från Palestina till den stora babyloniska judenheten.

Kristnandet av imperiet fortsatte under hela 300-talet med ett kort avbrott under *Julianus* tid (361-63). Förbindelsen mellan den romerska statsmakten och kristendomen kom att få negativa följder för judarna i hela imperiet. Till skillnad från andra icke-kristna religioner förbjöds judendomen visserligen inte. Men rättigheter, som givits i Caracallas edikt år 212 och tidigare, började nu indras. Under första hälften av 300-talet börjar man utfärda lagar, som förbjuder övergång till judendomen, giftermål mellan kristna och judar, upphäver rätten för judar att hålla kristna slavar m.m. År 395 delades det romerska riket i en västromersk och en östromersk del. Palestina kom att tillhöra den senare, det bysantinska kejsardömet. Vid patriarken Gamliel VI:s död år 425 vägrade myndigheterna att godkänna en efterträdare. I en lag som utfärdades av Theodosius II år 429 upphävdes patriarkatet slutgiltigt.



Karta: Palestina på 300-talet. Enligt Stemberger 1987.

**Palestina under Bysans** Kejsar *Theodosius II* (408-450) skärpte lagstiftningen mot judarna: purimfesten skulle inte få innehålla någon smädelse av de kristna, vilket man trodde att den innehöll (408), nya synagogor fick inte byggas och vissa avlägset belägna skulle rivras (415). Då detta ledde till talrika övergrepp på synagogor och judiska privathus, måste Theodosius på nytt förbjuda sådant (420), men förbudet att bygga nya synagogor och att försköna gamla förblev i kraft. Detta tycks dock inte i praktiken ha kunnat hindra att nya synagogor byggdes i Palestina. År 415 hade det utbrutit en konflikt mellan kejsaren och den judiske patriarken i Palestina (Tiberias) och detta utnyttjade Theodosius så att han inte utnämnde någon efterföljare på patriarkatet och upplöste detta definitivt år 429. Härmed hade judenhetens ställning i förhållande till staten avsevärt försvagats, likaså kontakterna mellan Palestina och diasporan. De inomkyrkliga konflikterna som klart kom till uttryck på konciliet i Calcedon (451) gjorde att Palestinas kyrka blev självständigare och ärkebiskopen i Jerusalem upphöjdes till patriark. En lugnare period för judarna i landet följde, med andligt och ekonomiskt uppsving som följd. Judarna deltog heller inte i de två uppror som samaritanerna gjorde (485 och 529) mot det bysantinska herraväldet.

Den lugna utvecklingen avbröts av kejsar *Justinianus I* (527-565). I den lagsamling som uppkallats efter honom, *Codex Iustinianus*, skärptes den gamla judelagstiftningen, samtidigt som den inte upptog någon av de skyddsbestämmelser som Theodosius hade infört. Justinianus stadgade t.ex., att alla judar måste frige sina slavar så fort dessa blev döpta. Detta fick ekonomiska konsekvenser, eftersom det blev så gott som omöjligt för judar att hålla slavar. Somliga judar mottog själva dopet för att kunna hålla sina slavar. Denna kodex ingrep också direkt i judarnas självbestämmande. Av de grekiska bibelöversättningarna skulle endast den som användes av de kristna, *Septuaginta*, tillåtas i synagogorna, medan all judisk skriftutläggning vid synagoggudstjänsten, t.ex. *midrash*-litteraturen, förbjöds. I sin kamp mot monofysitiska kristna utvidgade Justinianus kättarbegreppet så att det omfattade också judar och samarier. Sålunda



stadgade han att judarna – under hot om stränga straff – måste tro på uppståndelsen, på änglar och på den yttersta domen. För övrigt skulle man på alla lagliga sätt försöka omvända judarna till kristendomen, men tvångsomvändelse förbjöds. Det är inte lätt att säga om denna kodex fick några omedelbara konsekvenser för judarna i Palestina. Klart är dock att den fick stort inflytande på rättskipningen i många kristna stater, och åtskilliga av dess stadganden förblev i kraft ända in i modern tid.

Efter Justinianus tid uppstod resningar bland Palestinas samarier och judar (578). Nu skred kejsarna *Mauricius* (582-602) och *Phokas* (602-610) till åtgärder för att tvångsomvända judarna till kristendomen. Men detta ledde inte till något. Ett krig mellan Bysans och Persien inleddes år 603. Perserna erövrade Antiokia år 611 och Damaskus år 613 och därmed var vägen fri för dem till Palestina. År 614 tågade de in via Tiberias, Sepforis, Caesarea och Lod till Jerusalem. Källorna är oklara, men det förefaller som om Jerusalem först gav sig, men därefter försökte ett uppror som krossades samma år (614) med en våldsamt plundring och ett blodbad på de kristna som följde. Perserna hade vid sin erövring av Palestina fått hjälp av judarna och dessa hjälpte ännu till med erövringen av Acko, men intagandet av Tyrus misslyckades. Perserna överlämnade styret i Palestina under åren 614-617 åt judarna.

*Serubbabels bok*, en judisk apokalyps från den här tiden, antyder i dunkla ordalag att den messianska tiden är inne. Fyrtio år före den davidiske Messias ankomst skall ”den lidande Messias” uppträda. Han bär namnet Nehemja, vilket knyter an till den bibliske återuppbyggaren Nehemja. Det heter att hela Israel skall ur diasporan strömma till honom och man skall på nytt förrätta offer. Detta är dock traditionella messianska föreställningar och knappast bevis på att man verkligen tänkte bygga upp templet på nytt.

Bysantinarna inledde år 622 en motattack som resulterade i att de år 629 kunde återerövra Jerusalem och driva ut perserna. Detta ledde till att judarna än en gång förvisades från Jerusalem och att många avrättades. Men den bysantinska återkomsten skulle bli kortvarig. Det stora *muslim-*

ska segertåget började 632. Tiberias och därmed Galileen föll i deras händer 636, varefter Jerusalem kom i turen 638. Därmed inträdde en helt ny epok i judarnas och de kristnas historia i Palestina.

## 5.2. Diasporan

Omkring år 300 e.v.t. bodde judar redan i nästan alla delar av det romerska riket och i Babylonien. I det sistnämnda området hade de bott alltsedan Nebukadnessars deportationer i början av 500-talet f.v.t. Tidigt, i förkristen tid, slog de sig ned också i Egypten, Grekland och Italien (till en början i Rom och Puteoli). I den hellenistisk-romerska världen hade de *grekiska* som gemensamt språk, även om kunskaperna i hebreiska och arameiska aldrig helt upphörde.

Judarna utanför Palestina berördes inte så mycket av de misslyckade upprorsförsöken i Palestina. De behandlades inte som underkuvade folk, men deras status blev något osäkrare. Efter år 70 omvandlades den skatt som judarna i diasporan betalade till templet i Jerusalem till en romersk statsskatt (jfr ovan). Detta kom givetvis att negativt påverka förhållandet mellan judarna och de romerska myndigheterna.

Ett *judiskt uppror* mot romarna ägde rum i Kyrenaika (Libyen), på Cypern och i Mesopotamien under åren 115-117. Bakom det låg förutom missnöje med romarna också lokal judefientlighet och konkurrens inom handeln. Upproret krossades och åtföljdes av svåra repressalier från romarnas sida. Judarnas antal i dessa områden decimerades kraftigt. Den kulturellt så inflytelserika diasporan i t.ex. Alexandria hämtade sig aldrig. De båda judiska upproren i Palestina berörde däremot inte diasporan på annat sätt än genom det ökade antalet flyktingar.

I *Persien* (Babylonien) bodde judarna tätare tillsammans än någon annanstans utanför Palestina. De uppnådde där också en betydligt större självstyrelse. Här talade de *aramaiska* och kännedomen om hebreiska var större än annanstans i diasporan. Den partiska dynastin (arsakiderna) hade kommit till makten omkring år 140 f.v.t. De började anställa judar i

sin krigsmakt och kunde räkna med dessas stöd i sin kamp mot romarriket. Sålunda var judar med om att slå tillbaka Trajanus invasionsförsök år 114 e.v.t. Från c:a år 140 e.v.t. fick judarna en av den persiske kungen erkänd "exilark" (*resh galuta*), som åtnjöt en status som motsvarade patriarken i Palestina. Exilarken gjorde anspråk på davidisk härstamning, fick rätt att uppbära skatt, utse domare och representerade sitt folk inför den persiske kungen. Till skillnad från sin palestinensiske kollega var han dock inte en religiös, toralärd auktoritet, utan enbart en världslig potentat. En av de mest kända exilarkerna var *Huna I* (170-210), samtida med Jehuda ha-Nasi' i Palestina. Skriftlärdomen frodades också här och småningom ännu mera än i Palestina: lärjungar flockades kring berömda lärde, som småningom satte upp egna lärosäten. Sålunda grundade *Rav* (= Abba Arika), som var en lärjunge till Jehuda ha-Nasi', en berömd skola i Sura och hans samtida, *Samuel*, en annan i Nehardea. Den senare förstördes år 259 och återupprättades i Pumbedita. Vid dessa "akademier" studerades Bibeln och den från Palestina importerade Mishna. De kommentarer som på detta sätt uppstod, först i muntlig sedan också i skriftlig form, blev grundvalen till den *Babyloniska Talmud* (även kallad *Bavli*), som färdigställdes omkring år 550. Denna version av Talmud kom att tillerkännas större auktoritet än den ovannämnda, palestinensiska versionen. Detta visar bl.a. att den andliga medelpunkten hade förskjutits från Palestina till lärosätena i Babylonien.

Den arsakidiska dynastin i Babylonien hade år 226 störtats av sassaniderna. Dessa kom att utöva en strängare kontroll över riket än sina föregångare. Liksom dessa var de anhängare av den zoroastriska religionen, men kom att starkare stöda och återuppliva den. Prästerskapet (*magera*) började utöva ett tryck på judar och andra minoritetsgrupper. Detta blev dock av övergående karaktär: under de första sassaniderna Ardashir (226-240) och Shapur I (240-271) konfirmerades på nytt minoritetsreligionernas rättigheter, liksom exilarkens ställning. Likväl måste dessa erkänna den persiska statslagen vad gällde äganderätt och beskattning. Den skriftlärd auktoriteten *Samuel* formulerade det så att "Statens lag är lag", när konflikter med den judiska lagen uppstod. I praktiken bibehöll

den sistnämnda dock sin betydelse för den inomjudiska samlevnaden. Under 400-talet försämrades förhållandena för kristna och judar på nytt. Särskilt under åren 445-475 stängdes synagogor och akademier, exilarkatet upplöstes, judiska barn tvångsomvändes o.s.v. Från och med c:a 530 inträdde en ny stabilitet i förhållandena, lärosätena återuppstod och redaktionen av Talmud slutfördes. Judar kämpade i den persiska armén som i början av 600-talet erövrade Syrien-Palestina.

Man kan alltså se både likheter och olikheter mellan judarnas förhållanden i de av romarna och de av perserna kontrollerade områdena. I Persien hade judarna av gammalt åtnjutit religionsfrihet och vidsträckt självstyre. Exilark-institutionen utvecklades, lärosäten uppkom och blomstrade. Tillfälliga församlingar inträdde (200- och 400-talen), men de gamla förhållandena återställdes i stort sett på nytt. Inte bara judendomen utan också kristendomen var och förblev minoritetsreligioner i det persiska riket ända till den arabiska erövringen på 600-talet.

I romarriket var judendomen *religio licita*, "tillåten religion", och detta förhållande upphävdes inte genom de judiska upproren. Trots stränga straffåtgärder hände det att privilegierna t.o.m. utvidgades, så t.ex. genom Caracallas edikt år 212. I romarriket blev de kristna länge och väl förföljda trots att de försökte dra fördel av de judiska privilegierna – kristendomens anhängare värvades ju i början främst bland judar. Småningom växte sig kristendomen dock så stark, att den från och med Konstantins tid alltmer utvecklades till statsreligion. Denna ställning hade den senast när imperiet delades i en västra och en östra hälft omkring år 400. De kristna kejsarna började också gradvis undergräva judarnas rättsliga ställning, såsom vi ovan konstaterade. I äldre tid hade kejsarna understött patriarken i Palestina, delvis kanske som en motvikt till den persiske exilarken, som gjorde anspråk på att representera alla judar. Så blir judarna en faktor, eller spelbricka, i de fientliga förhållandena mellan romarna och perserna.

Kejsarna och andra världsliga furstar hade i allmänhet en realpolitisk inställning till judarna och var mera intresserade av att utnyttja dem ekonomiskt än av att drastiskt försämra deras ställning. Kyrkofurstar och fram-

för allt vissa asketer var egentligen farligare för judarna, eftersom de kunde upphetsa pöbeln eller utöva "religiös" utpressning på makthavarna. Exempel:

- år 388 hade en synagoga i Callinicum i Syrien förstörts av kristna och skulle på kejsarens befallning återuppbyggas. Biskop Ambrosius av Milano inskred och fick kejsaren att återta beslutet;
- år 415 fördrevs judarna från Alexandria genom en av patriarken Cyrillus upphetsad mobb;
- år 423 hade en synagoga i Antiokia förstörts; den återuppbyggdes, men det kritiserades häftigt av Simeon Styliten ("pelarhelgonet").

Även om judarna *de jure* åtnjöt statsledningens skydd, blev de med tiden *de facto* skyddslösa gentemot den kristna pöbeln, som var antijudiskt inställd och därtill tidvis hetsades av kyrkofurstar som Ambrosius, Chrysostomos m.fl. Officiellt-rättsligt blev judarnas ställning småningom undergrävd genom edikt av Theodosius II, Justinianus o.s.v. De inskränkningar som infördes var egentligen avsedda att förhindra kristna att övergå till judendomen. Den lockelse som det "gamla förbundet" kunde utöva på de kristna betraktades såsom något abnormt, därför att de kristna uppfattade sig som enda arvingar till Gamla testamentets löften. Beträffande judarna hade man på officiellt kristet håll en ambivalent inställning: dels var de ju det gamla förbundets folk med allt vad detta innebar, dels var de genom att inte erkänna Jesus som sin Messias förstockade och hårdnackade. Detta kunde i sin tur utvärderas på olika sätt: med Paulus kunde man vänta, att de vid tidens fullbordan skulle omvända sig, men å andra sidan kunde deras vägran ses som ett uttryck för trots och ondsinhet. Även om deras fortsatta existens måste betraktas som en anomali, var inte heller detta entydigt: genom sin förnedring som delvis åstadkoms genom kristen medverkan tjänade de som bevis på att de kristna av Gud själv fått rätt och judarna blivit förkastade; å andra sidan innebar deras fortsatta existens ett ifrågasättande av den kristna sanningen och i värsta fall en lockelse till avfall från tron.

Mot denna bakgrund får man se de juridiska åtgärder som ledde till isolering och undergrävde judarnas rättsliga ställning. Denna utveckling

drevs starkast i den östra rikshälften – vars monofysitiska kristendom var mer antijudisk än påvedömet. Detta kom i sin tur att uttrycka sin ambivalens på så sätt, att judarna skulle degraderas och isoleras, men skyddas mot utrotning. Det senare blev viktigt för judarna inte minst när inkvisitionen togs i bruk under medeltiden: genom inkvisitionen kunde man eliminera kristna kättare, men inte judar så länge de förblev judar.

I den västliga delen av romarriket hade judarna redan tidigt utbredd sig. Roms judiska befolkning växte till 40.000. Man har menat, att ökningen berodde på flykt från Palestina till följd av krigen och på att krigsfångar friköptes av judarna i Rom. En annan uppfattning är att tillväxten berodde på judisk inflyttning från den grekiska diasporan, medan flyktingarna från Palestina stannade i de östra provinserna. En stor del av Roms judar var fattiga. Liksom de kristna begravde de tidvis sina döda i katakomber. I de sex judiska katakomber som man hittat har det dock inte funnits samlingsutrymmen för gudstjänst, tydligen eftersom judiska gudstjänster i Rom inte var förbjudna.

### 5.3. Rabbinsk teologi

Till skillnad från kristendomen, nyplatonismen och andra samtida religioner frambragte judendomen i gammal tid inga större teologiska system. Den rabbinska litteraturen har en annan karaktär: dels är den anekdotartat berättande (*haggada*), dels juridiskt argumenterande (*halakha*). Den innehåller t.ex. kommentarer till bibelböcker eller -verser (*midrash*), aforismer och maximer. Motstridande ståndpunkter får rum i samma text och paradoxer är populära. Likväl kan man säga, att det finns underliggande teologiska idéer, som s.a.s. har ett organiskt samband, fastän det är svårt att skilja ut dem som enskilda läror. När vi här tar fram vissa grunddrag, skall dessa uppfattas såsom idékomplex snarare än som läror, i samma mening som inom kristendomen.<sup>38</sup>

---

<sup>38</sup> En god inledning till den rabbinska litteraturen och dess grundbegrepp är Jacob Neusners *Foundations of Judaism*. 1993.

**Israel och toran** Ordet *tora* betyder egentligen ”undervisning”, inte ”lag” i juridisk mening på samma sätt som grekiskans *nomos* och latinets *lex*. Ordet används om de fem Moseböckerna, som ju innehåller lagar, men därutöver mycket berättande stoff. Termen kom emellertid att utvidgas, så att den kunde inkludera hela Bibeln, men framför allt den utläggningslitteratur till Moseböckerna, som länge var muntlig och kallas ”den muntliga toran”, men som sedan fixerades i skrift i *Mishna* och *Gemara* (tillsammans Talmud), *Midrash*, *Tosefta* (”tillägg” till Mishna) etc. Enligt traditionell judisk uppfattning gavs inte bara Moseböckerna utan också denna muntliga tora samtidigt åt Mose på Sinai. Men man gick längre än så: toran var med redan vid skapelsen såsom Guds plan eller ritning. Den har alltså en roll som förmedlare vid skapelsen motsvarande den som Kristus tillerkändes i kristen teologi. Som svar på frågan varför toran gavs just till Israels folk, finns det en berättelse om hur Gud i tur och ordning erbjöd alla andra folk toran, men inget annat tog emot den. Den är såtillvida en börda som det krävs ansträngning att studera den och att hålla buden (*mitsvot*). Samtidigt är den naturligtvis ett privilegium eftersom den innehåller all vishet och sanning som på detta sätt inte kommer hednafolken till del. För dem finns det ett antal s.k. *noakidiska* bud: att undvika avgudadyrkan, otukt, utgjutande av blod, profanerande av Guds namn, röveri, att skära kött från levande djur samt det positiva budet att upprätta domstolar för rättskipning. Den som iakttog dessa bud var ”en rättfärdig *gof*” (medlem av andra folk), som hade del ”i den tillkommande världen”. På judarna ankom emellertid att hålla även de andra buden i toran. Gjorde de detta ”helgade” de Guds namn, gjorde de det inte ”profanerade” de hans namn på jorden.

**Gud: hans namn och attribut** Israels Gud har ett egennamn som skrivs med konsonanterna JHWH, men som inte uttalas. I stället säger man ’*Adonaj*, ”Herren” eller ’*Elohim*, ”Gud”. Vördnaden för Gud och hans namn ledde till att man började använda omskrivningar som ”Himlen”, ”Namnet”, ”Närvaron”, ”Platsen”, o.s.v. Det finns över nittio sådana omskrivningar. Samtidigt är man noga med att betona att dessa namn och

ibland egenskaper på intet sätt skall uppfattas så att Gud är mångfaldig, består av flera personer eller så. Guds enhet är en fundamental lärosats i judendomen. Hans många namn och egenskaper skall uppfattas såsom uttryck för hans olika funktioner. Därvid drar man sig inte för att beskriva honom med antropomorfa termer på samma sätt som i Bibeln. Han t.o.m. studerar toran, klär sig i bönemantel och ber – till sig själv. Hans två grundläggande egenskaper (*middot*, ”måt”) är rättfärdighet och barmhärtighet. Det finns en tendens att låta den senare egenskapen dominera över den förra, dock inte så att Gud skulle identifieras med kärleken.

**Människans natur** Man kan få den uppfattningen att rabbinerna betraktade människan på ett dualistiskt sätt: hon är ”kropp” och ”själ”, hon styrs av den ”goda driften” och av ”den onda driften” o.s.v. I jämförelse med t.ex. gnosticismen tillåts dessa motsatser inte någonsin att frigöra sig från varandra. Och i motsats till läran om själens odödlighet betonar den rabbiniska judendomen kroppens uppståndelse tillsammans med själens. Den onda driften identifieras aldrig med kroppen, ej heller den goda med själen. Dessa drifter är något som finns i människan och som för henne bort ifrån eller närmare efterlevnaden av toran. Men också den onda driften kan frambringa något gott om den inriktas på goda mål och hålls i schack s.a.s., hit hör sexualiteten. Könsåtskillnaden är inlagd i skapelseordningen, vilket innebär en rollfördelning. På männen ankommer huvudansvaret för gudstjänsten, studiet av toran m.m. Kvinnan var ingalunda fritagen från att hålla buden, men hennes verksamhetsfält var ett annat, hemmet, barnuppfostran. Hon skulle lära döttrarna sina sysslor, medan det ankom på fäderna att instruera sönerna i läsning av toran. Även om sexualiteten hade en positiv funktion, fick den en negativ sådan om den ledde till att männen tittade på eller talade med kvinnor i stället för att studera toran.

Denna världen beskrivs ibland som en vestibul till den kommande världen. Tillträde till den senare har endast den som vid domen befinns vara rättfärdig. Men det är inte så, att rättfärdigheten endast skulle vara ett medel för att nå saligheten: tvärtom betonas detta livets egenvärde. Nå-



gon möjlighet till nyfödelse eller trosrättfärdighet, såsom hos Paulus, räknar rabbinerna inte med. Människan bör betrakta sig som till hälften god och till hälften ond. Det gäller att före sin död få vågskålen att visa rätt; det kan man genom omvändelse och rabbinerna betonar, att ”omvändelsens portar alltid står öppna”. Den fria viljan är en förutsättning härför. Samtidigt kan man uttrycka sig så paradoxalt som, att ”allting är förutbestämt men den fria viljan är given”. Tanken är kanske den, att yttre hinder och begränsningar som man inte råår på alltid finns, men de inre hindren är något som man kan övervinna. Guds nåd spelar en central roll också inom rabbinismen: den hjälper människan, men hon har alltid en del eller förtjänst i den goda gärningen när den utförs. Någon oövervinnelig börda av arvsynd bär människan inte. Hon kan bestämma sig för att bekämpa själviskhet och annan ondska. Jesu samtida rabbi Hillels berömda maximer brukar ofta citeras i detta sammanhang: ”Om jag inte är för mig, vem är då för mig? Om jag är bara för mig själv, vad är jag då? Om inte nu, så när?” Rabbinerna kan inte lösa dessa problem på ett teoretiskt sätt, men de räknar med att Guds nåd svarar mot människans ansträngningar, hennes omvändelse. I ingen händelse fråntas hon ansvaret för vad hon gör eller underlåter att göra.

**Rabbinsk etik** Uppfyllandet av buden är vägen till att förverkliga idealet med den rätta handlingen, den goda gärningen. Detta för sedan också med sig belöning, om inte i detta livet så i det tillkommande. Man har inte rätt att välja och vraka bland buden: alla skall uppfyllas. Samtidigt betonas, att laguppfyllelsen ger både frihet och konformitet med Guds vilja. Man angav också skäl för att uppfylla vissa bud, medan många andra, ofta rituella, inte ansågs behöva motiveras annat än med att Gud befällt så. Idealet var att uppfylla toran, göra den rätta handlingen för dess egen skull och inte t.ex. med tanke på belöning. Även om alla bud i princip var likvärdiga, förekom det att man försökte sammanfatta toran i ett fåtal bud. Sålunda kunde man hänvisa till Mik 6:8: ”... att du gör det rätta, lever i kärlek och troget håller dig till din Gud”, d.v.s. tre fundamentala bud, men också till Hab 2:4: ”troheten räddar den rättfärdiges liv” ett

bud, där ”troheten” betyder tillit, förtröstan, trofasthet. I likhet med Jesus har rabbi Hillel också sammanfattat toran i maximen ”Det som skadar dig själv skall du inte göra mot din nästa. Detta är hela toran, resten är kommentar. Gå och studera.”

Ett annat sätt att gradera buden var att tala om vilka överträdelser som var allvarligast; inget tillträde till den kommande världen hade enligt en åsikt den som sade, att toran inte härstammade från himlen, de som förnekar att det finns en gudomlig dom och en domare (d.v.s. en ateist), den som inte tror att det finns en uppståndelse från de döda. Ett i och för sig viktigt bud kunde sättas ur funktion om det fanns speciella skäl, såsom ”hänsyn till mänskligt liv”: man skall leva genom toran inte dö genom den! Om t.ex. iakttagandet av sabbatsbuden äventyrade någons liv, kunde man få lov att överträda dem. Den högsta torauppfyllelsen var emellertid den då man genom att hålla toran fick lida martyrdöden: detta kallades ”helgande av namnet”, d.v.s. Guds namn.

**Teodicéproblemet** Den bibliska och rabbiniska termen för ”tro”, *'emuna*, återges bäst med förtröstan, tillit. Ett prov på sådan tro visade man när man tackade Gud också i motgången. Här möter det klassiska teodicéproblemet: hur skall man förklara att Gud som är allsmäktig och god låter så mycket ont hända? Problemet kunde delvis lösas genom antagandet att de goda får sin belöning och de onda sitt straff i den kommande världen. Men varför finns det överhuvudtaget död och lidande? Även om man kan säga, att detta är straff för synd, så var man enig om att det fanns lidande som inte stod i någon rimlig proportion till några överträdelser. Man är enig om att ingen människa undgår lidande och när detta drabbar en rättfärdig talar man om ”lidande genom kärlek”. Då är lidandet inte förorsakat av kärlek, men kärleken är ett svar på lidandet. Den rättfärdige Job är inget riktigt ideal för en lidande: rabbinerna menade att han klagade för mycket! Rabbi Aqiba däremot glädde sig över att tiden för att läsa den judiska trosbekännelsen, ”Hör, Israel ...” (5 Mos 6:4ff.), inträffade just när han skulle avrättas av romarna. En sådan tro var enligt rabbinerna ett

bevis på eller en triumf för Guds rättfärdighet, trots att alla yttre fakta syntes tala emot den.

**Eskatologin** När rabbinerna talar om den yttersta tiden använder de ofta uttrycket "Messias dagar" som en beteckning för den tid då Israel slutgiltigt skall befrias från främmande förtryck. Denna tid skall kännetecknas av att folket bor i sitt land, att förhållandet till Gud är harmoniskt och att fred och rättvisa råder i hela världen. I den gamla bönen *'Alenu* ber man om detta bl.a. med åberopande av bibelställen som 2 Mos 15:18 och Sak 14:9. Någon tid efter Messias dagar skall ett andra stadium inträda, som kallas "den kommande tiden/världen", då domen verkställs och de rättfärdiga ingår i paradiset ("Edens trädgård") och de ogudaktiga i helvetet ("Gehenna").

Trots att rabbinerna inte uppehåller sig mycket vid dessa yttersta ting, kan man ändå urskilja vissa gemensamma föreställningar. Vad Messias dagar beträffar, rör det sig om ett jordiskt fredsrrike. Man har i tider av nöd väntat speciellt intensivt på detta, trots att det är nära för handen och rent av identifierat Bar Kochbas uppror med denna tid. Orsaken till att alla förväntningar kommit på skam ser man i folkets orättfärdighet: om Israel skulle göra bot och bättring eller om Israel helt skulle hålla två sabbater efter varandra, skulle han genast komma.

Vad det andra stadiet beträffar, går åsikterna mycket isär. En åsikt är att "hela Israel" plus de "rättfärdiga hedningarna" skall ha en andel i den tillkommande världen. Uppståndelsen skall ske i Israels land: de döda som befinner sig i andra länder skall genom underjordiska tunnlar komma till Israel och där uppstå! De helt rättfärdiga skall omedelbart ingå i paradiset, de helt gudlösa går raka vägen till helvetet. Beträffande dem som befinner sig mitt emellan lärde Hillel, att Gud skall låta vågen väga över för paradiset, medan hans strängare kollega Shammaj menade, att ingången till paradiset för dessa skulle föregås av en tids luttring i Gehenna. Men knappast någon menade, att Gehennas eld skulle vara evig, utan de ansåg att en begränsad tid – oftast tolv månader – fick räcka till, varefter de

onda skulle förintas. En del ansåg, att elden inte skulle brinna på sabbaten. Paradiset kännetecknas av samma tillstånd som rådde i Edens trädgård; en del menade, att de fattiga skulle åtnjuta ett högre anseende än de rika. En hedersplats tillkom martyrerna. Talmudisk folklore talade också om den underbara måltid som skulle hållas i paradiset. En av de främsta lärde däremot uttalade sig i liknande ordalag som Jesus: "Den kommande världen är inte lik denna världen. Där skall man inte äta eller dricka, inte avla barn eller bedriva handel. Där skall inte råda hat, avundsjuka eller rivalitet. De rättfärdiga skall trona med kronor på sina huvuden och njuta av utstrålningen från Närvaron". Andra rabbiner förliknade paradiset vid en evig sabbat, där de skulle ägna sig åt den största av alla tänkbara njutningar, att studera torans mysterier tillsammans med Gud själv.

**Sammanfattning** Även om den rabbiniska teologin rätt mycket skiljer sig från den samtida kristna, kan man säga, att den i stor utsträckning befattar sig med samma slags frågor: synd och bättring, Guds närvaro och transcendens, de bibliska löften och deras uppfyllelse. Intressant är att toran intar samma plats som Kristus, båda är preexistenta, d.v.s. existerade före skapelsen. Både kristendom och judendom gör anspråk på att representera det "sanna Israel", d.v.s. vara Guds autentiska vittnen i världen.

Till de viktigaste skillnaderna hör, att judendomen inte har någon motsvarighet till de kristologiska debatterna om Guds tre personer och att judendomen inte hade en fastslagen lära i kristen mening. I den judiska bönboken, som fixerades i skrift först efter talmudisk tid, blev det judiska trosinnehållet samlat för allmänt bruk. Judendomen hade varit en missionerande religion, men efter att den överallt blev en minoritetsreligion, måste den uppge missionen.

Även om rabbinismen blev den officiella, auktoritativa formen för judisk religion, bör man inte glömma, att vid sidan av den florerade olika typer av folkreligion, som t.ex. omhuldade magiska föreställningar, ockultism, spekulationer om änglar och demoner. Sådan folkreligion fanns vid sidan om den officiella redan i biblisk tid. Inom den var också benägenheten att uppta inslag från de omgivande folkens religion större och

judendomen mottog influenser från såväl grekisk, romersk som persisk religion, liksom senare från islam. Det fanns också sådana riktningar som direkt motsatte sig den rabbiniska judendomen, men deras skrifter har nästan helt fallit i glömska. Det är därför ingen överdrift att säga, att rabbinismen inom judendomen var och förblev den sammanhållande faktorn framom andra. Genom sina toratolkningar och kommentarer kom den att stöda en självständig, judisk identitet, som underlättade för judarna att inte låta sig absorberas av någon av majoritetsbefolkningens religioner. Men när man talar om rabbinismens betydelse, är det skäl att minnas, att den mera slog vakt om vandeln (*halakha*) än om den rätta tron. Den var mera ”ortopraxi” (”rätt handling”) än ”ortodoxi” (”rätt lära”). Denna distinktion kan göras för att understryka skillnaden mellan judendom och kristendom, men är inte något som den judiska traditionslitteraturen själv framhåller. Den kallar sig rätt och slätt tora, ”undervisning”: alltså inte heller ”lag” till skillnad från ”evangelium”, som är en kristen distinktion. Man har också påpekat, att hållandet av toran för judarna inte är ett sätt att komma in i förbundet med Gud, utan ett sätt att stanna kvar i det. Det slöts på Guds initiativ en gång för alla på Sinai. En jude föds in i detta förbund, men han förpliktas att hålla förbundets stadgar, d.v.s. just toran. Och även om den rätta handlingen eller den goda gärningen belönas, känns det främmande för en jude att säga att han ”förtjänat rättfärdigheten”, eftersom Guds utkorelse är ett uttryck för hans nåd och kärlek till Israel och i alla händelser något som föregår människans reaktion i form av lydnad.

En annan sak är sedan hur mycket den antika juden tänkte på dessa ting. Man får räkna med att det för många likväl förblev huvudsaken att födas som judar och att det medvetna ställningstagandet till vad judendomen företrädde i fråga om liv och lära ingalunda blev aktuellt för alla. Här kommer också skillnaden mellan att skriva om *judendomens* historia och att skriva om *judarnas* historia klart fram. Huvudvikten hos oss ligger mera på den judiska religionen och mindre på hur djupt den trängde ned i folkets breda lager. Detta varierade säkert mycket från land till land och från tid till tid. Att konstatera detta betyder inte att rabbinismen och

dess åskådningar skulle nedvärderas eller relativiseras. Den kom att sätta sin prägel på judendomen och därmed på judarna ända till helt modern tid – och gör det i hög grad ännu idag.

## 6 DEN KLASSISKA TIDEN (640-1789)

Övergången till vad vi kallar den klassiska tiden markeras av den muslimska erövringen inte bara av Palestina utan av hela Främre Orienten, Nordafrika och slutligen även Spanien. Vi skall i det följande först behandla ”den yttre historien”, d.v.s. judarna under deras muslimska resp. kristna värdfolk och därefter övergå till judendomens andliga utveckling under denna epok.

### 6.1. Under islam

Islam uppstod på 600-talet på den arabiska halvön och expanderade snabbt över det sassanidiska riket, stora delar av Bysans och ända in i Nordafrika och Spanien. Den här utvecklingen underlättades genom att det arabiska språket från 200-300-talen började utbreda sig med invandrare från den arabiska halvön. Arabiskan var i själva verket en snabbare erövrare än islam. I Syrien-Palestina t.ex. hade arabiskan redan i slutet av 600-talet blivit det dominerande språket, medan islam fick motsvarande ställning troligen först i slutet av 800-talet.

Att profeten Muhammed kände väl till judendomen omvittnas av Koranen.<sup>39</sup> Men det är inte lätt att veta om den judendom profeten kom i kontakt med var den klassiska som tog sig uttryck i Talmud och Midrash eller om den var en sekterisk judendom, t.ex. en med starka apokalyptiska inslag. Muhammed väntade tydligen att judarna i Medina och omgivande städer skulle acceptera honom som sin profet. När detta inte skedde, uppstod konflikt med judarna. Muhammed löste den så att de judiska klanerna i Medina dels förvisades, dels kuvades med svärd.

---

<sup>39</sup> Muhammed var väl medveten om att han byggde på den judiska Bibeln. Koranen uttalar sig också välvilligt om Guds löfte om landet till judarna (7:137; 5:21). Se Goitein 1974, 49ff.

Mose omnämns i Koranens äldsta delar och det är tydligt att profeten först betraktar sig som en efterföljare till Mose. I Sura 46:12 heter det "Moses bok föregick denna som förebild och [bevis på den gudomliga] barmhärtigheten. Och denna [dvs Koranen] är en bok som bekräftar [vad som gått före] på arabiska".<sup>40</sup>

Jerusalem nämns inte explicit i Koranen, men finns i bakgrunden till Sura 2:142-150. Templet omnämns explicit i Sura 17:7. Tre faktorer bidrog till att placera Jerusalem i centrum för muslimernas intresse:

1 – När islam uppstod på 620-talet var muslimernas *böneriktning* – liksom judarnas – mot Jerusalem. Men i något skede, kanske efter att judarna i Medina vägrat övergå till islam, ändrades den mot Mecka. Vissa forskare anser att en rad mot judendomen polemiska utsagor i detta skede infördes i Koranen – bl.a. att de förfalskat uppenbarelsen, eftersom toran ingenting säger om Muhammed.<sup>41</sup>

2 – Koranen (Sura 17:1) *förknippar profeten med Jerusalem*: "Prisad vare han som med sin tjänare reste från den heliga kultplatsen till den avlägsna helgedomen." Koranversen tolkades tidigt så att tjänaren är Muhammed, att det heliga kultplatsen är Ka`ba-helgedomen i Mecka och – något senare – att den avlägsna helgedomen är tempelberget i Jerusalem. Den här traditionen kombineras sedan med en annan om profetens uppstigande till himlen för att där ta emot uppenbarelsens mysterium, en tradition som tidigare förknippats med Ka`ba.

3 – Islam övertog den judiska traditionen om att *tempelberget* var den plats där Abraham (i Koranen Ibrahim) skulle offra sin son – låt vara att Isak ersattes med Ismael. Därmed hade islam direkt kontakt med monoteismens fader och kunde på samma gång visa sin överlägsenhet över judendomen vars tempel nu ersattes med en stor och betydande muslimsk helgedom.

När kalifen Omar år 638 erövrade Jerusalem, lät han på tempelberget bygga en enkel moské i trä, på den plats där Al-Aqsa-moskén nu står.

<sup>40</sup> *Der Koran*. Übersetzt von Rudi Paret. 2. Aufl. Stuttgart 1982 *ad loc.*

<sup>41</sup> Se J. Bouman 1990, 44-45, 93-100.



Klippmoskén som ännu idag dominerar inte bara tempelplatsen, utan hela Jerusalems stadsbild, byggdes år 691 av en senare kalif, Abdul al-Malik (685-705). Den har många gånger skadats genom krig, men alltid återställt i sitt ursprungliga skick. Abdul al-Malik byggde troligen också Al-Aqsa, men av den ursprungliga byggnaden finns idag ingenting kvar. Klippmoskén byggdes som islams centrum speciellt för de ”troende” i Syrien-Palestina och samtidigt som en symbol för islams överlägsenhet över andra religioner. Jerusalem kallas alltså inte utan orsak *al-Quds*, ”Den heliga”.

Det är skäl att understryka att den muslimska erövringen var långt ifrån någon svärdsmission. Muslimerna ville i första hand ha ekonomisk tribut av sina underlydande folk, i andra hand konverter till islam. Muhammeds efterföljare, de första kaliferna Abu Bakr och Omar, har namn om sig att ha varit mycket humana. För judarna och för ickeortodoxa kristna i tidigare bysantinska områden, liksom för ortodoxa kristna i Persien, blev förhållandena under Islam efter erövringsskedet i religiöst avseende betydligt gynnsammare än de förut hade varit.

Muslimerna betraktade både kristna och judar som ”bokens folk” (*ahl al-kitab*), som skulle åtnjuta skydd under muslimskt herravälde, men inte likställas med dem själva. Som monoteister ansågs både judar och kristna vittna om Koranens sanning. Det s.k. *Omarfördraget* reglerade förhållandena mellan muslimer och ”bokens folk” för lång tid framåt. Städer och områden som hade erövrats med svärd åtnjöt inga rättigheter. Men t.ex. Jerusalem, som hade kapitulerat, fick vissa privilegier. De icke-muslimska invånarna kallades *ahl al-dhimma* (”förbundets folk”) eller *dhimmi*, (”fördragsenligt skyddade”).

Omar-fördraget går tillbaka på det fördrag (*dhimma*), som Muhammed år 628 ingick med den judiska befolkningen i Khaibar (140 km nordväst om Medina). Det gick ut på att judarna fick fortsätta med sitt jordbruk på det villkor att de gav hälften av vad de odlade åt muslimerna. I gengäld lovade Muhammed att ge dem religionsfrihet och personligt skydd. Detaljerna i den dhimmi-status som härleddes från denna händelse torde ha utarbetats under den abbasidiska dynastin efter 750.

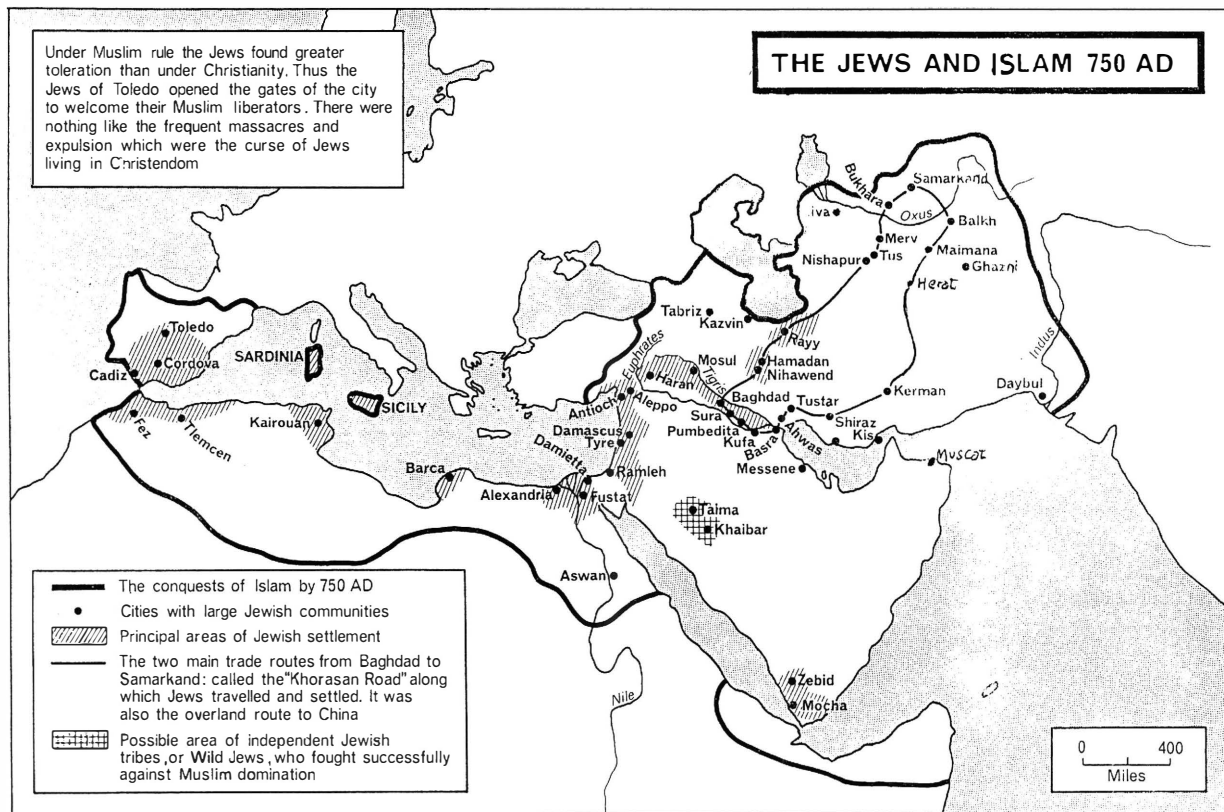
Skatterna till erövrarfolket var i huvudsak av två slag. Den första, *kharaj*, innebar egentligen ett slags arrende, d.v.s. de islamiska herrarna ägde jorden, men dhimmi fick bruka den mot avgift. Denna "skatt" eller snarare expropriering var i själva verket något som muslimerna övertagit från det bysantinska riket som de störtat. Den andra skatten kallas *jizya* och var en extra personskatt som uppbars av dem som förmådde betala den. Den upptogs under en offentlig, för dhimmi förödmjukande akt.

Dhimmi ingick i det muslimska samhällets s.k. *millet*-system. De behöll sina privata ägodelar, sina synagogor resp. kyrkor och sin egen inre jurisdiktion. Nya byggnader fick likväl inte uppföras och religiösa ceremonier måste utföras på ett diskret sätt så att de inte väckte muslimernas uppmärksamhet. Dhimmi fick inte hålla muslimska slavar, inte rida på hästar, inte bygga högre hus än muslimerna i grannskapet, inte inneha statstjänst. Vidare infördes föreskrifter för klädsel och uppförande som skulle understryka att *dhimmi* inte var jämställda med muslimerna.

Under den abbasidiska dynastin flyttade kalifatet till det nygrundade *Bagdad*. Toleransen som kännetecknat det muslimska styret i dess början minskade. Splittringen inom islam ledde till konflikter och polarisering mellan två maktblock, Syrien/Irak och Egypten. Palestina hamnade mitt emellan precis såsom under antiken och hellenistisk tid.

Under 700-800-talen ägde en genomgripande social omvälvning rum som också kom att beröra judarna. I de islamiska rikena kom städerna att spela en allt större roll på landsbygdens bekostnad.

Trots att vi egentligen inte har några historiska källor om judarna under de två första århundradena av muslimskt styre, är det sannolikt att de under denna tid har upphört att äga jord vilket de hittills i stor utsträckning gjort. De flyttade nu i stort antal till städerna, där de började ägna sig åt hantverk och handel. Men det dröjde en tid innan de etablerade sig inom handel och hantverk. Inom handeln hade judarna inga traditioner att falla tillbaka på. Men vävnadsindustrin tycks fortsättningsvis ha varit i judiska händer. Urbaniseringen ledde till att endast ett fåtal judar fick ett bättre ekonomiskt läge och utvecklingen ledde till att en stor del av den judiska befolkningen kom att utarmas.



Karta: Judarna i muslimska länder ca 750. Ur Gilbert 1969.

Under 900-1100-talen skedde inom den muslimska världen allmänt sett ett stort uppsving. Detta gällde inte minst ekonomin: urbaniseringen ledde till skapandet av kapital och ökad handel på Medelhavet. Judarna tog del i denna utveckling som sträckte sig från Babylonien till Egypten och vidare till Spanien. Med handeln började för judarna också en större rörlighet.<sup>42</sup> Förhållandena över hela det muslimska väldet var dock inte likartade, utan lokala variationer förekom. Under tider och i områden där det rådde stabilitet var regimerna i regel mera liberala, medan nedgångstider och politisk oro medförde restriktiva åtgärder gentemot dhimmi. Vi beskriver närmast utvecklingen i några områden.

**Babylonien:** området erövrades med våld vilket ledde till att muslimer-na blev ägare till jorden. Också exilarkens stora jordegendomar övergick till muslimer-na och hans makt reducerades drastiskt. Judarna flyttade till städerna. I stället växte gaonernas, ledarna för de judiska akademierna. Deras responsa i lagfrågor vandrade land och rike runt liksom handels-varorna. Judarnas deltagande i handeln ledde också till att det fanns judiska representanter i alla större hamnar och handelsstäder.

Babylonien blev nu obestridligt centrum för judisk lärdom. Sura och Pumbedita hyste de mest berömda lärosätena och dessas överhuvuden de s.k. *ge'onim* – blev de ledande auktoriteterna. Dessa båda lärosäten flyttade omkr. 1000 till Bagdad, men bibehöll sina gamla namn. Den Babyloniska Talmud blev normgivande i förhållande till den palestinsiska versionen.

**Palestina:** här förblev Tiberias andligt centrum och här utarbetades bl.a. det s.k. tiberianska vokalisationssystemet, som blev normerande för läsningen av den hebreiska bibeltexten. Av gammalt skrevs nämligen hebreiskan och arameiskan enbart med konsonanter, men behovet av att fastlägga den rätta läsarten blev med tiden allt starkare.

När kalifatet i Damaskus år 754 flyttades till Bagdad, blev de politiska förhållandena i Palestina oroligare och lärosätet i Tiberias måste flyttas,

---

<sup>42</sup> Se Goitein 1974, 105-120.

först till Jerusalem och sedan – från år 1071 – till Tyrus. Under korstågstiden, 1096-1291, dödades många judar bl.a. i försvaret av Jerusalem, medan andra flyttade bort. Ett fåtal församlingar, bl.a. i Akko och Tyrus, kunde hålla sig kvar under hela korstågstiden. Efter *Salah el-Dins* återerövring av Palestina för muslimerna (1187) invandrade judar på nytt, men församlingen i Akko förblev länge större än den i Jerusalem.

Under de *mamelukiska* dynastierna (1250-1517) skedde en starkare invandring, men det ekonomiska läget för judarna i Palestina var hela tiden synnerligen prekärt och de var hänvisade till understöd från diasporan.

**Egypten:** judarna åtnjöt en uppgångstid under den *fatimidiska* dynastin (969-1171) med undantag för kalifen *al-Hakims* tid (996-1021). Denne förföljde grymt både judar och kristna. Efter hans död blev Kairo ett centrum för judiskt hantverk, judisk handel och bildning. En ekonomisk nedgång inträdde igen under mamelukernas tid (från 1250) då handeln försumrades. Deras dynasti fick negativa följder för judarna i Egypten och Nordafrika sett mot bakgrunden av den relativt höga levnadsstandard som de där hade lyckats uppnå. I Palestina däremot medförde mamelukväldet ett uppsving, som i sin tur får ses mot bakgrunden av den nästan totala utblotningen under korstågstiden.

**Spanien:** hit nådde muslimerna år 711 och erövringen innebar ett slut på tvångsomvändelsen av judar till kristendomen och ett återvändande till judendomen – vilket längre fram skulle få ödesdigra följder, när kristna furstar under högmedeltiden och början av nya tiden återerövrade Spanien. I det muslimska Spanien uppstod under 900-1100 vad som kallats ”den spanska guldåldern” en blomstrande växelverkan mellan judar och muslimer inom ekonomin, filosofin, och naturvetenskapen (på arabiska), men också en renessans för det hebreiska språket som kom till uttryck i bibelutläggning och poesi. När de katolska regenterna Ferdinand och Isabella återerövrade Spanien från muslimerna ställde de år 1492 judarna inför valet att anta dopet eller gå i landsflykt. Många flydde österut till det ottomanska imperiet, västerut till Portugal. Där ställdes de år 1497 inför samma alternativ, varvid största delen flydde vidare.

**Det ottomanska imperiet** som i början 1500-talet efterträtt det mame-lukiska hyste många religiösa minoriteter. De turkiska ottomanerna gav dessa i allmänhet en tämligen stor religiös och ekonomisk frihet. Imperiets judiska befolkning var även ganska brokig: grekisktalande judar i tidigare bysantinska områden, arabisktalande judar i Främre Orienten och Nordafrika, invandrade mellaneuropeiska, s.k. *ashkenasiska* judar (talade jiddisch), men framför allt ett ökande antal *sefardiska* judar (talade ladino) efter fördrivningarna från Spanien-Portugal.<sup>43</sup> Till dessa kom ännu sådana som konverterat till katolicismen men som flydde undan inkquisitionen och ofta återvände till judendomen under de friare förhållanden som rådde under ottomanerna.

Somliga av dessa sefarder nådde höga poster inom den ottomanska förvaltningen. Mest känd bland dessa var *Gracia Mendes Nasi* (1510-1569) och hennes kusin *Josef Nasi* (1524-1579). Doña Gracia var född i Portugal, men flydde efter sin makes död till Antwerpen och kom därifrån år 1553 till Konstantinopel. Där blev hon den ledande gestalten inom den judiska församlingen. Samtidigt bedrev hon en vidsträckt handelsverksamhet genom de europeiska handelsföretag som hon grundat. Josef Nasi anslöt sig till henne i Konstantinopel, där också han återvände till judendomen. På grund av sina ekonomiska kontakter med både Väst- och Östeuropa och sina personliga kontakter med kungahuset, blev han rådgivare åt två sultaner. Ett av hans projekt var att grunda en textilindustri i Tiberias och befordra judisk inflyttning dit. På höjden av sin karriär erhöll han av sultanen hertigtitel och rätten att styra en grupp egeiska öar. Han uppmuntrade sultanen att förklara krig mot venetianarna och erövra Cypern, men då denna expedition slutade i ett turkiskt nederlag, började Josefs stjärna dala.

Till följd av de gynnsamma yttre villkoren i det ottomanska riket blomstrade de judiska församlingarna på Balkanhalvön (t. ex. Adrianopel), i Grekland (Salonikis befolkning var till hälften judisk), i huvudstaden Konstantinopel som hade en judisk bosättning på inte mindre än 50.000,

---

<sup>43</sup> "Ashkenasisk" kommer från *Ashkenaz* som blev det hebreiska ordet för Tyskland (jfr 1 Mos 10:3), medan "sefardisk" kommer från *Sefarad*, "Spanien" (jfr Ob 20).

samt i städer som Kairo, Damaskus, Aleppo, Smyrna (Izmir) o.s.v. Trots att Josef Nasis planer med Tiberias inte förverkligades, kom den judiska befolkningen i Jerusalem att mångdubblas och i Safed uppstod ett andligt centrum med starka mystiska inslag (se nedan).

**Karaiterna** En för judendomen ovanlig sektbildning uppstod genom *karaismen*. Rörelsen grundades av en viss *Anan ben David* i Persien c:a år 760 som företrädde en mycket sträng tolkning av toran och förnekade den muntliga torans giltighet utom i vissa fall. Karaiterna utgjorde länge en allvarlig utmaning mot den rabbinska teologin. De utplånades i Palestina under första korståget, men blomstrade i Egypten och Bysans ännu under 1200- och 1300-talen. I dagens Israel (Ramle), i Litauen, Polen och på Krim finns ännu små karaitiska grupper. Deras betydelse för eftervärlden ligger närmast i bevarandet av bibeltexter som de med minutiös noggrannhet kopierade.

**Kazarerna** Något så ovanligt som ett judiskt kungadöme uppstod när de *kazariska* turkarna i Sydryssland och på Krim i början av 700-talet genom sin kung övergick till judendomen. Källorna om dem är mycket begränsade. Troligen övergick endast det ledande skiktet och tvivel har rests om arten av denna judendom. Kazarerna skall ha utövat en religiös tolerans som tog sig uttryck i att deras högsta domstol bestod av två judar, två kristna, två muslimer och en ”hedning”. Kungadömet krossades av en kombinerad rysk-bysantinsk styrka år 1016.

**Sabbatianismen** var en messiansk rörelse som uppkom i det ottomanska riket, men som fick starka återverkningar på judendomen i det kristna Europa. Rörelsens grundare *Shabbetaj Zvi* (1626-1676) föddes i Smyrna, studerade i sin ungdom kabbala<sup>44</sup> (se nedan kap 7) och hade en kallelseupplevelse år 1648. Han blev i sin hemförsamling först tillrättvisad och därefter (1654) utvisad till Saloniki. Efter att där ha ”förmålt sig” med

---

<sup>44</sup> Med kabbalan kombinerades ofta messianska spekulationer; olika messiaspretendenter uppträdde och förutsade, att frälsningen skulle inträffa under bestämda år. Då detta inte inträffade, fängslades och avrättades de – ett exempel är *Salomo Molcho* som kejsar Karl V lät avrätta år 1532.

toran och uttalat det heliga gudsnamnet, utvisades han också därifrån och kom efter några vandringsår till Konstantinopel (1658). Där vistades han endast åtta månader för att sedan återvända till sin hemstad, Smyrna. Under åren 1662-64 uppehöll han sig i Jerusalem och under inflytande av Natan Ashkenasi från Gaza lät han utropa sig till Messias. Han omgav sig med tolv män som representerade Israels tolv stammar, införde nya festdagar i den judiska kalendern och avskaffade gamla, spred anonyma skrifter m.m. Detta ledde till att han bannlystes av församlingen i Jerusalem. Efter att ha återvänt till Smyrna (1665) utropade han år 1666 till det messianska året och begav sig till Konstantinopel för att avsätta sultanen. Han greps av de turkiska myndigheterna och ställdes inför rätta. Inför alternativen att övergå till islam eller bli avrättad, valde han det förra och blev palatstjänare vid sultanens hov. Shabbetai Zvis misslyckande och avfall från judendomen förorsakade stor bestörtning i församlingarna i det turkiska imperiet och i Europa, dit ryktet om honom spritt sig. En stor del av hans anhängare blev desillusionerade, men en del förklarade övergången till islam som en ”nödvändig exil” och därför som ett led i den messianska frälsningsplanen. Shabbetai Zvi uppehöll också i fortsättningen kontakten med anhängarna, främst genom Natan av Gaza som reste omkring och propagerade för honom. Rörelsen fortlevde trots att klyftan mellan anhängare och motståndare blev allt djupare. Anklagad för att i Konstantinopel hemligen ha iakttagit judiska bruk, förvisades han till en liten ort i Albanien, där han dog år 1676. Hans död hölls ett par år hemlig och förklarades sedan av anhängarna som ett uppfarande till himlen. Hans profet Natan dog 1680. Rörelsen fortlevde särskilt i Saloniki ända in på 1900-talet under sitt turkiska namn *dönme*. Där har man officiellt varit muslimer men praktiserat judendom. Rent judiska sabbatianer fanns särskilt i Italien och även annanstans i Europa, trots att rörelsen år 1670 bannlystes.

## 6.2. Under kristendomen

I motsats till de muslimska gav de kristna rikena ingen rättslig bas för anhängare av minoritetsreligioner. I Bysans hade den gamla romerska rätten urholkats till nackdel för judarna. Inom det västromerska riket hade



folkvandringarna medfört, att någon ny rättspraxis aldrig kom att utvecklas. Kyrkorna eftersträvade dock reglerade förhållanden till judarna, som de betraktade som förstockade och fjättrade i synden (jfr ovan). Detta betraktelsesätt ledde till att judarna i kraft av kyrklig auktoritet underkastades furstarna såsom dessas egendom. Härtill kom behovet att avgränsa sig från en sådan religiös minoritet och hindra den att befläcka de kristnas verksamhetsområde. Detta ledde automatiskt till diskriminerande åtgärder, stundom rentav till fördrivning. Under högmedeltiden uppkom dessutom beskyllningar för *hostieskändning*<sup>45</sup> och *ritualmord*,<sup>46</sup> som av munkar och präster riktades mot judarna och upphetsade pöbeln.

Att judarna under sådana omständigheter inte utrotades hade som redan omnämnts åtminstone två orsaker: dels kunde de i sin förnedring tjäna såsom negativa bevis på den kristna trons sanning, dels kunde de vid tidens slut förväntas omvända sig. I synnerhet påven *Gregorius I* (590-604) omhuldade den senare tanken och bidrog därigenom till att för en tid förhindra den negativa utvecklingen för judarna. Förhållandena gestaltades dock mycket olika i olika länder. I Sydfrankrike och Spanien satte förföljelserna tidigt in, medan judarna i Mellaneuropa ännu länge fritt fick ägna sig åt och utveckla handeln. När de kristna handelsmännen kom med i bilden började furstarna upphäva de gamla judiska handelsprivilegierna. Dessa hade visserligen ekonomiskt intresse för judarna som finansiärer och handelsmän med deras vidsträckta kontakter. Men när skrånäsendet uppkom, förutsatte detta tillhörighet till kristen religion. Idéen om att judarna var furstarnas egendom härledde sig från tanken, att alla judar till följd av kriget 66-74 e.v.t. blev romerska slavar. Den kristne kejsaren i synnerhet men även de kristna furstarna kom sedermera att betrakta sig som arvtagare till romarna också i detta avseende.

En allvarlig vändning till det sämre inträdde i och med *korstågen*. Det första (1095-99) ledde till svåra övergrepp på judarna först i Rouen, Lorraine och Rhendalen och därefter längs Donau-dalen i Böhmen och Ungern. Även om kejsaren och furstarna inte gillade vad som hände, kunde

<sup>45</sup> att judarna genomborrade ett nattvardsbröd för att upprepa dödandet av Kristus.

<sup>46</sup> att judarna dödade ett kristet barn och använde blodet i sin påskritual.

de inte göra mycket för att förhindra den mordlust som kulminerade i ett fruktansvärt blodbad i Jerusalem år 1099. Korsfararna anförda av Gottfrid av Bouillon brände de flesta av stadens judar inne i deras synagoga. Under andra korståget (1147-49) kunde myndigheterna däremot förhindra övergrepp i större skala, men judarna måste delvis köpa sig fria genom mutor. Biskopen av Cluny, Petrus Venerabilis, föreslog för kung Ludvig VII att judarna borde finansiera korstågen, eftersom de föorenade kristendomen och exploaterade de kristna! Under tredje korståget (1190) förintades många judiska församlingar i England liksom också senare i Frankrike (1236 och 1320). Englands äldsta judenhet hade uppkommit genom invandring från Frankrike i Vilhelm Erövrarens fotspår efter 1066. De var omkring 4.000 till antalet när de år 1290 fördrevs av Edvard I.

Redan före första korståget bröts judarnas vittförgrenade handelsnät sönder och tillsammans med de följande korstågen ledde det till att de alltmera kom att isoleras från det kristna samhället och ägna sig åt en inåtvänd spekulation. Men ett nytt slag mot dem väntade: *digerdöden* (1348-50) som skördade en tredjedel av den europeiska befolkningens liv ansågs vara anstiftad av judarna genom brunnsförgiftning. Judarnas egna renhetsföreskrifter medförde att de klarade sig relativt lindrigt undan smitta vilket naturligtvis ökade misstankarna! Som en följd härav bröt förföljelser ut utan att vare sig de lokala eller centrala myndigheterna gjorde något. Hit hörde också fördrivningar av judarna från flera europeiska länder. Större fördrivningar skedde

- från England 1290, dit de fick rätt att återvända först 1656;
- från Frankrike 1306/11, från Provence 1394 – rätt att återvända 1789!
- från Tyskland 1096-1192, 1348, från Österrike 1421;
- från Spanien 1492 och Portugal 1497;
- från Litauen vid slutet av 1400-talet.

Som orsak till fördrivningarna uppgavs ofta att judarna bedrev *ocker*, en beskyllning som var uttryck för hyckleri, eftersom

- 1) inskränkningarna i judarnas handelsrättigheter hade drivit dem till penninghantering;

- 2) kyrkan förbjöd sina medlemmar att ta ränta, vilket medförde att lånegiving blev möjlig endast för judarna och därför också ett monopol;
- 3) den statliga överhögheten begärligt använde sig av denna finansieringsmöjlighet och ibland direkt blev beroende därav.

**Spanien** Judarna har som nämnts haft det relativt bra under muslimskt välde och i början även under kristet. De kom dock snart i ett slags mellanställning mellan pöbeln och adeln. På 1300-talet blev stämningarna fientliga: med hjälp av judekristna övergick kyrkan till en missionsverksamhet som inte skydde tvångsdop. De sålunda döpta praktiserade i hemlighet sin judendom, vilket medförde att inkquisitionen från år 1480 började ingripa mot dessa, s.k. *marranos* ("svin"), *conversos* ("omvända"). Fördrivningen från Spanien upplevdes av judarna som den tredje stora katastrofen i judendomens historia (efter första och andra templets förstörelse).

En del av dem som flydde tog vägen norrut till Holland som under 1500-talet började frigöra sig från Spanien. I Amsterdam uppstod i början av 1600-talet en större judisk bosättning, som också kom att utveckla en betydande intellektuell aktivitet, allt eftersom det spanska förmyndarskapet släppte sitt grepp. En del av de sefardiska flyktingarna fortsatte vid mitten av 1600-talet över Atlanten till Brasilien<sup>47</sup>, New Amsterdam (= New York), Newport och Rhode Island och gav därmed upphov till de första judiska församlingarna i Nya världen.

**Mellaneuropa** var under 1500- och 1600-talen splittrat i många små kungariket och furstendömen. Som en följd av de ständiga fördrivningarna fanns inte några större judiska centra. Endast städer som Worms, Frankfurt, Wien och Prag hade en större judisk befolkning och även i dessa var deras säkerhet hotad. Småningom uppstod också i Mellaneuropa en klass av s.k. hovjudar som p.g.a. sina ekonomiska förbindelser anlätades av furstarna, när dessa försökte utveckla handeln, militärväsendet och industrin inom sina resp. domäner. Dessa hovjudar levde sällan enligt försam-

---

<sup>47</sup> Holland hade under åren 1630-1654 tillfälligt tagit över denna portugisiska koloni.

lingarnas judiska seder, men kunde stundom likväl anlitas som dessas representanter gentemot de världsliga myndigheterna. Då de inte heller var bundna av de förbud mot judisk bosättning som gällde andra, kunde de med sina familjer grunda nya judiska bosättningar. De utmärktes också av kulturella manér i fråga om klädsel och bildning, som radikalt avvek från de traditionella ashkenasiska judarnas.

**Reformationen** fick endast på lång sikt betydelse för judarnas status. Dels uppstod genom den en större religiös pluralism som gjorde att de inte längre befann sig mitt ibland en homogen katolsk kristenhet. Dels gav de protestantiska samfundet i allmänhet ett större värde åt Gamla testamentet och indirekt åt dess folk. Men det tog lång tid innan dessa faktorer började inverka på judarnas levnadsvillkor.

*Martin Luther* var i sin inställning till judarna ambivalent. Hans s.k. reformatoriska genombrott hade föregåtts av ett långvarigt och intensivt studium av Gamla testamentet, som han tolkade helt kristologiskt. En av hans ungdomsskrifter som heter *Dass Jesus Christus eyn geborener Jude sey* (1523) anslöt en mycket positiv ton gentemot judarna. Man skulle förhålla sig vänligt mot dem och därmed göra dem öppna för evangeliet. Att judarna inte kunde tänkas acceptera påvedömet var för Luther en självklarhet. På sin ålderdom skrev han emellertid en av de mest antijudiska traktater som finns: *Von den Jüden und ihren Lügen* (1542). Här upprepar han de flesta medeltida beskyllningarna mot judarna och rekommenderar att man skulle sätta dem i tvångsarbete, bränna deras hus och synagogor och slutligen fördriva dem.

Den vanligaste förklaringen till denna omsvängning hos Luther är att mellan dessa båda böcker ligger svikna förhoppningar om att judarna skulle omvända sig till den lutherska läran. En annan orsak har man sett i de ”judaiserande” sekter (”sabbater”) som uppkom i Böhmen på 1530-talet och som bl.a. krävde att sabbaten skulle ersätta söndagen. Andra förklaringar har man funnit i den omständigheten att Luther från att ha varit ”kättare” eller reformator plötsligt blev en kyrkoledare med ansvar för flera furstendömens religion. Han såg judarna som en fara för de troende

kristna. Han uppfattade bl.a. en medeltida judisk polemisk skrift som en skymf mot Kristus och jungfru Maria. Han betraktade judarna på traditionellt sätt som främlingar, som bara till en viss grad kunde tolereras i ett kristet samhälle.

På längre sikt skulle dock det faktum, att både Luther och *Jean Calvin* (1509-1564) ägnade stort intresse åt Gamla testamentet få betydelse också för inställningen till judarna. Samtidigt som GT utlades så, att det pekade fram emot och ”drev till Kristus”, gavs erkännande åt judiska exegeter så framför allt av Calvin. Medan Luther, Melanchton och Calvin ännu själva gjorde häftiga uttalanden mot judarna för att dessa saknade den rätta förståelsen av GT kunde deras samtida, såsom *Andreas Osiander* (1498-1552) och efterföljare, såsom *Heinrich Bullinger* (1502-1575), tillerkänna den judiska bibelutläggningen en stor betydelse och ta avstånd från Luthers antijudiska skrifter.

En omedelbar och positiv inverkan på förhållandet till judarna fick *humanismen*, något som kan illustreras med exemplet *Johann Reuchlin* (1440-1522). En judisk konvertit till katolicismen, *Josef Pfefferkorn*, hade upphetsat såväl furstarna som den kyrkliga ledningen mot Talmud och andra judiska skrifter under förevändningen att dessa innehöll smädelser mot kristendomen. Reuchlin, som själv var påverkad av kabbala, tillbakavisade energiskt dessa beskyllningar och ansåg, att man i stället borde inrätta lärostolar i hebreiska vid alla tyska universitet. Han kallade judarna rentav ”våra medborgare och bröder”. År 1520 dömdes han för kätteri av påven Leo X:s domstol. Men detta gav i sin tur upphov till de s.k. ”dunkelmännens brev”, där munklivet angreps och förlöjligades av bl.a. den kände humanisten Ulrich von Hutten.

Bland tidens främsta judiska apologeter bör vi nämna *Josel von Rosheim* (1480-1544), som på riksdagen i Augsburg år 1530 försvarade judarna mot katolska beskyllningar för att ha lockat lutheranerna till avfall från påvekyrkan. Han uppträdde på nytt för att försvara judarna mot Luthers anklagelser i den ovannämnda antijudiska skriften, som han betecknar såsom ”grov och omänsklig”. Från ett tidigare skede finns det en brevväxling mellan Luther och Josel, hållen i en hövlig ton.

**Östeuropa under 1500- och 1600-talen** I början av 1500-talet fanns i Östeuropa c:a 50.000 judar, främst i Polen, Litauen och Moldauområdet. I slutet av 1700-talet räknar man, att detta antal hade trettiofaldigats, till c:a 1,5 milj. Stora judiska samhällen levde slutna inom sig. Man talade *jiddish*, som till sin grund är tyska, men med många hebreiska, arameiska och slaviska inslag i ordsätten. Samtidigt med den starka tillväxten skedde en utarmning av den judiska befolkningen. Den blev ett socialt buffertskikt mellan godsägarna och den polska adeln å ena sidan och den fattiga bondebefolkningen å den andra. Detta visade sig ödesdigert, speciellt år 1648, då den ukrainske kosackhövdingen *Bogdan Chmielnitzki* angrep såväl storgodsägarna som judarna. Han hade allierat sig med de ryska tatarerna och efter att ha besegrat den polska armén, fick han stöd av bönderna mot adeln och storgodsägarna, som representerade den förhatliga överklassen, och judarna, av vilka en del fungerade som förvaltare och arrendatorer åt de sistnämnda. Över 100.000 judar dödades i oroligheterna som pågick ända till år 1661. Då började judarna småningom återfå ett visst rättsskydd men var ekonomiskt ruinerade. Nu råkade det sig inte bättre än att år 1648 enligt det kabbalistiska verket *Zohar* (se nedan) var det messianska året. När blodbadet började tolkades det som de messianska födslovåndorna och den sabbatianska rörelsen (se ovan) spred sig som en löpeld på de drabbade områdena.

**Europa under 1700-talet** Man räknar med att det år 1770 fanns c:a 2,25 miljoner judar i världen. Av dessa levde 1,75 milj. i det kristna Europa. Deras sociala ställning varierade mycket från land till land. De bästa förhållandena hade judarna i England och Holland: minst ekonomiska restriktioner, största friheten i interna religiösa angelägenheter. De hade ungefär samma status som kristna grupper som icke tillhörde statskyrkan i resp. länder.

Till *England* hade de första judarna anlant möjligen redan under romersk tid, men en dokumenterad historia finns först på 1200-talet. Den långa frånvaron under åren 1290-1756 var inte total. Den äldsta ännu i bruk varande synagogan byggdes nämligen av sefarder i London år 1701.

Officiell tillåtelse att återvända fick judarna under Oliver Cromwells regering år 1756. Den första återinvandringen bestod av sefarder från Holland. Englands judar erhöll år 1760 ett gemensamt styrande organ (Board of Deputies of British Jews). I slutet av 1700-talet bodde c:a 20 000 judar i England och de utgjorde redan en välintegrerad minoritet.

I *Holland* uppstod judenheten under tidigt 1600-tal. Den första gruppen var sefarder från Spanien och Portugal som kom att spela en betydande roll i det ekonomiska livet. Den ashkenasiska gruppen som invandrade från Tyskland och Östeuropa blev redan tidigt den större av de två. Judarna i Holland tvangs aldrig bo i getton eller bära speciella kännetecken på sina kläder. De fick öppet bekänna sig till sin religion och Holland kom därför att bli en tillflykt för förföljda judar från olika delar av Europa.

I *Frankrike* är judisk bosättning dokumenterad redan på 400-talet. Men antisemitismen gjorde här liksom i England att judarna så gott som helt försvann från landet vid mitten av 1300-talet. En långsam återinvandring skedde redan på 1500- och 1600-talen. Vid franska revolutionen, då nyinflyttning officiellt började tillåtas, bodde redan 40.000 judar, mest sefarder i Provence, men också ashkenaser i Elsass-Lothringen och i Paris.

I *Polen* levde under denna tid uppskattningsvis 1,2 milj. judar som utgjorde en ansevärd del av medelklassen i ett övervägande agrart samhälle. De fick bedriva handel, hantverk, arrendera adelns jord, inneha gästgiverier m.m. Centralregeringen var svag, vilket betydde att judarna kunde sköta sina inre angelägenheter utan mycken inblandning utifrån. Delningarna av Polen åren 1772 och 1795 gjorde att en stor del av de polska judarna kom under Ryssland, men detta förändrade till att börja med inte mycket deras läge.

Sämre än i väst och öst hade judarna det i *Mellaneuropa*. De absoluta monarkerna försökte med alla medel hålla en stram kontroll över undersåtarna, öka administrationens effektivitet, göra ekonomiska vinster etc. Detta gjorde att marginalgrupper i samhället blev utsatta för speciellt sträng kontroll. Till det medeltida arvet hörde ännu, att judarna måste hindras från att förorsaka skada åt kristna. De kunde inte få konkurrera fritt i ekonomiskt hänseende, fastän privilegier kunde beviljas om de visade sig

vara speciellt nyttiga för fursten (hovjudar). Det normala var att de fick bosätta sig enbart i ghetton, vid speciella judegator eller i judiska hus. Varje land bestämde ett begränsat antal familjer som fick bosätta sig där. En speciell skatt (*Leibzoll*) togs av dem när de flyttade från ett distrikt till ett annat. Skatter betalade judarna också för att få myndigheternas skydd samt för rätten att gifta sig. I domstolar skulle de avlägga en speciell ed (*more judaico*) som var formulerad på ett sådant sätt att deras "otillförlitlighet" underströks. Även vissa speciella märken på kläderna eller speciella hattar som de måste bära gjorde dem lätta att känna igen. Judarna kunde inte ha kristen tjänstepersonal eller visa sig på gatan under kristna, religiösa processioner. Bland de länder som striktast vidmakthöll dessa begränsningar var Preussen. Det nämnda visar, att det finns goda skäl för åsikten att "medeltiden" inom judarnas historia sträckte sig ända till slutet av 1700-talet.

En efterdyning till sabbatianismen uppkom i form av *frankianismen* i 1700-talets Europa. *Jakob Frank* (1726-1791) var en polsk jude, som vistats flera år i Saloniki och där lärt känna den islamska versionen av sabbatianismen. När han återvände till Polen presenterade han sig som en inkarnation av Shabbetaj Zvi och dennes andliga arvtagare. Liksom de mest extrema sabbatianerna lärde han, att det fullständiga upphävandet av toran var dess verkliga uppfyllelse. Han talade om syndens helighet och praktiserade med sina anhängare orgiastiska riter. Han förföljdes av denna anledning av de traditionella rabbinerna och gick åren 1756-60 med c:a 1.000 av sina anhängare i Lemberg (Lvov) över till katolicismen. Snart upptäckte man emellertid, att frankianerna ämnade hålla fast vid sin grupplojalitet och Frank dömdes till fängelse. I samband med den tyska invasionen år 1772 befriades han och upprättade sitt högkvarter först i Mähren och sedan i Offenbach i Tyskland, där han förde en hovliknande tillvaro ända till sin död år 1791.



## 7 LÄRDOM, FILOSOFI OCH MYSTIK

I detta kapitel skall vi behandla judarnas bemödanden om lärdom, bildning, filosofi och mystik under den långa klassiska epoken. Det är uppenbart att endast några viktiga riktningar och tänkare ryms med. Det är också värt att märka att det inte går att dra några skarpa gränser mellan de olika områdena: lärdomen börjar med alfabetet och slutar aldrig, men målet är att studera hela Toran, alltså också Talmud. Filosofin börjar när behovet att reflektera över Toran och generalisera kunskapen uppstod. Studiet av Talmud kunde också föra över till mystik, men det var endast efter ett långt studium av Toran som någon rekommenderades att vända sig till kabbalan.

### 7.1. Lärdom och bildning

En judisk far skulle lära sin son ett yrke och därtill judendomens grunder. Detta gamla bildningsideal upprätthölls och utvecklades ytterligare under medeltiden. De religiösa bruken skulle iakttas i hem och synagoga. Därtill kom en elementärskola (*cheder*), som pojkar besökte från c:a 5 års ålder. Man började med att läsa veckoavsnitten ur Tora (här: Moseböckerna) samt vissa bönetexter. Det andra stadiet omfattade också Mishna, Talmud och midrasher och detta stoff kom i fortsättningen att kraftigt dominera i förhållande till bibeltexterna. Profanvetenskaper och grammatik studerades endast inom vissa av islam dominerade områden. Lärarna anställdes ofta av församlingen. Även om bildningen på detta sätt var starkt fokuserad på judaica, kan man säga, att bildningsnivån bland judarna i allmänhet var betydligt högre än i den kristna resp. muslimska omgivningen. Judiska män var under medeltiden genomgående läs- och skrivkunniga, vilket på den tiden var en sällsynthet. De kunde oftare än män i sin omgivning flera språk än ett – även om man inte räknar med hebreiskan och arameiskan.

Det judiska bildningsidealet ledde till att man försökte placera ynglingarna i en rabbinskola (*jeshiva*) under ledning av en lärd talmudist. Kvaliteten hos dessa skolor var dock ganska varierande. Palestina och Babylonien hade gamla traditioner att falla tillbaka på. Även i Egypten, Nordafrika, Spanien och Frankrike uppkom småningom berömda lärosäten. Här utvecklades den *sefardiska* traditionen som sedan vid utdrivningen från Spanien spriddes till Holland, Italien, Turkiet och Främre Orienten. Denna var öppen för världslig bildning, till skillnad från den *ashkenasiska* traditionen, som från Frankrike och västra Tyskland hade spritt sig österut till Polen och Ryssland. I den senare slog tanken om att Talmud innehåller all vishet igenom på ett sådant sätt, att man menade att det räcker till med ett detaljstudium av denna litteratur – vilket inte var så litet – och att man kunde avvisa all profan lärdom.

Den lärde, *rabbinen*, hade sedan gammalt som uppgift att studera och uttolka toran. Men han hade länge egentligen ingen anställning i en judisk församling. Hans tjänster kunde utnyttjas av rika för deras söner eller han kunde underhållas av en församling som satte lärdom högt. Småningom uppstod ett rabbinämbete som domare och som representant för församlingen gentemot de icke-judiska myndigheterna. Denna utveckling blev dock rätt olikartad på olika håll i den judiska världen. En *rav* åtnjöt auktoritet i proportion till sin lärdom. Han ordinerades av gaonerna, d.v.s. ledarna för de stora lärosätena eller, där sådana inte fanns, av en annan *rav*.

Litteraturen och bokproduktionen kom också rent ekonomiskt att spela en stor roll inom judendomen, eftersom skolväsendet förutsatte att det fanns texter. Medan man i Spanien och Sydfrankrike (Provence) författade även profanlitteratur (poesi, naturvetenskap), ägnade man sig i ”Ashkenasien” åt det nödvändigaste, d.v.s. traditionslitteraturen. När boktryckarkonsten uppkom, fick den – liksom inom reformationen – en oerhört stor betydelse. De första hebreiska biblarna och talmudutgåvorna trycktes i Italien och de hörde till de första böcker som överhuvudtaget trycktes.

Den hebreiska språkvetenskapen utvecklades genom behovet att fastslå den rätta läsarten av toran. Detta behov underströks bl.a. därav att umgänges-språket också bland judarna på vissa håll blev arabiska eller andra majoritets-språk. Den berömde *Sa'adja Gaon* (882-942, se nedan) översatte Bibeln till

arabiska och kommenterade den. Därtill ägnade han sig åt lexikografiska studier, varvid han jämförde hebreiskan med arameiska och arabiska. Vidare ägnade han sig åt hebreisk poesi och filosofi. Omkring år 1000 förde hebreiska grammatiker fram det s.k. treradikalsystemet<sup>48</sup> efter arabisk förebild. *David Kimchi* (1160-1235) och *Elias Levita* (1469-1549) lade grunden till den hebreiska språkvetenskapen sådan den bedrivs ännu idag. Den ashkenasiska judendomen övertog snart också denna hebreiska språkvetenskap och använde den främst såsom ett exegetiskt hjälpmedel för att utforska traditionslitteraturen – inte såsom ett språk- och litteraturskapande medel som fallet var inom den sefardiska judendomen.

Den judiska litteraturen bestod under medeltiden övervägande av kommentarer till Bibeln, dock inte fortlöpande kommentarer av samma typ som t.ex. midrasherna. Men t.ex. Maimonides stora verk *More Nebukhim* (se nedan) kommenterar bibliska utsagor om Gud och det stora mystiska verket *Zohar* vill vara en kommentar till Toran. Den främste av de medeltida kommentatorerna var Salomo ben Isak, mera känd genom förkortningen *Rashi* (1040-1105), som verkade i Troyes i Nordostfrankrike och vars kommentarer till Moseböckerna och Talmud åtnjuter stort anseende för sin klarhet och inriktning på den ursprungliga innebörden i texterna. Men även *Abraham ibn Esra* (1089-1164), som samtidigt var en betydande poet, Moshe ben Nachman (*Nachmanides* 1194-1270) och den nämnde filologen *David Kimchi* hörde till de kommentatorer, vilkas utläggningar ansågs så viktiga att de sedermera ofta togs med i de tryckta talmudutgåvorna. Det är att märka, att dessa kommentarer markant skiljer sig från den samtida kristna kommentarlitteraturen, som i hög grad var allegoriserande. Genom att fråga efter Skriftens eller bibelordets ”enkla innebörd” blev de vägvisare inte bara för de protestantiska reformatörerna, som de nådde via Nicolaus de Lyras verk, utan också för den moderna bibelforskningen.

Judisk bibelutläggning finns också i den s.k. *responslitteraturen*.<sup>49</sup> Hit hör *Sherira Gaons* verk över den rabbiniska litteraturens historia som är

---

<sup>48</sup> Varje verb eller nomen kan återföras på en stam som består av tre konsonanter.

<sup>49</sup> *Responsa* är termen för de lärdes auktoritativa tolkningar i formen av svar på frågor om torans rätta tillämpning på nya situationer.

huvudkällan för vår kännedom om de rabbiniska institutionerna och deras auktoritet under det första årtusendet. Hit hör också *Amram Gaons* liturgiska regler för hur synagoggudstjänsten skulle utföras. Denna hans *seder* (hebr. ”ordning”) är liksom Sheriras verk egentligen ett brev som svar på en förfrågan hos dessa babylonska lärde. Amrams *seder* skrevs i mitten av 800-talet, medan Sheriras historia härstammar från början av 900-talet.

**Talmud** är ett så omfattande och svåröverskådligt verk att det snart uppstod ett behov av systematiska framställningar av gällande rätt. Det första arbetet av detta slag skrevs av *Isak al-Fasi* (1013-1103) och hette *Sefer ha-Halakhot* (kallades ”Lilla Talmud”). Han verkade i Fez (Nordafrika). Långt mera känd blev *Moshe ben Maimons* (också kallad *Maimonides* eller *Rambam*, 1135-1204, (se nedan) *Mishne Tora* (”Den andra toran”), som systematiskt sammanfattade all judisk rätt, också den som ej kunde praktiseras, såsom offerlagarna. Ännu mera definitiv blev *Jakob Ben Ashers* (1270-1340) *Arba'ah Turim* (”De fyra raderna”), som indelade den tillämpliga rätten i fyra avdelningar: 1) vardagslivets rätt, 2) rituella föreskrifter och delar av civilrätten, 3) familjerätten och 4) återstoden av civilrätten och straffrätten. Vi ser här en systematisering som är ganska främmande för Talmud själv. Dessa verk kommenterades i sin tur om och om igen. I vissa fall blev juridiken ett självändamål, en övning i juridiskt skarpsinne, som kallades *pilpul* (”argumentation”).

**Historieskrivning** Till de mest kända inom denna genre hör *Josef ha-Kohens* (1496-1580) skildring av judarnas lidandeshistoria från andra templets förstörelse till författarens samtid. Boken bär titeln *'Emeq ha-Bakha*, ”Tårarnas dal”. Vidare kan nämnas *Samuel Usques* på portugisiska skrivna *Consolaçam as tribulaçoens de Israel*, ”Tröst för Israels vedermödor” (utkom 1553) som omfattar hela Israels historia. *Salomo ibn Vergas Shevet Jehuda*, ”Judas stav”, utkom år 1554 och behandlar i form av en serie dialoger det judiska lidandet i allmänhet och fördrivningen från Spanien i synnerhet. Men först ett fjärde arbete kan sägas innebära ett genombrott till humanistisk profan historieskrivning, nämligen *Asarja de Rossis* (1511-1578) *Me'or 'Enajim*, ”Ögonens ljus” (utkom 1573-75),

som inte är en sammanhängande historia utan en serie artiklar över historiska ämnen. Till skillnad från Josef ha-Kohen och Samuel Usque, men i likhet med Salomo ibn Verga, lämnar de Rossi helt och hållet bort de messianska perpektiven. Han är också den enda som i sin källbehandling klart är influerad av renässanshistorikernas kritiska metoder. Han gör heller inte den traditionella skillnaden mellan judisk historia och allmän historia. Reaktionerna på boken blev också häftiga i hela den judiska världen: i Italien blev boken belagd med bann. Orsaken var förmodligen den att författaren inte drog sig för att med hjälp av romerska och grekiska källor avfärda vissa rabbiniska legender som sådana – vilket var något nytt och ännu i slutet av 1500-talet oacceptabelt.

## 7.2. Filosofi

Inom filosofin påverkades judendomen av medeltidens två förhärskande riktningar: nyplatonismen och aristotelismen. Härtill kommer dock att de filosofiska strömningarna förmedlas av muslimska filosofer och de skolor, som uppstod bland dem. Sålunda är Sa'adja Gaon påverkad av den mu'tazilitiska riktningen, som menar att förnuftskunskapen är väl förenlig med gudomlig uppenbarelse (se nedan), medan t.ex. *Bahja ibn Paquda* i slutet av 1000-talet är influerad av den islamska mystiken (sufismen) som betonar det fromma sinnelaget och utförandet av de religiösa plikterna.

Bland de främsta företrädarna för *nyplatonismen* är *Isak Israeli* (855-955) i Nordafrika, tillika en berömd läkare, som starkt har präglat den judiska nyplatonismen. En likadan inriktning hade ävenså en annan läkare, *Shabbetai Donnolo* (född 913 i Syditalien), vars verk också kom att påverka den tidiga ashkenasiska hasidismen (se nedan). Mest berömd av dessa är dock *Salomo ibn Gabirol* (1022-1050) i Spanien. Han utvecklade den nyplatonska läran om varats olika sfärer från den högsta gudomliga till den lägsta, materien, tydligare än föregångarna. Mot emanationen uppifrån nedåt svarar själens uppstigande såsom en väg till kunskap, fullkomnande och slutlig frälsning. Denna filosofiska fromhet kom till uttryck också i hans dikter. Han är en av den medeltida judendomens stora diktare.

Den *aristoteliska* riktningens främsta företrädare är *Abraham ibn Daud* (1110-1180) och Moses Maimonides (se nedan). Den förstnämnde bemödar sig genomgående att visa att filosofin och uppenbarelsen utan motsägelse går att förena. Detta gör han dels genom att tolka Bibeln allegoriskt och dels utelämna sådana punkter, där en motsättning mellan aristotelismen och Bibeln ändå måste te sig uppenbar. Men han håller fast vid tanken om viljans frihet och uppenbarelsen som norm för det etiska handlandet. Den filosofiska kunskapen uppfattas framför allt som kunskap om Gud och får sålunda en religiös funktion. Maimonides uppställer striktare regler för den filosofiska kunskapens giltighet. Denna filosofiska tradition förs senare vidare av bl.a. *Josef Albo* (1380-1444).

**Tre judiska filosofer** av exceptionell betydelse skall här presenteras.<sup>50</sup> *Sa'adja Gaon* (882-942) föddes och utbildades i Egypten. Hans karriär som sin tids ledande judiske lärde ägde dock rum i Mesopotamien. Han var en framstående filolog, torautläggare och kännare av den judiska liturgin. Hans verk ”Boken om trossatser och åskådningar” är den första större medeltida framställningen av judisk teologi. I motsats till tidigare judiska teologer försöker Sa'adja utförligt vederlägga kristna, zoroastriska och muslimska läror. Han utgår därvid ifrån fyra källor till sanningen: sinneserfarenhet, erkännande av självklara sanningar, logisk härledning och tillförlitlig tradition. De tre första källorna finns i den muslimska *kalam*-filosofin, den fjärde bygger på uppenbarelse. Medan de tre första är mödosamma att tillägna sig och inte ger definitiv säkerhet, är den fjärde källan tillgänglig för alla och skänker dessutom visshet. Religionen har ingenting att frukta från filosofin. Tillförlitlig religiös tradition finns enligt Sa'adja endast i toran.

Guds existens kan man sluta sig till genom nödvändigheten av att allt förgängligt har en början och ett slut i tiden – utom Gud själv som satt igång allt annat. Endast Gud är enhetlig, icke sammansatt. Hans egenskaper (liv, kraft, vishet) är ett med honom själv och inte delar eller element som har någon egen existens (så också den muslimska *kalam*).

---

<sup>50</sup> Här hänvisas speciellt till Seltzer 1980, 377-408.

Lagarna är av två slag: sådana som kan upptäckas av förnuftet och sådana som är kända enbart genom uppenbarelsen. Toran innehåller vardera och befriar människan från att mödosamt härleda den första typen. Till den andra hör t.ex. dietföreskrifterna. Underverken stärker tron, men tron baserar sig inte på underverk.

Människan äger fri vilja, annars skulle det ligga en motsägelse i att Gud givit henne bud och förbud. Hon är därför ansvarig för sina gärningar, annars vore lön och bestraffning orättvisa. Gud är allvetande, vilket visserligen innebär att han på förhand vet hur människan kommer att handla, men detta vetande har inte något inflytande på människans viljefrihet.

De fromma lider smärre straff för sina överträdelser och renas härigenom: Gud vet vad de tål. Att det ändå finns så mycket lidande i världen kräver att det måste finnas en himmelsk kompensation härför. Gud skall uppväcka kroppen tillsammans med själen, hävdar Sa'adja mot nyplatonismen. Eftersom han kan skapa världen ur intet, kan han också skapa en ny kropp. Först uppväcks Israels fromma som får vara med om att återupprätta Davids rike: detta är den messianska tiden då förtryck, fattigdom och krig skall upphöra. Därefter uppväcks alla andra, varvid Guds strålgång skall uppfylla de rättfärdiga med glädje, men förinta de orättfärdiga.

*Jehuda Hallevi* (1075-1141) föddes i Spanien och studerade i Granada. Han verkade som läkare i olika spanska städer. Han avled troligen i Egypten på en pilgrimsresa till Palestina. Han är känd som en av de främsta judiska poeterna under medeltiden: förutom om gängse världsliga och religiösa teman skrev han dikter som uttryckte en intensiv längtan till Sion, en genre som han därmed skapade. Bakgrunden till hans poesi var det första korståget och den kristna erövringen av hans spanska hemtrakter – han anade svårare tider för de spanska judarna. I sina dikter kontrasterar han exilens vedermödor mot ett idealiserat hemland, Sion. Israels utkorelse kommer att spela en stor roll i hans teologi.

Jehudas mest kända filosofisk-teologiska verk *Sefer ha-Kuzari* ("Kazarens bok", efter det kazariska kungadömet vid Svarta havet) har formen av en dialog mellan det kazariska folkets kung och en representant för aristotelisk filosofi, kristendom, islam och judendom. Den ju-

diske lärde faller några kritiska anmärkningar om kristendomen och den karaitiska judiska sekten, men hans kritik gäller framför allt aristotelismen. Denna är inte alls så vetenskaplig som den utger sig för att vara. Filosofernas gud bryr sig inte alls om människan. Toran som har tillkommit genom profetisk uppenbarelse baserar sig däremot inte på teorier om Gud utan är resultatet av direkt kontakt mellan Gud och människa.

Profetian är en gåva som endast ett fåtal har fått och de är sällan desamma som har fått förnuftets gåva. I motsats till Sa'adja, som försvarade och förklarade toran med hjälp av förnuftet, betonar Jehuda de drag i toran som inte kan förklaras. Genom rituallagarna når människan andliga mål som förnuftet aldrig kan nå. I exilen uppnår hon visserligen inte fullkomning, den kan endast profetismen i Israels land skänka. Och detta tillhör den kommande världen.

Jehuda Hallevi förnekar inte vetenskapens betydelse – så länge den håller sig till sitt eget område. Han tror rentav att judarna var de första att bedriva vetenskap och att det inte finns någon motsättning mellan det som vetenskapen verkligen visat och uppenbarelsen i toran. Hans kritik gäller bristerna i filosofin och vetenskapen. Han vill inte heller förklara judendomen med hjälp av vetenskapen. Toran är övernaturlig och Jehuda bemödar sig om att framhålla det unika i uppenbarelsen till judarna (profetismen), i deras historia och i deras etiska ideal. Kazarernas kung låter sig också övertygas om detta. När han ser skillnaden mellan Abrahams och Aristoteles Gud övergår han till judendomen och grundar ett judiskt kungadöme. Detta sista har som vi vet verklighetsbakgrund (se ovan).

*Moses Maimonides* (1135-1204) föddes i det spanska Córdoba och var ättling till flera generationer av lärda. När Córdoba år 1148 föll i händerna på en muslimsk regim som förföljde minoriteter (almohaderna), måste Maimonides familj flytta till Nordafrika och därifrån vidare till Kairo. Där blev han hovläkare för den egyptiske härskaren. Hans rykte som lärd var enormt redan under livstiden. Efter sin död sörjdes han över hela judenheten och hans grav i Tiberias har blivit ett pilgrimsmål.

Maimonides var en övertygad rationalist och försökte demonstrera att filosofi och religion var uttryck för samma sanningar. Religiös tro kunde



inte utan vidare accepteras utan kritisk prövning: t.ex. kunde man inte tolka toran bokstavligt om detta kom i konflikt med vad fönuftet klart kunde visa. Liksom den judiska tron måste också den aristoteliska filosofin kritiskt prövas beträffande sin sanningshalt.

Maimonides mest berömda verk är hans Mishna-kommentar, *Mishne Tora*, som han fullbordade år 1178 efter tio års arbete och hans filosofiska traktat *More Nebukhim* ("Vägvisare för de vilsekomna"), som skrevs åren 1185-1190. I det förra kommenterar han Mishna stycke för stycke och förklarar den teoretiska och historiska bakgrunden till varje stadgande. Han indelade verket i fjorton delar i enlighet med sin egen systematisering av innehållet i Mishna. Det hela inleds med de grundläggande metafysiska och etiska postulat han ansåg judendomen vila på. *Mishne tora* skrevs på *hebreiska* för att vara tillgänglig för alla judiska domare. *More Nebukhim* däremot skrevs på arabiska och förutsatte stor förtrogenhet med samtidens filosofi. Maimonides kommer här med tankar som säkert hade uppfattats som stridande mot judendomen – om de hade varit tillgängliga för olärda. De uppfattades så också av många lärda. Ändå var Maimonides mån om att inte röja sin egen uppfattning.

*More Nebukhim* inleds med en förklaring av antropomorfa termer om Gud som kunde ge uppfattningen att han är kroppslig – men de skall förstås allegoriskt. Han använder aristotelisk filosofi för att bevisa Guds existens, hans enhet och okroppslighet. I motsats till Aristoteles hävdar han dock en skapelse ur intet. Problemet hur Guds egenskaper och deras mångfald skall kunna förenas med tanken på Guds enhet löser Maimonides så, att man inte kan tillskriva Gud några som helst positiva attribut: alla sådana är inadekvata och man måste för att komma sanningen närmare förneka dem. Meningen med positiva attribut som existens, allvetande, evighet är egentligen ett förnekande av motsatsen. Legitima är därför endast de negativa attributen (t.ex. okroppslig, utan orsak) och dessutom vissa uttryck för Guds aktivitet (hans vrede och kärlek är uttryck för att han är den första orsaken, hans barmhärtighet för att han gör gott mot sina skapade varelser etc.).

När Maimonides behandlar frågan om världens skapelse i tiden, erkänner han att den inte kan bevisas och omvänt att världens evighet, som

Aristoteles hävdade, inte heller kan motbevisas. Att det rör sig om en skapelse ur intet ansåg han däremot vara såväl logiskt som empiriskt sannolikt. Viktigt för honom var inte främst detta att det skedde i tiden, utan att skapelsen visade att Gud hade fri, skapande makt. Härigenom bereder Maimonides vägen för religionen, människans fria vilja m.m. Vad underverken beträffar, menar Maimonides att Gud använder sig sparsamt av sådana: många är i verkligheten poetiska beskrivningar av naturliga händelser eller allegoriska profetvisioner. Men det är viktigt att möjligheten kvarhålls, att Gud som skapat världen också kan utföra sådana ting som inte följer de naturlagar han själv insatt i den. Näst efter världens skapelse är profetian det största underverket. Gud har begåvat filosofen med förstånd, statsmannen med fantasi (!) och profeten med vardera. Därför uttrycker profeten inte heller sitt budskap i filosofiska termer utan i metaforer och symboler. Det skedde oftast under extas, utom ifråga om Mose, som ständigt profeterade i nyktert tillstånd och med klara tankar kunde formulera en perfekt lag. Denna är tillgänglig för alla och befordrar människans andliga välfärd, fred och harmoni mellan människor. Den ger också utrymme och möjlighet för intellektets utveckling, kontrollerar instinkterna. Svårast är det att ge fönuftsskäl för rituallagarna: Maimonides menar att vissa av dem gavs för att judarna inte skulle förfalla till hedniska bruk. Offerlagarna åter får betraktas såsom en gudomlig eftergift åt det enkla folket, som inte kunde föreställa sig gudsdyrkan på annat sätt än genom offergåvor.

Det ondas existens i världen har förklarats på olika sätt. Hos Maimonides är det onda en defekt, brist på det goda. Vi kan inte veta varför Gud tillåter det därför att vi inte kan veta det yttersta målet med skapelsen: det enda vi vet är att han gjorde det enligt sin vilja och med sin visdom. Gudomlig försyn finns och den gäller mänskliga individer, däremot inte djur. Människans fullkomning består i en kombination av det aristoteliska idealet – fönuftet – och den judiska betoningen av etiken. Dock ger Maimonides fönuftet ett visst företräde: intellektuell kunskap är ett krav för att man skall uppnå själens odödlighet. Det betyder att centrala judiska läror skall, så långt det mänskliga fönuftet bara kan, ledas i bevis. Även om Maimonides kom att kritiseras både av rationalister och antirationalister, blev hans

inflytande exceptionellt stort. Även kristna teologer som Albertus Magnus och Tomas av Aquino citerade ofta hans *More Nebukhim* i latinsk översättning. Likaså påverkade han judisk filosofi långt senare: t.ex. Spinoza (1600-talet) och Hermann Cohen (1800- och 1900-talen). Det är inte ovanligt att betrakta honom som den största judiska filosofen genom tiderna.

**Mötet med västerländsk vetenskap** Enskilda judiska tänkare kom redan under 1600-talet att konfronteras med modern naturvetenskap och drog därav vissa slutsatser för sin uppfattning om den judiska traditionen. Medan Moses Maimonides hade utgått från den aristoteliska världsbilden och med den försökt förena sin tolkning av judendomen, blev situationen en annan när aristotelismen under 1500- och 1600-talen började överges. Den nya världsbilden utformades av naturvetare som Kopernikus, Galilei och Newton. Dessa idéer kom länge att anses oförenliga med såväl kristen som judisk bibeltolkning, med traditionell teologi och religiös auktoritet överhuvudtaget. Det är ingen tillfällighet att påvekyrkan ännu på 1630-talet strängt fördömde Galilei. Samtidigt uppträder och fördöms några judiska kättare, av vilka vi skall nämna de två viktigaste: *Uriel da Costa* (c:a 1590-1640) och *Baruch Spinoza* (1632-1677). Vardera härstammade från de spanska marranerna som flytt från Spanien och funnit en fristad i Holland, varefter de – utom räckhåll för inkquisitionen – återgått till judendomen.

Da Costas heresi bestod i att han förkastade tron på en personlig odödlighet och förnekade rabbinernas auktoritet. Han blev utesluten ur församlingen i Amsterdam, blev återupptagen och utesluten igen på grund av att han vidhöll sina åsikter. När han andra gången skulle återintars skedde det under så förnedrande former att han kort därefter tog sitt liv. Beträffande Bibeln ansåg da Costa, att den förmodligen icke var av gudomligt ursprung, ”eftersom den innehöll många saker som stred mot naturlagen; och Gud, naturens skapare kan omöjligt ha motsagt sig själv, vilket vore fallet om han hade befallt människan att lyda regler som stred mot den förstnämnda lagen”.<sup>51</sup> Trots att Holland levde under en av de i intellektuellt hänseende mest liberala regimerna ansågs sådana åsikter vara för provokativa. En filosof som Descartes som levde där vid samma tid formule-

<sup>51</sup> Citerat enligt Seltzer 1980, 549.

rade sig mycket försiktigt. De judiska myndigheterna ville inte heller äventyra sin relativt fria status genom församlingsmedlemmar med så radikala åsikter. Man skall inte heller glömma, att judarna i Holland till stor del var sådana som återvänt till judendomen, vilket kan förklara deras konservatism och försiktighet gentemot det kristna samhället.

Spinoza hade fått en traditionell judisk utbildning (hebreiska, Bibeln, Talmud) plus de medeltida filosoferna, av vilka han var väl förtrogen med speciellt Maimonides. Efter att ha genomgått den judiska skolan i Amsterdam studerade han latin vilket öppnade vägen till naturvetenskaperna. År 1656 förhöordes han av församlingsledningen angående vissa ickeortodoxa åsikter som han framfört. Han erbjöds ett stipendium om han lovade att hålla tyst och iaktta traditionell religiös praxis. Då han vägrade blev han utesluten ur den judiska församlingen och de holländska myndigheterna underrättades härom. Under återstoden av sitt liv levde han i olika småstäder och livnärde sig med att slipa glaslinser. Han samlade kring sig en del anhängare, främst från kristna sekter, men också vetenskapsmän och t.o.m. ledande holländska politiker. Han erbjöds en professur vid universitetet i Heidelberg, men avböjde, i likhet med samtidens andra ledande tänkare, en post vid universitetet.

Sitt mest kända verk, *Tractatus theologico-politicus*, publicerade Spinoza år 1670. Här förkastar han den medeltida syntesen mellan förnuft och uppenbarelse som var karakteristisk för t.ex. Maimonides. Han ansåg att Bibeln helt enkelt inte kunde förenas med naturvetenskapen och att toran – åtminstone inte i sin helhet – gick tillbaka på Mose. Han blev härigenom en föregångare till den moderna bibelvetenskapen.

I första delen av *Tractatus* behandlar Spinoza profetismen och hävdar att profeterna hade livlig fantasi och moralisk insikt men saknade teoretisk insikt. De var helt enkelt okunniga i fråga om naturvetenskap och deras utsagor skall alltså inte betraktas såsom eftergifter eller anpassningar till deras åhörare såsom många försökte förklara saken. Bibelns laggivning var väl ägnad för sin tid och samhällsförhållanden, men den var inte gudomlig i egentlig mening eller bindande för senare tider. Han betraktar den senare judendomens försök att utlägga och tillämpa Bibelns föreskrifter för senare generatio-

ner som irrelevant. Hela diasporajudendomens existens ifrågasätts härmed. Hans kontrovers med sin egen församling ligger säkert bakom – i motsats härtill intar han en välvillig, diplomatisk inställning till kristendomen.

Spinoza avvisar miraklen som Guds sätt att uppenbara sitt väsen – Guds uppenbarelse sker genom naturens fasta lagar. I motsats till Maimonides anser Spinoza, att Gud faktiskt inte gör något som strider mot naturlagarna – de är en del av hans väsen! Bibeln måste enligt Spinoza behandlas med samma metoder som vilken annan bok som helst: alla försök att med hjälp av allegoriska metoder och dylikt harmonisera vetenskap och tradition avvisas bestämt. I stället frågar han efter de enskilda bibelböckernas författare och deras intentioner. Beträffande Moseböckerna anser han att de inte i sin helhet kan vara skrivna av Mose, fastän mosaiskt material kan ingå i dem. De är en senare kompilation av olikartat material, enligt honom förmodligen sammanställd av Esra (400-talet f.v.t.).

Vilken är då religionens funktion? Spinoza svarar, att det handlar om etik och fromhet, till skillnad från filosofin som har med sanning att göra. Med åberopande av Bibeln eller den religiösa auktoriteten får man alltså inte försöka lägga band på det fria, filosofiska eller naturvetenskapliga tänkandet. Spinoza erbjöd i sin senare *Etik* och vissa filosofiska fragment en panteistisk världsåskådning, vars grundformel är *Deus sive Natura* ("Gud eller Naturen"). Vi skall inte gå in på dess detaljer här. Att den utgör en radikal brytning med all tidigare judisk filosofi är dock uppenbart. Gud existerar inte åtskild från naturen, han är helt immanent i naturens lagar, naturens essens. Denna syn är också starkt deterministisk. Frihet finns egentligen bara *från* onödig ångest och inre störningar hos människan och frihet finns *till* att bli konform eller i harmoni med de eviga lagarna. Dygden är till för dess egen skull.

Det är lätt att förstå, att den samtida judendomen inte hade någon möjlighet att tillgodogöra sig Spinozas filosofi, eftersom han ifrågasatte dess grundvalar. Å andra sidan har man på senare tid tagit avstånd från Amsterdams församlingens bannlysning och börjat betrakta Spinoza som en av sina stora tänkare. Hans ledande roll inom den västerländska upplysningsfilosofin är ju sedan länge erkänd. Tänkvärt är att staten Israels överrabbinat har om-

betts upphäva bannet mot Spinoza. Så oortodox han än var, är det ingen tvekan om att han var en djupt religiös jude.

### 7.3. Tidig hasidism och kabbala

Den judiska filosofi vi hittills behandlat är övervägande rationalistisk och påverkad av den aristoteliska filosofin. Vi har dock även anfört exempel på tänkare som mottagit inflytelser från nyplatonismen – t.ex. Jehuda Hallevi – och denna riktning var öppnare för mystik, judisk och muslimsk. Man använder för att beteckna sådana personer gärna termen *chásid* ("trofast", "from"). Den har under hela judendomens historia varit beteckningen för speciellt gudfruktiga människor. Den används i Bibeln, vid vår tideräknings början, men också i klassisk och modern tid. Man börjar på 1000- och 1100-talen med hasidism förknippa asketiska drag eller martyrium. Längre fram kommer också spekulativa, mystiska element med. Den judiska mystiken under denna tid representeras av två ursprungligen skilda riktningar.

På ashkenasiskt område kom den s.k. *hekhálot*-litteraturen, som bevarats i små fragment från talmudisk tid, att spela en betydande roll. Här anspelas bl.a. på Hes 1, som berättar hur Guds härlighet lämnar templet (*hekhál*) i en vagn (*merkava*). Denna mystik tar sig uttryck i meditation och fasta som leder till extas och visioner av den gudomliga härligheten. Tendensen att gå tillbaka till första templets tid och till profeternas visioner är karakteristisk för denna typ av mystik.

Av helt annat slag är den typ av mystik som spekulerar över *skapelsen*. Här spelar de 10 grundtalen och de 22 bokstäverna i det hebreiska alfabetet huvudrollen. De förstnämnda kallas *sefirot*, "tal", och representerar 10 grundprinciper och emantioner från gudomen, medan de 22 bokstäverna är källan till alla entiteter i världen, tiden och människokroppen. Genom att kombinera bokstävernas siffervärden (varje hebreisk bokstav har ett sådant) i vissa ord skapas förbindelser och nya insikter. Denna typ av mystik utvecklas i den anonyma skriften *Sefer jetsira* ("Boken om skapelsen").

Den tyska hasidismen kombinerar dessa båda riktningar och dess mest bekanta företrädare är *Jehuda he-Chásid* (ca 1150-1217) från Regensburg. Han författade skriften *Sefer Chásidim* ("Boken om de trofasta"), som

egentligen inte innehåller några spekulationer utan snarare är en beskrivning av hasidernas etiska tankar och fromhetsideal. Detta sker ofta i formen av legender om Jehuda. Den fromme skulle sträva till fullständigt lugn och inte låta sig uppröras av omvärldens föraktfulla bemötande. Detta kunde uppnås genom askes och meditation. Det är ingen tillfällighet att denna form av judisk mystik uppträder vid en tid då judarna börjar utsättas för ökande tryck från den kristna omvärlden. Samtidigt uppträder inom kristendomen t.ex. den fransiskanska mystiken: Jehuda he-Chasid och Franciscus av Assisi var samtida och beröringspunkter mellan judisk, kristen och islamsk mystik under denna tid är inte svåra att uppvisa.

Tidig *kabbala*<sup>52</sup> är belagd på 1000- och 1100-talen i Provence. Det första verket av betydelse är *Bahir* ("glänsande") från omkring år 1180 vars författare är okänd. Den avgörande skillnaden mellan den ovannämnda hasidismen och kabbalan är att sefirot i kabbalan uppfattas såsom Guds egenskaper: även om man bekänner Guds enhet på traditionellt judiskt vis, spekulerar man över hans väsen och inre struktur, s.a.s. Den tidiga kabbalans främsta representant är *Isak den Blinde* (ca 1160-1235) från Provence. Under 1200-talet utvecklades kabbalan dock starkast i det spanska Gerona. Där uppstod också det mest beydelsefulla kabbalistiska verket överhuvudtaget, *Zohar* ("glans"). Det har rått delade meningar om vem som är Zohars författare. Numera tycks åsikten att det går tillbaka på *Moses de Leon* från omkring år 1280 ha slagit igenom, åtminstone vad verkets huvuddel beträffar.

Zohar vill vara en kommentar till toran. Men den bygger i hög grad på spekulationer om Gud och kosmos, talmystik m.m. som troligen är influerade från nyplatoniskt och pythagoreiskt tänkande. Den himmelska världen påverkar det jordiska skeendet genom de tio *sefirot*, som kan uppfattas som krafter, emanationer på nyplatoniskt vis. För den dagliga fromheten betydde detta, att det ankom på uppfyllelsen av varje enskild föreskrift, eftersom det fanns en påverkan också nedifrån uppåt. Denna minutiösa toraobservans kunde te sig som en formalistisk kasuistik, men den var för de fromma uttryck för en visserligen spekulativ men samtidigt djup reli-

---

<sup>52</sup> Från det hebreiska verbet *qibbel* som betyder "ta emot", varför *kabbala* betyder "mottagande", "tradition", senare "mystik".

giositet. I toran fanns reglerna för samspelet mellan himmel och jord och i toran fanns ju all vishet förborgad. Därför blev för kabbalisterna filosofi och vetenskap värdelösa. Vad de inte märkte, var att de själva i hög grad var påverkade av en bestämd filosofi, den nyplatoniska.

Även om kabbalan i sig var en esoterisk företeelse kom den att spridas genom att den delvis smälte samman med den folkliga hasidismen. Detta gav kabbalan en viktig ställning, i synnerhet som spekulationer och messianska förväntningar mot slutet av medeltiden började spela en allt större roll. På detta sätt kom kabbalan att själv populariseras och bli något av en folkrörelse. Denna utveckling berodde också på den ökande fientligheten från kristen sida och den ledde till en andlig och kulturell avskärmning av judarna från det kristna samhället. Under humanismen och renässansen började kristna teologer visa intresse för kabbala, men detta ledde inte nödvändigt till en större aktning för judendomen.

En av 1500-talets främsta judiska lärde *Josef Karo* (1488-1575) är ett exempel på att traditionell talmudlärdom var förenlig med kabbalistisk mystik. Född i Toledo flydde han med sin familj till Balkanhalvön. Här började han arbetet på att i likhet med Maimonides systematisera hela toran. Omkring år 1535 flyttade han till Safed där han fullbordade sina arbeten. Först skrev han ett omfattande verk *Bet Josef* ("Josefs hus"), som var en kommentar till Jakob ben Ashers "De fyra raderna" (se ovan). Trots att han där beaktade och kommenterade så gott som all existerande praxis, lyckades han inte lösa de konflikter som fanns mellan det sefardiska ritual han hade med sig från Spanien och andra i det ottomanska riket existerande ritual. Därför beslöt han skriva en mycket kortare guide, *Shulchan 'Aruk* ("Det dukade bordet"), där han ger regler på ett så koncist och enkelt sätt som möjligt. Detta blev också ett i hög grad normerande arbete, som senare anpassades också för ashkenasiska förhållanden. Det utkom år 1564 och nytrycktes snart i flera upplagor och nådde på detta sätt ut i nästan hela diasporan. Karos personliga fromhet kommer fram i andra skrifter, främst hans dagbok, som visar att han var mycket intresserad av kabbala.

I Safed uppstod nu ett centrum för kabbalan. Den utvecklades just här från att ha varit en esoterisk företeelse till en apokalyptisk folkrörelse. Ut-



vecklingen underlättades genom att man spred en rad populärt hållna skrifter vida omkring i diasporan. Till de mest kända kabbalisterna i Safed hörde *Moses Cordovero* (1522-1570). Han förenade filosofisk rationalism med det spanska kabbalistiska arvet och gav kabbalan en mera logisk utformning. Trots att han tillfogade egna, ganska spekulativa tankar om de gudomliga emanationerna, blev hans system mera lättillgängligt än vad den spanska kabbalan varit. Större betydelse fick dock hans samtida *Isak Luria* (1534-1572). Han föddes i Jerusalem, växte upp i Egypten och dog ung i pesten, bara tre år efter sin ankomst till Safed. Hans skrifter gick till största delen förlorade, men den lurianska kabbalan spriddes genom hans lärjungar.

Isak Luria lyckades bl.a. förhindra att kabbalan blev panteistisk. Han lärde att Gud först "sammandrog" sig, eller begränsade sig själv. På detta sätt uppstod ett vakuum, där ett kosmiskt drama kunde utspelas. Början till detta var att Gud utsände en ljusstrålning, som gav upphov till urmänniskan (*adam qadmon*). I den medeltida kabbalan hade urmänniskan varit lika med systemet av sefirot (jfr ovan), nu blir dessa sekundära i förhållande till urmänniskan. Från denne utgår strålar av gudomligt ljus, en del av det återvänder till sitt ursprung, men en del fångas upp i kärn, ursprungligen också de bestående av ljus. Nu händer emellertid en kosmisk olycka: kärnen går sönder just när de håller på att fyllas med de gudomliga gnistorna. En del av dessa kan återvända, men en del fastnar i skärvorna (som är lika med materien). Frälsningen består i att de gudomliga gnistorna befrias från skärvorna och de onda krafter som försöker hålla dem kvar. Efter hand som ljusgnistorna återvänder "repareras" Gud själv, endast slutet återstår och det lämnas åt människan (den jordiske Adam) att göra. Men genom hans syndafall brister kommunikationen med den gudomliga världen och olyckan upprepas på ett lägre plan: de individuella människosjälarna, som hittills varit koncentrerade till Adams övernaturliga själ, sprids nu omkring, fastnar i materiella kroppar och måste i sin tur frälsas. Detta kan oftast ske först genom reinkarnationer i olika kroppar och frigörelsen sker först när de mänskliga individerna är tillräckligt helgade.

Den viktigaste symbolen för splittringen är exilen och den har både Gud och människor del i. Genom att utföra de gudomliga befallningarna

med rätt intention och koncentration kan människan frigöra fångna gudomliga gnistor och delta i frälsningsverket, som – säger Luria – är nära sin fullbordan vilket betyder slutet på exilen.

Den traditionella rabbinteologin utvecklades kraftigast i Östeuropa. Man ådagalade stor grundlighet och skarpsinnighet i metoderna. De olika rabbin-skolorna (*jeshivot*) konkurrerade sinsemellan om att knyta berömda lärde till sig. Rika judar gifte bort sina döttrar med jeshiva-studeranden, som på detta sätt kunde studera vidare tills de fick anställning som rabbiner. Det visar bl.a. hur högt man satte lärdomen. Vid sidan om hebreiskan börjar *jiddisch* (jfr ovan) nu uppträda även som skriftspråk på ashkenasiskt område. En motsvarighet härtill på det sefardiska området är *ladino* som har en spansk grundval med hebreiska inslag. Detta skedde samtidigt som arabiskan förlorade i betydelse för den inomjudiska kommunikationen. De tidigare nämnda stora bibelutläggarna och talmudisterna fick dock endast ett fåtal efterföljare i senare tid och ingen av dessa nådde upp till Rashis klass. Ett uppsving kan i stället märkas inom uppbyggelselitteraturen och i form av en historieskrivning med krönikekaraktär.

#### 7.4. Den senare hasidismen

Sabbatianismen och frankismen hade bidragit till det förfall för traditionell judisk lärdom och kultur som inträdde. Chmielnitzkis angrepp hade hårt drabbat den polska judendomen och lagt den i ekonomisk ruin. Judarna blev mer och mer föremål för den kristna omvärldens förakt. I Sydostpolen, där man lidit mest, uppstod vid mitten av 1700-talet först en rad små konventiklar av *chasidim* som senare växte ut till en massrörelse under ledning av den legendomspunne *Ba'al Shem Tov*, förkortat *Besht* ("Det goda namnets bärare", ärenamn för Israel ben Eliezer 1700-1760). Han gällde för att vara extatiker och undergörare. Rörelsen kom att präglas av en oasketisk mystik, som förbands med dans, sång och andra uttryck för glädje. Han skrev själv ingenting utan hans lära formulerades i skrift av hans lärjungar, främst *Dov Bär* (död 1773), som blev rörelsens ledare efter mästarens död. Därefter förgrenade sig rörelsen i olika rikt-

ningar, ledda av dynastier, ofta benämnda efter sina ursprungsorter. Dessa konkurrerade med varandra – och gör så alltjämt.

En hasidisk ledare kallas *tsaddik*, ”rättfärdig”, eller *rebbe*. Han anses stå i en särskild relation till gudomen och kan i kraft därav förvandla sina anhängares onda gärningar till något gott. Tsaddiken drog till sig anhängare från många håll, allt i proportion till sin ryktbarhet. Han tillerkändes av sina anhängare högsta religiösa och världsliga auktoritet och bildade omkring sig ett slags hov. Tsaddikerna åtnjöt ett enormt anseende och kom på vissa orter att utveckla formliga hov kring sig.

### **Den hasidiska lärans huvuddrag:**

- 1) Gud är omedelbart närvarande i allt, t o.m. i det onda.
- 2) Det onda är något gudomligt som har fallit, men som kan upprättas, höjas och helgas (jfr kabbalan).
- 3) Förhållandet till Gud kännetecknas av innerlighet, men det praktiseras dock på traditionellt vis genom torauppfyllelse och bön.
- 4) Det fullkomliga gudsförhållandet uppnås endast av *rebbe*, men han kan förmedla något av detta till lärjungarna.
- 5) Kontemplativ betraktelse av varje ord och bokstav i toran är ett förstadium till den rätta torauppfyllelsen.
- 6) Etiken är individuell och icke-asketisk.
- 7) Messiasuppfattningen är den traditionellt judiska. Man betraktar sabbatianismen som ett avskräckande exempel på hur det går när man försöker ”tvinga Guds hand”, d.v.s. med våld införa den messianska tiden.

Hasidismens mystik bygger på den lurianska kabbalan (se ovan), som räknar med att världen skapades i ett tomrum som uppstod när Gud ”sammandrog” sig. Detta anses nödvändigt för att världen skall kunna uthärda det gudomliga ljuset. Världen betraktas som Guds ”klädnad”. Den enskilda människan försöker nå kontakt med Gud genom att lyfta upp sin själ i bön, men det kan också ske under helt världsliga sysslor.

**Hasidismens motståndare** Inom den traditionella judendomen fanns många kritiker mot hasidismen. Man såg i den en kvarlevnad av sabbatianismen och fruktade, att judiska seder och bruk liksom hela toraobservansen skulle förfalla ännu mera än de gjort. Hasidismens motståndare (*mitnagdim*,

”opponenter”) fanns främst bland de etablerade toralärda i Polen och Litauen. Den mest berömda av dessa var *Elija Gaon* (1720-1797) från Vilna, som var enormt lärd och åtnjöt ett motsvarande anseende. Även om han hade en viss dragning till kabbala, var det ändå det disciplinerade, nyktra studiet av traditionslitteraturen som var hans starkaste sida. Han skrev kommentarer till Bibeln, Mishna, båda Talmud etc. Men han intresserade sig också för språkvetenskap, matematik och fysik. Likväl var han inte ajour med sin tid, eftersom t.ex. Newtons fysik och upplysningens idéer var okända för honom. I kampen mot hasiderna var han inte heller helt framgångsrik, men han hjälpte till att bromsa deras utbredning i Litauen. Kritiken gick ut på att hasiderna satte den inåtvända, mystiska upplevelsen framom studiet av traditionslitteraturen och därmed gav fritt rum för en otyglad subjektivism. Hur som helst – Elija Gaon bör ihågkommas inte så mycket för sin kamp mot hasidismen som för sin stora insats för att höja den ashkenasiska lärdomen.

En helt annan kritik mot hasidismen kom från den begynnande judiska upplysningen (*haskala*). Här gjorde man gällande att hasidismen, som i vissa avseenden var okonventionell, ändå var så starkt mansdominerad att den hjälpte till att för lång tid framåt konservera den traditionella judiska uppfattningen att religionsutövning och studium är något för männen, medan kvinnorna skulle sköta hemmet. Detta ledde ofta till att kvinnorna ensamma var de som underhöll den judiska familjen.

**Hasidismens efterverkningar** Av den litteratur som hasidismen gett upphov till må nämnas en typ av korta berättelser eller legender som senare populariserats och återberättats av judiska författare som Agnon, Buber och Wiesel. Hasidismen har en rik sångskatt som ingått i vår tids judiska folksånger. Hasidiska motiv förekommer rikligt också i konsten, mest kända härvidlag är Marc Chagalls målningar.

I våra dagar är två riktningar förhärskande: *Habad*, som uppkom i Lubavitch i Polen vid slutet av 1700-talet, och *Satmar*, som uppstod kort före andra världskriget i Satu-Mare i Transsylvanien. Vår tids hasider är ättlingar till sådana östjudar som i tid hann fly undan eller annars överlevde nazitidens förintelse. Många bär alltså den karakteristiska kaftanen och har skruvlockor i håret.

## 8 EMANCIPATION OCH REFORM (1789-ca 1870)

Vid slutet av 1700-talet inträffade för judarna ett par omvälvande förändringar som gäller religionsfrihet och medborgerliga rättigheter. De fick sin början genom

- 1) vissa strävanden från kristet håll att förbättra judarnas samhälleliga ställning i Mellaneuropa,
- 2) den judiska upplysningen (*haskala*), som krävde samma sak och
- 3) vissa politiska händelser, framför allt den franska revolutionen, som påskyndade denna utveckling.

Emancipationen fullbordades – i de länder där den överhuvudtaget genomfördes – så sent som vid slutet av första världskriget. Vi skall här följa den bara till omkr. 1870 då den genomfördes i det enade Tyskland. Emancipationen medförde en förändring i judarnas förhållande till majoritetsbefolkningen i olika länder. Parallellt med emancipationen uppkom flera inomjudiska reformrörelser: den s.k. judiska upplysningen (*haskala*) och strävanden till religiösa reformer.

### 8.1. Emancipation

Mot bakgrunden av den bild vi tecknat av judarnas situation framstår de tankar som börjar göra sig gällande under 1770- och 1780-talen, som något radikalt nytt. Nu började nämligen röster höjas för en mildring av judarnas villkor i Centraleuropa. Detta skedde i samband med upplysningsidéer om att religiös intolerans var emot förnuftet och ett upplyst samhälle. Den tyske diplomaten och historikern *Wilhelm Christian Dohm* publicerade 1781 en skrift kallad ”Om förbättringen av judarnas medborgerliga rättigheter”. Han menade att judarna inte var en fara för det kristna samhället, utan att de skulle bli patriotiska medborgare om de mest diskriminerande åtgärderna mot dem upphävdes. Judarnas attityd mot kristna

härstammade enligt Dohm inte från deras religion utan från det sätt på vilket kristna i århundraden behandlat dem. Deras ekonomiska framgångar berodde inte på bedrägeri utan på flit. Deras avvisande av den kristna sanningen kan ses som en beundransvärd trohet mot sin egen religion. Dohm uttalar sig beundrande om judisk familjesolidaritet, deras villighet att ta hand om sina fattiga etc. En klok politik gentemot judarna vore, ansåg han, att upphäva alla restriktioner för judar att umgås med kristna, att låta dem gå i kristna skolor (och skaffa sig en sekulär bildning) och att fritt bedriva handel. Sådana åtgärder skulle göra judarna "bättre". Här kunde Dohm hänvisa till vad som redan skett i Amerika, England och Holland, nämligen att religiösa dissidenter som fritt fick delta i det ekonomiska livet på ett positivt sätt bidrog till dess uppblomstrande.

Dohms och en del andras upplysta idéer slog ingalunda genast och överallt igenom. Men kejsar *Josef II* (1741-90) genomförde en rad reformer i sina länder: Österrike, Ungern, Böhmen och Mähren. I samband med några andra reformer som gick ut på bl.a. att begränsa adelns privilegier avskaffade han år 1781 judestjärnan från judarnas dräkt och utfärdade följande år det s.k. *toleransediktet* för judarna i Österrike. Det innebar bl.a. ökad frihet i handel och industri och rätt att bosätta sig utanför ghettona. Förbudet mot att visa sig ute under kristna helgdagar upphävdes. Judarna uppmuntrades nu att sända sina barn till allmänna skolor eller själva starta tyska skolor. Den judiska affärsbokföringen skulle inte längre föras på hebreiska eller jiddisch utan på tyska och sålunda vara allmänt tillgänglig. De judiska församlingarnas egen rättskipning upphörde 1784 och de första judarna inkallades år 1787 i militärtjänst. Toleransediktet möttes med blandade känslor och medförde på kort sikt inte några stora förändringar, eftersom samhällets hierarkiska struktur fortbestod. Men det var ett första steg i den riktning som franska revolutionen snart mera deciderat skulle slå in på.

**Franska revolutionen och Napoleon-eran** Frankrike hade två olika judenheter som levde under olika villkor. De sefardiska (från Spanien härstammande) judarna levde under liknande friare villkor som judarna

åtnjöt i England och Holland och var koncentrerade till Bordeaux och Bayonne (i sydväst). De ashkenasiska judarna i Elsass och Lorraine (i nordost) levde under villkor som liknade de mellaneuropeiska judarnas: levde på småhandel, penningutlåning, och allt under samma restriktioner som i Mellaneuropa.

När nationalförsamlingen utfärdade manifestet om de mänskliga rättigheterna i augusti 1789, innebar detta – liksom i den amerikanska självständighetsförklaringen av år 1776 – att medborgerliga rättigheter och religionsfrihet skulle garanteras *alla medborgare*. Detta förverkligades också för de sefardiska judarna i januari 1790 och för de ashkenasiska i september 1791. Det förde samtidigt med sig att alla privilegier, där sådana fanns, indrogs och att judarna hädanefter skulle betraktas som fransmän av mosaisk trosbekännelse. Religionsförföljelser inträffade dock i samband med revolutionen och de drabbade både kyrkor och synagogor, kristna och judar.

Revolutionen utbreddes sig till Holland (1795) och medförde liknande förändringar för judarna där följande år. Detsamma gäller Norditalien (1797) med avskaffande av ghettona i Rom och Padua, samt Rhenområdet, när det franska inflytandet började göra sig gällande. När Napoleon kom till makten ledde hans militära framgångar till att judarna fick lika rättigheter i flera tyska områden, såsom Westfalen (1806) och Frankfurt (1811). Också Preussen fogade sig – om än motvilligt – efter sitt nederlag mot Napoleon och införde merparten av dessa rättigheter för sina judar (1812).

Hemma i Frankrike sammankallade Napoleon företrädare för judenheten och lät dem ta ställning till frågor om förhållandet till staten och inrättandet av vissa nya judiska institutioner (1806). Frågor av typen ”Betraktar judarna fransmännen som sina bröder och Frankrike som sitt land?” kunde inte gärna besvaras nekande, allra minst som de ställdes av kejsaren själv. Svaren blev naturligtvis försiktiga och taktfulla. Följande år (1807) kallade Napoleon samman det s.k. ”Grand Sanhedrin” bestående av rabbiner och lekmän som skulle konfirmera de svar han fått i första omgången. Resultatet blev att han nu fick den lojalitetsförklaring han sökte och 1808 inrättades ett slags konsistorier av rabbiner och lekmän för varje distrikt,

underställda ett centralkonsistorium i Paris. Dessa skulle uppehålla synagogor och andra religiösa institutioner, genomdriva inkallelsen av judar till armén och fungera som judisk "polis". Samtidigt upphävdes alla skulder som fransmän hade till judar, i vissa fall reducerades de eller återbetalningen uppsköts. I andra avseenden innebar detta en särbehandling av judar på ett sätt som gjorde att det kom att kallas *décret infâme*. Samtidigt som dekretet ville avlägsna vissa drag i det judiska levnads-sättet som skilde dem från andra medborgare, utnyttjade det dem som syndabockar för böndernas ekonomiska svårigheter. Den gamla fördomsfulla inställningen till judarna varken kunde eller behövde avlägsnas genom den nya lagstiftningen. Detta mönster skulle upprepas gång efter annan i Europa under 1800-talet.

Emancipationen slutfördes – i de länder där den genomfördes – omkring 1917. Det är redan ett skäl för att sätta en bakre gräns för detta kapitel vid det året. Andra skäl är att britterna år 1917 erövrade Palestina av ottomanerna och utfärdade Balfour-deklarationen.

**Emancipationen i Europa 1815-1871** Wien-kongressen 1814-15 försökte återställa den politiska stabiliteten i Europa vilken hade rubbats under Napoleon-eran. Några judiska församlingar i Tyskland sände delegater till Wien för att för judarnas del slå vakt om att de nyvunna fri- och rättigheterna skulle vidmakthållas. Men här inträffade nu en reaktion. De störtade furstehusen, som nu återinsattes, ville i allmänhet inte godkänna de nyordningar som påtvingats dem utifrån. De gamla restriktionerna mot judarna återinfördes delvis. I Tyskland t.ex. återupplevde åren närmast efter 1815 nationalismen en renässans. Gamla från medeltiden nedärvda tänkesätt vann ny genklang, judarna betraktades som "asiatiska främlingar" etc. Direkta fysiska övergrepp, de s.k. hep-hep-kravallerna, förekom år 1819 i Tyskland.<sup>53</sup>

---

<sup>53</sup> "Hep-hep" är vad man ropade under kravallerna. Ropet var avsett att håna och hetsa judarna. Det var enligt bröderna Grimms tolkning samma som man i Franken ropade till getter på bete. Man syftade på de judiska männens skägg som liknade bockskägg. En annan tolkning framhåller att "hep" består av begynnelsebokstäverna i uttrycket *Hierosolyma est perditā*, "Jerusalem är förlorat".



En ny våg av liberalism började emellertid ånyo från 1830-talet. Röster höjdes på nytt till förmån för den påbörjade judiska emancipationen. Judiska författare som *Ludwig Börne* (1786-1837) och *Heinrich Heine* (1797-1856) började vinna erkännande – dock först efter att vardera konverterat till kristendomen. Börne hade vuxit upp i Frankfurts getto under namnet Juda Löw Baruch, men skaffat sig akademisk utbildning och fått statstjänst. Till följd av de antiemancipatoriska stämningarna avskedades han år 1815. Som en följd av detta konverterade han till kristendomen år 1818 och bytte namn. År 1830 emigrerade han till Paris. Känd som en framstående stilist kämpade han hela sitt liv för de tyska judarnas rätt att få vara tyskar och judar. Heine växte upp inom en assimilerad judisk familj i Düsseldorf och konverterade 1825. Heine deklarerade att ”dopet är inträdesbiljetten till den europeiska kulturen”. Heine är en av 1800-talets främsta tyska författare. Judisk tematik behandlar han speciellt i ”Der Rabbi von Bacherach” (1846) och ”Hebräische Melodien” (1851).

Den främste talesmannen för judisk emancipation i Tyskland var *Gabriel Riesser* (1806-63) som blev den första judiska domaren i Tyskland. Han hävdade att judarna kunde bli goda tyskar utan att konvertera och att judendomen ”endast” var deras religion och inte hade något etniskt innehåll. Frankrike skakades av nya revolutioner åren 1830 och 1848. Den senare av dessa fick återverkningar i flera andra europeiska länder. Vid en församling i Frankfurt var de tyska staterna nära att förenas under Preussen, men detta förverkligades inte och liberaliseringsprocessen stannade ännu en gång upp. Först 1869 införde den nordtyska federationen under ledning av Otto von Bismarck fullständig emancipation för judarna, något som de sydtyska staterna påbörjat redan något tidigare men bara delvis genomfört.

I den habsburgska monarkin medförde året 1848 en liberalisering och emancipation för judarna, speciellt efter kuvandet av det ungerska upproret 1850. Detta konfirmerades vid inrättandet av dubbelmonarkin Österrike-Ungern år 1867. En liknande utveckling skedde i Italien – i Rom avskaffades ghettot slutgiltigt år 1870. Schweiz var det sista landet i Mellaneuropa som gav judarna fulla medborgerliga rättigheter (1874). Denna

utveckling innebar dock ingalunda att den sociala diskrimineringen av judarna skulle ha upphört – långt ifrån.

**Judarna i Ryssland 1772-1880** De polska delningarna 1772-95 ledde till att största delen av de polska judarna blev undersåtar till ryska tsaren. Utvecklingen här blev mycket långsammare än i Mellaneuropa och nådde inte samma resultat. Först efter bonde-emancipationen 1861 avskaffades de särdomstolar som funnits för varje stånd. Vid denna tid hade judarna alltmera börjat flytta från de små landsortsstäder och -byar (*shtetl*), där de tidigare bott, till storstädernas industrier. Detta betydde samtidigt att de i högre grad än tidigare började höra till arbetarproletariatet. Här blev judarnas befolkningsutveckling också en helt annan än i Mellan- och Västeuropa. De kom försättningsvis att tala jiddisch och inte i någon större utsträckning t.ex. ryska eller polska.

Tsarregimens attityd gentemot judarna påminner om den som intogs i Preussen och Österrike före revolutionen: å ena sidan kombinerade försök att ”reformera” judarna och tvinga dem till assimilation med samhället i övrigt och å andra sidan diskriminerande behandling av dem. Fördelarna med att bo i Ryssland var att där mellan 1812 och 1914 inte utkämpades några större krig och att underlydandet av en och samma regimen gjorde kontakten emellan de judiska bosättningarna lättare. Efter en kort tid av ”vänlig” inställning till de nya judiska undersåtarna under Katarina II blev klimatet kyligare och redan år 1791 utestängdes judiska handelsmän från att bosätta sig i det centrala Ryssland. Detta skedde på begäran av kristna handelsmän från Moskva. Ett undantag utgjorde det tidigare tatarområdet, ”Nya Ryssland”, med Odessa som centrum. Här fick judar tillåtelse att bosätta sig för att hjälpa till att utveckla området. Man ville på detta sätt också försöka hindra judarna från att ”skada de ryska bönderna”, d.v.s. att liksom i Polen fungera som arrendatorer av adelns jordegendomar. Odessa blev snart ett centrum för den ryska judenheten.

År 1804 fastställdes judarnas status genom en lag utfärdad av tsar Alexander I (1801-25): här beskrevs gränserna för det judiska bosättningsområdet i Västra Ryssland. Samtidigt förbjöds judarna att arrendera jord av

adeln och att driva gästgiverier. Vidare skulle de lämna byarna, där de bott tillsammans med kristna. Denna fördrivning visade sig dock bli omöjlig att genast verkställa: dels behövdes judarna för lantbruket, dels för försvaret mot Napoleons invasion. Alexander I försökte 1817 organisera ett judekristet sällskap för att bedriva mission bland judarna och i rättsligt och ekonomiskt hänseende premiera döpta judar. Året innan Alexander dog (1824) försökte han på nytt verkställa fördrivningen från landsbygden.

Tsar Nikolaj I (1825-55) gick energiskt in för att stoppa alla försök till förbättring av judarnas status och utfärdade år 1827 i denna avsikt ett edikt, som beordrade inkallelse av unga judar till armén. Avsikten var att inkalla dem vid så ung ålder som möjligt för att göra konvertering till kristendomen lättare. Det vanliga var 25 års militärtjänst från 18 års ålder, men i många fall skedde inkallelsen redan vid 10-12 års ålder till arméns skolor. Undervisningen av de judiska pojkar inriktades i huvudsak på att få dem att konvertera. Nikolaj I företog omflyttningar av den judiska befolkningen från gränsregionerna för att hindra smuggling och genomförde fördrivningar från Kiev m.fl. orter. Ett försök till modernisering av det judiska skolväsendet gjordes på 1840-talet. För att ”förbättra” judarna skulle man ersätta talmudstudiet med moderna ämnen, men dessa nya skolor rönste ingen framgång. Flera andra åtgärder i samma riktning blev likaså utan verkan.

Den svaga ryska insatsen i Krim-kriget (1853-56) framtvang ett omtänkande i flera avseenden och tsar Alexander II (1855-81) blev den som genomförde reformerna. Han upphävde livegenskapen (1861) och reformerade rättsväsendet, förvaltningen, armén m.m. Tvångsinkallandet av judiska pojkar och specialbehandlingen av dem i arméns skolor upphörde. Judarna jämställdes nu ifråga om militärtjänstgöring med andra ryska undersåtar. Vissa kategorier av judar tilläts bosätta sig utanför det föreskrivna området: betydande köpmän, graduerade, hantverkare med yrkescertifikat, hemförlovade soldater. Personer av den sistnämnda kategorin utgjorde den judiska invandringen till Finland från 1867 framåt (se 9.4.). Förändringarna medförde ett nytt intresse för sekulär utbildning bland Rysslands judar, liksom för hantverk och andra yrken.

**Emancipationens verkningar** Judarna kom i hela Europa under tiden 1770-1880 att ägna sig åt många för dem nya yrken. Nya ekonomiska möjligheter öppnade sig och i Centraleuropa gjorde de sitt inträde i den borgerliga medelklassen. De kom också att kämpa för de liberala idéer som med växande framgång gjorde sig gällande på den europeiska kontinenten. Den tidigare vandringen österut mot Polen (senare Ryssland) vändes genom det ökade förtrycket i Ryssland. Man började i stället invandra till storstäderna i Mellaneuropa, Västeuropa och USA. År 1880 hade redan 200.000 judar anlänt från Mellaneuropa till USA. Under Alexander III:s svåra judeförföljelser 1881-84 började en massutvandring från Östeuropa som skulle föra med sig över 2 miljoner judar till USA. I dåtidens stora finanscentra – Frankfurt, Hamburg, Paris, London – etablerade sig familjer av judiska finansärer såsom Rothschild (ursprungligen från Frankfurt, med sidobranscher i Wien, Paris och London), de Hirsch (Paris), Montefiore (London). Dessa familjer kom att bedriva filantropisk verksamhet bland judar i Europa, Palestina och Argentina. Andra familjer uppgick i den europeiska adeln.

Det nya judiska proletariatet i Ryssland kom att bilda grogrunden för olika typer av socialism (bolsjevism, bundism) men också för sionismen. Såväl socialisterna som sionisterna hoppades kunna undgå den assimilation som alltjämt krävdes överallt i Europa för tillträde till högre ämbeten inom förvaltningen och universiteten. Assimilationen med de kristna majoritetssamhällena gick längst i Tyskland, där man räknar att under 1800-talet inte mindre än 200.000 judar övergick till kristendomen. I Ryssland däremot var assimilationen nästan obefintlig, då judarna där i stora skaror anslöt sig till socialismen och sionismen. Också judar som inte konverterat kunde småningom göra sig gällande inom vetenskaperna, musiken och litteraturen. Det är anmärkningsvärt att dessa inte sökte sig till ”nischer”, dvs områden där majoritetsbefolkningen själv inte gjorde sig gällande. Tvärtom visade judarna största intresset för just de områden av vetenskapen och konsten, där tyskar, fransmän o.s.v. speciellt väl gjorde sig gällande. I Tyskland skedde det inom litteraturen, naturvetenskapen, filosofin, i Frankrike inom litteraturen och matematiken, i Ryssland inom musiken o.s.v.

## 8.2. Upplysning

Två förelöpare till den judiska upplysningen, Uriel da Costa och Baruch Spinoza, nämndes redan. De kom inte att få något större inflytande på judendomens utveckling. Därtill var de för radikala och för tidigt ute. Den tyska formen av upplysningstänkande (Aufklärung) skulle först hundra år senare påverka den ashkenasiska judendomen. Den var inte på långt när lika radikal i politiskt avseende eller sekulär och antireligiös som den samtida engelska och franska upplysningen. Den mest framstående judiske upplysningstänkaren var *Moses Mendelssohn* (1729-1786).

Mendelssohn hade i sin hemstad Dessau fått en traditionell judisk utbildning. När hans lärare utsågs till rabbin i Berlin, flyttade Mendelssohn med honom. Där utvecklade han en varm vänskap med Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781), framstående dramaförfattare, litteraturkritiker och företrädare för tolerant upplysning. Lessing hade redan innan han träffade Mendelssohn skrivit en pjäs med en för tiden ovanligt positiv bild av en jude. För Lessing blev Mendelssohn ett bevis på att icke-kristna kunde visa ett förfinat sinnelag, grundliga kunskaper och vidsynthet. Uppmunttrad av Lessing började Mendelssohn publicera en rad filosofiska och estetiska essäer på den eleganta tyska han tillägnat sig. Hans tankeklarhet och charmfulla stil renderade honom namnet ”den judiske Sokrates”. År 1779 utkom Lessings mest berömda skådespel *Nathan der Weise*, för vars titelperson, en förespråkare för broderskap och humanitet, Mendelssohn stått modell.

I sitt teologiska tänkande drev Mendelssohn det ontologiska gudsbeviset: idén om att det fullkomligaste väsendet inkluderar att det också existerar. Mendelssohns Gud är inte en opersonlig första orsak, utan en aktiv skapare, som kännetecknas av visdom, rättfärdighet, barmhärtighet och godhet. Mendelssohn förkastade tanken på ett evigt straff; själens odödlighet är däremot en följd av Guds godhet, eftersom själen i den tillkommande världen skall finna sann lycka, något som den inte lyckades med i detta livet.

År 1783 publicerade Mendelssohn sitt viktigaste arbete om judendomen: ”Jerusalem, eller om religionens makt och judendomen”. Ingen re-

ligiös institution borde få utöva tvång, skriver Mendelssohn. Staten däremot behöver tvångsmedel för att kunna garantera människans trygghet. I fråga om religiös övertygelse borde den enskildes samvete och förstånd avgöra vad man tror på. Själva hotet om uteslutning ur samfundet ökar den enskildes lidande. Likväl bör staten kunna förhindra ateism, eftersom den enligt Mendelssohns uppfattning utgör en fara för samhället.

Mendelssohn ansåg att kristendomen genom sina dogmer tvingar de troende i en bestämd riktning, medan judendomen tillåter tankefrihet. Judendomen är inte en uppenbarad religion i den mening som kristendomen gör anspråk på att vara utan snarare en gudomlig lagstiftning. Den mosaiska lagen innehåller visserligen straffsatser men de gäller inte för felaktiga åsikter utan för felaktigt handlande. Denna lag är speciellt avpassad för Israel och fortsättningsvis bindande för judendomen: här liksom också i gudsuppfattningen skiljer sig Mendelssohn skarpt från Spinoza.

Utöver sina estetiska och filosofiska skrifter publicerade Mendelssohn också en ny tysk översättning av Moseböckerna skriven med hebreiska bokstäver med en traditionell kommentar på hebreiska. Översättningen hade en pedagogisk avsikt: att lära de jiddischtalande judarna högtyska. Detta ingick i hans emancipationsprogram, men resultatet blev oväntat: flera av hans barn konverterade till kristendomen. Hans tankar blev dock en utmaning till kristna tänkare. Sålunda uppfordrade den lutherske prästen J.C. Lavater honom att visa, att judendomen var förmer än kristendomen. Annars borde han dra konsekvensen att konvertera. Mendelssohn antog mycket tveksamt utmaningen. I sin svarsskrift säger han att judendomen är förmer än kristendomen, därför att den är bättre förenlig med förnuftet. Den redan nämnde Wilhelm Christian Dohm tog upp Mendelssohns tankar om den judiska emancipationen i en traktat som han skrev på Mendelssohns uppmaning.

**Haskala** Bland Mendelssohns medarbetare i kommentaren till Moseböckerna fanns personer som kom att utgöra stommen i den judiska upplysningen, *haskala*. I strikt mening är detta en beteckning på ett stadium av

den hebreiska litteraturen, där man bröt med de traditionella judiska mönstren och lånade från den moderna, sekulära litteraturen i Europa. Men haskalan innehöll också en ideologi: de flesta företrädarna för den ansåg att judarna måste tillägna sig en modernare livsstil och skaffa sig kunskaper utanför den traditionella judiska lärdomen. De krävde därför en reform av den judiska skolan: koncentrationen på Talmud som dominerande inom den ashkenasiska judendomen, borde upphävas och ersättas med studier i naturvetenskap, moderna språk och dessutom praktisk yrkesutbildning.

En modern hebreisk litteraturtidning *Ha-Me'assef* ("Samlaren") startade i Königsberg 1783 och flyttade några år senare till Berlin. Den publicerade poesi, fabler, bibelexegetik, studier i hebreisk filologi, judisk historia, rapporter om viktiga händelser inom judenheten. På 1820-talet flyttades centrum för haskalan till Österrike och därtill hörande länder Galicien, Böhmen, Norditalien, för att därifrån ännu spridas österut till Ryssland. Där florerade den hebreiska litteraturen speciellt under Alexander II:s tid. Den började här också snart få samhällskritiska inslag. Överhuvudtaget kan man säga, att haskalan i den hebreiska litteraturen införde inte bara upplysningsidéerna utan snart sagt alla europeiska idéströmningar: romantiken, den filosofiska idealismen, positivismen och den utopiska socialismen. Dess företrädare uppfattade sig som företrädare för ljuset till skillnad från mörkret och obskurantismen, som de tyckte sig finna i talmudstudiet och den jiddiska "jargongen". Som ideologi betraktad var haskalan ett typiskt övergångsfenomen: den såg behovet av modernisering och reform, men det som den hade att erbjuda i stället var i längden inte tillfredsställande. Dess största betydelse ligger nog i den hebreiska litteraturens renässans som den medförde.

Till de främsta judiska filosoferna under 1800-talet hörde *Nachman Krochmal* (1785-1840) och *Samuel David Luzzatto* (1800-1865). Den förre härstammade från Östgalicien, den senare från Italien (Trieste). Vardera hade i likhet med Mendelssohn fått traditionell judisk utbildning och tillägnat sig modern europeisk kultur. Krochmal hade fördjupat sig i den

samtida tyska filosofin och umgicks i haskala-kretsarna. Han publicerade inte mycket under sin livstid, men hans huvudarbete utgavs postumt av en annan stor lärard samtida, Leopold Zunz: *More Nebukhe ha-Zeman* ("En lärare för de vilsekomna i vår tid") 1851.<sup>54</sup> Luzzatto skrev åtskilliga verk, mest känt av dem *Jesode ha-Tora* ("Torans grunder"). Från 1829 till sin död verkade han som lärare i det nygrundade rabbinseminariet i Padua.

Luzzatto hade en medeltida filosofisk förebild, Jehuda Hallevi. Han ansåg att judendomen inte var förenlig med rationell metafysik; judendomens väsen låg i dess på uppenbarelse vilande livsuppfattning. Det fanns ingen allmängiltig sanning vid sidan av uppenbarelsen; man lärde sig genom erfarenhet snarare än genom insikt, med hjärtat snarare än med hjärnan. Framför allt kunde inget förnuftsresonemang drivas mot den mosaiska uppenbarelsen. Luzzatto framställer judendomen som motsättningen till den antika filosofin, som han kallar "atticism". Judendomen eftersträvar rättfärdighet, godhet, renhet, sympati. Atticismen åter skönhet, vetenskaplig och metafysisk sanning. Judendomen är egentligen oföränderlig, eftersom moralen är uppenbarad och oföränderlig. Atticismen är däremot progressiv och hela tiden på jakt efter nyheter. Judendomens överlevande beror på om man lyckas avvisa kraven från det autonoma förnuftet att ändra på det uppenbarade, det som är det unika för judendomen.

Krochmal ansåg att det finns en grundläggande harmoni mellan de yttersta principerna bakom all naturvetenskap å ena sidan och den judiska religionen å den andra. Häri liknade han Moses Maimonides, den medeltida rationalisten framom andra. Han menar, att religionen och filosofin uttrycker samma sanningar. Bakom vardera finns vad han kallar "den Absoluta Anden", i nära anslutning till tidens idealistiska filosofi, speciellt Schelling. Denna manifesterar sig både i naturens ordning och i de enskilda folkens kulturer och religioner. Den Gud judendomen dyrkar är emellertid inte en manifestation av eller symbol för någon delsanning utan lika med den Absoluta Anden själv. Däri ligger det unika i Israels monoteism. Som folk är Israel något föränderligt, en organism, och det

---

<sup>54</sup> Titeln anspelar på Moses Maimonides *More Nebukhim*.



skulle liksom andra organismer ha degenererat och dött om det inte hade varit rotat i den absoluta Anden. Men eftersom detta är fallet, kan Israel regenerera, nyskapa sin andliga vitalitet.

Låt oss kort jämföra de fyra stora filosofer under 1600-1800-talen som vi hittills behandlat:

- *Spinoza* hade kommit fram till att den moderna metafysiken hade gjort judendomen överflödigt, dess uppfattning om Gud och hans lag ogiltig, dess etik vetenskapligt och logiskt sett inadekvat. Detta angrepp på den traditionella judendomen försökte de tre följande filosoferna bemöta.
- *Mendelssohn* hade från de tyska filosoferna Gottfried Wilhelm Leibniz och Christian Wolff lånat idéer som han använde för att visa att judendomen bäst representerar vad han kallade en ”naturlig religion”. Judendomen kräver ingen annan tro än vad det universiella förnuftet bejakar.
- *Krochmal* åter kombinerade Moses Maimonides och vissa idealistiska filosofer för att visa, att judendomen i sin historia ger uttryck åt den Absoluta Anden.
- *Luzzatto* förkastade rationalismen sådan den framträdde i samtidens filosofi: judendomen är rationell, men dess förnuftsmässighet ligger i de mål som Gud uppställt för etiken, vars ursprung är transcendent.

Ingen av de nämnda tänkarna förmådde dock övertygande förklara förekomsten av det icke-rationella som finns i judendomen. Spinoza var den enda av dem som tog judendomens historicitet på fullt allvar, medan de andra förde en uppehållande strid mot något som ännu skulle komma: den rent historiska bilden av judendomen.

### 8.3. Reformrörelser

En fråga som mycket diskuterades var den huruvida judendomen som religion borde reformeras – detta för att tillmötesgå de intellektuella och estetiska krav som ”tiden” tycktes ställa på alla traditionella trossystem.

Denna fråga besvarades jakande främst inom den mellaneuropeiska judenheten. Krav restes på reformering av gudstjänsten och lättnader i fråga om iakttagandet av vissa religiösa bruk. Om judarna med rätta skulle kunna betraktas och betrakta sig som respektabla tyskar och fransmän, måste de – hette det – lägga bort en rad ”obskyra” eller ”österländska” seder och bruk. Vissa reformister trodde att sådana krav på ”förbättring” också kunde få den positiva effekten att de som av intellektuella eller estetiska skäl övervägde att konvertera nu kunde lockas stanna kvar inom judendomen.

Behovet av reform av den judiska gudstjänsten hängde nära samman med emancipationssträvandena. Man kände behov av att vara mindre anstötlig i de kristnas ögon och samtidigt motverka benägenheten för konvertering till kristendomen.

**Tidiga reformförsök** Den mest kända av de tidiga reformivrarna var *Israel Jacobson* (1768-1828), finansman, filantrop och församlingsledare. Han hade redan 1801 grundat en judisk yrkesskola i sin hemstad Seesen och i anslutning till den byggde han 1810 den första reformsynagogan. Efter sin överflyttning till Berlin öppnade han där 1815 sitt hem för en sådan synagoga, något senare inrymdes den i en större byggnad. Detta ”tempel” (så kallades reformsynagogorna) måste år 1823 dock stängas, efter inskridande av de ortodoxa, som misstänkliggjorde Jacobsons tilltag i den preussiska regeringens ögon.

Samtidigt resulterade liknande strävanden i Hamburg till att en reformsynagoga öppnades där år 1818. Det nya – liksom redan i Seesen och Berlin – var att predikan och vissa böner hölls på tyska och att körsång med orgelackompanjemang infördes. Hamburgförsamlingen utgav år 1819 dessutom en reformerad bönbok. Man hade strukit en del upprepningar för att göra liturgin kortare, utmönstrat vissa medeltida poetiska avsnitt, omformulerat böner så att de skulle passa ihop med den emanciperade judiska identiteten: ”tyskar av mosaisk trosbekännelse”. Sådana anstötliga ting ansågs vara bland annat hoppet om en slutlig frälsning av Israel som ett folk. Dessutom underströks i predikan – som nu hölls varje sab-

bat – judendomens rationella och moraliska karaktär. Också det var helt i enlighet med upplysningstänkandet. De tidiga reformivrarna var väl att märka inte var rabbiner utan lekmän, vilket nog bidrog till att åtgärderna blev så drastiska.

Vid denna tid uppstod *Wissenschaft des Judentums*, vetenskapen om judendomen. En förening för den grundades i Berlin 1819, som formulerade ett program för historisk, vetenskaplig undersökning av judendomens utveckling. En tidskrift började utges men måste nedläggas 1824, varvid flera medarbetare konverterade till kristendomen (bland dem dik- taren *Heinrich Heine* och historikern *Eduard Gans*). Ur denna krets fram- gick dock en betydande forskare som förblev jude, *Leopold Zunz* (se nedan), filolog och historiker.

**Nyortodoxin** ”Ortodox” var en term som började användas om dem som motsatte sig reformivrarnas idéer i början av 1800-talet.<sup>55</sup> Typiskt för dessa ortodoxa var att de höll sig till de traditionella föreskrifterna i toran, så- som de fanns formulerade i Bibeln och Talmud och sammanfattade i Jo- sef Karos *Shulchan ’Arukh* (se 6.3). Utmaningen från reformisterna krävde dock en medveten, modern ortodoxi. Den fick sin främsta förespråkare i *Samson Raphael Hirsch* (1808-88).

Det är värt att observera att Hirsch hade en modern utbildning: tyskt gymnasium och universitetsstudier i Bonn. Han hade också ett visst in- tresse av haskalan och var inte en talmudlärare i traditionell mening. Från 1851 verkade han som rabbin i Frankfurt, där han grundade en modern ortodox skola, utgav en månatlig tidskrift, i vilken han behandlade aktu- ella frågor. Hans mest kända teologiska verk är ”*Nitton brev om judendo- men*” och ”*Horeb: de judiska lagarnas och budens filosofi*”. Hirsch för- söker kombinera traditionell judisk tora-observans med en modern öp- pen livsstil. I de nitton breven driver han tesen, att de av Gud givna la-

---

<sup>55</sup> Man brukar ofta hävda att ”ortodoxi” inte är en lämplig term för att beteckna någon grupp inom judendomen, eftersom det inom den mera rör sig om rätt hand- lande (”ortopraxi”) snarare än om rätt tänkande. Det är riktigt om man därmed menar att läran inte spelar samma avgörande roll som inom kristendomen, men oriktigt om man menar att judendomen skulle sakna läror och lärosystem.

garna för hur en jude skall leva inte undertrycker en naturlig längtan efter tillfredsställelse och materiell framgång, men de underordnar detta det religiösa livets mål. I Horeb kritiserar Hirsch rationalisternas försök att förklara toran med hjälp av logiska principer: toran är en organisk helhet som har sina egna inre principer. Hirsch tillgriper själv allegorier och symboliska tolkningar av toran för att få fram dess innebörd.

Vad Hirsch kraftigast vänder sig emot är reformisternas försök att välja och vraka inom traditionen för att försöka göra religionen lättare. Judarna skall framhärda som Guds vittnen om det messianska idealet och om mänskligt broderskap ända tills Gud behagar sända Messias och samla de sina till det heliga landet. Att försöka på egen hand återvända till detta land för att där bygga upp ett judiskt hemland är inte judarnas sak. De skall stanna som lojala medborgare i de länder där de finns.

Hirsch ortodoxi tillfredsställde inte de kulturellt medvetna kretsarna inom judendomen. Framför allt hans fundamentalism och helt okritiska inställning till Bibeln och traditionen tedde sig inte övertygande. Toran var och förblev något ohistoriskt och absolut i hans teologi.

**Reformjudendomen** Reformsträvandena hade redan under de två första decennierna lett till vissa resultat, men de tog ny fart när de började få stöd av framstående representanter för den judiska vetenskapen, speciellt *Abraham Geiger* och *Leopold Zunz*. Den senare publicerade år 1832 ett betydande arbete (*Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden*), som för första gången gav en historisk presentation av den judiska bibelutläggningslitteraturen (*midrash*) och dessutom visade att predikan på folkspråket i synagogorna var en gammal sed och inte en modern efterapning av den kristna predikan.

*Abraham Geiger* (1810-74) hade studerat i Bonn samtidigt med Hirsch och de hade båda tillsammans organiserat ett retoriskt sällskap, kanske i syfte att bereda sig för sina rabbinska karriärer. Teologiskt gick de helt skilda vägar. En strid med de ortodoxa uppstod när Geiger utnämndes till rabbin i Breslau (1838) och den skärptes när Hamburg församlingens reformerade bönbok samtidigt kom ut i en nyupplaga. Efter ett antal rabbin-

kongresser på 1840-talet organiserade sig Geigers anhängare till en skild grupp. Men den blev inte inflytelserik och dess program blev också ganska moderat. Återvändandet till Palestina skulle inte finnas i bönböckerna, men den messianska tanken skulle inta en prominent plats; sabbaten skulle helgas, men de strikta förbuden mot att gå och bära föremål på sabbaten skulle upphävas.

År 1832 började Geiger utge *Die wissenschaftliche Zeitschrift für Jüdische Theologie* med artiklar av honom själv och andra om judisk historia och behovet av reformer inom judendomen. I Breslau grundade Geiger i början av 1850-talet ett rabbinseminarium, men ledarskapet för detta gavs åt en mera konservativ lärd, Zacharias Frankel. Geigers drömmar om en reformhögskola förverkligades först mot slutet av hans liv, i Berlin genom *Hochschule für die Wissenschaft des Judentums*, som han knöts till år 1870.

Geiger var en framstående lärd. Han hade disputerat på en avhandling över ämnet "Vad övertog Muhammed från judendomen?" (1833). Hans stora arbete *Urschrift und Übersetzungen der Bibel ...* utkom 1857. Här granskar han den hebreiska texten med hjälp av de gamla översättningarerna. Varderas tillkomst beskriver han mot bakgrunden av de religiösa rörelserna under den efterbibliska tiden, d.v.s. de första århundradena av vår tideräkning. Detta arbete tillmäts i den moderna forskningen alltjämt betydelse för den bibliska texthistorien.

Geiger ansåg att judendomen hade utvecklat sig så, att det som behövdes under en viss epok blev överflödigt i en annan: djuroffren t.ex. var en väsentlig del av tempeltjänsten, men judendomen överlevde templets fall. Den hade tidigare överlevt också det israelitiska statsväsendets fall, vilket visar att en ny stat inte behövs. Geiger indelar judendomens historia i fyra perioder:

- 1) *Uppenbarelsens tid*: uppenbarelsen innehåller judendomens universella, humanitära tankar, som de framkommer i lagen och profeterna;
- 2) *Traditionens tid*: det bibliska materialet samlas och interpreteras, så att det skall kunna anpassas till nya krav;

- 3) *Legalismens tid*: Talmud är nu färdig och judendomen inriktar sig på att bevara sitt väsen i skydd av denna tradition;
- 4) *Det kritiska studiets tid*: judendomen har befriats från sina legalistiska fjättrar, gett det kritiska förnuftet den främsta platsen och det förmår nu ge traditionen ny kraft och stimulans.

Geiger var övertygad om att vetenskapen kan blottlägga och befria judendomen från dess medeltida, numera obehövliga murar. Han ville dock inte gå med på de radikala reformivrarnas krav på att t.ex. placera sabbaten på en söndag. Detta vore att kapitulera för kristendomen och därtill fanns ingen anledning, eftersom kristendomen enligt Geiger inte var något framsteg i förhållande till judendomen utan tvärtom en förvanskning av de ursprungliga rena judiska idéerna.

**Den positivt-historiska skolan** Under denna beteckning brukar man sammanfatta den icke-ortodoxa oppositionen mot reformjudendomen. I Tyskland kallades riktningen också ”liberal judendom”, i Amerika blev den känd under benämningen ”konservativ” (*Conservative*). Dess upphovsman var Geigers och andra reformrabbins opponent från rabbinkongresserna på 1840-talet, *Zacharias Frankel* (1801-75). Också han var en betydande lärde, expert på de antika bibelöversättningarna och den klassiska rabbinska judendomen. Rabbinseminariet i Breslau fick under hans ledning just en positivt-historisk inriktning. Han gick med på smärre ändringar i synagogliturgin, men hävdade bestämt att bönbokens hebreiska inte fick bytas ut mot folkspråket. För genomsnittsjuden betyder traditionella judiska bruk mera än teologi, hävdade han. I fråga om judedomens övernaturliga och historiska sidor försökte han upprätthålla balans. Tron på en gudomlig uppenbarelse vid Sinai hindrade inte ett fritt historiskt studium av källorna. När det gällde Talmud, menade han att forskningen ännu inte klarlagt, vad som kan återgå på Mose och vad som inte gör det. Hirsch krävde för sin del att allt måste anses göra det. Trots att Frankels lösningar i vissa fall ter sig som kompromisser, vann hans medelväg dock gehör bland rabbiner och forskare som inte var tillfreds vare sig med Hirsch eller Geiger.

En framstående forskare som räknas till denna riktning var *Heinrich Graetz* (1817-91). Graetz blev vid sidan av Frankel Breslau-seminariets andra framstående lärare. Han var först attraherad av Hirsch, men drogs samtidigt till den historiska vetenskapen om judendomen och kom att skriva ett omfattande historieverk i elva band. Han delar judendomens historia i tre perioder:

- 1) Från invandringen i Kanaan till början av exilen 587 f.v.t. Här spelade politiska och sociala faktorer största rollen; folket inte individen stod i centrum. Men monoteismen vann insteg.
- 2) Från exilens början till andra templets fall 70 e.v.t. Judendomen karakteriseras av kamp mot hedendom i olika former. Fariseismen, tron på uppståndelsen och väntan på den tillkommande världen uppkommer.
- 3) Diaspora-tiden. Judendomen arbetar fram sin egen identitet på ett klarare sätt genom jämförelse med andra filosofier och religioner. Kravet på emancipation är enligt Graetz berättigat, men t.ex. messianismen måste kvarhållas. Judarna är ett "folk", inte endast bärare av en "religion".

**Judiskt tänkande fram till 1880 – en sammanfattning** Den traditionella judiska talmudlärdomen blomstrade i Polen, Litauen och Ryssland ännu under 1700- och 1800-talen. Moderna tänkesätt fick fotfäste först i Holland – redan på 1600-talet – men bara hos enstaka tänkare som exkommunicerades. Det var först i samband med att upplysningen mot slutet av 1700-talet slog igenom på den europeiska kontinenten som den vann insteg inom judendomen. Mendelssohn var den första som formulerade ett positivt försvar för judendomen: den var enligt honom mer i samklang med det universella förnuftet än den kristna dogmatiken var. Den judiska etiken är uppenbarad för att judendomen skall bevaras såsom ett heligt folk.

Mendelssohns tänkande hade både en liberal och en konservativ sida. Han krävde genomgripande kulturella förändringar, emancipation för judendomen. Samtidigt krävde han också strikt fasthållande vid traditionell

judisk praxis. Det förstnämnda kravet understöddes främst av den judiska upplysningen (*haskala*). Det andra vann gehör hos nyortodoxin med Hirsch i spetsen. Reformrörelsen nöjde sig emellertid inte med emancipationen utan krävde förändringar i fråga om gudstjänsten och gick därmed långt utanför Mendelssohns program. Samtidigt vann det historiska studiet av judendomen terräng. Allt flera rabbiner började söka sig till universiteten för att få en modernare akademisk utbildning, vilket vanligen ledde till att de i ett eller annat avseende ställde sig bakom reformkraven. Det religiösa ledarskapet inom den tyska judenheten var ense om kraven på emancipation. De var oense i huvudsak om tre frågor:

- 1) Behövde judendomen själv reformeras? Hirsch krävde återgång till *traditionell toraobservans*. Reformjudendomen krävde relativt långtgående *reformer* av synagogliturgin och rituallagarna. De konservativa gick med på endast mycket *moderata ändringar* och den inställningen vann också mest stöd bland såväl rabbinatet som folket.
- 2) Hur skulle uppenbarelsen förstås? De ortodoxas svar var att den är *tidlös och oföränderlig*. Reformrörelsen tenderade att betrakta uppenbarelsen i dess helhet som en *historisk process*, med rötter i den bibliska profetismen. Först i modern tid har enligt dem profetismen klart utkristalliserats i judendomen. Den konservativa rörelsen ansåg att uppenbarelsen skedde genom *direkt* förmedling från Gud till Mose. Därefter hade den *indirekt* förmedlats till rabbinerna och folket, d.v.s. ingått i en historisk process.
- 3) Är judarna ett folk? Både nyortodoxin och reformismen betraktade judendomen som *en religion*. De ortodoxa väntade visserligen att det judiska *folket* i den messianska tiden skulle återupprättas. Reformisterna menade att diasporan inte var en exil utan en möjlighet att göra *den etiska monoteismen* känd för mänskligheten. Den konservativa judendomen hävdade däremot, att emancipationen inte fick ske på bekostnad av medvetandet om att *judarna är ett folk*.



Bortsett från dessa stridsfrågor var de olika riktningarna inom den tyska judenheten ense om att judendomen behövde någon form av förnyelse. De menade att judendomen hade en uppgift att fylla i världen och de var tämligen optimistiska beträffande framtiden. Detta trots att judehat fanns runt omkring och att emancipationen endast delvis varit framgångsrik. Förhållandena i Europa verkade dock att förändras till det bättre och det var otänkbart att man skulle återvända till förhållandena före 1780. Det skulle dock visa sig, att redan på 1870- och 80-talen förändringar till det sämre inträffade, som i grunden skakade optimismen.

Århundradet 1780-1880 innebar sålunda en tid av stora förändringar och utmaningar för judarna i Europa. I vissa fall drevs dessa in i större misär än förut, vilket var fallet speciellt i Östeuropa. I andra länder öppnade sig inom industri, ekonomi, universitetsväsende o.s.v. helt nya möjligheter för dem. Vad emancipationen, där den genomfördes, likväl inte åstadkom, var social likställighet för judarna och avlägsnande av antisemitismen. Det skulle visa sig att judarnas utträde ur ghetton tvärtom ledde till ökad antisemitism.

## **8.4. Utvecklingen i muslimska länder**

I de muslimska länderna i Främre Orienten och Nordafrika levde år 1770 ca en halv miljon judar. Alltsedan Muhammeds dagar och det muslimska segertåget under 600-talet hade såväl kristna som judar i dessa länder haft en s.k. dhimmi-status (jfr ovan 6.1.). I rättsligt, socialt och religiöst hänseende var en dhimmi aldrig jämställd med en muslim. Han kunde inte vittna mot en muslim annat än genom att muta en annan muslim. Straff utmättes sällan för muslimer som angripit dhimmi. I umgänget mellan muslimer och dhimmi var de senare som nämnts underkastade stränga restriktioner och skulle i allt uppträda diskret och underdånigt. På detta sätt skulle skillnaden mellan rättrogna och otrogna inskräpas. Smärre variationer inom systemet förekom givetvis beroende på var och under

vilken muslimsk regim man befann sig, men i grunden var dhimmi-institutionen genomförd i alla muslimska länder och detta förklaras av att den hade sin motivering och grund hos profeten själv och i Koranen.

Den 30 juli 1798 steg Napoleon i land på Egyptens kust med mer än 30 000 franska soldater. Trots att den franska ockupationen av Egypten varade endast i tre år och den planerade erövringen av Syrien-Palestina misslyckades på grund av engelsk intervention, kom det västerländska politiska, ekonomiska, sociala och kulturella inflytandet över Mellanöstern och Nordafrika drastiskt att öka. Detta kom att få långtgående effekter för alla folk bosatta i det ottomanska imperiet. Största delen av judarna i dessa områden var fattiga. Under de föregående århundradena hade de alltmera isolerats från det muslimska majoritetssamhället i gettolikande kvarter.<sup>56</sup> Det fanns visserligen rika hovjudar och judiska konsulter också i den muslimska världen, men de utgjorde ett undantag.

När krav på förbättring av dhimmis status började resas, hängde det samman med de västerländska kolonialmakternas ökade inflytande över de muslimska länderna. Det kunde gälla handel, som sköttes via västerländska konsulter. När dessa såg, att de muslimska myndigheterna behandlade sina kristna minoriteter illa, kunde de kräva förändringar. När inflytandet blev större, kunde de börja sätta politisk makt bakom sina krav. Det västerländska inflytandet förde också med sig nya idéer om hur man borde behandla judarna i dessa länder – den judiska emancipationen i Europa var i full gång. Men när det kom till kritan, hade judarna inte samma möjligheter som kristna att få det lättare eller rentav att emanciperas. Det fanns ingen judisk makt att stöda kraven med och det ledde till att de kristna dhimmi kom i ett fördelaktigare läge.

På 1800-talet utgjorde det ottomanska (turkiska) imperiet det största muslimska riket: det sträckte sig över största delen av Främre Orienten och Balkan-halvön. Men det försvagades hela tiden och blev beroende av militär hjälp från England, Frankrike och Österrike. År 1856 lyckades dessa länder få igenom ett krav på lika rättigheter för alla medborgare

---

<sup>56</sup> Se Stillman 1991, 3-5.

inom det ottomanska riket. Motsvarande krav gick lättare att genomdriva i Egypten, vars shejk Muhammed 'Ali var angelägen att få ekonomiskt och militärt stöd från Frankrike och därför emanciperade först kristna och sedan judiska dhimmi. I Tunisien genomdrev fransmännen kravet på emancipation år 1857, men det måste upphävas redan år 1864 på grund av ett folkuppror. Sultanen i Marocko och shahen av Persien kunde på grund av den muslimska befolkningens motstånd överhuvudtaget inte få till stånd en sådan reform .

Emancipationen av dhimmi var för traditionella muslimer egentligen ett sacrilegium – Gud hade ju bestämt att det fanns en grundläggande skillnad mellan *'umma* (det muslimska folket) och *dhimmi* (de underlydande folken). Emancipationen medförde också nackdelar för dhimmi därigenom att det skydd som de åtnjöt nu upphävdes. Den muslimska befolkningen såg sig nu friare än förut att angripa dhimmi vilket också skedde. Utvecklingen mot större liberalisering gick stadigt framåt endast i Egypten, medan den i andra länder blev helt beroende av de relativa styrkeförhållandena mellan västerländskt sinnade furstar och militärer å ena sidan och muslimska fundamentalister å den andra.

Det ottomanska imperiet smulades sakt men säkert sönder. Under tre sekler (1619-1913) förlorade det alla sina europeiska områden. Folken på Balkanhalvön blev självständiga, medan Ryssland erövrade de ottomanska områdena på Krim, i Georgien, Kaukasus, Bukhara m.fl. Armenierna försökte nå självständighet genom uppror mot turkarna, men det ledde till ett regelrätt folkmord år 1915 med ca 1,5 miljoner offer. Detta anses ha utgjort modell för nazisternas förintelse av judarna i Europa 25-30 år senare. Den armeniska historien visar också annars upp påfallande likheter med den judiska, t.ex. i fråga om existensen av en stor diaspora. Av det ottomanska imperiet erövrade England bl.a. Egypten (1882), medan Frankrike tog över Algeriet (1843), Tunisien (1881) och Marocko (1912). Speciellt i Tunisien blev judiska dhimmi utsatta för muslimernas frustration i samband med den franska ockupationen.

Dhimmi-folkens intressen och kolonialmakternas var delvis desamma. De förra strävade efter emancipation och i vissa fall nationell självstän-

dighet. Kolonialmakterna ville försvaga de muslimska rikena. Men genom kolonialmakternas erövringar och påtvingna emancipation av dhimmi uppväcktes ummas, den muslimska befolkningens, hat, som tog sig uttryck i svåra repressalier. Dhimmi-grupperna blev de mest utsatta: armeniernas öde är det mest brutala exemplet. Judarna i Tunisien är ett annat. I Syrien, Libanon och Palestina fick år 1860 tiotusen kristna sätta livet till.

I Mellersta Östern vaknade den *arabiska nationalismen* samtidigt som den judiska, sionismen, hade åstadkommit en judisk invandring till Palestina. I samband med det ottomanska imperiets fall invandrade muslimska flyktingar av olika nationaliteter till Syrien och Palestina.<sup>57</sup> Till följd av förföljelserna mot judar i Ryssland börjar en invandring av ryska judar till Palestina år 1881.

---

<sup>57</sup> Det förhåller sig ingalunda så, att Palestina hade en homogen och stabil arabisk befolkning. Å andra sidan är det tydligt att denna befolknings nationella känslor uppväcktes i samband med den tilltagande judiska inflyttningen.

## 9 ANTISEMITISM OCH SIONISM (ca 1870–1917)

Mot slutet av 1800-talet gick antisemitismen i ett nytt skede i och med att den kopplades till den framväxande rasbiologin. Vid samma tid uppstod sionismen som en motreaktion mot den ökande antisemitismen. Som en gräns för den här epoken sätter vi 1917 som var det år britterna erövrade Palestina och Balfourdeklarationen utfärdades. Året därefter upphörde första världskriget. Efter beskrivningen av utvecklingen i Europa och Palestina behandlar vi den amerikanska judenhetens uppkomst och utveckling fram till 1918.

### 9.1. Antisemitismen och rasismen

Antisemitism<sup>58</sup> brukar användas som en allmän beteckning för judefientlighet, låt vara att termen är modern. Sådan judefientlighet har vi funnit redan i romarriket, speciellt efter dess kristnande (se 4.4.). Orsakerna har varit sociala, ekonomiska och religiösa. Många som hade arbetat för judarnas emancipation trodde att judehatet var ett tecken på religiös intolerans som kunde avhjälpas genom upplysning och att judarnas inlemmande i de västerländska samhällena skulle avlägsna deras särdrag och därmed också orsakerna till judefientligheten. Under andra hälften av 1800-talet börjar en utveckling som visar det motsatta. Judehatet försvinner ingalunda utan blir salongsfähiigt. Man får se den ökade antisemitismen som en reaktion mot emancipationen, som faktiskt – trots många bakslag – öppnat dörrarna till de kristna samhällena på ett dittills icke skådat sätt. Nu är det den emanciperade juden, inte som förut ”talmud-

---

<sup>58</sup> Med ”antisemitism” avses här ”förakt för judar, därför att de är judar och de föraktas för egenskaper som antisemiten tillskriver dem”, se Illman 1996, 42.

juden”, som är skottavlan för *den nya rasistiska formen av judehat*. Delvis är det de gamla motiven för judehatet som återkommer.

Judarna hade speciellt i Tyskland fått en framträdande ställning i det ekonomiska livet, men också inom vissa yrken, t.ex. tidningspressen. Av socialisterna brännmärks de för att representera kapitalismen och hindra arbetarna att få det bättre. Nytt är att judarna nu anses besitta vissa mindervärdiga rasegenskaper som inte kan utsuddas eller förbättras. Här kom den nya rasbiologin, som byggde på darwinismen att spela en roll. Den ”sociala darwinismen” ansåg att folkgrupper – liksom individer och arter i naturen – för en kamp för sin överlevnad. De som har de bästa rasegenskaperna skulle överleva, förutsatt att de inte beblandades med sämre element. Rasegenskaperna uppfattades ingalunda enbart som fysiska, de var i hög grad mentala och andliga. Termer som ”semitisk” och ”arisk” hade tidigare använts av språkforskarna för att indela språken i familjer. Nu börjar de användas för att klassificera folkgrupper enligt deras förmenta rasegenskaper. ”Semiterna” uppvisade dåliga rasegenskaper: de saknade kreativitet ifråga om litteratur, konst och filosofi och behärskades i stället av egoism, materialism och maktbegär. Judarna betraktades i regel som den sämsta sortens semiter.

En form av antisemitism var den som levererades av unghегelianerna *Bruno Bauer* och *Ludwig Feuerbach* samt av *Karl Marx*. De kombinerade sin antisemitism med skarp kritik av kristendomen. Bauer kritiserade judendomen för att vara fossilartad och baserad på vidskeplighet. Den kännetecknades av grymhet, hämndgirighet och egoism. Feuerbach och Marx tog fasta särskilt på egoismen och girigheten som karakteristiska för judendomen. Marx, som döpts vid sex års ålder, skrev 1844 i sin skrift *Zur Judenfrage* att judarna har penningen till Gud. Hans beskrivning av judendomen innehåller ingenting nytt utan hörde till standardmytologin i det borgerliga tyska samhälle som han ville störta.

En av de tidiga banérförarna för antisemitismen var kompositören *Richard Wagner* (1813-83). I en artikel (*Das Judentum in der Musik*) från 1850 skriver han att judendomens anda är modernistisk och därmed dekadent. Enligt hans mening hade judendomen som ett främmande element

infört upplösande tendenser i Tysklands andliga liv. Judarna är hjärtlösa och har inget sinne för musik eller poesi. Han avfärdar kompositörerna Mendelssohn och Meyerbeer, skalderna Heine och Börne (se nedan) som torra, sarkastiska och självdestruktiva. I senare skrifter skärper han ytterligare tonen och upptar rasistiska argument från *J. Comte de Gobineau* (1816-82), vars skrift om "Människorasernas ojämlikhet" fått ett betydande inflytande. Gobineau använde dock inte sina rasteorier till att nedklassa judarna utan hade tvärtom en positiv uppfattning om dem. Men t.ex. historikern *Heinrich von Treitschke* (1834-96) karakteriserade judarna (1879) som en stor fara för nationerna och präglade uttrycket "judarna är vår olycka". Antingen måste de utvandra och bilda en egen stat eller så bli tyskar, vilket samtidigt innebar att övergå till kristendomen.

Största inflytandet fick i detta skede *Eugen Dühring* (1833-1911) som i en rasbiologisk skrift från 1880 sammankopplar judefrågan med ras-tillhörigheten och tanken om det ursprungliga och oföränderliga arvsanlaget. Judarna saknar det som kännetecknade "arierna": mod, kreativitet, livsbejakelse. Dühring finner att också kristendomen är genomsyrad av "judiska egenskaper" såsom medlidande med och omsorg om svaga och fattiga. Dessa borde få ge vika för arisk-germanska dygder såsom djärvhet och duglighet i strid osv.

Ur rassynpunkt angrep också den kända tyska orientalisten *Paul de Lagarde* (1827-91) judarna. De utgör enligt honom en stat i staten, en farlig internationell sammanslutning och en kräftsvulst i den kristna germanska och romanska kulturen. Judarna strävar i själva verket efter *världsherravälde*, fastslår Lagarde.

Kulturfilosofen *Houston Stewart Chamberlain* (1855-1927), svärson till Richard Wagner, utgav år 1899 ett inflytelseriikt arbete med titeln *Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts* ("Nittonde århundradets grundvalar"), som utkom i många upplagor. Han krävde en rening av den germanska rasen och en nygestaltning av kristendomen. Judendomen har, hävdar han, som belöning för sin underkastelse under GT:s gud blivit utlovad världsherravälde. Det är hög tid att kristendomen nu befrias från alla judiska och legalistiska element.

Den nya rasläran började vinna terräng bland det protestantiska prästerskapet inte minst genom verk sådana som Chamberlains. Detta trots att flera ledande teologer, såsom Hermann Strack, Adolf Jülicher och Franz Wilhelm Dibelius, kraftigt tog avstånd ifrån den. Också filosofen och författaren *Friedrich Nietzsche* (1844-1900) tog avstånd från antisemitismen och uttryckte sitt förakt för den tyska nationalismen. Han ansåg att den judiska rasen var den starkaste och renaste och att den lätt kunde ta makten i Europa om den ville. Men de ville inte annat än att slå sig till ro, menade Nietzsche, och de borde därför få göra det. Sina största segrar firade rasbiologin, när den inom fackkretsar redan hade avslöjats som en pseudovetenskap.

Samtidigt med det pseudovetenskapliga sysslandet med rasteorierna fördes dessa ut på det politiska fältet. Journalisten *Wilhelm Marr* anses vara den som år 1879 präglade termen "antisemitism". Han beskrev det politiskt-kulturella läget som en kamp mellan "semitiska främlingar" och den "teutoniska rasen". Om de förra skulle vinna blir följderna katastrofala. Ingen kompromiss är önskvärd eller ens möjlig.

Hovpredikanten i Berlin, *Adolf Stöcker*, var den förste som utnyttjade antisemitismen för politiska ändamål. År 1878 grundade han sitt kristligt-sociala parti, men framgångarna kom först när han tog in antisemitismen i partiprogrammet. Beskyllningar för judisk "arrogans", "maktlystnad" och "kapitalism" vann gehör hos den lägre medelklassen. Han förstod också att vädja till dem som såg den tyska "nationen" och de "kristna värdena" vara i fara. Han lyckades samla inte mindre än 225.000 underskrifter till en petition riktad till rikskansler Otto von Bismarck med kravet att inskränka judisk invandring (från Östeuropa), liksom kravet på uteslutande av judar från högre statliga poster och från folkskolläraryrket. Ytterligare krävde han att en statistik skulle upp-göras över den judiska befolkningen. Detta förslag (1881) väckte dock så stark opposition att Stöcker tvangs på defensiven och avsattes från sitt ämbete som hovpredikant (1890).

Samtidigt som de antisemitiska partierna i Tyskland började tappa sitt stöd, vann österrikiska politiker som *Georg von Schönerer* och *Karl Lüger*



stora framgångar med liknande program. Lügers antisemitism förde honom till borgmästarstolen i Wien (1897). Också i Ungern och Rumänien spelade antisemitismen en roll som politisk faktor. Antijudiska restriktioner infördes i bägge länderna och i Rumänien förekom bland bondebefolkningen pogromartade övergrepp mot judarna (1907).

I Frankrike hade *Edouard Drumont* år 1886 publicerat sin vida spridda antijudiska traktat *La France juive* som beskrev Frankrikes historia som en konflikt mellan ariska och semitiska element. De senare skall speciellt efter 1870 ha fått ett destruktivt inflytande. Drumont efterlyste en social revolution med omfördelning av den judiska egendomen.

På 1890-talet rasade debatten kring den s.k. *Dreyfusprocessen*. Alfred Dreyfus var den enda juden inom den högre franska armékåren. Han anklagades och dömdes med hjälp av falska bevis år 1894 för landsförräderi. En del av den franska intelligention, bl.a. Emile Zola, tog parti för Dreyfus. På plats då domen föll var också Theodor Herzl (se nedan) som Paris-korrespondent för en Wientidning. Dreyfusprocessen blev för honom beviset på att judarna inte kunde räkna med att bli emanciperade i Europa. Hans programskrift *Der Judenstaat* utkom två år senare (1896). Efter att Dreyfus dömts och förts i fångenskap till Djävulsön i det franska Guayana, framkom det att vittnesmålen var falska. Efter en utdragen process rehabiliterades Dreyfus år 1906, armén och de klerikala kretsarna hade lidit nederlag.

I Ryssland hade år 1881 den liberala tsar Alexander II mördats. Mordet föranstaltades av revolutionärer, men det skyldes under hans efterträdare Alexander III på judarna och blev signalen till övergrepp mot dem. Under de våldsamma pogromerna i Ukraina åren 1881-84 iakttog regeringen och den ryska polisen nära nog fullständig passivitet. Man spred tolkningen att pogromerna var en hämnd för "judisk exploatering". Strängare restriktioner beträffande judarnas rätt att förvärva egendom, bosättning, tillträde till olika yrken, skolor och universitet infördes. Regeringens åtgärder bidrog till att uppmuntra den folkliga antisemitismen. Åren 1891-92 fördrevs drygt 20.000 judar från Moskva. Både liberala och socialistiska ryska politiker började ta avstånd från denna politik, men detta

ledde bara till att oppositionen mot tsarregimen betecknades som en judisk sammansvärjning. Nya vågor av pogromer följde under åren 1903 (Kishinev) och 1905-07 (bl.a. i Odessa och Bialystok) i samband med upprorsförsöken mot tsaren. Dessa pogromer arrangerades av de högerextrema kretsarna med hjälp av polisen. Den ortodoxa kyrkan deltog aktivt i den antijudiska propagandan. En uppseendeväckande rättegång beträffande ett påstått judiskt ritualmord pågick i Kiev under åren 1911-13. Den anklagade Mendel Beilis frikändes visserligen, men rättegången kvarlämnade hos befolkningen misstankar som närdes av den traditionella ryska antisemitismen.

Från 1903 framåt cirkulerade i tryck de s.k. *Sions vises protokoll*. Denna skrift gav sig ut för att vara hemliga tilläggsprotokoll till den första sionistiska världskongressen i Basel (1897). Judiska representanter från hela världen skall där tillsammans med frimurare ha smitt planer för ett globalt maktövertagande. Detta skulle ske genom att man infiltrerade de olika ländernas viktiga samhällssektorer. Protokollen, som redan på 1920-talet avslöjades som falsifikat, hade fått sin slutliga utformning i Ryssland, men bygger på flera äldre förlagor, bland dem en fransk skrift som ursprungligen var riktad mot Napoleon III. De har översatts till många språk och blivit en enorm försäljningsframgång ända till våra dagar. De kom att spela en ödesdiger roll under Nazitysklands judeförföljelser.

## 9.2. Sionismen och Palestina

Den judiska liturgin innehåller sedan gammalt böner om återuppbyggandet av Jerusalems tempel och återsamlandet av det förskingrade folket. Men endast ett fåtal av den äldre tidens judiska tänkare och skaldar hade gett dessa element någon mera konkret utformning. Undantag var dock t.ex. *Jehuda Hallevi* (1075-1141) och *Isak Luria* (1534-72). Den kanske intressantaste av dessa föregångare var *Maharal* eller Jehuda Löw Ben Bezalel från Prag (ca 1525-1609). Han ansåg, att ingen nation borde lyda under någon annan och att judarnas situation i diasporan sålunda var onor-

mal. Judarna har därför rätt att i sina tankar föregripa den messianska befrielsen; däremot borde de inte försöka tvinga fram återvändandet.

En av de mest kända hasidiska ledarna, *Nachman från Bratslav* i Ukraina (1772-1811), gjorde en pilgrimsresa till Palestina och blev så överväldigad av den första kontakten med det heliga landet, att han genast tänkte resa tillbaka. Med möda fick man honom att fortsätta till Tiberias, men till Jerusalem kom han aldrig. Lärjungarna till den berömda *Elija Gaon* från Vilna (se 6.3.) däremot reste åren 1808-09 i tre stora grupper och grundade ett nytt judiskt samhälle i Safed. Därifrån sände de emissarier till Europa och uppmanade andra att följa efter. Inom sju år hade antalet invandrare vuxit från 200 till 700.

År 1800 uppskattas den judiska befolkningen i Palestina till 6.700 och den arabiska (kristna och muslimer) till 268.000. Det betyder att förhållandet judar – araber var 1:40. Inom den senare gruppen var den muslimska klart störst; de kristna var då inte flera än drygt tiotusen. Antalet judar ökade successivt: en uppskattning talar om 17.000 judar år 1856. Därav skall 6.000 ha bott i Jerusalem, som då hade totalt 17.000 invånare. År 1880 hade Jerusalems judiska befolkning redan stigit till 17.000 av sammanlagt 30.000. För hela landet var siffrorna då 24.000 judar och 525.000 araber och förhållandet 1:22.

Ända till mitten av 1800-talet levde judarna i Palestina huvudsakligen på *halukka*, d.v.s. sådan finansiell hjälp från diasporan som gavs för att möjliggöra ”ställföreträdande” bön och studium av toran på de heliga platserna. De flesta invandrarna kom till det heliga landet för att dö där och ingalunda för att sätta upp nya judiska bosättningar. Det förklarar säkert delvis den långsamma tillväxten av den judiska befolkningen under första hälften av 1800-talet.

Från mitten av 1800-talet började *Sir Moses Montefiore* (1784-1885) och från år 1881 baron *Edmond de Rothschild* (1845-1934) finansiera markinköp för nya judiska bosättningar. Samtidigt grundades några judiska kolonisationsföretag i Tyskland och Frankrike. Detta ledde till en ökande judisk invandring redan innan den sionistiska ideologin hade formulerats.

**Protosionismen** Till de sk *protosionistiska* ideologerna brukar man räkna ett par rabbiner: *Zvi Kalischer* (1795-1874) från Ostpreussen och *Jehuda Alkalai* (1798-1878), sefardisk rabbin i Sarajevo. Vardera bröt med den traditionella judiska uppfattningen, att frälsningen var en rent gudomlig angelägenhet. De menade att den kunde förberedas genom en aktiv mänsklig insats. Deras skrifter var avfattade på hebreiska och späckade med citat från Bibeln och Talmud. Detta bidrog till att deras läsekrets i stort sett begränsades till rabbinkollegerna i Östeuropa. Vidare får man till protosionisterna räkna några ”modernister” såsom *David Gordon* (1831-86) och *Moses Hess* (1812-75). Den sistnämndas bok *Rom und Jerusalem* (1862) var den mest betydande av de tidiga protosionistiska skrifterna. Hess kallar judefrågan ”det sista nationella problemet i Europa” sedan Italien enats. Eftersom det rör sig om ett nationellt och icke primärt ett religiöst problem, är emancipationen ingen lösning. Lösningen är en judisk stat i Palestina, som enligt Hess borde bli en socialistisk mönsterstat, dit de östeuropeiska judarna kunde söka sig. Hess var den förste som klart såg att antisemitismen i dess rasistiska form skulle bli ett hinder för emancipationen – och assimilationen för de judar som föredrog den. Men han var i likhet med de andra protosionisterna ett par decennier för tidigt ute för att vinna gehör för sina tankar.

Det var ingen tillfällighet att sionismens förhistoria kom att utspela sig huvudsakligen i *Östeuropa*. Dels hade där inte skett någon nämnvärd emancipation, utan de judiska massorna levde som en distinkt etnisk grupp utan medborgerliga rättigheter ännu under 1800-talets sista decennier. Dels blev förhållandena på grund av en explosionsartad befolkningsökning och därav följande utarmning direkt olidliga. Rysslands judar uppgick år 1897 till hela 5 miljoner och en allt större del kom att höra till de allra fattigaste. Samtidigt hade sekulära och revolutionära tänkesätt börjat vinna gehör inom vissa skikt av befolkningen. Dessa ledde till dels sionism, dels socialism. Stundom kombinerades de båda med varandra.

Pogromerna i Ryssland, speciellt från 1881 framåt kom att påskynda utvecklingen. Nu började var och en klart inse, att det fanns föga hopp om att judarna åtminstone i Ryssland skulle kunna uppnå medborgerliga

rättigheter. Detsamma gällde t.ex. Rumänien. Utvandring framstod som den enda lösningen och en massiv sådan började också nu, främst västerut. År 1882 publicerade läkaren *Leon Pinsker* (1821-91) sin traktat *Autoemancipation* ("Självemancipation"). Pinsker<sup>59</sup> hävdade bl.a.:

- det judiska problemet kan ej lösas genom upplysning, utbildning, och reform, såsom man hittills menat (t.ex. inom haskalan);
- pogromerna var uttryck för ett djupt liggande främlingshat, som fanns så gott som överallt där det fanns judar;
- det är dags att göra upp med denna för judarna så förödmjukande situation, i stället för att vänta på hjälp utifrån;
- judarna kan inte räkna med att bli emanciperade av andra, de måste emancipera sig själva – därav uttrycket "autoemancipation";
- judarna bör hålla fast vid att de, trots alla skillnader i fråga om religiös och politisk åskådning, är ett folk; detta medför att de måste kräva nationell självbestämmanderätt;
- tanken om att judendomen har en etisk eller religiös uppgift att fylla i exilen måste avvisas – det är tecken på att judarna mist sin nationalkänsla;
- man bör eftersträva normalisering för det judiska folket: socialt, ekonomiskt, politiskt, men också yrkesmässigt, eftersom den judiska inriktningen på vissa specialyrken är en följd av den onormala diasporasituationen.

Samtidigt som Pinsker publicerade sin traktat, började sionistiska aktivister organisera sig i städer som Moskva, S:t Petersburg och Charkov. De bildade år 1882 en takorganisation som gick under namnet *Chibbat Zion* ("Kärlek till Zion"). Den första sionistiska gruppen, känd under förkortningen BILU,<sup>60</sup> gav sig iväg samma år och grundade kolonin *Rishon le-Zion* ("först i Zion"). Redan samma år startade en tidigare övergi-

---

<sup>59</sup> Pinskers yngre meningsfränder *Leib Lilienblum* (1843-1910) och *Peretz Smolenskin* (1842-85) uttryckte liknande tankar men inte lika klart.

<sup>60</sup> Bildat av de fyra första ordens begynnelsekonsonanter i det hebreiska originalet till Jes 2:5: "Kom, alla av Jakobs ätt, låt oss vandra [i Herrens ljus]".

ven koloni *Petach Tikva* ("Hoppets port") på nytt, också den som följd av rysk-judisk invandring. Båda dessa ligger i närheten av Jaffa – Tel Aviv. Uppre i Galileen grundade rumänska judar *Rosh Pina* (också 1882). Under de följande åren såg nya kolonier dagens ljus. De var i allmänhet små och mötte stora svårigheter (malaria, beduinska stråtrövare och avsaknad av kunskaper om jordbruk). De hade sannolikt måst ge upp om inte den nämnde baron Edmond de Rothschild hade trätt emellan med finansiell hjälp. Den socialistiska BILU-gruppen var principiellt mot detta men såg sig tvungen att ta emot hjälpen för att klara sig. I *Mikve Jisrael* verkade redan från 1870 en jordbruksskola som fick stor betydelse, när det gällde att lära kolonisterna hur de skulle få igång sina odlingar.

**Sionismen** Det föregående har visat att det fanns både sionistisk ideologi och en ny judisk kolonisation i Palestina redan flera årtionden innan *Theodor Herzl* (1860-1904) framträdde. Programmet hade formulerats av Hess och Pinsker. Också termen *sionism* präglades av en annan än Herzl – *Nathan Birnbaum* (1864-1937). Ändå gäller Herzl med rätta för att vara rörelsens grundare. Hans avgörande insatser skedde på det organisatoriska och i viss mån också på det diplomatiska planet. Herzl föddes i Budapest och kom med sina assimilerade föräldrar i unga år till Wien. Han blev journalist och Pariskorrespondent för dagstidningen *Neue Freie Presse* och följde i denna egenskap med Dreyfusprocessen. I sin pamflett *Der Judenstaat* (1896) förde Herzl fram sin lösning för hur ett judiskt nationalhem skulle kunna upprättas i Palestina – det skulle bli en stat med internationella garantier.

Det är karakteristiskt för sionismen att Herzl i detta skede inte hade någon kännedom om sina föregångare Hess och Pinsker. Han kom dock snart i kontakt med företrädare för Chibbat Zion, som i honom såg den ledargestalt som de så väl behövde. Han startade en hektisk diplomatisk aktivitet som förde honom till furstar och finansärer. Men han var inte framgångsrik: baronerna de Hirsch och Rothschild i Paris viftade med kalla handen åt hans – som de menade – huvudlösa planer. Varken den turkiska sultanen eller den tyska kejsaren visade heller något större in-

tresse för planerna på ett judiskt nationalhem, fastän Herzl använde hela sin vältalighet för att visa vad de kunde ha att vinna på detta. Framgång hade Herzl däremot med organiserandet av den sionistiska rörelsen.

Den första sionistiska världskongressen ägde rum i Basel år 1897. Den blev ett permanent organ, som i början sammanträdde nära nog varje år och fick underavdelningar över hela Europa och USA. Dessa stimulerade i sin tur till en betydande kulturell och litterär aktivitet. Problemen började dock snart dyka upp. Herzl hade i början satsat på att få ett internationellt erkännande för organisationen och dess planer. Då detta ej lyckades började man vända sig till andra frågor. Vilken karaktär skulle sionismen och det nya nationalhemmet få? En liberal-sekular modell tycktes föresväva Herzl. Andra pläderade för en religiös eller en socialistisk. Vad skulle man satsa på i första hand – praktisk politik eller ideologiskt och kulturellt arbete? Det uppkom snart fraktionsbildningar inom rörelsen. Som motvikt till de sekulära och socialistiska idéerna grundades det ortodoxa partiet *Mizrachi* år 1902. Följande års kongress diskuterade livligt ett möjligt erbjudande från Storbritannien om ett judiskt nationalhem i Östafrika (Uganda). Herzl var beredd att acceptera detta som en övergångslösning: förhållandena i Östeuropa hade blivit outhärdliga och det var bäst att snart ha något att erbjuda. Men den stora östeuropeiska gruppen motsatte sig bestämt varje alternativ till Palestina. Herzl retirerade och dog redan följande år (1904). Rörelsen splittrades, men enades på nytt år 1917, samma år som briterna avgav den s.k. *Balfourdeklarationen* som utlovade ett judiskt nationalhem i Palestina. Den var ett resultat av den dåvarande ledaren för världssionistorganisationen *Chaim Weizmanns* (1874-1952) diplomatiska ansträngningar.

Vid slutet av 1800-talet hade den judiska befolkningen i landet ökat till 50.000, d.v.s. nära det tiodubbla av vad som fanns i början av århundradet. Den första 'alijjan' ("invandringen") till Palestina ägde rum åren 1882-1903 och förde med sig 25.000 judar till landet. Endast 5% av dessa bosatte sig på landsbygden, de andra i Jerusalem, Jaffa, Hebron och Haifa.

Bland *sionisterna* tycks många ha föreställt sig att landet var så gott som obebyggt, eller att dess invånare skulle hälsa de nyinflyttade väl-

komna, eftersom de kraftigt bidrog till att odla upp den försumpade marken och på annat sätt utveckla landet. En av de få som såg problemen var författaren *Achad Ha-'Am* ("En av folket" – pseudonym för Asher Ginsberg, 1856-1927). Efter några resor (den första 1891) i landet varnade han för överdriven optimism och idealisering av förhållandena där. Han krävde att man skulle satsa på en andlig, kulturell utveckling av landet och inte på massinflyttning. Han var också bekymrad över de judiska nybyggarnas överlägsna attityd gentemot de arabiska arbetarna. Han ansåg att man, om man ville vinna den arabiska befolkningens förtroende, borde vara mycket hänsynfullare.<sup>61</sup>

Den *sionistiska rörelsen* växte, trots inre strider, t.ex. mellan politisk och kulturell sionism. Vid den sjunde kongressen 1905 slog man definitivt fast, att inget annat land kunde komma ifråga än Palestina. Verkligheten i Palestina var dock inte särskilt uppmuntrande. Av landets 50.000 judar fanns vid sekelskiftet endast 5.000 på jordbrukskolonierna och framtidsutsikterna var nedslående. Åren 1905-1914 skedde den andra *'alijjan* som förde med sig 30.000 nya judiska invandrare. Med denna kom flera av den socialistiska sionismens ledare såsom David Ben-Gurion och Jitzhaq Ben-Zvi. Sionistorganisationen hade öppnat sitt första kontor i landet (i Jaffa) 1903 och kanaliserade under den energiske Arthur Ruppins ledning understöd till de olika projekten. Nya jordbrukskolonier grundades och bemannades av tränade jordbrukare. Odlingen av citrusfrukter sköt fart. Den första *kibbutsen* Degania grundades år 1909 och blev en mönsterodling av säd. Kibbutserna baserar sig på gemensamt ägande och gemensam produktion. De kom att spela en viktig roll i Israels jordbruk och försvar.

På det andligt kulturella området bör vi speciellt nämna *Eliezer Ben-Yehudas* (1858-1922) kamp för införande av hebreiskan i skolor och hem, skapande av ett hebreiskt lexikon med många innovationer. Judarna be-

---

<sup>61</sup> Achad Ha-'Am var inte helt ensam med sina varningar. H. Hissin besökte de flesta kolonierna i landet 1891 och fick delvis samma uppfattning som Achad Ha-'Am, men han ansåg att judarna levde i fruktan för araberna. Menahem Ussishkin och Leo Motzkin åter var bekymrade över att judarna tycktes bli beroende av arabisk arbetskraft.



härskade detta språk mestadels passivt. År 1881 föreslog Ben-Yehuda att det skulle bli deras talspråk i Palestina. Den hebreiska språkakademien grundades 1890 och ledde utvecklingen av den moderna hebreiskan så att den skulle kunna brukas i vardagen. Vid den tionde sionistkongressen (1911) beslöts, att hebreiskan var rörelsens officiella språk. Det nygrundade *Technion* (teknisk högskola) i Haifa antog 1914 hebreiska som officiellt språk. Den hebreiska litteraturen fick en rad lysande företrädare, av vilka flera redan i sina tidigare hemländer hade skrivit på hebreiska: H.N. Bialik, J.H. Brenner och M.J. Berditchewsky.

*Sionisternas* inställning till araberna i Palestina kan beskrivas så att man skiljer mellan fyra olika politisk-ideologiska riktningar:

- 1) Den *integrativa* synen gjorde gällande att man borde bemöda sig om att vinna arabernas godkännande för att sionismen skulle kunna förverkligas. Ideologiskt pläderade denna riktning för lika rättigheter för judar och araber.
- 2) Den *separatistiska* synen ansåg att araberna inte utgjorde någon verklig politisk faktor och att landets framtid skulle avgöras genom överenskommelse med turkarna. Ideologiskt ville denna rörelse enbart befatta sig med judarnas rättigheter. Exempel: Vladimir Jabotinski.
- 3) Den *liberala* synen krävde att man skulle ta hänsyn till arabernas rättigheter, men var samtidigt misstänksam gentemot deras avsikter. Det gällde att steg för steg bygga upp en judisk infrastruktur och kultur. Exempel: Achad Ha-'Am, Chaim Weizmann.
- 4) De *konstruktiva socialisterna* ansåg att man borde skjuta upp diskussionen med araberna tills judarna var tillräckligt talrika för att kunna hävda sig. Ideologiskt var dessa för lika rättigheter, men ansåg att den judiska immigrationen hade första prioritet. Exempel: Jitzhak Ben-Zvi, David Ben-Gurion.

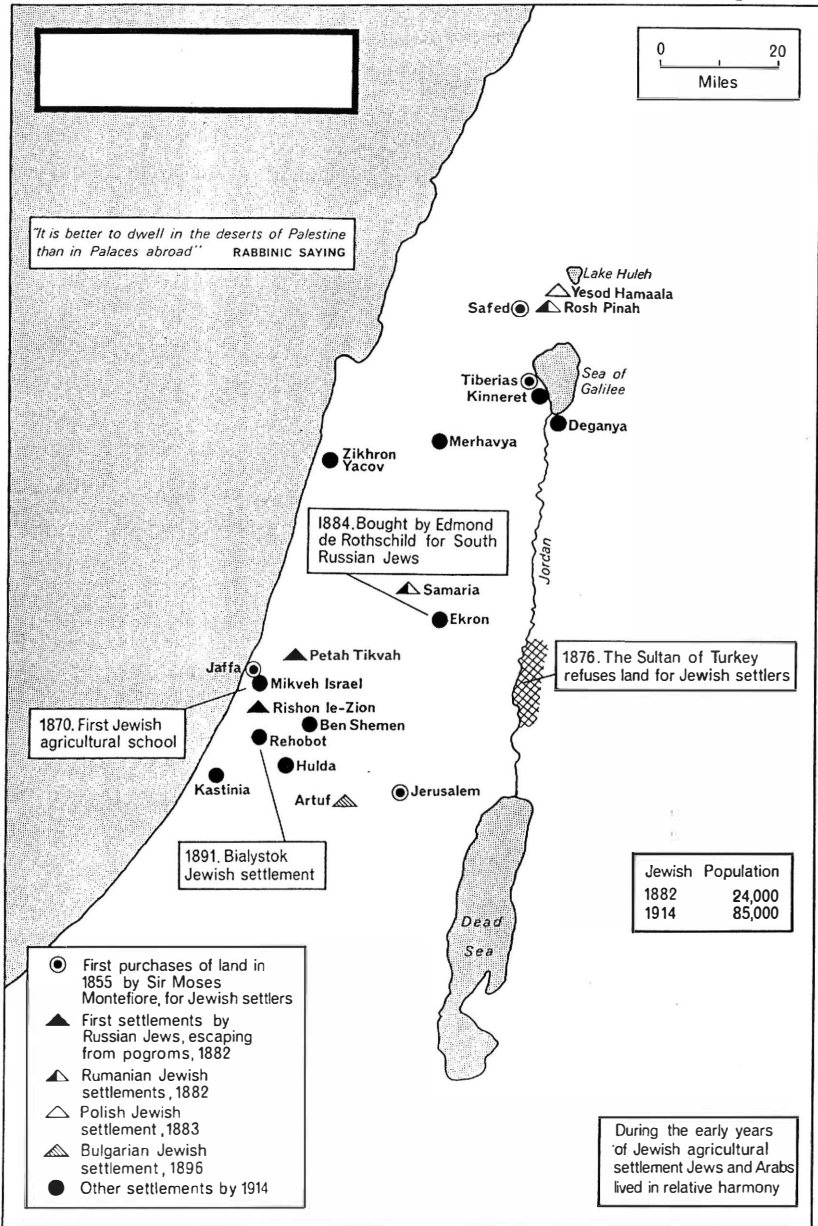
**Reaktioner**<sup>62</sup> Den ökade judiska inflyttningen kunde inte försiggå obehämt, vare sig för de ottomanska myndigheterna eller för den arabiska

<sup>62</sup> Jfr speciellt Mandel 1976 och Gorny 1987.

befolkningen. Sålunda hade turkiska diplomater i S:t Petersburg och Wien uppmärksamgjort sultanen på vad som var att vänta – efter mordet på tsar Alexander II 1881 hade man beslutat motsätta sig judisk inflyttning: ryska, rumänska och bulgariska judar skulle endast få besöka Palestina som pilgrimer eller affärsmän, men inte bosätta sig. Redan sommaren 1882 försökte Konstantinopel stoppa den första gruppen judar om 14 personer (de s.k. *Biluim*) att segla från Konstantinopel till Jaffa och tvinga dem att landstiga i någon annan hamn. Snart försökte man även hindra affärsmännen, men nu inskred de europeiska länderna och 1888 fick de Konstantinopel att gå med på en eftergift. Judar fick enskilt bosätta sig i Palestina, men inte i större grupper. Den första *arabiska* protesten till Konstantinopel gjordes 1891. Palestina-araberna var från första början väl underrättade om den sionistiska rörelsens uppkomst och målsättningar. Konstantinopel försökte nu helt stänga imperiets gränser, först för ryska judar och sedan för alla judar. Också detta beslut förblev verkningslöst.

Den nyanlända judiska befolkningen väckte mera uppseende än den gamla: deras seder och bruk, språk och beteende gjorde att man lade märke till dem. Först gällde motståndet olikheten i seder och därav föranledda missförstånd. Senare började den arabiska befolkningen reagera på att de judiska bosättningarna fortsatte att växa och dessa allt mindre behövde arabisk arbetskraft. I städerna blev reaktionerna häftigast eftersom antalet judar i t.ex. Jaffa och Jerusalem mångdubblades på några få år. År 1901 kunde man förhindra ett större judiskt landköp på ett område som styrdes från Jerusalem.

Arabiska skribenter började fästa uppmärksamhet vid sionisternas målsättningar och kapacitet att genomföra dem. Inte minst kristna araber hörde till dem som protesterade: genom sin ofta västerländska bildning var de bättre informerade om vad som hände i väst liksom även mera mottagliga för inflytanden från väst, bland dem antisemitismen. Araberna upprätthöll en klar distinktion mellan ”främmande judar” och ”ottomanska judar”: de senares rätt att bo kvar bestred man inte. Likaså gjorde man en skillnad mellan ”sionister” och ”icke-sionistiska judar”, men denna dis-



Karta: Judiska bosättningar i Palestina 1855-1914, ur Gilbert 1969.

tinktion upprätthölls inte så noga, eftersom man antog att båda skulle medverka till att upprätta den judiska staten. Direkt antisemitism efter västerländsk modell förekom också men var relativt sällsynt. Det politiska motståndet (antisionismen) bland araberna mot judisk invandring började under åren 1908-14, inte först vid Balfour-deklarationen år 1917.<sup>63</sup>

**Befolkningsökningen** bland judarna i Palestina blev under åren 1880-1915 markant:

1880 24.000 judar – 525.000 araber relationen 1:22

1915 85.000 judar – 590.000 araber relationen 1:7

Räknar man ihop de båda första *'alijjot*, kom den judiska befolkningen sålunda att mer än tredubblas, medan den icke-judiska befolkningen under samma tid endast obetydligt ökade. Från knappt 5% av hela befolkningen år 1881 steg den judiska befolkningen till nära 15% år 1914. Den skulle dock sjunka betydligt redan samma år. En nyanlagd bosättning – Tel Aviv – hade grundats på sanddynerna utanför Jaffa år 1909. År 1914 hade den 1.419 judiska invånare, för att sedan på kort tid växa upp till landets största stad. År 1914 beordrade den turkiska guvernören över Jaffa utvisning av 6.000 ryska judar som bodde där. Inom en månad hade 7.000 lämnat landet. Nu uppmanades de kvarvarande ansöka om turkiskt medborgarskap, vilket många även gjorde innan utvisningarna följande år avstannade. Under åren 1914-15 lämnade sammanlagt 11.300 nyligen invandrade judar landet. De flesta av dessa stannade i flyktingläger i Egypten. Där lyckades *Vladimir Jabotinski* och *Josef Trumpeldor* rekrytera 500 soldater för att kämpa på britternas sida mot turkarna. Den så skapade judiska brigaden kom att omfatta totalt 5.000 man och spela en betydande roll i erövringen av Palestina av turkarna.

**Balfour-deklarationen** Ett resultat av första världskriget var det ottomanska rikets slutliga sönderfall. Britterna erövrade Syrien och Palestina. Innan

---

<sup>63</sup> Den judiska faran överdrevs i polemiken: judarnas målsättning sades vara att upprätta ett rike från Palestina till Irak, vilket ingen sionist talat om. Vidare uppgavs antalet judar som invandrat till Palestina ibland till det flerdubbla, t.ex. 100.000 eller 300.000.

de avgav Balfour-deklarationen hade de förhandlat med Frankrike (det hemliga Sykes-Picot-avtalet 1916) om en uppdelning av området och samtidigt åt araberna gett löfte om upprättandet av ett stort arabiskt kungadöme. Vid sidan om detta förhandlade britterna med världssionistorganisationen genom dess ledare *Chaim Weizmann* (1874-1952). Förhandlingarna ledde den 2 november 1917 till den berömda *Balfour-deklarationen* som bl.a. säger:

”Hans Majestäts regering betraktar med välvilja upprättandet av ett nationalhem i Palestina för det judiska folket och kommer att göra de största ansträngningar för att främja uppnåendet av detta mål, varvid det faller sig av sig självt att ingenting kommer att företagas, som skulle inkräkta på i Palestina redan befintliga icke-judiska samfundsborgerliga och religiösa rättigheter eller på judarnas rättigheter och politiska ställning i något som helst annat land.”<sup>64</sup>

Balfour-deklarationen godkändes sedermera av Storbritanniens allierade Frankrike och Italien. Även president Wilson gav i det amerikanska folkets namn uttryck åt sitt gillande av den. Den har betraktats som sionismens *magna charta*, trots att den genom sina oprecisa formuleringar gett upphov till oändliga tolkningar. Sålunda var termen ”nationellt hem” okänd i dåtida internationellt språkbruk. Den härstammade från den första sionistkongressens resolution (Basel 1897), där man ville undvika uttrycket ”en judisk stat” som av turkarna lätt hade kunnat uppfattas som provokativt. En annan svårighet förbunden med Balfour-deklarationen var det faktum att den inte innehöll någon beskrivning av gränserna för ett sådant judiskt nationalhem. Inbegrep man i ”Palestina” också Transjordanien? Vidare hade britterna ju lovat araberna stora områden, löften som de varken kunde infria eller bortse ifrån. Kort efter utfärdandet av Balfour-deklarationen, den 11 december 1917, tågade de brittiska trupperna med general Allenby i spetsen in i Jerusalem, vilket innebar slutet på det fyrahundraåriga turkiska styret i landet.

---

<sup>64</sup> Citerat enligt Elmgren 1966, 132. Deklarationen har formen av ett brev riktat till baron Lionel de Rothschild av utrikesminister Balfour.

### 9.3. Judarna i Amerika

De svåra judeförföljelserna i Ryssland under åren 1881-84 ledde till att inte mindre än 2.750.000 judar utvandrade från Östeuropa. Enligt Seltzers uppgifter invandrade under åren 1881-1914 till:

USA	2.000.000
Tyskland, Frankrike etc.	350.000
England	200.000
Argentina	115.000
Kanada	100.000
Sydafrika	40.000

Också Mellan- och Västeuropa mottog stora gruppen invandrare från Östeuropa. Men vi skall i detta avsnitt huvudsakligen beröra den judiska invandringen till och bosättningen i Amerika, och tar därvid de största judenheterna land för land.

De första judarna som kom till den amerikanska kontinenten var sefardiska handelsmän från Europa. De bosatte sig under 1500- och 1600-talen i de spanska och portugisiska kolonierna i Sydamerika. Särskilt under åren 1630-1654 då Holland styrde de portugisiska kolonierna Bahía och Pernambuco flyttade judiska handelsmän dit. Men 1654 återtog portugiserna kontrollen över Brasilien och inkquisitionen blev så hård att en stor del av judarna flydde norrut till Västindien och de engelska kolonierna.

**Föreanta Staterna** Som en följd av en judisk utflyttning från Brasilien fick New Amsterdam, sedermera New York, sina 23 första judiska bosättare år 1654, och kort därefter Newport. De första permanenta synagogorna invigdes i New York år 1730 och i Newport 1763. Under 1700-talet bildades nya judiska församlingar i Savannah, Charleston, Philadelphia och Richmond. Invandringen var ännu sporadisk och när USA:s självständighet utropades år 1776 var antalet judar i federationen endast ca 2 500. År 1820 hade antalet stigit till 4-5 000. En drastisk ökning skedde 1840-80. Under de här åren invandrade drygt 200 000 ashkenasiska judar mest från Tyskland, men också från Böhmen, Ungern och Ryssland. Den överlägset största invandringsvågen började 1881 och pågick ända till 1914.

Den förde med sig över 2 miljoner judar över Atlanten undan pogromerna i Ryssland och Rumänien. Största delen av dessa invandrare kom till USA, vars judiska befolkning ökade från 250 000 år 1880 till 1 miljon år 1900, över 2 miljoner 1910, och nästan 3 miljoner 1914.

Den enorma invandringen ändrade i grunden den amerikanska judenhetens sammansättning och sociala profil. De sefardiska judarna, som hade utgjort en majoritet under 1700-talet, var bosatta i städerna på östkusten och sysselsatte sig med handel och export av jordbruksprodukter till bl.a. Västindien. Många sefardiska familjer var välsituerade och såg inte med blida ögon på den massiva nyinvandringen på 1800-talet. Judarnas rättigheter gestaltade sig rätt olika i de blivande delstaterna ända till år 1776, då allmän religionsfrihet infördes. Det hindrade dock inte att diskriminerande stadganden dröjde kvar i vissa delstater ända till inbördeskriget på 1860-talet.

De ashkenasiska judarna, som anlände vid mitten av 1800-talet, spriddes över hela kontinenten. Från att ha startat som gårdfarihandlare blev de snart industriidkare i mellanvästern, i sydstaterna och i Kalifornien, vilket påskyndades av den snabba ekonomiska utvecklingen. De här judarna amerikaniserades snabbt och deras församlingar övergick allmänt till den från Tyskland importerade reformjudendomen (se 7.3.). New Yorks judiska befolkning, som år 1880 steg till 65 000, bestod till största delen av sådana. Deras tidningar, församlingar och föreningar bibehöll länge tyskan som huvudspråk.

Nära två tredjedelar av de östeuropeiska jiddischtalande judar som invandrade åren 1881-1914 bosatte sig i storstäderna på östkusten, speciellt i *The Lower East Side* i New York City. Ca hälften av dessa blev sysselsatta i den snabbt expanderande klädindustrin och andra lågavlönade arbeten. De deltog aktivt i skapandet av fackföreningar, ofta socialistiska, men de inrättade också *landsmanshaftn*, föreningar som samlade judar från bestämda orter i de europeiska hemländerna. Dessa upprätthöll i sin tur små ortodoxa synagogor, sjuk- och begravningskassor och vissa kulturella institutioner. Den jiddischspråkiga litteraturen och tidningspressen florerade vid sekelskiftet i *The Lower East Side*.

Mellan den väletablerade tyska judenheten och de nyinvandrade östjudarna uppstod sociala klyftor. De förra betraktade ofta nykomlingarna som bullersamma, benägna till extrem radikalism eller ortodoxi och som orsaken till den ökande antisemitismen. Dessa i sin tur betraktade ”tyskarna” som kallsinniga snobbar. Den sociala utjämningen mellan de två huvudgrupperna forskred bl.a. genom att allt flera östjudar klev uppåt på samhällsstegen. De tyska judarna organiserade också hjälpprojekt för östjudarna bl.a. genom insamling av pengar för byggande av bostäder, sjukhus och ålderdomshem. De viktigaste organisationerna som inrättades för den här verksamheten var *Hebrew Immigrant Aid Society* (HIAS) grundad år 1880 och *American Jewish Joint Distribution Committee* (JDC) grundad 1914. Vardera gör allttjämt betydande insatser för att hjälpa judiska flyktingar i olika delar av världen.

Också på den judiska kulturens område togs viktiga initiativ. Prominenta judar skapade bokförlaget *Jewish Publication Society* med huvudsäte i Philadelphia (1888) och *The American Jewish Historical Society* som grundades i New York (1892) och flyttades till Brandeis University i Waltham (1968). Samma kretsar organiserade *American Jewish Committee* (1906) för att värna om judiska rättigheter i USA och utlandet. Denna organisation har betraktats som elitistisk och försiktig, medan *American Jewish Congress* (1918) blev en tämligen högljudd gräsrotsorganisation som likaså bekämpat antisemitismen. En judisk orden *B'nai B'rith* ("Förbundets söner") hade grundats så tidigt som 1843 och växte småningom ut till en betydande medborgarorganisation. År 1913 kompletterades den med *Anti-Defamation League* för att bekämpa antisemitismen. Främlingsfientlighet och antisemitism förekom särskilt efter första världskriget och tog sig uttryck i bl.a. att numerus clausus infördes vid mera berömda universitet.

De judar som härstammade från Mellaneuropa var i regel liberala och ställde sig avvisande i förhållande till sionismen. De östeuropeiska invandrarna kom däremot från första början att engagera sig för sionismens sak. *The Zionist Organization of America* grundades samma år som den första sionistiska världskongressen hölls i Basel (1897) och den kvinn-



liga motsvarigheten, *Hadassah*, år 1912. Också inom reformjudendomen ändrade man attityd till sionismen, vilket klart framkom i Columbus plattformen år 1937.

Överbefolkningen i The Lower East Side i New York ledde till förslumning, prostitution och ökande brottslighet. När New York-polisen år 1909 rapporterade om en chockerande hög procent judar bland stadens brottslingar, skapades takorganisationen *The New York Kehilla* som sammanförde 200 olika judiska organisationer bl.a. i kamp mot brottsligheten. När krisen var över avskaffades Kehillan. Östjudamas ekonomiska villkor började under de följande åren förbättras och de flyttade i allt högre utsträckning ut från The Lower East Side till stadsdelar som Bronx och Manhattan.

En egendomlighet var att judarna i USA i närmare tvåhundra år inte hade några utbildade rabbiner. Rabbinsysslan sköttes mest av kantorer som titulerades "reverend". De första utbildade reformrabbinerna anlände i mitten av 1800-talet. *Isaac Mayer Wise* (1819-1900) som invandrat från Böhmen blev pionjären inom reformjudendomen. Han publicerade år 1856 en reviderad bönbok, *Minhag America* ("Den amerikanska riten"). Amerikanska reformrabbiner började utbildas vid det av Wise grundade *Hebrew Union College* från 1875. Den ortodoxa ledaren *Isaac Leeser* (1806-1868) hade år 1867 grundat sitt Maimonides College, men denna institution upphörde redan 1873. År 1886 inrättades *The Jewish Theological Seminary of America* som ett ortodoxt seminarium, men det omorganiserades år 1902 till ett konservativt rabbinseminarium under ledning av den framstående forskaren *Solomon Schechter* (1847-1915). Nya ortodoxa utbildningscentra uppstod kring sekelskiftet i form av *yeshivot* efter östeuropeisk modell.

Det säger sig självt att den amerikanska judendomen i religiöst hänseende skulle bli mycket brokig. Varje grupp förde med sig sin egen traditionella version av judendom: sefarderna, de mellaneuropeiska och de östeuropeiska ashkenaserna. Speciellt inom den sistnämnda gruppen fanns det många varianter, alltifrån hasidism till religionslöshet. I USA utkristalliserades vissa huvudtyper:

a) *traditionell sefardisk judendom*, som blev en allt mindre minoritet, även om också den fick tillskott genom nyinvandring;

b) *reformjudendom*, som både uppstod och växte genom de mellan-europeiska invandrarna;

c) *traditionell ortodox judendom* med rötter i Östeuropa;

d) *konservativ judendom*, som ursprungligen var en protest mot den radikala reformjudendomen. Senare utvecklades den till en amerikansk kompromiss mellan ortodoxi och liberalism och blev den största av alla de judiska religiösa grupperna i USA.

e) *rekonstruktionistisk judendom*, en rörelse som skapades och leddes av den dynamiske *Mordechai Kaplan* (1881-1983). Först på 1960-talet organiserade den sig som en självständig riktning med eget rabbinseminarium. Den hyllar en sorts radikal humanism, där Gud och allt övernaturligt ges en immanent tolkning.

Var och en av dessa huvudriktningar har bildat sin egen takorganisation och ingår dessutom i *The Synagogue Council of America*. De har också i viss utsträckning influerat varandra ifråga om lära och praxis och mottagit inflytelser utifrån, t.ex. från sionismen och från kristna kyrkor.

En utveckling som haft kristna förebilder kan man skönja i synagoginstitutionen. Synagogan har blivit ett verksamhetscentrum vars olika aktiviteter ingalunda alltid har en religiös anknytning. Endast inom små ortodoxa församlingar iakttar medlemmarna traditionell *halacha*, medan detta inom de större rörelserna ofta ses som en sak för rabbinatet. Samtidigt har övergångsriter (*bar* och *bat mitsva*, religiös vigsel och begravning), och vissa högtider (Jom Kippur, Pesach, Hanukka) vunnit stark uppslutning från församlingsmedlemmarnas sida. Dessa riter och högtider har det gemensamt att de stärker individens och familjens judiska identitet. Sådana högtider och riter som har en mera kollektiv karaktär är inte närmelsevis lika attraktiva. Men detta är ett mönster som inte gäller bara i USA.

Det amerikanska samhället var från början multietniskt och multikonfessionellt. Judarna hade det därför lättare att bli accepterade där än i något kristet eller muslimskt samhälle i övriga delar av världen. Visserligen förekom det motstånd och hinder inom vissa yrkesområden. Vid den stora bankkraschen i slutet av 1920-talet förekom antisemitiska beskyllningar mot judarna. Men å andra sidan hade det amerikanska samhället så stor capaci-

tet att ta emot invandrare och placera dem på de mest olika områden, att absorptionen av de stora invandrarskarorna under tiden före första världskriget blev möjlig utan att alltför stora slitningar uppstod inom samhället.

I sistnämnda avseende var förhållandena inte lika lyckliga i Västeuropa. De tidigare i Tyskland, Frankrike och England boende judarna assimilerades rätt snabbt. Men de nya invandrarna som ständigt anlände blev irritationsmoment både för den judiska befolkningen, som kände sig komprometterad av sina ”österländska” stamförvanter, och för den icke-judiska befolkningen, som bl.a. fruktade att östjudarna skulle föra med sig kommunistisk propaganda.

**Kanada** En liten judisk invandring till vad som senare skulle bli Kanada förekom redan på 1700-talet och Montreals judiska församling går tillbaka till 1768. Hundra år senare (1867), när de fyra provinserna Ontario, Quebec, New Brunswick och Nova Scotia förenades, fanns där ca 1.000 judar, de flesta av brittisk härkomst och bosatta i provinsen Quebec. Fulla medborgerliga rättigheter hade de fått 1832. Våra dagars stora kanadensiska judenhet grundlades dock av de ca 100 000 invandrare som kom 1880-1914 och huvudsakligen bosatte sig i Montreal och Toronto. Ett tredje centrum för judisk bosättning uppstod i Winnipeg som år 1921 hade 14 500 judar då hela Kanada hade 126 000. Judarna var i motsats till den kanadensiska befolkningen i övrigt nästan uteslutande stadsbor.

**Latinamerika** Judar kom till Latinamerika redan med Columbus år 1492, som ju också var året för fördrivningen av de spanska judarna. De spanska och portugisiska kolonier som grundades i Sydamerika var officiellt stängda för judar. Men ”nya kristna” eller *conversos* kunde ofta ändå i hemlighet praktisera sin judendom. I de små engelska, holländska och franska kolonierna fick de öppet återvända till judendomen. Det skedde också när Holland 1631-1654 hade kontrollen över provinserna Bahía och Pernambuco i nuvarande Brasilien. När portugiserna återerövrade kolonin flydde dessa judar och bosatte sig på öarna Surinam, Curaçao, Barbados, Jamaica och nådde även New Amsterdam. I Surinam finns den äldsta kontinuerligt existerande judiska församlingen i Nya världen – grun-

dad 1651. Efter att de latinamerikanska staterna blev självständiga avskaffades inkquisitionen och judarna erhöll samma rättigheter som de protestantiska minoriteterna.

Av den stora invandringsvågen åren 1880-1914 som förde med sig 130.000 judar till Latinamerika kom de flesta från Östeuropa. Den jiddischkultur som dessa förde med sig har visat sig speciellt livskraftig i Argentina och Mexico. Ca 20% av invandrarna var sefarder från Nordafrika, Balkan och det ottomanska kejsardömet. De flesta av dessa slog sig ned i Argentina. Trots att invandringen fortsatte har det också skett en utvandring, varför den judiska befolkningen i hela Latinamerika snarare minskar än ökar.

**Argentina** Man har sagt att Argentina skapades genom Europas befolkningsexplosion i slutet av 1800-talet. Omkring 1850 hade landet knappt 1 miljon invånare och Buenos Aires 90.000. Från 1857, då den första järnvägen byggdes, till 1930 invandrade mer än 6 miljoner. Den judiska invandringen under tiden 1880-1914 till Argentina var ca 115.000, mestadels från Östeuropa. Denna invandring underlättades genom markinköp som baron Maurice de Hirsch finansierade för judisk kolonisation. År 1925 beräknas hela 30.000 judar ha varit sysselsatta med jordbruk. Senare flyttade de flesta argentinska judar till städerna.

**Brasilien** De holländska kolonierna Bahía och Pernambuco hyste redan på 1600-talet judiska bosättare. Dessa var åtminstone nominellt *conversos*, men under det liberala holländska styret 1630-1654 kunde de öppet praktisera sin judendom och i Pernambucos huvudstad Recife grunda den första judiska församlingen i Nya världen med kanske 1.500 medlemmar. Den upplöstes när Portugal återtog provinserna och återinförde inkquisitionen. I Brasilien skedde en viss judisk invandring från Marocko under 1800-talet. Sådana sefardiska judar byggde år 1824 den första synagogan i Belém i norra Brasilien. Men de flesta invandrarna var liksom i Argentina ashkenaser från Östeuropa. En betydande del ingick i baron de Hirschs kolonisationsprojekt och började alltså som jordbrukare. De lämnade liksom i Argentina jordbruket och flyttade till städerna. Den judiska församlingen i Pôrto Alegre t.ex. grundades av sådana f.d. jordbrukare.

## 10 PÅ VÄG MOT FÖRINTELSEN (1918-1945)

Detta kapitel beskriver vägen till förintelsen av två tredjedelar av Europas judar och därefter förintelsen under andra världskriget. Kronologiskt delas epoken i före och under andra världskriget. Den beskriver också skeendet i Palestina före den judiska staten uppkomst. Vidare fokuserar vi sådana länder där större judenheter bor eller har bott.

### 10.1. Tiden mellan världskrigen

Första världskriget medförde stora förändringar för judarna både i Mellanöstern och i Europa. Mindre var förändringarna i den tredje stora regionen, USA. I detta avsnitt behandlas de två första i nämnd ordning.

**Palestina** Diskussionen om segermakternas mandat över länderna i Mellanöstern fortsatte i flera år (se 7.6.). Under fredskonferensen i Paris 1919 kunde sionisterna med viss framgång hävda, att det ”Palestina” som omtalas i Balfour-deklarationen är *det historiska Palestina* som sträckte sig till Litani-floden i norr och inkluderade Östjordanlandet mellan Amman och Jordan-floden.<sup>65</sup> Sionisternas krav på att få bosätta sig i hela det historiska Palestina kunde dock inte upprätthållas.

I *San Remo-freden 1920* bestämdes

- att Syrien och Libanon skulle ställas under fransk förvaltning;
- att Storbritannien som mandat skulle få Palestina, till vilket även Transjordanien räknades, samt Irak.
- att Saudi-Arabien blev en separat enhet.

---

<sup>65</sup> Dessa områden hade inte ingått i det ottomanska Palestina, dvs. sanjakerna Jerusalem, Nablus och Acko, utan tillhört tre andra sanjaker: Beirut, Hauran och Ma’an.

San Remo-beslutet byggde i stor utsträckning på ett memorandum som *Sir Herbert Samuel* hade utarbetat redan 1914. Samuel, en brittisk jude, blev den första "High Commissioner" när mandatet upprättades. Sionisterna betraktade San Remo-beslutet som en garanti för att Balfour-deklarationens löfte om ett "nationalhem" för judarna skulle förverkligas och stödde planen. Det är också tydligt att Storbritanniens allierade förut-satte att Balfour-deklarationen skulle förverkligas under det brittiska man-datet.

*Fientligheter* mellan araber och judar utbröt i början av 1920. Flera araber dödades och c:a 160 judar sårades. Det judiska hemvärnets ledare, bland dem Jabotinski, dömdes till långa fängelsestraff av den brittiska militäradministrationen, medan arabernas kom lätt undan. Nya orolig-heter utbröt 1921 i Jaffa. Denna gång blev det 47 dödsoffer på den ju-diska och 48 på den arabiska sidan. Den brittiska undersökningskommis-sionen reagerade genom att först stoppa judisk invandring och senare införa kvoter för sådan. Dessa åtgärder ansågs favorisera araberna och förbittrade sionisterna.

Den brittiske kolonialministern Winston Churchill besökte år 1921 Kairo i avsikt att lösa de kvarvarande frågorna om fördelningen av mandaten i det kommande fredsfördraget. Han återupplivade planen på att upprätta ett *arabiskt kungadöme* under brittiskt beskydd i Östjordanlandet. Med den brittiska regeringen tillåtelse erbjöd han den hashemitiske fursten *Abdullah* att bli regerande furste (emir) över Transjordanien. Därmed hade detta område i praktiken undantagits från det "Palestina" som skulle bli det judiska nationalhemmet. En officiell brittisk interpretation av Balfour-deklarationen utfärdades i maj 1922, känd under namnet *The Churchill White Paper*, i vilken uttrycket "Judiskt nationalhem i Palestina" förklarades inte innebära att invånarna i Palestina skulle få judisk nationalitet. Här fastslogs också att med "Palestina" avsågs Västjordanlandet. Avsikten med detta var att minska farhågorna på arabisk sida – i stället kom de att öka på den judiska.

Det brittiska mandatet förverkligades under året 1922. Palestina blev ett s.k. A-mandat, vilket skulle innebära en hög grad av självstyrelse för

judar och araber. I verkligheten var det en kronkoloni i allt utom till namnet. Den brittiska mandatmakten residerade i Jerusalem och hade som samarbetspartner *The Jewish Agency*, som bildades 1922. Det Hebreiska universitetet i Jerusalem öppnades år 1925. Hebreiska språket hade slagit igenom som umgängesspråk och ersatt jiddisch och andra språk som invandrarna hade talat.

Försöken till officiella kontakter mellan judar och araber åren 1919-1922 hade misslyckats. Chaim Weizmann hade koncentrerat sina ansträngningar att skapa kontakter med arabiska ledare som Feisal, som verkade utanför och inte inom landet. Andra ledare varnade för den arabiska nationalismen, ifall man inte lyckades bättre, men förgäves. En grupp judiska vetenskapsmän grundade i mitten av 1920-talet en förening *Berit Shalom* ("Fredsförbundet") som talade för judiskt-arabiskt samarbete.<sup>66</sup> Men denna hade enbart ideologisk, ingen praktisk politisk betydelse. Det stod därför klart att de oroligheter som utbrutit redan 1920 skulle få en fortsättning.

År 1921 hade *Supreme Moslem Council* inrättats som hade högsta uppsikt över muslimska institutioner i Palestina. Det skötte också kontakterna till det brittiska mandatstyret. Följande år valdes till dess president *Hajj Muhammed Amin al-Huseini* som samtidigt var stormufti, d.v.s. religiös ledare i Jerusalem. Han lät insamla pengar från muslimska länder världen över för att renovera tempelbergets (*Haram al-Sharif*) två stora moskéer, vilket skedde under 1920-talet. Detta bidrog kraftigt till att göra Palestina-problemet känt. Stormuftin visade sig snart extremt fientlig emot de judiska strävandena i landet och upphetsade araberna mot judarna.

År 1929 kom det till en sammandrabbning vid Klagomuren i Jerusalem. Den arabiska befolkningen verkar ha trott att judarna, sedan de placerat ut ett stängsel för att åtskilja kvinnor och män vid Klagomuren, tänkte annektera området och bygga en synagoga där. Agitatorer reste runt i landet och uppmanade muslimerna att "skydda Al-Aqsa mot judiska attacker", vilket ledde till att beväpnade araber samlades i Jerusalem

---

<sup>66</sup> Föreningen leddes av Jehuda Magnes, rektor för Hebreiska universitetet. Dess andlige fader var filosofen Martin Buber som invandrade från Tyskland först 1938.

och gick till angrepp mot de judiska kvarteren. Innan ordningen återställdes hade på olika håll i landet 133 judar och 87 araber dödat. Den lilla judiska bosättningen i Hebron utplånades under oroligheterna. Judarna uppfattade mandatmaktens påföljande rättskipning ånyo som partisk. Stämningarna blev ytterligare upphetsade genom brittiska utredningar som 1930 resulterade i *Lord Passfield's White Paper*. Det uppfattades som ännu ett steg i undergrävandet av Balfour-deklarationen, efter Churchills *White Paper* av 1922.

Sionisternas ledare Chaim Weizmann ansågs på judiskt håll vara för eftergiven mot briter och ett revisionistiskt parti (*Cherut*, "frihet") grundades (1925) av *Vladimir Jabotinski*. Han krävde en självständig judisk stat i hela Palestina. Det judiska hemvärdet (*Hagana*), fick vid sin sida partisangrupper som krävde repressalier för attacker från arabisk sida.

Palestina-araberna krävde å sin sida att Palestina i likhet med Irak, Syrien och Saudiarabien skulle få självständighet. Stormuftin av Jerusalem ledde den muslimska protesten mot briter och judarna vilken resulterade i en arabisk generalstrejk år 1936 som varade i ett halvt år. Under de våldsamerheter som utbröt dödade 197 araber, 80 judar och 28 briter. I denna situation tillsattes den s.k. *Peel-kommissionen*, som utarbetade ett förslag hur man skulle ordna förhållandena i framtiden. Under dessa förhandlingar förde Weizmann fram planen att dela Palestina i en judisk och en arabisk stat. Peel-kommissionens rapport (1937) föreslog

- att de judiska markköpen skulle minskas och
- att den judiska inflyttningen skulle begränsas till 12.000 per år.

Enligt planen skulle i framtiden *en judisk stat* bestående av Galiléen och kustremsan bildas, vidare *en större arabisk stat* bestående av Transjordanien och resten av Palestina, samt *en brittisk enklav* i Jerusalem-Betlehem-området. Brittiska regeringen godkände planen, de muslimska araberna ledda av stormuftin förkastade den, medan Ben-Gurion ville förhandla, eftersom han ansåg att denna lösning gav judarna ett för litet område. Oroligheter utbröt i samband med muslimska sympatidemonstrationer för Hitler och Mussolini. Under 1938 inkallade briter förstärkningar och tillgrep exekutioner av "terrorister". När det igen blev



lugnare i augusti 1939 var antalet dödsoffer uppe i 6.768, varav 3.764 araber, 2.394 judar och 610 briter.<sup>67</sup>

I maj 1939 publicerades ett nytt förslag, *The MacDonald White Paper*, som inte längre talar om en delning av landet, utan om *en* stat Palestina som skulle bildas inom 10 år. För de judiska immigranterna fastställdes en kvot om 10.000 per år plus en extra flyktingkvot om totalt 25.000. De judiska markköpen begränsades. Judarna i Palestina demonstrerade kraftigt mot dessa restriktioner: behovet av att ta emot judiska flyktingar undan förintelsen i Europa var nu akut. Vitboken visade dessutom enligt deras mening med all önskvärd tydlighet att briterna inte hade för avsikt att förverkliga Balfour-deklarationen. Följden av de nya invandrarkvoterna blev en hemlig, av Jewish Agency godkänd och organiserad invandring. Resultatet blev drastiskt försämrade relationer mellan mandatmakten och den judiska bosättningen.

**Befolkningsutvecklingen** Under första världskriget hade den judiska befolkningen i Palestina något minskat. Den tredje *'alijjan* 1918-23 bidrog dock till en ny uppgång från c:a 55.000 år 1917 till c:a 92.000 år 1923. En folkräkning år 1922 gav följande siffor:

650.000 muslimer – 87.000 judar – 73.000 kristna.

Den fjärde *'alijjan* 1924-1928 höjde antalet judar till c:a 154.000 (år 1929). Ökningen var dock inte jämn: år 1925 kom det hela 34.000, men därefter utvandrade på grund av den ekonomiska krisen under några år flera än vad som invandrade.

Siffrorna för judisk inflyttning ökar igen drastiskt under den femte *'alijjan* 1929-39 och når en kulmen år 1935, då drygt 66.000 invandrade. Bara under åren 1932-35 fördubblades den judiska befolkningen i Palestina och var 1939 drygt 450.000. Den utgjorde år 1939 redan 29% av landets hela befolkning, mot 9% år 1919, endast 20 år tidigare. Den arabiska befolkningen (muslimer och kristna) ökade också markant.<sup>68</sup>

<sup>67</sup> Så enligt Sachar 1976, 201-222.

<sup>68</sup> Den utgjorde

1882: 260.000	1920: 600.000	1935: 960.000
1914: 520.000	1931: 840.000	

**Muslimska länder** Vi har tidigare (7.4) i stora drag tecknat en bild av utvecklingen i de muslimska länderna fram till 1918. Full emancipation för judarna infördes i *Turkiet* först efter det grekisk-turkiska kriget åren efter första världskriget. Men turkarna var fortsättningsvis mycket miss-tänksamma mot minoriteter och detta satte sina spår i utvecklingen för judarna i Turkiet. I *Iran* (tidigare Persien) hade ingen förbättring inträtt för den judiska minoriteten förrän i mitten av 1920-talet, då en ny regim kom till makten. Redan några årtionden tidigare hade en judiskpersisk litteratur på nytt börjat florerat först i Jerusalem och senare i Teheran. Också nya judiska organisationer började växa fram i Iran. Vid mitten av 30-talet hade ännu ingen modernisering av förhållandena för judarna skett i Kurdistan, Jemen eller det kristna Etiopien (de s.k. *falashas*).

Samtidigt med förändringarna till det bättre inträdde även nya komplikationer. Den arabiska nationalismen motsatte sig hårt sionismen, en del arabländer knöt kontakter med de tyska nazisterna, vilket förstärkte den antijudiska propogandan. Det är att märka att en invandring till Palestina vid denna tid inte bara skedde från Europa utan också från Jemen, Bukhara, Georgien och Iran. Detta samtidigt med att sionismen utvecklade sig i muslimska länder som Egypten, Iran och speciellt i Irak under 1920- och 30-talen. Efter andra världskriget skulle en stor del av dessa judar invandra till den nygrundade judiska staten.

**Europa** Första världskriget medförde svåra prövningar för judarna i flera områden, men speciellt i Östeuropa. Efter att Tyskland slutit fred med bolsjevikerna, angrep det år 1918 ännu *Ukraina* och 1920 gjorde Polen ett liknande angrepp. Ukrainarna utsatte i sin tur judarna för grymma pogromer. När bolsjevikerna år 1920 fick slutlig kontroll över området hade 100.000-150.000 judar mist livet. Som ett resultat av kriget överfördes delar av det ryska riket till *Polen*, som nu hade c:a 3 miljoner judar. *Ungern* reducerades till arealen och hade vid krigsslutet 450.000 judar, *Rumänien* förstörades och hade 850.000. Stora judiska bosättningar fanns också i *Lettland* (95.000), i *Litauen* (115.000), *Tjeckoslovakien* (375.000), *Österrike* (190.000) etc. Dessa länder fick parlamentariska författningar

men led av svår ekonomisk nedgång till följd av kriget. Småningom fick alla dessa länder utom Tjeckoslovakien högerdiktaturer, som skulle visa sig mer eller mindre lyhörda för de antisemitiska tongångar som angavs från Tyskland.

**I Polen**<sup>69</sup> fanns enligt en folkräkning 1931 3.113.993 judar eller 10% av hela befolkningen. Trots en betydande utvandring växte den ytterligare till 3,3 miljoner år 1939. Den polska judenheten var därmed den näst största i världen efter USA:s. Formellt åtnjöt judarna religionsfrihet och medborgerliga rättigheter. Från att under 1600-talet ha varit ett av Europas kanske mest toleranta länder hade Polen småningom fått en form av nationalism som var fientligt inställd mot minoriteter. Under den fanns den katolska kyrkans traditionella judefientliga hållning. Fastän judarna var klart överrepresenterade i vissa akademiska yrken (läkare, jurister, journalister), var de underrepresenterade inom hela den offentliga sektorn, t.ex. läraryrket. På 1930-talet förekom organiserade våldsaktioner som ledde till att enbart under år 1936 dödades 79 judar.

Av den polska judenheten var c:a 1/3 traditionellt ortodox och skilde sig från den övriga befolkningen i fråga om klädedräkt och språk (jidisch). En mindre grupp (8-9%) hade gått in för assimilation, medan majoriteten (60-70%) intog en mellanställning mellan ortodoxi och assimilation. Den polska judenheten utvecklade sina intellektuella resurser på ett brett område – inte minst på den traditionella lärdomens. Här frodades också hasidismen.

Den judiska befolkningsgruppen i Polen utarmades mer och led av större arbetslöshet än den polska. För att lösa sina etniska och ekonomiska problem orienterade sig den polska judenheten i tre riktningar:

- *sionism* i olika politiska utgestaltningar (c:a 40 %) som förutsatte en lösning i Palestina, alltså utvandring;
- *bundism*, en form av judisk socialism som stöddes av majoriteten av de polska judarna och förutsatte en lösning i Polen: en socialis-

---

<sup>69</sup> Enligt J. Schatz, Nyström 1991, 11-32.

- tisk reform som skulle medföra autonomi för judarna och möjlighet till att använda jiddisch som sekulärt kulturspråk;
- *kommunism* som stöddes av endast 5% och förutsatte att alla etniska skrankor och därmed också behov av säridentitet skulle försvinna.

Alla dessa strategier misslyckades: hela 95% av den polska judenheten förintades under andra världskriget.

**Sovjetunionen** Den traditionella judiska *shetl*-bosättningen hade under ryska revolutionen brutits sönder, eftersom den ansågs vara borgerlig. Den bolsjevistiska regimen var i början positivt inställd till en form av judisk autonomi och inrättade 1928 provinsen Birobidjan i Sibirien för detta ändamål. Den frivilliga judiska inflyttningen till detta fjärran område inskränkte sig till några få tusen. I stället drog judarna fördel av den växande industrialiseringen på andra håll och till en början också av den agrara reformen, som gjorde att ca 10% av den judiska befolkningen år 1930 var sysselsatt inom jordbruket. När detta sedan kollektiviserades, kom det judiska inslaget att minska, bl.a. genom den kvotprincip som infördes. Judarna befann sig under 1930-talet ännu i stort antal på sådana poster inom förvaltningen, armén och universitetsväsendet, att de i hög grad kom att falla offer för Stalins utrensningsskampanjer. I Sovjet levde under mellankrigstiden ca 2,8 miljoner judar. När Stalins utrensningar på 1930-talet också drabbade judar, skedde det inte ännu med antisemitiska motiveringar. Men det judiska ledarskapet eliminerades de facto. Också den betydande judiska fraktionen inom kommunistpartiet upplöstes.

Sovjetstaten förbjöd all judisk kultur och religion. Alla konkurrerande partier avskaffades och religiösa bekännare utsattes för en målmedveten kommunistisk propaganda. Hebreiska språket som odlades inom den rysk-judiska haskalan erkändes inte av kommunisterna som ett judiskt språk. I stället gynnade man tidvis jiddisch, men snart upphörde också detta. Nära nog alla judiska institutioner stängdes på 1920- och 1930-talen. Dock öppnades för judarna vissa nya möjligheter som inte funnits under tsar-tiden: de kunde få anställning som tjänstemän i städerna, söka sig till

akademiska yrken eller i vissa fall med hjälp av amerikanskt kapital bilda jordbrukskolonier i Ukraina och på Krim.

**Tyskland** Jämsides med emancipationen hade antisemitismen sedan 1870-talet varit på frammarsch. Det faktum att proportionellt sett många judar kämpade och stupade i den tyska armén kamp under första världskriget höjde deras anseende något för en kort tid. Men så snart det tyska nederlaget var ett faktum tilldelades judarna syndabocksrollen. I själva verket hade de, hävdade man, ingått i en världsomfattande sammansvärjning med bl.a. frimurarna, vilket ledde till ett krig mot alla de inblandade nationerna, oberoende av sida och utan att dessa visste om det (jfr *Sions vises protokoll*). När det tyska kejsardömet nu ersattes med Weimarrepubliken, avlägsnades visserligen de sista rättsliga hindren för judiskt deltagande i tysk politik och judar engagerade sig starkt i att bygga upp Weimarrepubliken. *Hugo Preuss* skrev författningen för republiken och *Walter Rathenau* övertog byggnads- och utrikesministerposterna. Men detta var inte ägnat att dämpa misstankarna. Man hänvisade bl.a. till att flera judiska vänsterradikaler varit verksamma under och efter världskriget. Tre av dessa mördades: Rosa Luxemburg, Karl Liebknecht och Gustav Landauer (1919) och därtill den liberale ministern Walter Rathenau (1922). Det visar att judiska politiker oberoende av politisk färg, misstroddes.

*Adolf Hitler* (1889-1945) föddes i det österrikiska Linz och hade i sin ungdom utan större framgång försökt studera konst och arkitektur i Wien. Där lärde han känna den antisemitiska rörelsen. Efter att ha flyttat till München 1913 gick han med som frivillig i första världskriget och kämpade på västfronten. Efter kriget återvände Hitler till München och blev medlem nr 7 i det nygrundade "Tysklands socialistiska arbetarparti" (1919), som han snart tog ledningen över och kallade "Det nationalsocialistiska tyska arbetarpartiet" (NSDAP). Framgångarna lät dock vänta på sig. Ett kuppförsök i München 1923 misslyckades, Hitler kom i fängelse och skrev där sin "Mein Kampf" (1925-27). Ideologin bestod av extrem tysk nationalism, inslag av antikapitalistiska formuleringar (därv national-socialism) och rasistisk antisemitism. Judarna beskrevs som "eko-

nomiska parasiter”, kriget hade förlorats p.g.a. ”en dolkstöt i ryggen” utförd av judiska socialister, pacifister och liberala. Det bolsjevistiska maktövertagandet i Ryssland tolkades som ett led i den judiska planen att få herravälde över världen. Rädslan för kommunismen och medvetandet om att det fanns judar med i de främsta leden inte bara i Sovjet utan också annorstädes i Europa och i USA blev för Hitler ett bevis på att Sions vises protokoll var äkta. Kampen mot judarna och mot kommunismen blev därför en enda: Hitler var ledaren (der Führer) i den oundvikliga kampen mellan Tyskland, som representerade den ariska rasen i dess renhet, och de lägre raserna, till vilka de slaviska folken hörde och vilka dessutom kontrollerades av judarna, den allra lägsta rasen. Arierna behövde och var berättigade till mera livsrum (Lebensraum) och detta skulle man skaffa sig genom krig. I fråga om judarna, återkommer Hitler till tankar som han gett uttryck åt redan i ett memorandum av år 1919, nämligen att de måste fräntas sina rättigheter och helt fördrivas från Tyskland.

Orsakerna till att Hitlers tankar föll i så god jord får ses, förutom i den utbredda antisemitismen, i känslan av skamligt nederlag under första världskriget och i det katastrofala ekonomiska läge som uppstått. Liksom många andra länder råkade Tyskland ut för svår depression under 1920-talet. Den första inflationsvågen kulminerade 1922-23 och den andra 1930-32, då 6 miljoner tyskar blev arbetslösa. Detta ledde till ökat stöd för de extremistiska partierna, kommunisterna och nationalsocialisterna. Presidenten, marskalk Paul von Hindenburg, såg sig i januari 1933 tvungen att utnämna Adolf Hitler till statsminister. Genom en stor framgång i valet i mars samma år och en rad drastiska åtgärder med hjälp av sin milis, eliminerade Hitler de övriga partierna i riksdagen och införde ett nazistiskt enpartivälde. Rikskansler och ”Führer” blev han när Hindenburg följande år avled.

Till Hitlers program hörde upphävande av medborgerliga rättigheter för alla som regimen ansåg opålitliga. Hit hörde givetvis alla judar. Under *första stadiet* av utstötningen av icke-arierna ur det tyska samhället inriktade man sig främst på utestängande av judiska vetenskapsmän, lärare och konstnärer. Den beryktade ”skyddspolisen” SS (*Schutzstaffeln*) under Heinrich Himmlers ledning inrättades redan 1929 och växte under

1930talet till en mäktig organisation. Till den hörde också hemliga polisen (*Gestapo*). Nu började koncentrationsläger för rikets fiender inrättas. Under detta första stadium behandlades judarna i stort sett på samma sätt som andra icke-ariska element.

Med de s.k. *Nürnberglagarna* (1935) inleddes det *andra stadiet* av den systematiska utstötningen. Judarna (och andra icke-ariar) degraderades till andra klassens medborgare genom att man på basen av raskriterier – definierade en jude som en som har en judisk far- eller morförälder;<sup>70</sup> – förbjöd äktenskap mellan judar och arier, eftersom det var ett brott mot det "ariska blodet" och den "ariska äran".

Det *tredje stadiet* inträdde år 1938, då alla judiska organisationer och församlingsorgan ställdes under Gestapo och judarna måste registrera all sin egendom i Tyskland och utomlands.

När en tysk diplomat i Paris mördades av en polsk jude, organiserade nazisterna en våldsam pogrom över hela Tyskland, den s.k. *Kristallnatten* den 9-10 november 1938, då hundratals judar misshandlades och mördades, judiska butiker fick fönstren inslagna (därav "Kristall") och blev plundrade, synagogorna brändes etc.

Under åren 1930-39 flydde 200.000 av Tysklands ca 500.000 judar<sup>71</sup> utomlands. Vart de skulle ta vägen blev ett stort problem. Västländerna hade infört stränga kvoter för invandring och vid en konferens i Evian i Frankrike år 1938 kunde man inte enas om någon lösning.

Under tiden hade Tyskland utvidgat sitt område med en del av Rhenlandet (Saarområdet) 1936, Österrike 1938 samt Sudetenland i västra Tjeckoslovakien 1938. Därmed hade de tysktalande områdena i grannländerna med undantag av Schweiz anslutits till Riket och de judar som bodde där kommit under Gestapo. I mars 1939 anföll Hitler dessutom Prag och ockuperade hela Tjeckoslovakien. När han i september samma år angrep Polen utbröt andra världskriget.

---

<sup>70</sup> Detta avviker drastiskt från den judiska *halakhan* som definierar en jude som en person som har en judisk mor eller som har konverterat till judendomen.

<sup>71</sup> Enligt den nya definitionen av vem som var en jude hade Tyskland år 1933 566.000 judar.

## 10.2. Förintelsen

Kristallnatten i Tyskland (1938) var bara ett förebud om vad som skulle komma. Det är svårt att veta huruvida planer på en systematisk utrotning av judarna redan var utarbetade. Hitler antydde visserligen i ett tal i januari 1939, att ett världskrig skulle komma att medföra just en utrotning av judarna. Efter fälttåget mot Polen hösten 1939 började nazistiska specialförband samla ihop judar i Österrike, Mähren och Böhmen, transportera dem med tåg till stora skogsområden och lämna dem där utan mat och utan tak över huvudet. Men detta skedde ännu på måfå och visar, att man ännu inte visste hur man skulle gå tillväga. Koncentrationsläger fanns i Tyskland, men de var relativt små och hade närmast karaktären av arbetsläger.

Hitlers erövringar under de följande åren innefattade Polen (1939), Danmark, Norge, Holland, Belgien och Frankrike (alla 1940), Balkanländerna, Nordafrika, delar av Sovjetunionen och de övriga östeuropeiska länderna (1941). Därmed kom miljoner judar på kort tid att befinna sig under Tredje rikets kontroll. Ett nazistiskt ledarskikt insattes och dessa länders eget ledarskap degraderades och ickeönskvärda element utrotades. Denna sistnämnda uppgift anförtroddes SS, som opererade bakom linjerna på den framryckande tyska armén.

På en konferens i *Wannsee* i januari 1942 beslöts formellt om "den slutliga lösningen av den judiska frågan" ("die Endlösung der jüdischen Frage").<sup>72</sup> Men massmord på judar förekom redan sommaren 1941 vid den nazistiska invasionen bl.a. i Riga och Vilna (nuvarande Vilnius).

Nazisterna hade redan på 30-talet utprovat flera metoder för "eutansi" för handikappade och sinnessjuka. Bl.a. hade man lett in avgas i paketbilar. Men dessa metoder hade dels väckt starka protester då de började

---

<sup>72</sup> Konferensen inkallades av Heydrich på order av Göring. I Görings direktiv heter det bl.a. "Jag ger er härmed order om att framlägga ett totalutkast över de organisatoriska, sakliga och materiella åtgärderna för genomförandet av den planerade slutgiltiga lösningen av det judiska problemet" (citerat enligt Eitinger 1985, 92). Förberedelserna för konferensen hade gjorts av Adolf Eichmann som också skrev det sedermera funna protokollet från konferensen.



användas, dels var de alltför ineffektiva när det gällde att ta livet av stora mängder människor. Också Zyklon B-gasen (hydrogen cyanid) hade utprovats, men hade av samma orsaker inte kunnat tas i bruk i större skala. I de nybyggda utrotningslägren kom denna att få en mycket omfattande användning. I Chelmno i Polen togs gaskamrar i bruk i december 1941 och kort därefter i de andra förintelslägren.

**Utrrotningslägren** Alla de sex egentliga utrotningslägren fanns på polskt område och låg tämligen nära områden med stor judisk befolkning. De beräknade dödstalen för dessa läger är:<sup>73</sup>

Auschwitz-Birkenau (i Galicien)	1.000.000
Treblinka (nära Warszawa)	900.000
Belzec (nära Lvov och Lublin)	600.000
Sobibor (nära Lublin)	250.000
Chelmno (nära Lodz)	152.000
Majdanek (i utkanten av Lublin)	60-80.000

Stora läger var också Bergen-Belsen, Sachsenhausen, Stutthof (alla i Nordtyskland), Buchenwald (mellersta Tyskland), Dachau (Sydtyskland), Mauthausen (Österrike), Theresienstadt (Tjeckoslovakien). Av dessa tjänade t.ex. Sachsenhausen och Theresienstadt som koncentrations- eller genomgångsläger och dödssiffrorna blev jämförelsevis små.

Det största lägret var Auschwitz-Birkenau. Dit transporterades judar från hela det europeiska område som nazisterna hade erövat plus en del av Polens judar. Auschwitz och Treblinka tjänade samtidigt som arbetsläger: de män och kvinnor som ansågs fysiskt kapabla att arbeta avskildes genast vid ingången. Porten hade en skylt med texten "Arbeit macht frei". Gamla och svaga män, nästan alla kvinnor och barn fördes om möjligt direkt till "duschen", täcknamn för de jättelika gaskamrarna, varefter de döda kropparna kremerades i ugnar. Man tog vara på allt: guldringar och smycken, som sändes till Tyskland, skor och kläder som förvarades på stället, kvinnohår som gick till tygindustrin, fett som man gjorde tvål av och ännu askan som användes till gödsel!

<sup>73</sup> Enligt Benz 1991, 17.

All utrotning skedde inte i lägren. De tidiga transporterna till skogar har redan omtalats. När kriget på östfronten kommit i gång började man också skjuta hopsamlade judar, som först fick gräva sin kollektiva grav. I Bessarabien dödades 150-160.000 judar i juli-augusti 1941 av tyska Wehrmacht och rumänska specialförband. I Babij Jar utanför Kiev sköts i september 1941 ca 34.000 judar av ett nazityskt specialkommando. I Vilna mördades under tiden oktober-december 1941 33.500 judar. I Rigas och Minsks getton föstes stora mängder flyktingar och dittransporterade judar samman och likviderades o.s.v.

Rykten om förintelsen spred sig tidigt, men de blev sällan trodda och oftast nonchalerade. Ryktena ansågs för fantastiska för att vara sanna. Motstånd mot förintelsen förekom dock. I Warszawa utbröt (1943) ett judiskt uppror, där tusentals beväpnade judar tvingade nazisterna att sätta in en mångdubbel förstärkning för att kväsa motståndet och jämna gettot med marken. Ett liknande uppror gjordes i Lublin, men i mindre skala. Många judar anslöt sig till partisangrupper som bekämpade nazisterna. Men vissa grupper tog inte emot judar. Talrika exempel på heroiska insatser finns, men uppror och sabotage kunde i bästa fall endast litet fördröja transporterna till lägren.

Möjligheterna att fly var mycket begränsade. Även de länder som ej var ockuperade av eller stod i förbund med Nazityskland hade infört stränga kvoter för mottagande av flyktingar: fartyg tvingades återvända till Europa både från Palestina och USA, och flyktingarna hamnade i flera fall i nazisternas händer. Huvudparten av den judiska flyktingströmmen från Europa hade kommit före 1939. Av de 200.000 som flydde från Tyskland, kom bara en tredjedel till England och vidare till Amerika. De övriga flydde till andra mellaneuropeiska länder, där de snart ånyo kom att befinna sig under nazistiskt styre och oftast till slut hamnade i utrotningslägren.

**Statistiska beräkningar** är inte lätta att göra, eftersom gränserna mellan länderna växlade också under själva kriget och flykt försiggick så länge det var möjligt. Enligt Gutmans beräkningar rör det sig om maximum

5.860.000 och minimum 5.596.000 judiska offer. Benz åter beräknar minimum till 5.290.000 och maximum till strax över 6 miljoner. Land för land fördelar sig de största siffrorna:<sup>74</sup>

	Benz	Gutman
Polen	2.700.000	2.900.000
Sovjetunionen	2.100.000	1.211.500
Ungern	550.000	550.000
Rumänien	211.214	271.000
Tyskland	160.000	134.000
Litauen	(i Sovjets siffra)	140.000
Tjeckoslovakien	143.000	146.150
Holland	102.000	100.000

En något äldre beräkning, som gjordes av Fein (1979) och sedermera reviderades (1995) indelar de berörda länderna i tre zoner:

*Zon 1:* länder som tillhörde Tredje riket eller stod under dess direkta kontroll: Tyskland, Österrike, Luxemburg, protektoratet Böhmen-Mähren, Polen, Litauen, Lettland, Estland, Serbien, Ukraina och Vitryssland.

*Zon 2:* ockuperade länder, dvs Norge, Holland, Belgien, den grekiska staden Salonika.

*Zon 3:* med Nazityskland allierade stater: Finland, Bulgarien, Italien, Ungern, Rumänien, Slovakien, Kroatien, det av Italien kontrollerade Grekland, Frankrike och Danmark. I de sistnämnda länderna var de egna myndigheternas kontroll något större än i zon 2.

Resultatet är inte oväntat: andelen judar som förintades är klart störst i zon 1, i genomsnitt 81%, i Polen och Litauen över 90%. I zon 2 var förintelsen 74,3 % och i zon 3 "bara" 52.3%. Statistiken utsäger, att ju star-

---

<sup>74</sup> Det handlar om minimala hos både Benz och Gutman. Se Benz 1991, 15-17, och Gutman 1990, 1799. De stora diskrepanserna mellan deras siffror för Sovjetunionen beror på att Benz hänfört talen för de baltiska länderna, delar av Rumänien och Polen till Sovjetunionen.

kare den nazistiska kontrollen över ett land var, desto större blev procenten dödade.<sup>75</sup>

Utöver judar förintades drygt 200.000 *zigenare*, samt ett stort men svårberäknat antal *socialister*, *oppositionella*, *krigsfångar* m.fl. Man har diskuterat om zigenarna kan räknas som offer för förintelsen på samma sätt som judarna. Frågan är inte lätt att besvara, eftersom andelen dödade zigenare av hela antalet är betydligt lägre än andelen judar: enligt Feins beräkningar ca 24.4% mot 73.6% för judarna. För många forskare räcker detta som bevis för att nazisterna inte alls var lika noga med att utrota zigenarna som judarna. Med hjälp av indelningen i zoner visar Lutz & Lutz, att största antalet judar bodde i zon 1, där förintelseprocenten var högst. Antalet zigenare som bodde i zon 1 var lägst, däremot högst i zon 3, där förintelseprocenten var lägst. Tar vi förintelseprocenten zonvis för zigenarna får vi 52% för zon 1, närmare 100 % för zon 2 och 16,2 % för zon 3. Detta kan stöda uppfattningen, att nazisterna var angelägna om att utrota zigenarna, men att lokalbefolkningens villighet att samarbeta när det gällde att utlämna zigenarna var lägre än när det gällde judarna. Hur som helst kvarstår två fakta:

1) också inom det egentliga Tredje riket var procenten dödade judar betydligt högre än procenten dödade zigenare (81 % mot 52%);

2) utrotningen av zigenarna, liksom av judarna, var rasistiskt motiverad. Båda skulle utrotas på grund av vad de *var*, inte på grund av vad de *gjort* t.ex. i form av motstånd eller sabotage.<sup>76</sup>

**Räddningsoperationer** förekom. Fastän Danmark var ockuperat av Tyskland lyckades man 1943 föra 7.500 judar över Öresund i småbåtar till Sverige. Från det likaså ockuperade Norge lyckades över 900 judar fly över till Sverige, medan drygt 750 dödades i Auschwitz och andra utrotningsläger. Finland, Bulgarien, Italien och Rumänien utlämnade inte sina judar trots att länderna var i förbund med Nazi-Tyskland. När detta mot slutet av

---

<sup>75</sup> Lutz/Lutz 1995, 346-359.

<sup>76</sup> Lutz / Lutz 1995, 346-359.

kriget ockuperade bl.a. Sydfrankrike, Norditalien och Ungern började likväl transporter avgå också härifrån. I en del av de ockuperade länderna hölls judar dolda av kristna vänner som riskerade sina egna liv, men t.ex. i Polen utlämnades judar beredvilligt av befolkningen till nazisterna.

Anmärkningsvärt är att två tredjedelar av utrotningen genomfördes efter 1942, då det nazistiska nederlaget kunde förutses. Senast 1943 hade också de allierade kännedom om lägren, men alla förslag om t.ex. bombing av järnvägarna till Auschwitz förkastades, eftersom detta befarades förhindra de egentliga krigsansträngningarna. I stället öste de allierade bomber över storstäder som Berlin, Hamburg och Dresden, där hundratusentals civila fick sätta livet till.

Nu följer en översikt över händelserna *utanför* Tyskland under krigsåren:<sup>77</sup>

**Österrike** invaderades av Nazityskland år 1938. I landet fanns sedan länge starka antisemitiska grupper. Flera av de ledande nazisterna var också österrikare till börden, förutom Hitler själv, bl.a. Eichmann och Kaltenbrunner. Dessa kunde vid intåget i Österrike entusiastiskt fira "Anschluss". Österrike var i behandlingen av judarna "föregångare": många åtgärder mot dem infördes snabbare här än i Tyskland och de kunde påräkna ett bredare stöd bland befolkningen. Sålunda samlades Wienborna i skaror för att bevittna, när judarna tvangs rengöra stadens gator. I slutet av november 1939 hade redan 126.000 österrikiska judar tvingats emigrera på grund av Eichmanns drastiska åtgärder. Under kriget mördades 65.000 och endast 5.700 var vid liv i Wien år 1945.

**Polen** Av landets ca 3,3 miljoner judar i slutet av 1930-talet kom några hundra tusen att befinna sig på sovjetiskt område efter att Sovjet annekterade östra Polen. Endast ca 250.000 av de polska judarna överlevde. Av de ledande polska partierna uppvisade speciellt det socialdemokratiska, men också de konservativa, en klar antisemitism. Till saken hör att den

---

<sup>77</sup> Översikten bygger på Wistrich 1992, 88-92, 126-133, 145-156.

katolska kyrkans traditionella judefientlighet speciellt i Polen kom att spela en avgörande roll. Judarna anklagades för att ha för stort inflytande. Många gladdes sig öppet åt att nazisterna efter invasionen på sitt eget sätt ”löste judiska problemet” för dem. Å andra sidan fanns det också många polacker som gömde judar under hela kriget. Det hindrade inte att förintelsen av den polska judenheten blev den mest förödande av alla, c:a hälften av alla judiska offer kom från Polen.

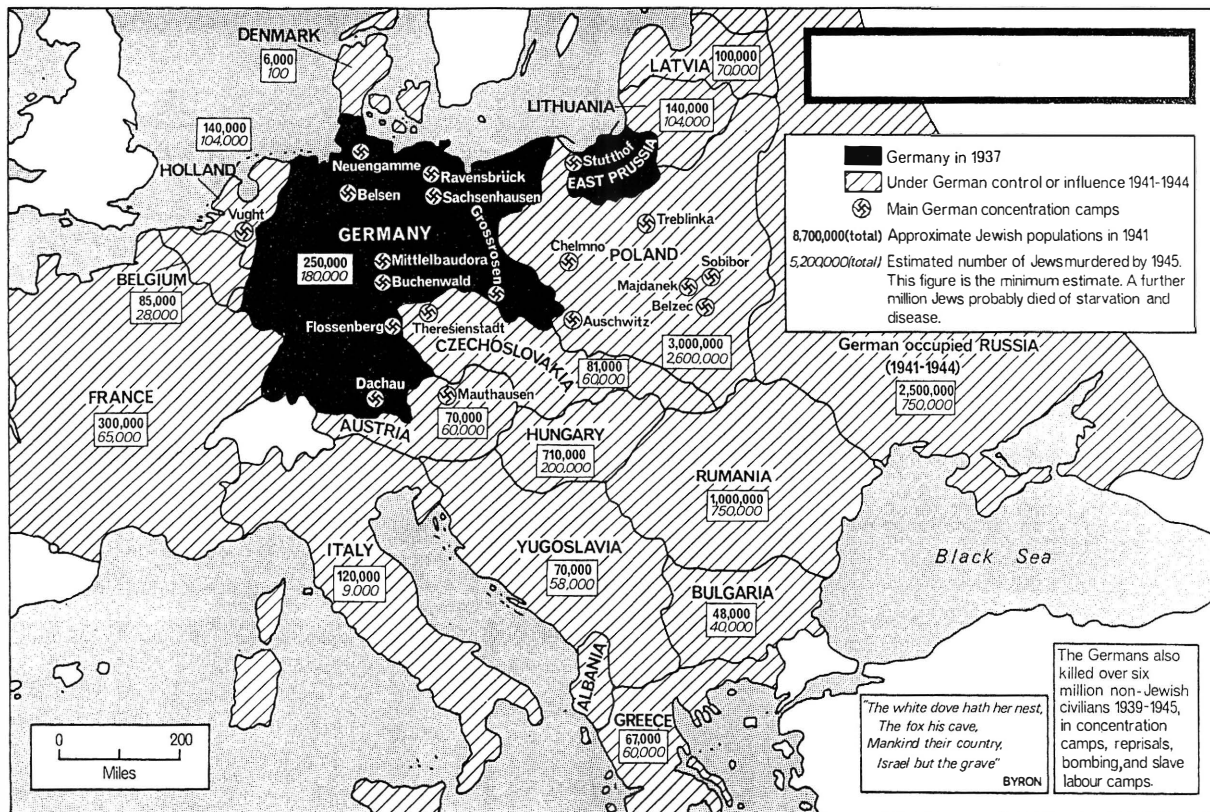
Efter kriget sökte sig många judar tillbaka till sina hemtrakter i Östeuropa, men fann i regel sina hem skövlade eller tagna i bruk av den lokala befolkningen. En regelrätt pogrom utbröt i Kielce i Polen 1946 med 41 judar mördade. Från befrielsen till mitten av 1947 mördades 1.000 judar i Polen. Emigrationen till Israel blev omfattande: 1948-1951 utvandrade 106.000 och fram till 1994 ytterligare 65.000.<sup>78</sup>

**Sovjetunionen** Under krigsåren rådde borgfred mellan de olika etniska grupperna. Under Ribbentrop-paktens tid (mellan Nazityskland och Sovjet 1939-1941) informerades regeringen inte längre om Nazitysklands judepolitik. När kriget bröt ut, försökte Stalin vinna sympatier i väst genom att grunda en antifascistisk judisk kommitte och tillåta judarna att ha vissa kontakter med utlandet. Ett sista uttryck för denna politik var erkännandet av staten Israel år 1948. Under och särskilt efter andra världskriget blev Stalins politik dock alltmera utstuderat antijudisk.

Under kriget mot Nazityskland kom Stalin faktiskt att rädda många judars liv genom att flytta tiotusentals av dem österut undan de framryckande tyska trupperna. Samtidigt medverkade den traditionella ryska antisemitismen till att massavrättningar av judar lätt kom till stånd vid den tyska frammarschen, det mest kända fallet är Babij Jar utanför Kiev. I Ukraina och Litauen medverkade den lokala befolkningen på ett brutalt sätt till förintelsen. Minst en miljon sovjetiska judar fick sätta livet till. Diskrepanserna i beräkningarna av antalet offer, beror bl.a. på vart man räknar de polska judar som kom att tillhöra det av Sovjetunionen annekterade området.

---

<sup>78</sup> Enligt Wasserstein 1996, 92.



Karta: Förintelsen 1941-1945, ur Gilbert 1969.

**Rumänien** hade liksom Ryssland före första världskriget vägrat emancipera sina judar. Detta förband man sig att göra så sent som år 1919. Till Rumänien fogades i fredsslutet det ryska Bessarabien, det ungerska Transsylvanien och det österrikiska Bukovina. Därigenom ökade den judiska befolkningen i landet och uppgick år 1939 till 800.000, av vilka stora delar kom att betraktas som "främlingar" i Rumänien. En starkt antisemitisk rörelse kallad "järngardet" tvingade regeringen att införa antisemitisk lagstiftning som utvecklades parallellt med Nazitysklands. En tredjedel av Rumäniens judar hade år 1939 berövats sitt medborgarskap. En pronazistisk regering under ledning av marskalk Antonescu tog makten 1940 med talrika antisemitiska övergrepp som följd. Ändå försökte rumänerna bevara en viss självständighet gentemot Nazi-tyskland och förhindra att judar deporterades från de centrala delarna av Rumänien. Ca 385.000 rumänska judar omkom i förintelsen. Utvandringen till Israel var stor, enbart under åren 1948-51 emigrerade 118.000 rumänska judar och fram till 1994 ytterligare drygt 150.000.

**Ungern** hade emanciperat sina judar redan 1867 och dessa var välintegrerade i landets ekonomi och kultur. Ungern reducerades kraftigt efter första världskriget. Flera antisemitiska partier uppstod i mellankrigstiden. Judarnas inflytande reducerades kraftigt på de flesta områden, efter nazitysk modell om än mindre drastiskt. Under själva kriget kom de antisemitiska "pilkorsarna" till makten. Med hjälp av den ungerska polisen deporterades och förintades under det sista krigsåret inte mindre än 550.000 judar. I Budapest befriade Röda armén 250.000 judar. I dessa siffror ingår då de judar som bodde på de år 1940 från Rumänien till Ungern anslutna områdena.

**Frankrike** ockuperades av Nazityskland våren 1940, men hade under krigsåren en egen regering i Vichy under ledning av marskalk Henri Philippe Petain. Denna antog lagar som förbjöd judarna att tjänstgöra inom armén, den offentliga förvaltningen, undervisningen etc. Stränga kvoter



för judar infördes på andra områden. Staten gav sig själv rätt att indra judisk egendom. Den nya lagstiftningen, som infördes på eget initiativ, underlättade för regeringen att samla ihop judar till koncentrationsläger för att transportera dem vidare till Auschwitz. Propagandan mot judarna i den franska pressen var våldsamt. Ingenstans fick nazisterna så mycket hjälp av den lokala regeringen som i Frankrike. De antijudiska lagarna var här strängare än t.ex. motsvarande lagar i Ungern, Rumänien och Slovakien. Att 70 % av Frankrikes judar ändå räddades, berodde enligt Robert Wistrich på att judarna i Frankrike fick mera hjälp av ickejudar och att de hade bättre flyktvägar än vad som var fallet i andra nazi-ockuperade länder.

**Palestina** Stormuftin *Hajj Amin el-Huseini* befann sig under kriget i exil sedan han under oroligheterna i slutet av 1930-talet av britterna blivit utvisad från Palestina. Han besökte Hitler, uppmuntrade honom ifråga om förintelsen och väntade sig stöd av honom. Att detta inte ledde till någonting berodde framför allt på att nazisternas fälttåg mot Mellanöstern fastnade i Nordafrika.

**Världsjudenheten** beräknas vid krigsutbrottet 1939 ha utgjort 16-17 miljoner. Vid krigsslutet hade den sjunkit till 10-11 miljoner och idag (1997) utgör den ca 13 miljoner. Det är värt att påpeka, att de sex miljonerna som förintades i stor utsträckning var traditionellt ortodoxa judar från Östeuropa. Världsjudendomen kom att utarmas mera ifråga om sitt religiösa och kulturella arv än blotta proportionen mellan döda och överlevande ger vid handen.

Även om det finns historiska paralleller till förintelsen, t.ex. folkmordet på armenierna i Turkiet (1915), anses den ha vissa unika drag. Nazisterna ville av rent ideologiska skäl förinta alla judar. De ansåg dessa vara en biologiskt mindervärdig och på samma gång kriminell grupp som måste förintas för att inte skada den ariska rasen. I fråga om zigenarna försökte

nazisterna skilja mellan ”rena” och ”uppblandade”. De senare skulle utrotas. Nazisterna genomförde sitt folkmord med en hittills inte skådad effektivitet. Det är frågan om ett industriellt massdödande.

I krigsrättegångarna blev många av de ansvariga ställda inför rätta och dömda till döden eller till fängelsestraff. Förbundsrepubliken Tyskland stiftade 1979 en lag som gör att krigsförbrytare utan tidsbegränsning kan ställas till ansvar. Alla har dock inte påträffats och många har även hunnit avlida, bland dem den ökände lägerläkaren från Auschwitz, Josef Mengele.

## 11 ÅTERUPPBYGGNADENS TID (1945-1995)

Efter förintelsen av två tredjedelar av den europeiska judenheten vidtog ett skede av sorg och förtvivlat sökande av överlevande anhöriga. Det ledde snart över till en medveten strävan till återhämtning och skapande av nytt judiskt liv, framför allt i Palestina och USA. I detta kapitel behandlas denna återuppbyggnad, börjande med grundandet av staten Israel. Därefter går vi över till utvecklingen i Europa och Amerika efter kriget.

### 11.1. Den judiska staten

Den amerikanska sionistorganisationen hade 1942 i New York beslutit sig för att gå in för massinvandring till Palestina och upprättandet av en judisk stat där (det s.k. *Biltmore-programmet*, benämnt efter det hotell där mötet hölls). Utkastet härtil hade skrivits av David Ben-Gurion. Detta är den första officiella tolkningen av Balfour-deklarationens (1917) uttryck "ett nationellt hem" som betydande "en judisk stat". Om denna stats gränser uttalar man sig inte. Likväl ansågs Biltmore-programmet vara en så skarp precisering av sionismens mål, att det ledde till en splittring av arbetarpartiet i Palestina i två fraktioner, senare partier:

- *Mapai* som höll fast vid Ben-Gurions linje, och vänsterflygeln;
- *Mapam* som höll på en binationell stat för både judar och araber.

Palestina-araberna arbetade som förut för en enda stat Palestina. Tidvis fick de också stöd för planen från den av fem stater bildade arabligan. När det visade sig att kung Abdullah av Transjordanien hade planer på att med sin s.k. arablegion erövra landet, avstod dock arabligan från det palestinska alternativet, men beslöt gå med i en invasion för att inte ge Jordanien fritt spelrum.

Situationen i Palestina blev efter kriget alltmera kaotisk och det judiska hemvärdet Hagana kunde inte längre hålla de beväpnade enheterna samman. Det uppstod irreguljära förband såsom *Irgun*- och *Stern*-ligorna som angrep dels britterna, vilka de ansåg favorisera araberna, och dels också arabiska bosättningar. År 1947 hade britterna fått nog och beslöt avveckla mandatet över Palestina. Frågan om dess framtid överfördes till FN, som den 29 november 1947 beslöt att

- mandatet skulle delas i två självständiga stater,<sup>79</sup> den ena judisk, den andra arabisk, som skulle utgöra en ekonomisk enhet med gemensam valuta, till varandra anslutna kommunikationer men med politisk självstyrelse;
- Jerusalem med omgivning skulle underställas internationellt styre.

Judarna accepterade planen, trots dess artificiella gränser och smala korridorer, men arabstaterna och palestinierna förkastade den. Kort därefter utbröt också strider mellan judiska och arabiska militära förband. När britterna i maj 1948 lämnade Palestina, kontrollerade judarna redan en större del av landet än vad FN:s delningsplan förutsatte.

När David Ben-Gurion den 14 maj 1948 utropade staten Israel, erkändes den av en klar majoritet i FN, däribland av USA och Sovjet. Samtidigt trängde militära styrkor från Egypten, Transjordanien, Syrien, Libanon och Irak in i landet. Därvid erövrade Jordanien den nuvarande s.k. Västbanken inklusive Östra Jerusalem. Även den västra, övervägande judiska, delen av staden belägrades en tid, tills israeliska förband lyckades slå sig igenom från väster. Egypten avancerade längs kusten ända upp till närheten av Tel Aviv, men måste retirera och kunde behålla endast den s.k. Gazaremsan. Vapenstillestånd – men inte fred – uppnåddes sommaren 1949 på en konferens på Rhodos. Härigenom blev de av Israel, Jordanien och Egypten erövrade områdena under resp. lands kontroll. Någon palestinsk-arabisk stat, som förutsattes i delningsplanen, uppstod inte.

---

<sup>79</sup> Den judiska staten skulle bli den större (51 % av mandatets yta) och på sitt område hysa 538.000 judar plus 397.000 araber. Den arabiska staten skulle ha en befolkning på 804.000 araber och endast 10.000 judar.

*Chaim Weizmann* blev den nygrundade judiska statens första president 1948-52. *David Ben-Gurion* (1886-1973) blev dess första statsminister och styrde landet under åren 1948-53 och 1955-63.

Den judiska befolkningen i Palestina utgjorde vid slutet av år 1947 ca 630.000. Fyra år senare hade den fördubblats. Judar kom i stort antal från Europa, en del av dessa från flyktingläger i Tyskland, Polen, Bulgarien och Rumänien. En kraftig judisk invandring till den nybildade staten skedde samtidigt från arabstaterna: först från Jemen, Irak och Libyen, något senare från Marocko, Tunisien och Egypten. Det är att märka att invandringen från arabländerna ingalunda alltid var frivillig utan ofta en flykt. Till följd av svåra upplopp från den muslimska befolkningens sida i dessa länder, där judar i vissa fall hade bott i mer än tvåtusen år, måste de hastigt ge sig i väg och i regel efterlämna all egendom.

Under Israels självständighetskrig hade ca 600.000 araber av skräck för kriget flytt och stannat i flyktingläger, först på Västbanken, Gazaremsan och öster om Jordan. När Israel genom sexdagarskriget 1967 fick kontroll över bl.a. Västbanken och Golanhöjderna, flydde många på nytt. År 1970 drev Jordanien ut palestinierna från lägren där och dessa flydde nu till Syrien och Libanon. Arabstaterna integrerade inte palestinierna med sin egen befolkning. De har på detta sätt hållit flyktingfrågan aktuell och kunnat använda den som ett påtryckningsmedel mot staten Israel, vars existens de hittills – med undantag av Egypten – inte accepterat. Den judiska befolkning som flyttade till Israel från arabländerna var ungefär lika stor som den arabiska som flydde därifrån. Detta faktum glöms ofta, när man diskuterar flyktingfrågan.<sup>80</sup> Israel började år 1952 utbetala ersättningar för egendom som palestinska flyktingar efterlämnade 1948-49. Värdet av de hus och egendomar som flyktingarna efterlämnade har dock med hänsyn till inflationen betraktats som alltför lågt uppskattat. Ersättningar betalades också bara åt sådana som genom giltiga dokument kunde styrka att de ägt ett bestämt jordstykke i landet. Också många pa-

---

<sup>80</sup> Exempel på stora omflyttningar av befolkning är den mellan Grekland och Turkiet (antalet var det dubbla) som skedde i samband med första världskriget.

lestinska araber som stannat kvar, miste sin jord genom statlig expropriering.

Att Israel kunde bereda rum och arbete för en befolkning som flerdubb-lades på några få år kan delvis förklaras genom den finansiella hjälp Israel fick från USA och Västtyskland (skadestånd). Ändå har denna absorption betraktats såsom i det närmaste mirakulös. Samtidigt uppstod sociala och ekonomiska klyftor mellan västerländska, välutbildade judar och orientaliska immigranter, med sämre utbildning och vid invandringen helt barskrapade. De senare hade svårt att hävda sig i konkurrensen på olika områden. Ledande poster inom förvaltningen, universiteten, armén o.s.v. innehades länge uteslutande av de västerländska judarna och deras inkomster var högre. Först under senare år har de orientaliska judarna kunnat börja hävda sig och de blev tack vare sin större nativitet numerärt i majoritet. I kampen mot arabstaterna har de orientaliska judarna intagit en mera radikal och oförsonlig hållning och i allt större utsträckning börjat ge sitt stöd åt högerpartierna. Sålunda störtades vänsterkoalitionen Mapai-Mapam av högerkoalitionen Likud i mitten av 70-talet. Därefter regerade båda en tid tillsammans, varefter Likud ensamt tog över. Detta ändrades år 1992, när vänsterpartierna fick majoritet och bildade regering, men 1996 var det igen dags för regeringsskifte: Likud bildade regering med hjälp av andra konservativa och religiösa partier.

**Krig** Israel har efter 1948 mot arabstaterna fört en serie krig av vilka två kan betecknas som angreppskrig (Suez, Libanon), medan junikriget kan betecknas som ”preventivt” och oktoberkriget som ett försvarskrig:

– *Suez-kriget* år 1956 skedde i samråd med England och Frankrike som angrep Egypten, för att detta stängt Suez-kanalen. Israel erövrade på kort tid hela Sinai-halvön, men tvingades av FN och stormakterna att snabbt dra sig tillbaka. Kriget sågs i Israel som en reaktion på ständiga gerilla-attacker över stilleståndsgränserna från 1949.

– *Junikriget* år 1967 ändrade förhållandena helt: Israel erövrade Östra Jerusalem, Västbanken, Gaza, Sinai och Golan-höjderna öster om Galileiska sjön. Av de här områdena blev Östra Jerusalem och Golan införlä-

vade med Israel. Därmed inleddes den ockupation som alltjämt anses vara ett av huvudhindren för fred i Mellanöstern. Israel förklarade att kriget hade ett preventivt syfte: Egypten och Syrien hade i månader förut koncentrerat trupper vid gränserna och hotat kasta judarna i havet. Judar över hela världen, inte minst överlevande från förintelsen, tog hotet som upptakten till en ny förintelse.

– *Oktoberkriget 1973* förändrade situationen något: Västbanken och Gaza hölls som förut ockuperade, smärre gränsjusteringar genomfördes på Golan, medan Sinai gavs tillbaka till Egypten vid det fredsavtal som förhandlades fram i Camp David år 1978. Kriget får ses som ett försök från Egyptens och Syriens sida att återta de förlorade områdena. Överraskningstaktiken de använde var nära att lyckas. Angreppet inleddes på den judiska försöningsdagen då många soldater befann sig på permission och de traditionella judarna fastade. Denna överraskningstaktik var nära att lyckas. Israels förluster i manskap var också klart större än vid junikriget.

– *Libanonkriget 1982* var en invasion av Israel i södra Libanon för att där skapa en försvarszon mot gerilla-angrepp. Området kontrolleras gemensamt av Israel och den högerkristna SLA-gerillan. Den senare genomförde massakrer i de palestinska flyktinglägren Sabra och Shatila och Israel utpekades som medskyldig till detta.

Redan på 1970-talet började en judisk kolonisering av Västbanken, i början trots regeringens förbud, senare med dess tysta samtycke. Först placerades kolonierna längs ”den gröna linjen” vid Jordanfloden och var tänkta som ett skydd för Israel. Därefter skedde bosättningen nära nog fritt. Dessa bosättningsars framtid har varit ett hett samtalsämne i samband med de fredssamtal som officiellt inleddes 1993 och som lett till att Gaza och ett antal städer på Västbanken såsom Hebron, Jeriko, Ramalla, Nablus och Betlehem fått palestinsk självstyre.

**Befolkning** I Israel fanns 1996 ca 4,6 miljoner judar, 750.000 muslimer, 150.000 kristna och 80.000 druser. På de ockuperade områdena bodde ytterligare ca 100.000 judar, 1.600.000 muslimer och några tiotusentusen

kristna. Under hela 1980-talet var invandarsiffrorna för de ryska judarna relativt små, men år 1990 ökade den till följd av förändringarna inom dåvarande Sovjet drastiskt till närmare 200.000 och lika många invandrade 1991. Också de följande åren kom stora skaror. Frågan om hur dessa invandrare skulle få bostad och arbete i Israel blev svår. USA utlovade stöd men krävde i gengäld att den judiska byggnadsverksamheten på Västbanken skulle stoppas, vilket dock inte skedde. Resultatet är i varje fall att Israel än en gång har kunnat absorbera ett stort antal invandrare utan att arbetslösheten blivit exceptionellt hög.

**Stat och religion** I självständighetsförklaringen av 1948 heter det bl.a. att staten Israel garanterar fullständig social och politisk likställdhet för alla sina medborgare oavsett religion, ras eller kön. Den upprätthåller religionsfrihet och skyddar på sitt område de heliga platserna för alla religioner. Israel är en parlamentarisk demokrati, men betecknar sig samtidigt som en ”judisk” stat, vilket kommer till uttryck bl.a. däri att landet är öppet för invandring för alla judar som så önskar.

Förhållandena mellan staten och den judiska majoritetsreligionen regleras genom en serie lagar, men dessa är inte inskrivna i en författning. År 1947 kom det ledande Mapai-partiet och de judisk-religiösa partierna (Mizrachi och Agudat Jisrael) överens om att avstå från en grundlag, som skulle slå fast förhållandet mellan den sekulära staten och den judiska religiösa rätten (*halakha*). David Ben-Gurion motsatte sig att en grundlag skrevs bl.a. därför att han ville förhindra att den religiösa rätten skulle inkräkta på parlamentets (*Knesset*) suveräna rätt att stifta lagar. Företrädarna för de religiösa partierna åter kunde lika litet tänka sig en grundlag, som kringskar den traditionella judendomens giltighet på något område i samhället. Överenskommelsen innebar, att Knesset ensamt stiftar lagar, men överlämnar åt de religiösa myndigheterna att tolka civilrätten så att den är i överensstämmelse med traditionell halakha. Eftersom ingetdera av de stora politiska blocken (Arbetarpartiet – tidigare Mapai – eller Likud) ensamma har lyckats uppnå majoritet i Knesset, har de religiösa partierna (med sammanlagt ca 10-15 % av mandaten i Knesset) blivit tungan på vågen



och ingått i koalitioner, i tur och ordning med Arbetarpartiet och Likud. Därvid har deras representanter i regel fått kontrollen över religions-, ofta även över social- och inrikesministerierna, och kunnat utöva ett avgörande inflytande på lagstiftningen. Alla religiösa samfund som registreras i Israel lyder under religionsministeriet. Alla erkända religionssamfund har därutöver inre självstyrelse med egen religiös rätt.

*Judendomens* roll som dominerande religion i Israel framgår bl.a. därav att sabbater och helgdagar gäller som nationella vilodagar och att rituellt riktig föda (*kashrut*) serveras i statliga inrättningar. Ett tecken på religionens inflytande är att även religiösa skolor upprätthålls av staten. Statliga religiösa domstolar infördes och deras godkännande behövs bl.a. för ingående och upplösande av äktenskap mellan judar. Civila äktenskap kan inte ingås i Israel, men registreras som sådana om de ingåtts utanför Israel. Överrabbinatet, som leds av en ashkenasisk och en sefardisk överrabbin, är högsta halakhiska instans. Vardera representerar ortodox judendom. Den lokala jurisdiktionen handhas av de statliga rabbinerna, de religiösa råden och rabbindomstolarna. För befolkningsregistret fastslogs i Knesset år 1970 definitionen att med 'jude' avses en person som är född av en judisk mor, eller som blivit konverterad till judendomen och som inte tillhör en annan religion.

Staten Israel både förväntar sig och erhåller stöd från judenheten i hela världen, både individer och samfund. Men genom den traditionella ortodoxins kontroll av religionslagstiftningen har t.ex. i USA starka judiska riktningar (reformjudendom och konservativ judendom) inte likvärdiga möjligheter att etablera sig i landet. Fastän de har flera tiotal synagogor och andra institutioner i landet, erkänns de inte av religionsministeriet som legitima former av judendom och står därmed utanför hela det statligt sanktionerade systemet. De kommer t.ex. inte i åtnjutande av det statliga finansiella understödet. Den traditionella ortodoxa judendomen har en så stark ställning att många kallar Israel för en de facto-teokrati. Å andra sidan kan Knesset genom att stifta en lag upphäva detta tillstånd.

År 1990 beräknade man att ca 20% av Israels judiska befolkning följde traditionell halakha, medan ca 28% satte sina barn i någon religiös skola.

Flertalet ortodoxa betraktar staten Israel som en förberedelse av Messias ankomst – som ”begränsningen av vår frälsning” som det heter i bönen för staten. Dessa röstar på antingen Mafdal (det nationellt religiösa partiet, en efterföljare av Mizrachi) eller något annat religiöst eller icke-religiöst parti och deltar aktivt i Israels politiska liv. Bland de religiösa finns även ultraortodoxa som strikt håller sig till halakha. En minoritet av dessa (Neturei Karta) erkänner inte staten Israel, eftersom de anser att en judisk stat kan bildas först efter Messias ankomst. En större grupp ultraortodoxa (politiskt organiserade i Agudat Jisrael och några andra små religiösa partier) har en annan syn på statens legitimitet än minoriteten och deltar numera i politiken. De flesta ultraortodoxa män och alla ultraortodoxa kvinnor är befriade från militärtjänst, något som varit föremål för kontroverser.

Israel är *officiellt tvåspråkigt*: t.ex. i Knesset kan man yttra sig på såväl hebreiska som arabiska. De arabiska delegaterna är dock ytterst få, eftersom de inte gärna kan engagera sig i ett sionistiskt parti och sionismen är den bärande statsideologin i landet. Araberna har i allmänhet inte heller godkänts i den israeliska armén, därför att de kunde tänkas bilda en ”femte kolonn” i händelse av krig mot arabstater. Undantag från denna regel har dock förekommit. Druserna i Galileen har i regel gjort militärtjänst och förklarat sig solidariska med staten. Detta betyder, att Ben-Gurions försäkran om att staten Israel skall garantera fullständig jämställdhet för alla sina medborgare, d.v.s. likadana politiska och sociala rättigheter ännu inte har kunnat uppfyllas. Många anser att redan den omständigheten, att alla judar fritt får invandra och får automatiskt medborgarskap är diskriminerande. Dock var detta just avsikten med att upprätta en judisk stat, nämligen att ge en tillflykt och en samlingsplats för det judiska folket, som varit kringspritt, önskat och tidvis förföljt i diasporan. Men problemet med ”teokratien” kvarstår, eftersom Israels icke-judiska befolkning måste känna sig åsidosatt eller direkt förtryckt i en judisk stat.

Israels problem med palestinierna tillspetsades, när Israel annekterade delar av de områden som ockuperades år 1967. Farhågor om ytterligare

annekteringar i skydd av ockupationen låg bakom de kravaller som började på de ockuperade områdena i december 1987, den s.k. *intifadan*. Efter det intifadan ebbat ut och fredssamtalen påbörjats har Israels utbyggnadspolitik i Östra Jerusalem blivit en nagel i ögat på palestinierna som betraktar Östra Jerusalem som den palestinska statens framtida huvudstad.

**Kultur** Israel blev på kort tid en stormakt inom vetenskap och konst. Vi går här inte in på vetenskapen utan nöjer oss med att säga något om litteraturen och musiken. Israel har redan tre eller fyra ”generationer” författare som skriver på hebreiska. Till den första hör sådana som invandrat och börjat skriva redan under mandattiden. Sådana var t.ex. poeterna *Lea Goldberg*, *Abraham Shlonsky*, *Natan Alterman*, *Uri Zvi Greenberg* och romanförfattare som *Chaim Hazaz* och *Samuel Josef Agnon*. Den sistnämnde mottog Nobels litteraturpris år 1966 tillsammans med den tyskjudiska författarinnan Nelly Sachs. Samtidigt uppkom en andra författargeneration, den s.k. Palmach-generationen, av vilken flertalet var födda i landet och som på ett eller annat sätt förkastar det förflutna. Hit hör prosaförfattare som *S. Yizhar*, *Moshe Shamir*, *Aharon Megged*, poeter som *Yehuda Amichai*, *Amir Gilboa*, *Abba Kovner* och *Haim Gouri*. Amichai (1924-2000) som år 1936 invandrade från Tyskland anses idag vara Israels främsta skald. Hans teman kretsar kring kriget, kärleken och staden Jerusalem. Hans ortodoxa uppfostran har försett honom med rikliga inslag av bibliska och andra judisk-religiösa uttryckssätt.

En tredje generation israeliska författare utgör de som föddes på 1930-talet och debuterade på 60-talet. Hos flera av dessa är brottningen med skuldproblemet i förhållande till palestinierna framträdande: *Yoram Kaniuk*, *Amos Oz* och *A.B. Yehoshua*. Oz (f. 1936), som troligen är den mest lästa i utlandet, har en socialistisk kibbutsbakgrund och uppträder vid sidan av Kaniuk som en stark förespråkare för fred med palestinaraberna. En fjärde generation tillhör redan *David Grossman* (f. 1955) som fortsätter på samma linje som de sistnämnda.

Även musiken började snart blomstra. Israel är kanske speciellt känt för sina högklassiga symfoniorkestrar, som lyckats dra till sig framståen-

de dirigenter från utlandet såsom *Zubin Mehta* och *Daniel Barenboim*. Ett flertal infödda solister som violinisterna *Jizchaq Perlman* och *Pinchas Zuckerman* har gjort Israel känt som musikland.

**Reaktioner från arabländerna** Antisemitismen har idag starka fästen också i de *muslimska länderna*. Under två decennier (1945-65) lämnade nästan alla judar arabländerna. Denna massutflyttning stod i nära samband med staten Israels tillkomst. Men det var inte den enda orsaken. En viktig faktor var också de västerländska antisemitiska tänkesättens spridning i arab-världen. Israels grundande och de därpåföljande krigen betraktades som europeiskt och amerikanskt inspirerade kolonialföretag som förde med sig ett främmande element, judarna, till Palestina, som redan under flera hundra år helt och hållet varit i muslimska händer.

Också den arabiska propagandan använder sig genomgående av stereotyper och argument hämtade från den europeiska antisemitismen. Bl.a. har *konspirationsteorin* kommit att spela en allt viktigare roll: man anser att sionisterna står i omedelbar kontakt med västländernas regeringar och påverkar dem i deras inställning till mellanösternkrisen. Detta har kombinerats med Koranens nedvärdering av judarna. Judarna som hade bott i hundratusental i dessa länder flydde i stor utsträckning till Israel och de som stannade kvar har hållits som ett slags pantfångar och upprepade gånger blivit föremål för muslimernas hämnd. Det är svårt att utpeka vilket land som har den starkaste antisemitismen: Syrien, Irak, Iran, Libyen eller Saudiarabien. Det är inte heller möjligt att förutse hur framtiden kommer att utgestalta sig. Eventuellt kan de pågående fredsförhandlingarna leda till att flera av Israels grannar än Egypten och Jordanien sluter fred med den judiska staten – därför att det på sikt måste ligga i deras intresse att uppnå ett *modus vivendi* och skapa handelskontakter med Israel.

*Antisionismen* är en term som infördes för att markera den principiella skillnaden mellan "antisemitismen" och motståndet mot sionismen och Israel. Ändå har denna antisionism många drag som liknar eller direkt är övertagna från antisemitismen. Hit hör förnekandet att judarna är ett folk som skulle kunna ha rätt till en stat. Därtill kommer religiöst och ekono-

miskt betingade beskyllningar mot judarna. Det är inte utan orsak som *Sions vises protokoll* i ständigt nya upplagor säljs i arabvärlden.

## 11.2. Diasporan efter andra världskriget

Judendomens centra befinner sig idag i USA (5.8 milj.) och i Israel (4,6 milj.). Fram till år 1939 var den europeiska judenheten den klart största. Förlusten av de sex miljonerna judar var ett hårt slag mot judendomen, som den inte hämtat sig från och antagligen aldrig kommer att hämta sig från. De sex miljonerna var till största delen östeuropeiska judar, som ännu hade den traditionella starka judiska identiteten. Förintelsen drabbade framför allt den grupp judar som talade jiddisch och var bärare av den östeuropeiska judiska kulturen. Det betyder att förlusten i fråga om religiös och kulturell identitet och tradition var mycket större än den rent numerära förlusten av sex miljoner.

Den östeuropeiska judenheten hade dessutom den klart högsta nativiteten. En känd demograf har beräknat att om förintelsen inte hade inträffat, skulle världsjudenheten idag ha uppgått till något mellan 20 och 33 miljoner i stället för 13 miljoner.<sup>81</sup> Det betyder att förintelsen också demografiskt fick en långt större inverkan än den rena förlusten av 6 miljoner.

Den europeiska judendomen har efter förintelsen minskat med ytterligare en miljon. Detta har givetvis med minnena av förintelsen och med den kvardröjande antisemitismen att göra. Den senare har övervintrat och på senare tid igen stuckit upp sitt huvud. Man behöver bara tänka på nynazisterna i dagens Tyskland och deras kolleger i andra länder. I samband med demonstrationer mot och angrepp på minoriteter har man ingalunda glömt judarna, trots att de är en betydligt mindre grupp i dagens Tyskland (60.000) än t.ex. muslimerna.

**Tyskland** Förbundsrepubliken *Tyskland* vägrade preskribera krigsförbrytelser och har (1952) betalat kompensation åt världsjudenheten via staten Israel. Detta stod i bjärt kontrast till hållningen i det kommunist-

---

<sup>81</sup> S. DellaPergola 1996, 34-51.

tiska DDR, som inte erkände att det fanns några f.d. nazister på dess territorium och i likhet med övriga östländer skarpt fördömde Israel. Även i väst har det förekommit negativa attityder till judar och antisemitiska inslag i kulturen: t.ex. en pjäs av Rainer Werner Fassbinder (skriven 1975 men uppförd tio år senare). Likväl råder i dagens Tyskland en ny öppenhet gentemot judarna och en beredskap att göra upp med det förflutna. Sålunda har förnekandet av holocaust kriminaliserats.

Tyskland är idag det land i Europa som tar emot de flesta judiska invandrarna. Antalet judar har efter 1990 stigit från 35.000 till ca 60.000. Däri ingår ett mindre antal (ca 5.000) från det forna DDR. Den största judiska befolkningen fanns år 1995 i Berlin (10.000), därefter följde Frankfurt am Main (6.000) och München (5.000). Omkring två tredjedelar av de tyska judarna tillhör en församling. Antalet församlingar är stigande och utgör idag ett 80-tal. Men det råder en diskrepans mellan de ofta ortodoxa rabbinerna och församlingsmedlemmarna som inte är ortodoxa. En stor del av de senare har invandrat från de baltiska länderna, Ryssland och Ukraina och är visserligen ofta välutbildade men i praktiken religionslösa. Ett antal judiska grundskolor och ett gymnasium har dock inrättats. De gemensamma angelägenheterna sköts av *Das Zentralrat der Juden in Deutschland*.

Studieprogram i judaistik finns vid åtminstone vid sex universitet och intresset för sådana studier är stort, främst bland icke-judiska studenter. Det nya Mendelssohn-centret vid universitetet i Potsdam har en majoritet av icke-judar både inom lärarstaben och bland studenterna. I Heidelberg finns ett specialhögskola för judaistik som utdelar akademiska grader.

**Österrike** har till skillnad från Tyskland inte velat göra upp med sitt eget nazistiska förflutna utan påpekat att Österrike självt var nazismens första offer. Att den judiskfödde Bruno Kreisky kunde bli förbundskansler talar inte emot detta. Kreisky intog själv i sin kritik av judar och Israel en närmast antisemitisk attityd. Han ville t.ex. ingå koalition med frihetspartiet, vars ledare Friedrich Peter, en f.d. nazistisk officer, han energiskt försvarade. När Simon Wiesenthal avslöjade Peters medverkan i förintelsen av judarna gick Kreisky till häftiga motangrepp, beskyllde Wie-

senthal för att vara ”en judisk fascist” och för att själv ha samarbetat med nazisterna. Om österrikarnas bristande uppgörelse med nazismens arv vittnar enligt Wistrich också deras oförmåga att förstå de utländska reaktionerna på valet av Kurt Waldheim till president. Man framställde avslöjandena om Waldheims förflutna som förbindelseofficer under kriget på Balkan-halvön som resultatet av en sionistisk komplott.

Österrike har idag endast ca 10.000. Av Wiens synagogor bevarades det reformjudiska *Stadttempel*. Men flertalet österrikiska judar räknar sig som ortodoxa. Ett institut för judaistiska studier finns vid universitet i Wien och ett institut för judisk historia jämte museum i St. Pölten.

**Frankrike** har den största judenheten i Europa (ca 530.000). Det beror främst på två stora invandringar: 1) från Östeuropa 1881-1914 och 2) från Nordafrika i samband med kolonialkriget i Nordafrika, som avslutades 1962, främst från Algeriet, men också från Marocko och Tunisien. Vid den första invandrade uppskattningsvis 200.000, vid den andra närmare 300.000 judar. De senare invandrarna hade i många fall fransk skolutbildning och integrerades snabbt. Många nya församlingar grundades och de invandrade judarna hade en högre nativitet och uppvisade i början en större judisk medvetenhet än de franska judarna i övrigt. Det förekom också ett återvändande till judendomen som religion. Den franska judenheten av idag är mycket brokig och kulturellt aktiv. Ca 350.000 av Frankrikes judar bor i Paris med omnejd. Andra städer med större judiska befolkning är Marseilles (70.000), Toulouse (23.000), Nice (20.000) och Strasbourg (16.000).<sup>82</sup> Ca 60 % av de franska judarna tillhör någon religiös organisation. Hälften (48%) av de franska judarna hör till moderata ortodoxa församlingar. De ultraortodoxa grupperna räknar 7%, reformjudarna 5 % av den franska judenheten. År 1992 inrättades den första konservativa synagogan i Paris. Vid alla större universitet erbjuds studieprogram i judaistik. Den franska rabbinutbildningen sker vid seminarier där rabbiner också för andra fransk-språkiga länder utbildas.

---

<sup>82</sup> De statistiska uppgifterna för Västeuropa (Frankrike England, Holland) är hämtade ur *Jewish Communities of the World*, 1996.

Frankrike har det största rasistiska partiet i Europa, *Front National* vars ordförande Jean-Marie Le Pen också gett uttryck för antisemitism. Men detta har inte lett till ökad antisemitism hos befolkningen, utan denna har sedan kriget fortsatt att kontinuerligt minska.<sup>83</sup> Däremot har det förekommit flera provokationer såsom hot och attentat mot judar och skändningar av gravgårdar. Till saken hör också att det finns mångdubbelt flera muslimer än judar i Frankrike och att rashatet snarast är riktat mot dem.

**Englands** nuvarande judenhet är sammansatt av fyra olika skikt som är resultatet av lika många invandringar: 1) den äldsta bestående av sefarder från Holland och Medelhavsländerna, 2) ashkenasiska judar från Tyskland under 1700- och 1800-talen, 3) drygt 200.000 ryska och polska judar som invandrade åren 1881-1914, och 4) flyktingar från Tyskland, Österrike, Ungern, Tjeckoslovakien före och efter andra världskriget. Under 1950-talet nådde den brittiska judenheten sin största omfattning, ca 410.000. Den har under senare år minskat genom assimilation och låg nativitet. År 1994 uppskattades den till 295.000. Därav bor ca 200.000 i London med omnejd. Andra städer med större judisk befolkning är Manchester, Leeds och Glasgow.

Omkring två tredjedelar av Englands judiska befolkning tillhör en synagoga. Stora skillnader i religiös inriktning förekommer. De flesta församlingarna är ortodoxa och tillhör *The Orthodox United Synagogue* (med 47 % av hela antalet judar och c:a 80% av dem som tillhör en synagoga). Dessa leds av en överrabbin. Till ”höger” om dem finns två små ultraortodoxa grupper (med 2% av hela antalet judar). Den ena av dessa består av Lubavitch hasider. Till ”vänster” finns två progressiva grupperingar, varav den ena består av reformsynagogor och den andra, ursprungligen mera radikala, av s.k. liberala och progressiva synagogor. Tillsammans har dessa 16% av den brittiska judenheten.<sup>84</sup> En utbrytning ur *The United Orthodox Synagogue* (i samband med valet av överrabbin) var nära att leda till upp-

---

<sup>83</sup> Så Dominique Schnapper i Webber 1994, 176.

<sup>84</sup> Den första reformsynagogan i London öppnades redan år 1840 medan den liberala rörelsen fick sin första församling år 1910.



komsten en konservativ judisk grupp, men det stannade vid en enda församling. De flesta ortodoxa rabbinerna utbildas vid Gateshead jeshivan, medan reform- och liberala rabbiner får sin utbildning vid Leo Baeck College. Det sista är ett tecken på att skillnaden mellan reform- och liberala judar minskat. Den brittiska judenheten är väl integrerad i samhället. Judar är invalda i parlamentet och fungerar på viktiga ministerposter.

**Belgien/Holland** Vardera länderna hade före kriget stort antal judar, och i vardera förintades största delen under den nazistiska ockupationen. Idag har *Belgien* drygt 30.000 judar varav en tredjedel bor i Bryssel och ungefär lika många i Antwerpen. Den senare staden har den största ultra-ortodoxa befolkningen i Europa, bland dem flera olika hasidiska grupper. Bryssel har ett tiotal synagogor, bland dem ett reformtempel och en sefardisk synagoga. Belgiska staten bekostar den största synagogan i Bryssels centrum och betalar överrabbinens lön.

I *Holland* bor ca 26.000 judar varav hälften i Amsterdam. Också i Rotterdam och Haag finns ett betydande antal judar. Den holländska judenheten är organiserad i tre grupper: ashkenasisk-ortodoxa, sefardisk-ortodoxa och reformjudar. Judaistiska studier bedrivs speciellt i Leiden och i Amsterdam. I Holland förekommer en livlig sionistisk verksamhet och dialogkontakterna mellan judar och kristna är mycket goda.

**Sovjet/Ryssland/Ukraina** Efter andra världskriget föll sovjetregeringen in i den gamla tsaristiska judepolitikens mönster. Man ville på samma gång assimilera judarna och använda dem som syndabockar. När Stalin skyndade sig att erkänna staten Israel, var det i hög grad för att tvinga britterna att retirera från Mellanöstern. Redan på 1940-talet talades allmänt om judarna som "rotlösa kosmopoliter" och kampanjen mot dem kulminerade under Stalins sista år och fortsatte under hans efterföljare ännu in på 1960-talet. Nu blev det vanligt att kalla kampanjerna "anti-sionistiska". Israels framgångar i Mellanösternkrigen mot de ryska vapnen ledde ständigt till nya förtrycksåtgärder.

Stalins sista år (1948-53) har betecknats som sovjetjudendomens "svarta år". År 1952 lät diktatorn avrätta vad som ännu fanns kvar av jiddisch-

skalder, författare och teaterfolk. Den s.k. Slonsky-rättegången i Prag samma år, som ledde till avrättningen av en rad framstående tjeckiska judar för en förment sionistisk komplott, var iscensatt av den sovjetiska hemliga polisen (KGB). Följande år (1953) meddelades om avslöjandet av en läkarkomplott som påstods vara anstiftad av judiska läkare för att eliminera de sovjetiska ledarna. Dock hann Stalin avlida innan straffen för dessa oskyldigt anklagade hann utmätas. Trots att anklagelserna under Chrustjovs tid avslöjades som falska, var det på 60-talet ånyo dags för antisionistiska kampanjer, domar för ”ekonomiska brott”, där den judiska andelen var påfallande hög. Fastän sovjetjudarna erkändes som en särskild nationalitet, förbjöds de att studera t.ex. hebreiska och judisk historia. I motsats till den ryska ortodoxa kyrkan hade judarna tidvis en endast mycket begränsad rätt till religionsutövning. Antalet synagogor i funktion var mycket litet, rabbinerna var få och all rabbinutbildning i Sovjetunionen avskaffades. Detta var resultatet av en process som igångsattes redan under 1920- och 1930-talen. Motiveringarna varierade från parasitism till sionism. Judarna hade varit aktiva i den s.k. medborgarrättsrörelsen och många satt av denna anledning i fängelse.

Under slutet av 1960-talet och under 1970-talet tilläts judar i större antal utvandra, ända upp till 50.000 år 1979, men siffrorna varierade kraftigt och tillstånd gavs huvudsakligen åt personer med låg utbildning, företrädesvis från Georgien. Det var alltid stora personliga risker förbundna med att anhålla om rätt att utvandra till Israel. Sådant betraktades automatiskt som illojalitet mot Sovjetstaten. När den kommunistiska regimen först liberaliserades och sedan upplöstes uppstod ett nytt läge. Stora grupper kunde nu utvandra till Israel. Motiven för att utvandra fanns kvar, eftersom den ryska antisemitismen som hade kontrollerats och styrts av det kommunistiska partiet, nu fick uttryckas friare. Övergrepp på judar och hot om övergrepp förekom från den nationalistiska *Pamjat*-rörelsen. *Pamjat* beskyller judarna för det kommunistiska förtrycket och antisemitisk litteratur med de traditionella beskyllningarna mot judarna sprids. Det finns därför en klar risk för att antisemitismen kommer att spela en större roll i Ryssland om det nuvarande relativt liberala styret i Ryssland upphör.

Sovjetunionens judar beräknades år 1937 till 2.669.000 och siffran steg i samband med annekteringen av Östra Polen till ca 3 miljoner. År 1946 beräknas antalet till 1.971.000. Vid Sovjetunionens sönderfall ökade utvandringen drastiskt så att antalet judar i det forna Sovjet har minskat från ca 1.500.000 år 1990 till ca 800.000 år 1994, fördelade ungefär jämt mellan Ryssland och Ukraina. Totalt beräknas utvandringen till Israel ha omfattat ca 750.000, varav 530.000 enbart under åren 1990-94.<sup>85</sup>

I de **baltiska länderna** förintade nazisterna största delen av den judiska befolkningen. Lettland hade år 1937 ca 95.000 judar och år 1994 18.000. I Litauen var motsvarande siffror 155.000 och 6.500. I Estland bodde år 1939 ca 4.500 judar, nu är siffran 3.000. Men dessa siffror säger långt ifrån hela sanningen om förintelsen. De judar som för närvarande bor i de baltiska länderna består till största delen av sådana som invandrat från andra delar av det förutvarande Sovjetunionen. En del av dessa är sådana som återvänt efter deportation till Sibirien eller flyktingar undan förintelsen. Sedan Sovjet upplöstes fick de baltiska judarna långt bättre möjligheter att utöva sin kultur och religion. Å andra sidan har ofta de mest aktiva av dessa utvandrat till Israel efter 1989: ca 10.000 från Lettland, 5.000 från Litauen och drygt 900 från Estland.

**Polen** är det mest drastiska exemplet på minskning av antalet judar. Inte mindre än 2.800.000 eller 85% av landets judar förintades.<sup>86</sup> Drygt 100.000 utvandrade till Israel efter kriget och ännu så sent som 1968-72 fördrevs flera tusen polska judar av Gomulkas antisemitiska regim. Idag bor i Polen endast några få tusen judar, siffrorna varierar från 3 600 till 8 000, dvs det rör sig om en till två tusendedelar av vad som fanns före andra världskriget.<sup>87</sup>

I Polen har antisemitismen alltså varit framträdande. Den katolskt präglade nationalismen har lett till att man inte vill höra talas om t.ex. att

---

<sup>85</sup> Enligt Wasserstein 1996, 92.

<sup>86</sup> I de polska siffrorna är det område inberäknat som Polen avträdde till Sovjetunionen. Det finns dock uppskattningar av de polsk-judiska offrens antal som räknar med 3 000 000, vilket skulle höja procenten till 91. Så Lutz/Lutz 1995, 349.

<sup>87</sup> Siffran för Polen är osäker: Wasserstein 1996 anger 6 000 för år 1994.

judarna fått lida mera än polackerna i gemen och att man lätt tagit fram antisemitiska stereotyper i kritiken av de fåtaliga kvarvarande judarna. I likhet med andra östeuropeiska länder har man beskyllt judarna för medverkan i de stalinistiska regeringarna som länge förtryckte det polska folket.

**Ungern och Rumänien** har vardera betydligt flera judar än Polen (1992: ca 56.000 resp. 16.000).<sup>88</sup> Förintelsen drabbade varadera ländernas judenheter hårt (se ovan 8.2.). Antisemitismen har fortlevt i bägge länderna och rönt ett nytt uppsving när de kommunistiska partierna inte längre kontrollerar läget. Speciellt i Ungern spelar den roll som judiska kommunister har haft en roll som motivering till den nuvarande antisemitismen. Det faktum att det finns flera olika etniska minoriteter har inte minskat antisemitismen.

Kommuniststyret resulterade i *Ungern* i att många judiska institutioner stängdes. En förbättring av förhållandena inträdde under 1950-talet. I samband med upprorsförsöket 1956 lämnade ca 20.000 judar landet. I våra dagar verkar två distinkta grupper av synagogor: fyra ortodoxa (varav en sefardisk) och sexton reformjudiska (under benämningen *Neolog*). I Budapest finns det enda rabbinseminariet i Östeuropa – det har ”neologisk” inriktning och där studerar rabbinkandidater från grannländerna. Endast en liten del av de ungerska judarna tillhör någon församling. Antalet rabbiner är liksom antalet församlingar ca tjugo.

Den *rumänska* judenheten har minskat snabbt: åren 1948-1988 lämnade hela 300.000 judar landet, de flesta till Israel. Den rumänska judenheten har idag en mycket hög åldersstruktur. Under kommunisttiden förbjöds all sionistisk verksamhet, men en federation av judiska församlingar tilläts fungera under ledning av den legendariske rabbi *Moses Rosen*. Federationen kunde erbjuda judisk undervisning – en anomali i de östeuropeiska länderna. Antalet församlingar minskar stadigt, endast tre rabbiner verkar i landet. Ändå inrättades så sent som 1990 ett institut för studier i hebreiska och judisk historia.

---

<sup>88</sup> *Jewish Communities of the World* (1996) uppger hela 80.000 för Ungern, men bara 15.000 för Rumänien.

**Demografisk utveckling** En blick på tillgänglig befolkningsstatistik säger oss att judarnas antal i hela världen och speciellt i Europa ökade kraftigt under 1800-talet och nådde sin kulmen år 1939. Den nazistiska förintelsen under andra världskriget reducerade den europeiska judenheten till en tredjedel.<sup>89</sup>

	Världen:	Europa:	
1700	1,1 milj.	0,72	
1800	2,5 milj.	2,0	
1860	5,3 milj.	4,67	
1900	10,6 milj.	8,77	mer än fyrdubbling under 1800-talet
1939	16,6 milj.	9,5	antalet judar högst i världen, Europa
1945	11,0 milj.	3,8	nedgång genom förintelsen i Europa
1960	12,2 milj.	3,24	ökning i världen, nedgång i Europa
1990	12,8 milj.	2,16	stagnation i världen, nedgång i Europa.

Härefter skall vi studera tillgängliga demografiska uppgifter om Europas judar lan för land.<sup>90</sup> Nedanstående siffror återspeglar myvket tydligt förlusterna under förintelsen 1939-1945 och den forsatta minskningen under efterkrigstiden i många länder. Vi nämnde redan det mest drastiska exemplet av alla: Polen. Minskningen av antalet judar i de europeiska delarna av de forna Sovjetunionen är likaså mycket markant, speciellt under 1990-talet

*Ukrainas* judiska befolkning halverades under åren 1939-1970 som en följd av förintelsen. Av denna judiska befolkning återstår efter de senase decenniernas massutvandring bara en tredjedel.

<sup>89</sup> Se S. DellaPergolas översikt i Webber 1994, 57-73.

<sup>90</sup> De statistiska uppgifterna är sammanställda ur Webber 1994, Mendes-Flohr/Reinharz 1995, DellaPergola 1996 och Wasserstein 1996 och Jewish Communities of The World 1997. Den sistnämnda ger något högre siffror för de flesta länder än de andra. Vi har dock stannat för de lägre antalen, eftersom flera källor är eniga eller nästan eniga om dem. Med \* markerade siffror inkluderar flyktingar strax efter andra världskriget. Tysklands siffra för 1937 var hela 500 000, men den hade genom flykt och utvandring 1939 reducerats till 195 000. Det är skäl att understryka att siffrorna för 1946 är mycket osäkra, på grund av att gränser hade ändrats, antalet flyktingar är svårt att uppskatta osv. De med – markerade ställena är sådana där uppgifter saknas.

*Ryssland* åter förlorade 100.000 av sin judiska befolkning mellan åren 1939 och 1970. Därefter har den ytterligare halverats genom utvandring. I Vitryssland har en liknande utveckling skett. Utflyttningen av judar från det forna Sovjetunionen beräknas enbart under året 1990 ha varit sammanlagt 220.000, år 1991 var den ca 190.000 och 1992 110.000. I hela området beräknas det idag bo en knapp miljon judar. Antisemitismen i kombination med den ekonomiska nedgången och själva möjligheten att utvandra har inverkat på utflyttningen från Östeuropa.

I statistiken nedan upptas inte länder som har under 1.000 judar. År 1994 hade t.ex. Luxemburg 600 och Portugal endast 300.

<b>Europa</b>	1992/95	1967/70	1946	1937/39
Frankrike	530.000	530.000	225.000	320.000
Ryssland	410.000	807.000	–	903.000
Storbritannien	298.000	390.000	370.000	345.000
Ukraina	276.000	777.100	–	1.583.000
Ungern	56.000	70.000	145.000	404.000
Tyskland	52.000	30.000	153 000*	195.000
Vitryssland	46.600	148.000	–	375.000
Belgien	31.800	40.500	45.000	65.700
Italien	31.000	35.000	53.000	44.500
Holland	25.600	30.000	28.000	140.000
Moldavien	19.400	98.100	–	–
Schweiz	19.000	20.000	35.000	18.000
Sverige	18.000	13.000	15.500	7.500
Rumänien	16.000	100.000	420.000	850.000
Lettland	13.500	37.000	–	91.500
Spanien	12.000	9.000	6.000	–
Österrike	7.000	8.000	31.000*	185.000
Litauen	6.500	24.000	–	240.000
Danmark	6.400	6.000	5.500	8.500
Grekland	4.800	6.500	10.000	77.000

Tjeckien	3.800	14.000	55.000	357.000
Slovakien	3.800	(se ovan)	(se ovan)	(se ovan)
Polen	3.600	21.000	215.000	3.300.000
Jugoslavien (förutv.)	3.500	7.000	12.000	71.000
Estland	3.400	5.300	–	4.500
Bulgarien	1.900	5.000	44.200	49.000
Finland	1.300	1.450	2.000	2.000
Norge	1.000	1.000	750	1.700
Monaco	1.000	–	–	–

I EU-länderna bor idag ca 1 miljon judar eller något mera än i det forna Sovjetunionen. Från Västeuropa har utflyttningen inte varit närmelsevis lika kraftig. Frankrike fick ett kraftigt tillskott av judar från Nordafrika under 1950- och 1960-talen. Därefter har den fransk-judiska befolkningen varit tämligen konstant. England hade länge en växande judisk befolkning närmast genom invandring efter kriget, men den är nu på nedåtgående, främst p.g.a. låg nativitet. I Västeuropa förekommer också antisemitism, dock är den långt ifrån så stark och utbredd som i Östeuropa. Då samhällsförhållandena och ekonomin dessutom är långt stabilare i väst än i öst har utvandringen från väst varit lägre. I Tyskland ökar faktiskt antalet judar, vilket om man tänker på förintelsen kan verka ganska paradoxalt. Men Tyskland har tagit emot invandrare från det forna Sovjetunionen mer än något annat europeiskt land och dessutom haft en stark ekonomi.<sup>91</sup>

**Länderna i Mellanöstern** har traditionellt haft stora judenheter men i samband med grundandet av Israel och därefter har en kraftig invandring skett. Länder som Syrien och Irak har nu endast några hundra judar var. Också från de asiatiska länderna i det forna Sovjetunionen skedde utvandring i takt med de europeiska länderna. För närvarande beräknas antalet judar i de asiatiska staterna till följande:

---

<sup>91</sup> Se ett flertal artiklar i Stern 1995.

Uzbekistan	35.000	Indien	6.000
Azerbajjan	30.000	Kirgistan	4.500
Iran	25.000	Kina <sup>92</sup>	2.500
Turkiet	25.000	Japan	2.000
Georgien	17.000	Taijikistan	1.800
Kazakstan	15.000	Turkmenistan	1.200

**Förenta Staterna** Amerikanska judar har gjort betydande insatser inom de flesta vetenskaper, liksom också inom litteratur, konst, populärkultur. De har också nått höga poster inom industrin, rättsväsendet och samhällets övriga sektorer. Judiska guvernörer, senatorer, kongressrepresentanter, borgmästare etc. hör till vanligheten. Den närmaste förklaringarna till den här utvecklingen kan man finna i det faktum att (a) den amerikanska judenheten är en relativt stor grupp och (b) att den åtnjuter fulla medborgerliga rättigheter i över tvåhundra år.

Rabbinseminarier, såsom The Jewish Theological Seminary, har varit betydande säten för forskning om judendomen, men den viktigaste forskningen sker numera vid universiteten, där det inrättats lärostolar i olika deldiscipliner av judaistiken. Speciellt gäller detta vad som kallas "Holocaust studies". Detta speglar en tendens inom den amerikanska judendomen att fokusera å ena sidan holocaust och å andra sidan staten Israels tillkomst och existens. Dessa uppfattas som de två brännpunkterna i vad som har kallats "The Judaism of Holocaust and Redemption", där förintelsen betecknar döden, medan Israel betecknar uppståndelsen eller frälsningen.

Efter förintelsen i Europa blev den amerikanska judenheten världens största. Antalet judar i USA beräknas något varierande till 5.5-6 miljoner. Enligt en beräkning utförd 1993 fanns det åtta städer med omgivningar som hade över 100 000 judiska invånare:

New York City	1.450.000	Philadelphia	250.000
Miami	535.000	Boston	228.000

---

<sup>92</sup> Denna siffra består av uppgifterna för Honkong (2.500) plus några tiotal för Kina, enligt *Jewish Communities of the World* (1997).



Los Angeles	490.000	San Francisco	210.000
Chicago	261.000	Washington DC	165.000

Vid en landsomfattande survey som gjordes år 1971 uppgav sig 40% av de tillfrågade amerikanska judarna vara konservativa, 30% reformjudar och 10% ortodoxa. Det största problemet med hänsyn till judendomens framtid i USA är assimilationen, som bl.a. tar sig uttryck i den höga siffran blandäktenskap: över 50% av alla äktenskap som en jude ingår är den andra parten inte jude.

Reformjudendomen har avvikit från den traditionella judiska definitionen av vem som är en jude. Det räcker numera med att ena föräldern är jude, inte att modern är det. Också ifråga om konvertering har man intagit en liberalare hållning än de ortodoxa och konservativa judarna. Ofta krävs ingenting annat än att konvertiten vid lämpligt tillfälle förklarar att han/hon vill betraktas som jude. Det har fått som följd att ortodoxa och konservativa rabbiner inte accepterar vigslar och konverteringar som är utförda av reformjudiska rabbiner. När gränserna mellan judiskt och icke-judiskt har blivit så här låga är resultatet att många judar inte längre vet eller bryr sig om vart de hör. Det är också ett känt faktum att många amerikanska judar har lämnat judendomen för en rent sekulär identitet eller blivit anhängare av kristendom, buddhism eller andra religioner.

**Kanada** förhöll sig tämligen restriktivt till judisk invandring under 1930-talet, då öppen antisemitism även förekom. Börjande från 1950-talet har landet dock tagit emot större grupper judiska invandrare från Ungern, Nordafrika och det förutvarande Sovjet. Största delen av Kanadas judar är ortodoxa – reform- och konservativ judendom förekommer men i betydligt mindre skala än i USA. Organisatoriskt följer Kanadas judiska församlingar den amerikanska modellen och kontakterna med motsvarande organisationer i USA är talrika. Satsningen på judisk utbildning av barnen är påfallande. Rabbimerna rekryterades i äldre tid företrädesvis från England, men i våra dagar dominerar USA.

Kanada hade år 1991 en judisk befolkning på ca 356 000, varav 162.000 bodde i Toronto och knappt 100.000 i Montreal.

**Latinamerika** En beräkning av den judiska befolkningen i Latinamerika av år 1992 gav följande siffror för de tio länder som hade största antalet:

Argentina	211.000	Chile	15.000
Brasilien	100.000	Colombia	6.000
Mexico	40.000	Panama	5.000
Uruguay	23.800	Peru	3.000
Venezuela	20.000	Costa Rica	2.000

De individuella variationerna får ses mot bakgrunden av respektive länders totala befolkning, deras grad av industrialisering m.m. Judar flyttade i allmänhet till sådana länder som hade en förhållandevis stor befolkning av europeisk härkomst och en någorlunda utvecklad industri. Vi skall något dröja vid utvecklingen i Argentina och Brasilien.

**Argentina** Judisk invandring fortsatte också under 1920- och 1930-talen men begränsades nu starkt. En folkräkning i Argentina gav år 1947 250.000 judar av totalt 16 miljoner invånare, 1960 var siffrorna 276.000 av 20 miljoner. År 1992 har den judiska befolkningssiffran sjunkit till 211.000. Av dessa bor ca 80% i Buenos Aires med omgivning. Andra städer med betydande judisk befolkning är Córdoba, Rosario, La Plata och Santa Fé.

Religionsfrihet infördes i Argentina år 1853, men romersk katolicism är landets officiella religion. Under 1930-talet blossade antisemitismen upp under påverkan av den tyska nazismen. När nazifyktingar anlände på 1940-talet ökade den antisemitiska propagandan ytterligare. En judisk politisk sammanslutning DAIA (*Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas*), som omfattar både ashkenaser och sefarder, grundades för bekämpande av antisemitismen. President Juan Peróns insatser liksom införandet av en antirasistisk lag i konstitutionen av år 1949 bidrog till att stävja antisemitismen. På 1960-talet, efter den israeliska kidnappningen av Adolf Eichmann, ökade den igen och efter militärkuppen 1976 fanns det hela 1 500 judar bland de drygt 20 000 som "försvann". Efter demokratiseringen år 1983 lovade de argentinska ledarna sätta stopp för de antisemitiska övergreppen, dock utan att helt lyckas.

Bland Argentinas judar finns många olika riktningar företrädade, men den religiösa observansen har varit låg. Bristen på rabbiner var stor och för att råda bot mot den grundades år 1962 i Buenos Aires ett rabbinseminarium (*Seminario Rabínico Latinoamericano*) i samarbete med The Jewish Theological Seminary of America. Rabbiner utexaminerade härifrån verkar idag inom de konservativa argentinska församlingarna, men också i andra latinamerikanska länder. I slutet av 1980-talet gick 63 % av de argentinska judiska barnen i en judisk skola, vilket är en av de högsta siffrorna utanför Israel. Om det här och andra åtgärder skall föra med sig att den hittillsvarande assimilationstrenden inom Argentinas judenhet bryts, får framtiden utvisa.

**Brasilien** omkring 100.000 judar fördelar sig idag i stort sett på ett fåtal storstäder: São Paulo – över 50.000, Rio de Janeiro – över 30.000 och Pôrto Alegre – under 10.000. Landets befolkning har i allmänhet intagit en tolerant inställning till minoriteter och antisemitismen har i skarp kontrast till Argentina nära nog lyst med sin frånvaro. Också inom den brasilianska judendomen är sekulariseringen utbredd. Olika riktningar alltifrån ultraortodoxa till liberala har under senare tid blivit mera artikulerade. Den största församlingen är idag konservativ. Närmare hälften av barnen går i en judisk skola.

**Sydafrika** Enstaka judar fanns här redan sedan slutet av 1600-talet, men först på 1800-talet erhöll de rätt att bosätta sig och utöva sin religion. Den första judiska församlingen uppstod i Kapstaden 1841. Judarna kom att spela en betydande roll i industri och handel, speciellt efter guldfyndet i Transvaal 1886. Vid denna tid kom också stora invandringsvågor från Östeuropa. Fram till 1910 kom 40.000 invandrare särskilt från Litauen. På 1930-talet begränsades invandringen och 1937 förbjöds invandring av judar från Tyskland. Antisemitism har förekommit bland extrema svarta och vita grupper och även bland den talrika muslimska befolkningen. Invandringen fortsatte dock och antalet judar i Sydafrika nådde 1986 upp till 150.000. Därefter har en utvandring skett p.g.a. de politiska orolighe-

terna som ledde till att de svarta fick rösträtt. Utvandringen skedde till Israel, Australien och USA. Nu beräknas den sydafrikanska judenheten till 106.000.

Övriga afrikanska länder har mycket små judenheter: Marocko beräknas ha 7.500, Tunisien 2.000 och Zimbabwe drygt 900.

**Australiens** första judar kom 1788, under den tid då landet ännu var en brittisk straffkoloni. En frivillig invandring började 1816. Den första församlingen grundades i Sydney 1844. Guldruschen 1850-1880 förde med sig också judiska invandrare. År 1933 franns ca 25.000 judar, varefter 10.000 flyktingar kom från Tyskland före kriget och ytterligare 25.000 överlevande från förintelsen. Från 1952 till början av 1990-talet har antalet judar stigit från 52.000 till ca 100.000. Därav bor ca hälften i Melbourne. Den australiensiska judenheten har visat sig tämligen livskraftig och har t.ex. satsat på utvecklandet av ett judiskt skolväsen.

## 12 JUDARNA I POLITIK, KULTUR OCH VETENSKAP

Det råder en allmän uppfattning om att judarna har haft en framträdande roll inom det offentliga livet, kultur och vetenskap i olika länder. Detta har givetvis kraftigt varierat med graderna av emancipation och antisemitism. Det är klart att förhållandena i Europa före och efter andra världskriget mycket skiljer sig från varandra. Före kriget tvingade antisemitismen många judiska vetenskapsmän att fly speciellt från de nazi-kontrollerade länderna. Efter andra världskriget har judarna i västländerna inte längre levt under någon form av akut antisemitism. De har haft möjligheter att utveckla judiska religiösa och sekulära institutioner på ett sätt som saknar motstycke i all tidigare judisk historia. De judiska invandrarna kom överallt utom i Palestina/Israel att i allt högre grad inrikta sig på akademiska yrken. De fortsatte därvid en trend som hade börjat i Västeuropa redan under 1800-talet.

Det är klart att vi i detta kapitel måste nöja oss med att ge exempel på framträdande judar inom de olika områdena. Listan kunde göras mycket längre. På en punkt – när det gäller de judiska tänkarna – skall vi litet mera i detalj karakterisera deras bidrag.

### 12.1. Judar i politiken

Vi skall i detta avsnitt ge exempel på hur judarna gjorde sig gällande inom det offentliga livet i olika europeiska länder. Detta varierade givetvis kraftigt med graderna av emancipation och antisemitism.

Det växande judiska proletariet i *Ryssland* bildade grogrunden för olika typer av socialism. Vi kan skilja mellan tre huvudtyper: bolsjevism, bundism och socialistisk sionism.

- 1) Rysktalande judar hade från början engagerat sig i de revolutionära rörelserna, eftersom dessa utlovade upplösning av klassåskillnaderna och en ny samhällsordning baserad på social rättvisa. Alla nationella skrankor skulle därmed försvinna. Till de ledande bolsjevikerna hörde sålunda ett betydande antal judar.
- 2) Bland de jiddischtalande massorna i de före detta polska bosättningsområdena uppstod en judisk socialism som år 1897 organiserade ett förbund ("Bund") bestående av judiska arbetare i Litauen, Polen och Ryssland. De sökte anslutning till bolsjevikerna 1903, men avvisades till en början, för att senare tillerkännas en autonom status inom partiet (1906). I motsats till de judiska bolsjevikerna var bundisterna övertygade om att judarna borde bevara sin nationella karaktär och omhulda jiddisch som sitt språk – inte ryska eller hebreiska – och utveckla en egen kultur: *jiddisshkeit*.
- 3) Också den sionistiska rörelsen fick ett starkt socialistiskt inslag. Endast i sitt historiska hemland, så argumenterade man, kunde judarna förverkliga socialismen – genom eget arbete och inte med understöd av kapitalister eller med hjälp av arabisk arbetskraft. Dessa socialister kom att utgöra basen för det sionistiska arbetarpartiet och grunda socialistiska kibbutser.

Av dessa socialister var det bara sionisterna som fick någon betydelse för framtiden. De rysk-judiska bolsjevikerna (kommunisterna) kom alltså att isoleras från partiet. Stalin hade länge en framstående judisk konkurrent i *Leo Trotski*, men denne tvangs till landsflykt (1929) för att senare falla offer för en lönnmördare (1940). Också bundistpartiet isolerades och upplöstes småningom. De socialistiska sionisterna som hade utvandrat till Palestina blev snart det tongivande partiet där och deras ledare, David Ben-Gurion, blev den nybildade statens första premiärminister. Socialisterna i Palestina splittrades småningom och försvagades. Alltjämt har de dock ett starkt grepp om fackföreningsrörelsen Histadrut, som är en sammanslutning med betydande makt och inflytande över det israeliska samhället.

Det vore dock oriktigt att föreställa sig att de politiska alternativen för judarna därmed var uttömda. Bildandet av de radikala kommunistpartierna var ofta en följd av splittringar inom de socialistiska rörelserna. I de mera moderata socialdemokratiska partierna som därvid uppstod fanns likaså många judar. I Ryssland steg *Alexandr Kerenskij* till statschef i den regering som hade makten från februarirevolutionen till marsrevolutionen 1917. I Tyskland fanns judar på ledande poster både inom socialdemokratien och de borgerliga partierna som ledde Weimar-republiken under dess första år. Detta kan bäst förklaras med att judarna överhuvudtaget arbetade för förändringar och därför verkade över hela det politiska fältet.

Judiska politiker har spelat en ledande roll i flera länder under detta århundrade. Sålunda har Frankrike haft tre judiska statsministrar som alla råkade vara socialister *Léon Blum* (tre gånger 1936, 1938, och 1946), *René Mayer* (1953) och *Pierre Mendes-France* (1954-55). Motsvarande gäller för Österrikes *Bruno Kreisky* som var socialdemokratisk utrikesminister 1959-1966 och därefter partiledare och förbundskansler 1970-1990. USA fick i *Henry Kissinger* (född i Bayern 1923 och emigrerade till USA år 1938) sin första judiska utrikesminister år 1973. Han tjänstgjorde som rådgivare i Vita Huset från 1968, gjorde sig känd som en skicklig diplomat och erhöll Nobels fredspris år 1973.

## 12.2. Judarna i västerländsk kultur

Vi har genom exemplen Börne och Heine sett hur judiska författare börjat göra sig gällande inom olika länders litteratur. Ett indicium på att emancipationen under 1800-talet ännu ej slagit igenom var att judarna för att kunna göra sig gällande måste konvertera.

**Musiken** Judarna har varit och de är alltjämt mycket prominenta inom musiken. Från 1800-talet och början av 1900-talet kan vi nämna operakompositörerna *Giacomo Meyerbeer* (1791-1864), som komponerade bl.a.

operan ”Robert le Diable” från 1831, och *Fromenthal Halévy* (1799-1862) vars opera ”La juive” uruppfördes 1835. Av dessa var Meyerbeer helt assimilerad, medan Halévy hade ett judiskt tema. Mera känd än dessa är dock *Felix Mendelssohn-Bartholdy* (1809-47), ett av musikhistoriens underbarn. Han var sonson till Moses Mendelssohn (se ovan) och blev i unga år på sina föräldrars försorg döpt till den lutherska läran. Han är en av den romantiska periodens mest kända kompositörer och intar en varaktig plats i musikhistorien också därigenom att han inledde en renässans för J.S. Bachs musik, vilken tack vare Mendelssohn knappast mera kommer att falla i glömska. Till de mest berömda judiska kompositörerna hör också *Gustav Mahler* (1860-1911), som för att kunna få tjänsten som ledare för Wiens hovopera (1897) måste konvertera till katolicismen. Till detta århundrades främsta kompositörer hör *Arnold Schönberg* (1874-1951), *Leonard Bernstein* (1918-90) och inom den lättare musiken *George Gershwin* (1898-1937).

Trots att det finns exempel på många framstående judiska komponister kan man säga att judarna i allmänhet varit mera framträdande som solister och dirigenter än som kompositörer. Helt oproportionerligt många judar finns bland världens ledande violinister, bland dem må nämnas Mischa Elman, Nathan Milstein, David och Igor Oistrach, Jascha Heifetz, Yehudi Menuhin och Isaac Stern. Men också många framträdande pianister finns, t.ex. Arthur Rubinstein, Vladimir Horowitz, Vladimir Ashkenazy och Murray Perahia, den sistnämnde av sefardisk härkomst. De flesta av den äldre generationen judiska musiker har en östeuropeisk bakgrund.

Traditionellt sett har sången haft en stark ställning inom judendomen och florerat närmast inom synagoggudstjänsten, framförd av en manlig kantor. Kvinnlig sång och instrumentalmusik har börjat få plats först i moderna, icke-ortodoxa synagogor.

Inom *populärmusiken* framträdde speciellt på 1960-talet en rad nydanande judiska artister: Leonard Cohen (också författare), Bob Dylan (egentligen Zimmerman), sångarduon Simon & Garfunkel, Barbra Streisand, Carole King, Laura Nyro, Carly Simon och Bette Midler. Dylan och Paul Simon t.ex., som har en sekulariserad medelklassbakgrund, greps



i sin ungdom av rock'n rollvågen som startade i medlet av 50-talet men utvecklade rocken till en betydande originalitet. Att peka på judiska drag i den är inte alldeles lätt. Hos Dylan är det kanske framför allt hans satirisk-paradoxala sångtexter och en allmän känsla av utanförskap, som en hel efterkrigstida generation gjorde till sin. Hos Paul Simon och Art Garfunkel kan man säga att den judiska sensibiliteten från första början bidrog till deras melodiöst-romantiska collegepopmusik. Denna har Paul Simon som soloartist sedan omvandlat till en framgångsrik och raffinerad fusion av amerikansk rock med afrikansk och sydamerikansk musik.

**Bildkonsten** har inom judendomen hämmats av det bibliska bildförbudet (2 Mos 20:4-5). Det har sannolikt motiverats av faran för att med bilder bedriva magi och svartkonst. Man har emellertid tidigt tolkat bildförbudet så att det gäller plastiska bilder, medan t.ex. mosaiker har funnits i antika synagogor. Först i vår tid har en judisk bildkonst på allvar vuxit fram. *Marc Chagall* (1887-1985) är det utan jämförelse mest kända namnet bland judiska målare. Han är en modernistisk konstnär, vars tavlor, gobelänger och glasmålningar med bibliska och hasidiska motiv har tilldragit sig stort intresse.

**Film** Inom filmvärlden, som manusförfattare, regissörer och producenter har judar varit mycket aktiva under största delen av detta sekel. T.ex. i Hollywood var deras inflytande tidvis stort. Av de många namn som här kunde nämnas nöjer vi oss med bröderna Marx, den från Finland härstammande Mauritz Stiller och Woody Allen.

**Vetenskap** Den judiska benägenheten och beredskapen att ägna sig åt vetenskap och litteratur hänger ihop med det gamla bildningsidealet. I och med att emancipationen framskred, började judarna som nämnts göra sig gällande ofta just på de områden där värdnationen utmärkte sig. Men de skapade också nytt: t.ex. *psykoanalysen*, som initierades av *Sigmund Freud* (1856-1939) och vars ledande teoretiker nästan samtliga var judar: Alfred Adler, Sándor Ferenczi, Karl Abraham, Otto Rank, Hanns Sachs

m.fl. Många forskare har velat se ett samband mellan psykoanalysen och den judiska mystiken. Psykoanalysen utvecklades vidare av bl.a. *Melanie Klein* (1882-1960), *Erich Fromm* (1900-80) och *Erik H. Erikson* (1902-1994). Inom den av C. G. Jung grundade analytiska psykologin räknas *Erich Neumann* (1905-60) till de främsta. Men också inom andra riktningar av psykologin var judar tidigt framgångsrika. Som exempel må nämnas gestaltpsykologins grundare *Max Wertheimer* (1880-1943) och *Kurt Koffka* (1886-1941) samt *David Katz* (1884-1953) som tillhör de mest kända experimentalpsykologerna.

En av den moderna *sociologins* grundare var *Emile Durkheim* (1858-1917), medan *Lucien Levy-Bruhl* (1857-1939) gav värdefulla bidrag till socialantropologin, speciellt om den s.k. primitiva mentaliteten.

*Claude Levi-Strauss* (1898-) är grundaren av den s.k. strukturalantropologin och dess myttolkning. I motsats till Freud anser han att myterna inte uttrycker människans omedvetna instinkter utan hennes omedvetna rationella försök att lösa de problem som möter. Ett stort antal judiska naturvetare kunde också nämnas. Fastän dessa vetenskaper inte som sådana har ett judiskt ”innehåll”, visar judarnas insatser att det gamla bildningsidealet tillsammans med strävan att som minoritet göra sig gällande också här slår igenom. Men också här gäller regeln, att deras insatser korrelerar med majoritets- eller värdbefolkningens framgångar, t.ex. i Tyskland före andra världskriget och i dagens USA.

**Filosof**er med judisk bakgrund uppträdde kring sekelskiftet och verkade banbrytande inom universitetsfilosofin. Sålunda var nykantianen *Hermann Cohen* (1842-1918) professor i Marburg och gjorde detta universitet till centrum för den tyska filosofin. Han skrev bl.a. tre viktiga arbeten om Kant vilka blev normgivande för Kant-tolkningen. I tre senare verk utarbetade han en egen nykantiansk filosofi. Hans bidrag till det judiska tänkandet kom under hans tid som emeritus i Berlin och behandlas i nästa kapitel. *Edmund Husserl* (1859-1938), som övergått till protestantisk kristendom, räknas som grundare av den fenomenologiska skolan. Han försökte förklara fenomenen utifrån deras egna lagbundenheter och där-

med ge ett alternativ till materialismen och idealismen som generaliserade. En av Husserls efterföljare, *Max Scheler* (1874-1928), hade en judisk mor, men övergick vid ingående av sitt äktenskap till katolicismen. Efter sin skilsmässa distanserade han sig från kyrkan och utvecklade en vitalistisk panteism. Scheler tillämpade fenomenologin på etiken, religionsfilosofin och sociologin. Filosofen och sociologen *Georg Simmel* (1858-1918), vars föräldrar var konverterade judar, gav impulser till personlighets- och existensfilosofin, etiken och sociologin, den sista bl.a. i behandlingen av judarna som ”främlingar”. Han hör till dem som starkast påverkade Martin Buber.

Vi bör också nämna att *Henri Bergson* (1859-1941) redan före första världskriget blev känd för sin teori om den kreativa, kontinuerliga livsimpulsen (*élan vital*) (se nedan).

Inom den modernare filosofin bör vi nämna den s.k. Frankfurtskolan, vars främsta företrädare var *Max Horkheimer* (1895-1977), *Herbert Marcuse* (1898-1979) och *Theodor Adorno* (1903-69). Horkheimer var sedan 1930 professor i socialfilosofi och chef för det sedermera berömda *Institut für Sozialforschung* i Frankfurt. Han utvandrade först till Schweiz och sedan till USA. Efter kriget återvände han till Tyskland och byggde upp institutet i Frankfurt på nytt. Marcuse följde Horkheimer till USA och blev en viktig ideolog för de radikala studentrörelserna på 1960- och 1970-talen. Han verkade bl.a. som professor i San Diego i Kalifornien. Liksom Horkheimer återvände Adorno till en professur i Frankfurt. Denna grupp forskade bl.a. i antisemitism och totalitarism och blev ledande för den radikala nyvänstern.

En rad fransk-judiska filosofer har efter andra världskriget kommit i rampljuset: *Emmanuel Lévinas* (härstammar från Kaunas i Litauen), *Jacques Derrida*, *André Glucksmann*, *Alain Finkielkraut* och *Bernard-Henri Lévy*. Av dessa kombinerar Lévinas en stark anknytning till traditionell judendom med fenomenologisk filosofi (elev till Edmund Husserl). Derrida är lärofader till den moderna dekonstruktionismen inom litteraturvetenskapen.

**Litteratur** Det är omöjligt att här nämna, än mindre säga något närmare om, alla betydande judiska poeter och prosaförfattare efter första världskriget. Vi skall ge en kort översikt över de mest kända, väl medvetna om att redan problemet med att definiera en ”judisk författare” är komplicerat. En idealdefinition vore att det rör sig om en författare som är av judisk härkomst och som skriver om judiska teman. Men om man strikt tillämpar bägge kriterierna kommer flera viktiga författare att falla utanför. Till de mest betydande författarna med judisk bakgrund hör:

*Marcel Proust* (1871-1922), vars mor var judinna, uppfostrades inom katolicismen, men behöll mycket av sin judiska identitet. Hans stora franska romanverk *A la Recherche du temps perdu* (”På spaning efter en tid som flytt”), en av 1900-talets klassiker, har flera judiska gestalter som skildras med en blandning av ironi och tillgivenhet.

*Franz Kafka* (1883-1924) skrev om sin egen marginella existens i Prag och har i sina romaner föregripit vad som skulle betraktas som nutidsmänniskans alienationskänsla. Han har inte ansetts vara en typisk judisk författare i den meningen att han skulle ha skrivit om judiska teman. På senare tid har man dock påpekat, att hans rättegångsscener baserar sig på domsmotiv förknippade med den judiska nyårs- och försoningsdagen. Dessa har han tydligen fått ur den judiska liturgin och den judiska mystiken. Hans position i skärningspunkten mellan olika ideologier, mellan öst- och västjudendom är mycket intressant. Som tyskspråkig pragbo var han också utsatt för ett utifrån kommande tryck från tysk och tjeckisk nationalism parad med antisemitism, krafter som satt sina spår i hans prosa.

*Osip Mandelstam* (1891-1938) var en rysk-judisk skald som hör till 1900-talets mest inflytelserika poeter. Han växte upp i S:t Petersburg och började skriva dikter under sin vistelse i Paris (1907-20). När han återvänt till Ryssland började han publicera sin mest betydande lyrik, men också kamouflerade satirer över Stalin. Han fängslades första gången år 1930, vistades längre tider i fångläger i Sibirien och dog på vägen till Vladivostok. Hans verk förbjöds länge, men har på senare tid getts ut och översatts till många språk. Mandelstam räknas som en av de stora ryskspråkiga poeter-na under senaste århundrade.

*Paul Celan* (urspr. Antschel 1920-1970) som föddes i Czernowitz (i Bukovina, som då tillhörde Rumänien, nu Ukraina), vistades under nazitiden i flera arbetsläger och bosatte sig år 1948 i Paris, där han tog sitt liv 1970. Han har betecknats som ”den mest kända, djupsinnigaste och kanske också svåraste lyrikern på det tyskspråkiga området efter andra världskriget”.<sup>93</sup>

Hittills (1996) har åtta judiska författare erhållit nobelpriset i litteratur.

- *Henri Bergson* räknas i första hand som filosof (se ovan). Han var medlem av Franska akademien och fick Nobels litteraturpris år 1927. Trots att Bergson stod nära katolicismen ville han räknas som jude.
- *Josef Samuel Agnon* (1888-1970) invandrade från det polska Galicien till Palestina (1909) och skrev en av rabbinsk litteratur influerad hebreiska. Skådeplatsen för Agnons verk är antingen Galicien eller Palestina/Israel, problematiken är judisk och allmänmänsklig. Nobelpriset i litteratur (1966) delade Agnon med
- *Nelly Sachs* (1891-1970), som blev läst och uppskattad först mot slutet av sitt liv. Hon hade år 1940 flytt från Berlin till Stockholm och skrev från och med nu på sitt modersmål, tyskan, dikter och skådespel med anknytning till förintelsen.
- *Saul Bellow* (f. 1915 i Quebec) bor i USA (Chicago), men är inte invandrare utan första generationens amerikan. Han skriver på engelska om judiska teman mestadels hämtade från den amerikanska scenen. Nobelpriset tillföll honom 1976.
- *Isaac Bashevis Singer* (1904-91) är genom översättningar till åtskilliga språk vår tids kanske mest läste judiske författare. Han lämnade sitt hemland Polen år 1935 och bosatte sig i USA. Han skrev mest om det judiska Polen före förintelsen, men också om judiska invandraröden i USA efter kriget. Singer publicerade originalversionerna av sina berättelser på jiddish. Nobelpriset i litteratur fick han 1978.
- *Elias Canetti* (1905-1994) blev känd först genom nobelpriset (1981). Han är född i Bulgarien, uppvuxen i Wien, bodde sedan

---

<sup>93</sup> Så Kurt Nyholm i Illman 1989, 74.

1938 i London och skrev på tyska. Han kan tjäna som ett exempel på de judiska författarnas situation i medlet av detta århundrade. Canetti är mest känd för sina självbiografiska verk och sina aforismer.

- *Joseph Brodsky* (1940-1996) utvandrade efter arbetsläger och tryck från de sovjetiska myndigheterna år 1972 till USA, där han redan 1965 publicerat sin första diktsamling. Han har skrivit dikter mestadels på ryska och essäer på engelska. Hans teman är inte specifikt judiska. Litteraturpriset fick Brodsky år 1987.
- *Nadine Gordimer* är född år 1923 i Sydafrika. Hennes första bok handlar om hennes europeisk-judiska föräldrar, men därefter har hon i romaner och essäer behandlat de svartas och vitas relationer i Sydafrika. Hon fick nobelpriset år 1991.

Mera judiska än t.ex. Bellow anses författare som *Bernard Malamud* (1914-86), *Cynthia Ozick* (f. 1928) och *Elie Wiesel* (f. 1928) vara. Det gäller åtminstone de två senare, medan Malamuds judar nog är mera sekulariserade än t.ex. Singers. Ozick anses vara den som kanske mest inträngande behandlar judiska teman idag. Wiesel är holocaustlitteraturens främste företrädare. Han fördes som 15-åring från sin hemstad Sighet i Transsylvanien (nu i Rumänien, då Ungern) till Auschwitz och befriades av amerikanerna i Buchenwald. Han skriver mest på franska i USA och har blivit vida känd genom Nobels fredspris 1986. Nästan alla hans romaner och skådespel har med holocaust eller med judarnas situation i det f.d. Sovjet att göra. Men han har också i bokform presenterat t.ex. de hasidiska mästarna och bibliska gestalter.

Tre amerikansk-judiska prosaförfattare må ytterligare nämnas: *Joseph Heller* (f. 1923) har under senare år alltmera gripit sig an judiska och bibliska ämnen. *Philip Roth* (f. 1933) och *Erica Jong* (f. 1942) har det gemensamt att de ger sina ofta judiska teman en kraftig erotisk inramning. Speciellt Roth har därför på judiskt håll mottagits med blandade känslor, fastän han är långt mera judisk än Jong som fått de största upplagorna. Det finns en uppsjö av yngre judiska författare i USA och framtiden får visa vilka som blir de mest berömda och lästa.

### 12.3. Moderna judiska tänkare<sup>94</sup>

I detta avsnitt skall några av de tänkare som mest bidragit till förståelsen av judendomen eller utvecklandet av en ny judisk teologi kort presenteras. Av de tidigare (se 7.7.) nämnda skall vi återvända till en – *Hermann Cohen* (1842-1918), som från 1876 verkade som professor i filosofi i Marburg och var en av de främsta företrädarna för den s.k. nykantianismen. När han år 1912 avgick som emeritus flyttade han till Berlin, där han under sina sista år föreläste vid *Hochschule für die Wissenschaft des Judentums*, grundad av Abraham Geiger. Som filosof förkastade Cohen tron på en personlig uppståndelse och ansåg att gudsidéns filosofiska funktion är att garantera människans etiska framåtskridande: endast den kunde ge en bas för att människans moraliska uppgift i världen skulle kunna förverkligas. Cohen var en passionerad förkämpe för rättvisa och fred i ett globalt perspektiv.

I sin sista skrift, *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* (postumt utgiven 1919), kommer Cohen in på judendomens väsen. Endast de sidor av judendomen som är förenliga med förnuftet kan tas på fullt allvar. Å andra sidan reviderar han en hel del av sina tidigare ståndpunkter. Filosofiskt sett är Gud en idé, men det är för en kantian eller nykantian inte något obetydligt, tvärtom den största ”komplimang” man kan ge Gud. Karakteristiskt för judendomen är den *etiska monoteismen*: Gud är inte bara *en* utan han är *unik*, d.v.s. totalt annorlunda än världen. Därför gavs t.ex. bildförbudet. Världen har inte skapats vid en bestämd tidpunkt en gång för alla; den är evig och den nyskapas hela tiden av Gud. Guds helighet består i att han är ”arketyper” för allt etiskt handlande. Människan kan efterlikna denna helighet genom att sträva mot allt högre etiska mål. Viktigt för den senare Cohen är att det finns en korrespondens mellan Gud och människan. Här kan judendomen ge tre värdefulla bidrag: föreställningarna om medmänniskan, individen och mänskligheten.

---

<sup>94</sup> Här hänvisas framför allt till Seltzer 1980, 720-766, som ger en fylligare bild.

I begreppet ”medmänniska” ligger att man har moraliska skyldigheter mot och ansvar för sin nästa. Viktigt är igen att Gud är arketyper för social omsorg och medmänsklig kärlek, något som filosofin inte kan ge skäl till. ”Individen” står också i en gudsrelation, som gör det möjligt att göra bot och bättring som en självständig fri handling från människans sida. Härigenom kan hon få förlåtelse – inte genom ställföreträdande lidande som inom kristendomen. Idén om ”mänskligheten” är enligt Cohen de bibliska profeternas unika bidrag. I tanken om det messianska riket tar dessa sikte på en framtida värld, där kriget har upphört och människosläktets enhet helt har förverkligats. Här lyfts människans blick från det förgångna och det närvarande upp mot det ideal hon strävar till. Hon kommer visserligen inte som individ att fortleva utan hon gör det som en del av sitt folk, men på detta sätt kan hon ge ett bidrag, liksom Israels folk ger sitt (jfr Jes 53) för världens etiska fostran.

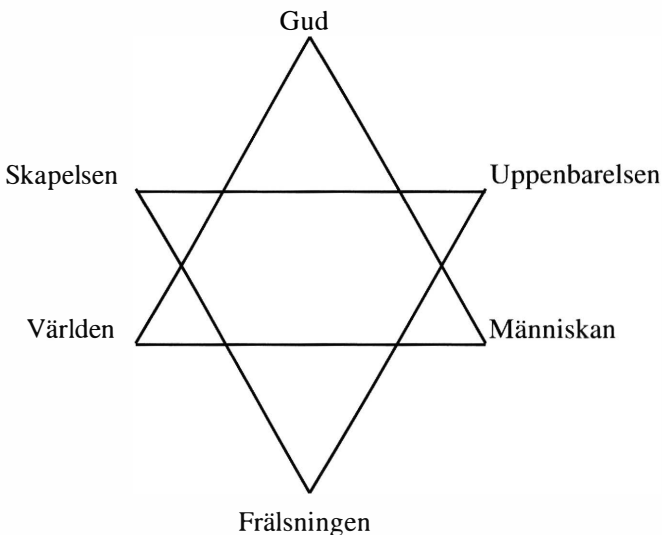
Religiösa riter och ceremonier är enligt Cohen tecken på och påminnelser om människans andliga fulländning. Judarna bör iaktta dem för att kunna uppfylla sin mission i världen. Däremot bör de inte sträva efter att bli såsom alla andra folk i det att de försöker skaffa sig ett geografiskt hemland. Cohen menade att judarna bör förbli medborgare i de länder där de bor och ansåg sionismen vara en ödesdiger villfarelse. Cohen är den siste store judiske rationalisten – jämförbar med Maimonides och Spinoza. Hans tankar har till största delen övergetts av moderna judiska teologer, men t.ex. tanken om korrespondensen, blev fruktbar för kommande generationer.

Den judiska *existentialismen* bryter fram under 1920-talet genom två betydande tänkare: Franz Rosenzweig och Martin Buber. Vardera har en sekulariserad och assimilerad bakgrund mot vilken de s.a.s. upptäcker judendomen på nytt och tolkar den som en djupt personlig och identitetsskapande erfarenhetsvärld.

**Franz Rosenzweig** (1886-1929) föddes i Kassel, Tyskland, och började studera medicin, avbröt och fortsatte med historia och filosofi. I likhet med några jämnåriga vänner var han nära att konvertera till kristendomen. Men upplevelsen av sitt tilltänkta avsked i hemsynagogan under förso-



ningsdagen (1913) förde honom tillbaka till judendomen. Han avslutade sin doktorsavhandling om Hegels politiska läror och utvecklade en djup vänskap med Hermann Cohen i Berlin. Sitt stora filosofiska arbete *Der Stern der Erlösung* påbörjade han i form av postkort från fronten till sin mor och fullbordade efter kriget (1921). I stället för en akademisk karriär grundade Rosenzweig i Frankfurt *Freies Jüdisches Lehrhaus* för vuxenutbildning av assimilerade judar, som ville studera sin judiska tradition. Många senare betydande judiska intellektuella (Nahum Glatzer, Gershom Scholem, Leo Strauss, Erich Fromm) sökte sig dit. År 1922 drabbades Rosenzweig av en långsamt fortskridande förlamning, varför han måste överlåta ledarskapet för sitt Lehrhaus åt sin något äldre vän Martin Buber. I del I av "der Stern" kritiserar Rosenzweig filosofin för dess tendens att vilja reducera verkligheten till en antagen "essens" och bortse från vardagens mångahanda. I bästa fall kan filosofin fatta tre sådana *essen-ser*: världen, människan och Gud, var och en av dem med sin speciella natur. Vad filosofin däremot inte kan göra är att sätta dessa i relation till varandra. För detta behövs teologin. Rosenzweig åskådliggör detta med hjälp av davidstjärnan (dock utan att rita den):



Den filosofiska triaden (Gud, världen, människan) kompletteras med tre *relationer*: mellan Gud och världen – skapelsen; mellan Gud och människan – uppenbarelsen; mellan människan och världen – frälsningen. Explikationen av dessa relationer sker i del II. Guds kärlek tar sig uttryck i bud eller befallningar – vilket är något annat än evigt bindande lagar. Uppenbarelserelationen sker i form av bud men inte i lagar. Skapelsen åter är ett uttryck för varje individs och hela världens beroende av Guds skaparmakt. Frälsningen slutligen innebär att individer som upplevt Guds uppenbarelse (= kärlek) vänder sig till sin medmänniska, varigenom isoleringen människor emellan bryts. Rosenzweigs relationer motsvarar Cohens korrespondens med den viktiga skillnaden, att uppenbarelsen fattas olika: hos Cohen är den realiseringen av människans etiska mål, medan den hos Rosenzweig är en kosmisk process som påminner om frälsningen i kabbalan.

I del III behandlar Rosenzweig judendomens och kristendomens roller i förverkligandet av Guds rike. Vardera är autentiska religioner. Judendomen är ”det eviga livet”, kristendomen den ”eviga vägen”. Genom sin religiösa kalender och sin liturgi har judendomen s.a.s. tagits ut ur historien: juden är redan hos Gud och föregriper på detta sätt allas frälsning. Kristendomens uppgift är att genom mission föra hednafolken in på vägen till Gud för att de skall nå samma mål som judendomen redan nått.

Intressant i Rosenzweigs teologi är redan det att han helt avstår från polemik mot kristendomen; han löser problemet genom en rollfördelning. Om de olika uppfattningarna av Messias sade han bl.a. ”Ni väntar på återkomsten av en som redan kommit, vi väntar på en som ännu inte har kommit. Vad hindrar, att han, när han kommer, visar sig vara en och samma?” Beträffande halakhan, ansåg Rosenzweig, att buden och föreskrifterna i en ny tid kan få en ny mening, men att det är viktigt för juden att försöka uppfylla dem. Tillfrågad om han själv uppfyllde en viss föreskrift, kunde han svara ”Inte ännu”. Beträffande sionismen intog han – liksom Cohen – till en början en reserverad hållning, men blev med åren övertygad om att den var ett legitimt sätt att rädda judiska liv undan förföljelserna – då mest i Östeuropa.

Rosenzweig dog 1929, endast 43 år gammal. Det som han skrev efter sin förlamning visar att han måhända ännu var på väg mot en – i förhållande till den ovan beskrivna – fördjupad syn. Hur som helst har hans lära och liv fått ett stort inflytande på judiskt tänkande av idag.

**Martin Buber** (1878-1965) föddes i Wien, men växte upp i Lemberg (nu Lvov, Ukraina) hos sin farfar, den kände midrasch-experten Salomon Buber. Där kom han tidigt i kontakt med hasidismen, som skulle bli betydelsefull för hans senare utveckling. Han fick en modern, sekulär utbildning, studerade bl.a. konst och filosofi i Wien och Berlin. Sitt judiska intresse fick han näring för genom att ansluta sig till en sionistisk lokalavdelning i Berlin. Han deltog bl.a. i den tredje sionistiska världskongressen 1899. Buber företrädde den s.k. kultursionismen, som lade huvudvikten vid folkets kulturella nyvaknande framom de omedelbara politiska målen. Därför kom han i opposition mot Herzl och de andra ledarna och drog sig för en tid tillbaka från det aktiva arbetet inom rörelsen. Efter sin disputation över kristen mystik började han fördjupa sig i hasidismen och gav ut ett flertal volymer hasidiska legender, återberättade på tyska för en västerländsk läsekrets. Mest känd har Buber blivit för sin *dialogiska princip*, första gången utformad i skriften *Ich und Du* (1923). Buber talar där om två grundord, egentligen ordpar, nämligen Jag-Du och Jag-Det. ”Jaget” är olika i dessa ordpar beroende på om det träder i dialog med ett ”Du” eller om det betraktar eller reflekterar över ett ”det”. Mötet med ett ”Du” har ingen varaktighet i tiden eller dimension i rummet. Det är egenskaper som tillkommer ”det” – världen. Varje ”Du” är enligt Buber dömt att på nytt bli ett ”det”, varje dialog att övergå i ett objektiverande betraktande. Det egenartade i Bubers dialogiska princip är dels den skarpa åtskillnaden mellan dessa relationer, dels att jag-du-relationen anses möjlig inte bara mellan människa och människa (eller människa och Gud) utan också mellan människan å ena sidan och djur, växter och t.o.m. den livlösa naturen å den andra.

Sin religionsfilosofiska betydelse fick principen därigenom, att den hävdar att Gud aldrig kan bli ett ”det”, d.v.s. ett objekt för betraktelse eller

reflexion. När vi ger Gud namn och egenskaper eller i kulten försöker ge gudsrelationen utsträckning i tid och rum, är det ett uttryck för människans behov att objektivera. Buber säger, att Gud dock är nära de bilder vi gör av honom, om vi med dem verkligen anropar honom, menar just honom själv. Men vi skall inte inbilla oss att vi verkligen kan infånga eller äga honom med några som helst läror eller definitioner. I stället för att "befatta sig med Gud", borde människan befatta sig med världen och medmänniskorna. Skärningspunkten mellan alla äkta dialogiska relationer är Gud: därför skall vi inte tro att vi måste vända oss bort från någon eller något för att kunna träda in i gudsrelationen. Vi kan genom att befatta oss med alla ting i världen "inför Guds ansikte" på hasidiskt vis helga tingen, lyfta dem upp mot Gud.

Bubers dialogiska princip kom att verka stimulerande på den judisk-kristna dialogen; i själva verket har den fått större inflytande på kristet tänkande än på judiskt. Detta beror delvis på att Buber ansåg halakhan oförenlig med sin dialogiska princip. Han kom därför inte att praktisera judendom i någon traditionell mening. Han verkade från år 1924 som professor i judisk filosofi och etik i Frankfurt, men vid Hitlers makttillträde 1933 förbjöds han undervisa. Åren fram till sin utvandring till Palestina (1938) verkade han inom det av Rosenzweig grundade "Lehrhaus" för vuxenutbildning. I Jerusalem blev han professor i socialfilosofi och fortsatte som emeritus med vuxenutbildning för vilket ändamål han grundade ett särskilt institut. Han grundade också ett politiskt parti (*Ichud*, "enhet"), där han verkade för försoning mellan judar och araber inom en tänkt binationell stat. Men han ansågs vara en politisk utopist och fick endast obetydligt stöd. Han accepterade den nygrundade staten Israel som sitt hemland och fortsatte att arbeta för försoning mellan de båda broderfolken. Vid sidan om sina filosofiska, hasidiska studier, var Buber en flitig bibelforskare och översatte hebreiska bibeln till tyska: ett arbete som han påbörjat tillsammans med Rosenzweig och fullbordade några år före sin död. Han kan betecknas både som existentialist och mystiker, men ingendera beteckningen gör honom rättvisa. Vill man ta fram det som är mest typiskt för honom och som fått de största verkningarna inom teologi, filosofi och även psykiatri, är det den ovan beskrivna dialogiska principen.

Av de i USA verksamma judiska teologerna har flera av de mera betydande en europeisk härstamning och ibland även utbildning. Hit hör **Mordecai Kaplan** (1881-1983) som visserligen med sin familj kom till USA redan vid åtta års ålder. Han studerade vid Columbia University och ordinerades som rabbin från Jewish Theological Seminary år 1902. Efter ett antal år som rabbin och lärare vid sistnämnda högskola blev han ledare för en synagoga, som tog in mycket kulturellt program i sin verksamhet. Det svarade mot Kaplans övertygelse om att gudstjänsten bara var en av de funktioner som församlingen skulle vinnlägga sig om. Sitt teologiska program formulerade han i boken *Judaism as a Civilization* (1934), som gav upphov till den s.k. *rekonstruktionistiska* rörelsen, som dock först på 1960-talet organiserade sig som en självständig judisk riktning med egna liturgiska texter, rabbinseminarier o.s.v. Tidigare hade rörelsen omspant hela det judiska området som en förnyelseriktning, nu blev den en mera isolerad teologisk riktning.

Kaplan utgick från den konservativa riktningen, som tar ritualen på stort allvar utan att anse den oföränderlig och absolut bindande. Hans egen teologi avviker dock starkt från den traditionella judiska däri att han vill undvika alla supranaturalistiska föreställningar om Gud och Israel: Gud är en kraft eller en process som hjälper människan till ett meningsfullt liv; det är hans funktion och inte hans väsen, som teologin kan säga något om. Israel är ett folk, vars identitet uttrycks i dess kultur och religion, men inte ett utvalt folk. Kaplan ger sålunda stort värde åt sionismen, men inte åt någon form av judisk exklusivitet som starkt betonar Israels särställning. Varje folk kan visserligen bestämma sig för en mission eller en kallelse för att förverkliga de universella värden som det vill befordra, men det är något frivilligt, inte något av Gud givet uppdrag. Kaplan undervisade ända till 80-års ålder vid Jewish Theological Seminary of America och flyttade därefter till Israel, där han firade sin 100-årsdag.

**Abraham Joshua Heschel** (1907-72) fick sin utbildning i Warszawa och Berlin, där han år 1934 doktorerade med en avhandling över de bibliska profeterna. Han är i rakt nedstigande led ättling till en av de hasidiska

ledarna med samma namn. Han efterträdde Buber vid Jüdisches Lehrhaus i Frankfurt 1937, men måste följande år fly även han och kom år 1940 till USA – först till Hebrew Union College och 1942 till Jewish Theological Seminary som professor i etik och judisk mystik. Hans skrifter präglas av den hasidiska mystiken och hans uttryckssätt är ofta paradoxalt, byggt på starka kontraster. Ett nyckelbegrepp hos Heschel är *panteism* ("allt i Gud") som betyder att världen är en del av Gud -till skillnad från *panteismen*, där världen är lika med Gud. Han försöker vända om perspektivet inom teologin, så att det inte rör sig om hurudan Gud ur mänskligt perspektiv ter sig, utan hurudan människan ur gudomligt perspektiv ter sig: "Bibeln är inte mänsklig teologi, utan gudomlig antropologi." Detta är det profetiska perspektivet, som människan skall försöka tillägna sig: den "profetiska sympatin", förmågan att se människan och världen med Guds ögon. Halakhan är viktig, eftersom den förmedlar Guds vilja om hur juden bör handla, och när den efterlevs är det inte de enskilda buden, den yttre ceremonin eller handlingen, utan intentionen att göra Guds vilja som är huvudsaken. Heschel har uppfattats mycket olika och han är svår att placera inom någon judisk riktning. Heschel utvecklade en varm vänskap med den protestantiska teologen Reinhold Niebuhr och han var en kraftig förespråkare för den judisk-kristna dialogen. Bl.a. ledde Heschel en amerikansk judisk delegation till andra Vatikan-konciliet i Rom i början av 1960-talet. Omiskännlig är hos Heschel också den existentiella inriktningen som liknar Rosenzweigs och Bubers. Det är inte den evigt giltiga toran som teologin handlar om utan om människans tillämpande av toran i en konkret livssituation.

Ingen av de ovannämnda teologerna har gett någon egentlig tolkning av *förintelsen*: Cohen och Rosenzweig upplevde den inte, Buber och Kaplan var redan gamla när den inträffade. Dessutom har de kanske det gemensamt med varandra och med Heschel att de menade att det rör sig om något i grunden oförklarligt. Det kan dock vara på sin plats att nämna om några försök att ge sig i kast med holocaust-problematiken.

**Elie Wiesel** (f. 1928) har i en lång rad böcker fr.o.m. 1958 skildrat massutrotningen och de trosproblem som den ställer en traditionell jude inför. Här framstår det s.k. *teodicé*-problemet som det svåraste: hur kunde Gud, om han är god och allsmäktig, tillåta att någotsådant drabbade hans egendomsfolk? Wiesel låter sina gestalter sätta Gud själv på de anklagades bänk, men också fasthålla en ”trots allt”-tro. Mer eller mindre under Wiesels inflytande har sedan en rad teologer dragit slutsatser av varierande slag.

**Richard L. Rubenstein** (f. 1924) hävdade i sin artikelsamling *After Auschwitz* (1966), att den traditionella teismen, där Gud är allsmäktig och god måste överges: han kallar sin ”gud” ”The Holy Nothingness”, som närmast påminner om Moder Jord som framföder och uppslukar sina barn. Staten Israel är viktig, som en tillflyktsort för judarna, där de får återvända till den gamla kanaaneiska hedendomen och glömma sådant som inte visat sig hållbart under historiens lopp. Rubenstein har sedermera reviderat sin uppfattning och närmat sig mystiken.

**Emil Fackenheim** (f. 1916) för sin del menar att själva förintelsen kan bli en uppenbarelse i likhet med förbundet på Sinai, och att juden är kallad till att trotsa fördärvmakterna. Att ge upp sin judiska identitet nu vore detsamma som att skänka Hitler en postum seger. För det var ju vad han ville – utplåna allt judiskt från jordens yta. Fackenheim ser upprättandet av staten Israel som en frälsningsgärning, som Guds svar på människans ondska.

**Irving Greenberg** (f. 1933) går mycket på samma linje som Fackenheim. Han betonar behovet av att radikalt ompröva alla ideologier (-ismer), eftersom ingen höll måttet, när det gällde. Det är också viktigt att kristendomen går till rätta med sitt förflutna och utrensar de tendenser till judehat som dess traditioner rymmer. Målet bör vara att undvika en ny förintelse och detta kan inte ske med mindre än att vi blir fullt medvetna om de destruktiva tendenser som våra läror och ideologier innehåller.

## 12.4. Tillbakablick

Under de senaste tvåhundra åren har judenheten upplevt väldiga förändringar, både inom sina egna led och i förhållande till sin icke-judiska omvärld. Emancipationen visade sig bli en långsam och svår process. Men den har genomförts, så när som på några muslimska länder. Det betyder att judarna idag har helt andra möjligheter att delta i samhällslivet och att fritt utöva sin religion än för tvåhundra år sedan. Judendomen uppvisar också en större pluralism idag än någonsin tidigare. Dessa båda omständigheter hänger säkert ihop med varandra – den yttre friheten och den inre pluralismen.

En av emancipationens följder är också att det största hotet mot judendomen idag är *assimilationen*, inte det yttre förtrycket såsom under gångna århundraden. Detta kan hävdas, trots de två omvälvande förändringar som har ägt rum under vårt århundrade: förintelsen och grundandet av staten Israel. Det har gått knappt femtio år sedan nazisternas försök till ”slutliga lösningen av den judiska frågan” i all sin nakna brutalitet avslöjades. Ändå visar massmedia ständigt pånytt att antisemitismen ingalunda är försvunnen. Tvärtom, det som har varit omöjligt att säga högt har igen på visst håll blivit salongsfäihigt. Nu säger sig ”seriösa” vetenskapsmän betvivla, att 6 miljoner judar förintades under andra världskriget, ja, t.o.m. att judar alls dödades i gaskamrar. En sådan ”revisionistisk” historieskrivning har vunnit genklang bland grupper, som beskyller ”världsjudendomen” eller ”sionismen” för t.ex. palestinaflyktingarnas öde och ser *staten Israel* som den nya syndabocken. Trots att Israel grundades med klar majoritet i FN, ifrågasattes dess rätt att existera på ett sätt som inte gäller för någon annan modern stat. Politiska misstag som denna stat gjort, såsom invasionen i Libanon år 1982, gav anledning till skarpare fördömanden än vad någon annan stat – i öst eller väst – skulle kunna ådra sig.

I och med att Sovjetunionen och de kommunistiska regimerna i Östeuropa upplöstes, förlorade arabstaterna sina viktigaste bundsförvanter i kampen mot Israel och det politisk-militära trycket på Israel minskade.



Den moderata israeliska regering som tillträdde sommaren 1992 och förde Palestinafrågan flera steg framåt, avlöstes 1996 av en konservativ som äventyrar denna lösning. Även om de stora partierna i Israel insett, att alla parter skulle vinna på en fredlig uppgörelse med palestinierna, har man sällan kunna regera tillsammans och därför varit beroende av stöd från de små religiösa partierna som varit mera kompromisslösa. Motsvarande gäller på den palestinska sidan. Detta har lett till att förhoppningarna om att fredsprocessen skulle leda till fred hittills har grusats. Det beror antagligen på att konflikten är så gammal och fått så frustrerande resultat (flyktingfrågan, ockupationen) att det ter sig omöjligt att gå tillbaka till den situation som rådde t.ex. 1947-48. Vardera parten – israeler och palestinier – är så delade i sin uppfattning om vad som bör ske, att de nödvändiga kompromisserna inte är lätta att uppnå.

Israel är fortsättningsvis en viktig identitetsskapande faktor för judarna av idag. Utan den skulle assimilationen i diasporan förmodligen vara ännu större än vad den är. Det som grumlar Israel som förebild är kanske främst de djupa klyftorna mellan sekularisering och ortodoxi, speciellt i deras extrema former. Den ortodoxa judendomens monopolställning som religiöst alternativ har alltmera betonats. Den som söker en liberalare form för judisk religion hittar den endast utanför Israel. Det finns en ny positiv värdering av judisk existens i diasporan som kan skönjas på många håll, kanske främst i USA. Också judisk ”väckelse” eller återvändande till judendomen förekommer på olika håll även i Israel. De flesta vänder sig då till en form av traditionell judendom, hasidism eller nyortodoxi. Men inte alla. Pluralismen fungerar alltjämt, fastän bättre i diasporan än i Israel.

Det är uppenbart att det massiva judiska engagemanget i olika länders kulturliv vittnar om ett betydande engagemang och kanske också om ett utifrån eller inifrån kommande krav att göra sig gällande genom att överträffa majoritetsbefolkningens prestationer på samma områden. Men sådant kan inte ske annat än genom en långtgående anpassning till samhällena som sådana. Och anpassningen vore inte möjlig om det idag skulle råda en akut antisemitism i likhet med vad som var fallet i stora delar av Europa under 1930-talet och under andra världskriget.

Det ser alltså ut som om den största faran för judarna idag inte längre är antisemitismen utan *assimilationen*: när trycket utifrån har lättat, har blandäktenskap och uppgående i den icke-judiska omvärlden blivit en allt tydligare tendens. Detta motverkas av att man på sina håll betonar vikten av att bevara traditionella judiska, religiösa och kulturella värden. Identifikationen med Israel och dess sionistiska ideologi har länge tjänat som en sammanhållande faktor mellan judar i skilda länder. Detta är ju inte okomplicerat, eftersom antisemitism ofta gått hand i hand med antisjonism. En utlösande faktor har varit Israels expansionspolitik på de år 1967 erövrade arabiska områdena. Hur den härav följande isoleringen av staten Israel skall inverka på världsjudendomen är inte lätt att förutse: hittills har den dock snarast verkat som en sammanhållande faktor.

Assimilationen undergräver judendomen – som religion och identitetsskapande faktor. Genom blandäktenskap uppstår lätt en situation, där barnen tenderar att uppgå i majoritetsbefolkningens religion, bli religionslösa eller ansluta sig till någon av de österländska religioner som i dag skördar stora framgångar i västvärlden. Vi har sålunda en dragkamp mellan de båda tendenserna, att vända sig till judendomen och att vända sig bort ifrån den. Den första tendensen korrelerar med ökad antisemitism och den andra med ökad frihet och tolerans. Sociologiskt är detta ingenting märkligt. Men man kan tillspetsat fråga: behövs det en viss dos av antisemitism i ett samhälle för att judarna skall hålla fast vid sin religion? Viktigare är att inse, att judendomen förändras och utvecklas beroende på den relativa frihet dess bekännare åtnjuter, eller det tryck de är utsatta för. Det bästa exemplet härpå är reformrörelserna som på 1800-talet följde i emancipationens fotspår. Utvecklingen är inte entydigt förutsägbar. Vad man med säkerhet kan säga är, att det är frågan om en fortgående anpassning som judendomen genomgått under sin ca 3.200 år långa historia utan att ha förlorat sin identitet.

## 13 JUDARNA I NORDEN

Judarna kom sent till Norden och i ringa antal. Om de fick en proportionerlig behandling i denna bok, skulle de därför nära nog försvinna ur bilden. Eftersom boken ges ut på svenska i Finland, är det motiverat att litet utförligare dröja vid judarnas historia i Finland, men också beakta de övriga nordiska länderna. Endast Island, som har haft enstaka judar men inte en judisk församling, lämnas utanför denna beskrivning.

### 13.1. Danmark

Judarnas historia i Danmark börjar på 1600-talet, men exakt när är inte lika lätt att säga. Det första kända skyddsbrevet utfärdat av en dansknorsk kung daterar sig till 1619, då Christian IV utfärdade ett sådant till den ”portugisiske” (sefardiske) juden *Albert Dionis* från Hamburg. Denne fick därmed bosätta sig i den nygrundade befästningsstaden Glückstadt och blev myntmästare och hovleverantör för kungen. Redan 1622 utsträcktes dessa privilegier till andra portugisiska judar från Hamburg och Amsterdam. I likhet med Glückstadt kom Altona att bli ett av danska kungen beskyddat tillflyktsställe för judarna i Hamburg. Privilegierna förnyades, utvidgades och utsträcktes i flera repriser till tyska (ashkenasiska) judar. Men det var vid denna tid ännu inte fråga om att ge judarna rätt att bosätta sig i andra delar av riket.

**Invandring och religionsfrihet** Judarna hade visat sig ha en stimulerande effekt på det danska näringslivet och detta var det avgörande motivet till att de från 1673 började få rätt att bosätta sig i kungariket Danmark. Först slog sig några tobaksfabrikörer och småhandlare ned i Köpenhamn,

Nakskov och Ribe, sedan på 1680-talet även i befästnings- och handelsstaden Fredericia, i Nyborg, Århus och Odense. Som villkor för bosättning i Köpenhamn gällde från 1726 att judarna kunde visa upp en viss summa pengar, alternativt bygga ett hus eller grunda en fabrik. Detta hindrade länge de fattiga tyska judarna från att slå sig ned. Fastän judar fick invandra, hade de i början inte rätt att hålla församlingsgudstjänster. I Fredericia gavs dock år 1682 religionsfrihet och i Köpenhamn år 1684. Församlingen i Köpenhamn samlades under de femtio första åren till gudstjänst i hovjuvelerare Meyer Goldschmidts hem. Den första synagogan invigdes där så sent som 1766 och förstördes vid den stora branden i Köpenhamn år 1795. Fredericia hade fått sin första synagoga redan år 1719. Under de hundra första åren steg antalet judar i Köpenhamn från 19 personer (1682) till ca 1.200 (1784). I provinsstäderna förblev antalet litet.

Liksom i andra länder hade judarna i Danmark tillträde endast till sådan handel som låg utanför skråväsendet, d.v.s. penninghantering, pantlåneverksamhet, handel med använda kläder, med kaffe, te och choklad. Under 1700-talet uppmuntrades dock judarnas handel och av dem grundade fabriker genom lån och skattelättnader. Det skedde samtidigt med ett allmänt uppsving inom dansk sjöfart och handel och ledde till att många judar kunde etablera sig som handelsmän och fabrikörer. I övrigt var 1700-talet emellertid en förtrycksperiod. Prästerskapet försökte år 1728 införa obligatoriska omvändelsepredikningar, men det ledde till våldsamma protester från judarnas sida och måste inställas. Däremot infördes år 1747 en speciell jude-ed, som helt avskaffades först 1864.

**Emancipation och assimilation** År 1802 fick judar tillåtelse att förvärva jordagods och 1810 underlättades reglerna för att bedriva gross- och detaljhandel. De framgångsrika judiska köpmannasläkterna som Hambro, Adler och Melchior uppstod nu. År 1814 kom det s.k. *frihetsbrevet*, en kunglig förordning som likställde judarna med kristna i riket vad gällde yrkes- och religionsutövning. I gengäld måste judarna avstå från sin egen rättskipning och underställa sig dansk lag. Nu infördes

överrabbinämbetet för den ledande rabbinen i Köpenhamn. Till detta hörde att för kungen rapportera om antalet medlemmar, födda, döda, konfirmationer (judisk för både pojkar och flickor) och ingångna äktenskap. Inte heller Köpenhamn undgick ett visst återfall till antijudiskhet som allmänt förekom efter Wienkongressen. Oroligheter inspirerade av de nämnda hep-hep-kravallerna i Hamburg ägde rum i Köpenhamn åren 1819-20, också här med fysiska övergrepp på judar och krossade fönsterrutor i hus där judar bodde. Den danska konstitutionen av den 29 mars 1849 tillerkände alla medborgare fulla medborgerliga rättigheter. Judarna kunde nu på allvar börja göra sig gällande inom det danska samhällslivet. Men det betydde ingalunda att samexistensen med värdbefolkningen blev friktionsfri.

Den judiska befolkningsutvecklingen var positiv ända till 1800-talets mitt: städer som Randers och Ålborg hade år 1860 resp. 200 och 120 judar, varefter siffrorna började sjunka. Detsamma gäller även för Köpenhamn, vars judiska bosättning under 1800-talet ökade från c:a 1.800 till 3.200, men där en minskning inträdde mot slutet av seklet, närmast på grund av assimilation.

Inom församlingen i Köpenhamn försiggick en reformrörelse ledd av *Mendel Levin Nathanson* (1780-1868). Den resulterade bl.a. i att skolor för pojkar och flickor inrättades. Ett försök gjordes också att införa reformistisk gudstjänst, men den planen måste snart överges. Under rabbin *Abraham Alexander Wolff*, som kom till Köpenhamn 1829, enades den splittrade församlingen och den nya synagogan vid Krystalgade (invigd 1833) fick en lätt reformerad liturgi med predikan och körsång. Wolff anlätades som församlingens talesman i många viktiga frågor och han erhöi sedermera statliga ordnar och professorstitel som erkänsla för sina insatser.

Trots Wolffs ansträngningar att bevara den danska judenhetens identitet fortskred under 1800-talet en ganska stark assimilation genom konvertering till kristen tro och genom blandäktenskap. Detta resulterade för många i en ambivalens mellan judendom, kristendom och sekularism, för vilken några av de ledande judiska författarna gav uttryck i sina verk:

t.ex. *Meir Goldschmidt* (1819-87) i sin roman "En Jøde" (1845) och *Henri Nathansen* (1868-1944) i skådespelet "Indenfor Murene" (1912). Den berömda författaren *Georg Brandes* (1842-1927) hade svårt att identifiera sig med vare sig judendom eller kristendom och blev sin tids mest beryktade kulturradikal och fritänkare.

Att fördomar mot judar ändå dröjde kvar i det danska samhället, kan man se av svårigheterna för judiska läkare och vetenskapsmän att bli accepterade. Judiska läkare fanns i Danmark redan på 1700-talet och den förste jude som erhöll doktorsgrad var medicinaren Theophilus de Meza (1783). Detta blev möjligt genom en personlig dispens och rätten att undervisa och disputera förutsatte ända till 1849 kristen konfession. För inträde i universitetets konsistorium kvarstod samma krav till 1872. Att Georg Brandes, när lärostolen i estetik blev ledig 1872, inte redan då utnämndes till professor i estetik utan först efter regeringsskiftet 1902, berodde på att han företrädde en för sin tid radikal kultursyn och därför blev omstridd.

Raden av judiska vetenskapsmän i Danmark, speciellt inom naturvetenskap och medicin, är imponerande. Familjer som *Brandes* och *Bohr* kunde uppvisa flera lysande representanter för olika fack: av Georg Brandes bröder utmärkte sig Ernst inom nationalekonomin och Edvard inom teater, journalistik och politik. Christian Bohr var en icke-judisk fysikprofessor som var gift med en judinna. Deras båda söner, matematikern Harald och fysikern Niels, gjorde namnet Bohr världsberömt. Också inom historievetenskapen gjorde sig judiska lärda gällande, bland dem *Herman Trier*.

1800-talets judiska radikaler skaffade sig inflytande inom politiken och tidningspressen. I de ledande tidningarna som *Berlingske Tidende* och *Politiken* medverkade judiska journalister, vilket bl.a. ledde till att politisk radikalism och judendom i det allmänna medvetandet började sammankopplas. Bröderna Brandes kom också att påverka parti-ideologin inom *Radikale Venstre*, som på den tiden mera gjorde skäl för sitt namn än i våra dagar. Den mest inflytelserike judiske politikern var den ovan nämnde historikern *Herman Trier*, som dock tillhörde borgarpartiet.

**Omvälvningar** Utan nytillskott i form av invandringar är det troligt att den danska judenheten helt hade assimilerats med majoritetsbefolkningen. Mellan åren 1834 och 1901 hade den judiska befolkningen minskat från 4.000 till under 3.500. Men under åren 1904-10 kom drygt 4.000 judiska invandrare från Östeuropa. De talade jiddisch och var bärare av den traditionella shtetl-kulturen. Samtidigt som de var svåra att inordna i samhället, tillförde de den danska judenheten en ordentlig dos traditionell judendom. En ny invandringsvåg kom under 1930-talet, då ca 4.500 judiska flyktingar från Tyskland, Österrike och Tjeckoslovakien sökte sig till Danmark, men av dessa reste ca 3.000 vidare till annat land. Ett tusental av dem var där för att skola sig till jordbrukare i Palestina. Sionismen fick under denna tid inflytande över den danska judenheten, som tog sig uttryck i att man gjorde tvenne hänvändelser till den engelska regeringen om att inte begränsa judisk invandring till Palestina.

**Räddningen år 1943** Ett märkligt kapitel är den danska judenhetens mirakulösa räddning under andra världskriget. Danmark hade ockuperats av den tyska krigsmaskinen den 9 april 1940. Den danska regeringen, som satt kvar ända till 1943, hävdade att det inte fanns något ”judiskt problem” i Danmark. Men då den i protest mot de tyska övergreppen avgick, kunde den inte heller längre skydda den judiska befolkningen. En tysk aktion mot de danska judarna planerades till natten mellan den 1 och 2 oktober 1943. En tysk officer varskodde emellertid tre dygn tidigare den svenska regeringen och två danska politiker, varefter en fabulös räddningsaktion kunde genomföras. Inte mindre än 7.500 judar fördes med småbåtar i säkerhet till den svenska sydkusten. Nazisterna lyckades visserligen arrestera 475 judar och transportera dem till Theresienstadt. Detta var ett koncentrationsläger, men inte ett utrotningsläger och siffran dödade danska judar kom att stanna vid 51. Förklaringarna till varför räddningsoperationen var möjlig att genomföra är flera och varandra kompletterande. En stor del av den danska befolkningen hade sedan kravallerna föregående sommar fått en viss erfarenhet av civil olydnad och många deltog i transporten och gömmandet av judar. Den tyska bevakningen av

Öresund var tillfälligt ur funktion och de danska lotsarna som var förvarnade ”såg” inte när båtarna tog sig över. Det fanns ju inte heller någon dansk regering som var ansvarig gentemot tyskarna och det fanns framför allt ingen Quisling (jfr nedan om Norge) som skulle ha gått tyskarnas ärenden.

**Nyinvandring** En tredje större invandringsvåg förde under slutet av 1960-talet med sig ca 3.000 polska judar. Dessa var flyktingar undan den polska antisemitiska våg som kulminerade strax efter sexdagarskriget i Israel. Till skillnad från de östeuropeiska judar som kom i början av seklet var dessa redan starkt assimilerade. De har dock under de senaste åren medfört en judisk och sionistisk stimulans till församlingen Köpenhamn.

Som en följd av den judiska invandringarna är den danska judenheten av idag sammansatt av flera socio-kulturellt distinkta grupper:

- gamla judiska familjer från tiden före 1900;
- immigranter från Ryssland som kom åren 1901-1907;
- flyktingar från Mellaneuropa under 1930-talet och andra världskriget;
- flyktingar från Ungern efter revolten 1956 och från Tjeckoslovakien efter den sovjetiska invasionen 1968;
- polska judar som anlände åren 1969-1972;
- israeler som immigrerade från och med slutet av 1960.

En uppskattning från 1994 räknar att det bor ca 6.000 judar i Danmark, nästan alla koncentrerade till huvudstaden. En livlig och tidvis animerad debatt har pågått om församlingens rätta kurs. Den är nominellt ortodox, t.ex. sitter kvinnor och män skilt i synagogan, som har en manlig kör, men ingen orgel. Vid sidan av denna församling finns sedan 1910 en liten strikt ortodox sådan. Omkring hälften av barnen besöker den judiska skolan, som omfattar klasserna 1-10 och får 4-6 timmar undervisning i judiska ämnen i veckan. Den strikt ortodoxa församlingen upprätthåller en traditionell cheder-skola.

Den största faran för den judiska menigheten i Köpenhamn är inte och har aldrig varit antisemitismen, som är obetydlig. Danmark har nästan alltid tagit väl hand om sina judar. I stället hotar assimilationen med



majoritetsbefolkningen att försvaga den judiska identiteten. Föreningslivet inom den judiska menigheten i Köpenhamn är dock livligt och identitetsstärkande. Framtiden för den danska judenheten beror ganska mycket på om assimilationstendensen blir starkare än förmågan att stärka och motivera den judiska identiteten. Det finns sådana som anser att utan en nyinvandring av ett betydande antal judar kommer den danska judenheten att försvinna inom en generation eller två. Andra anser sådana farhågor vara överdrivna.

Det Kongelige Bibliotek i Köpenhamn innehåller en mycket betydande judaica-samling som idag uppgår till 85.000 band plus tidskrifter och värdefulla manuskript. Stommen till denna samling utgörs av den tidigare överrabbinen professor *David Simonsens* (1853-1932) bibliotek, som innehöll 25.000 band judaica och hebraica. Selskabet for dansk jødisk historie är aktivt och gav t.ex. i samband med 300-års jubileet år 1984 ut en stor sammelvolum om judarnas historia i Danmark (se bibliografin). Två förnäma utställningar anordnades i samband med jubileet, en i New York, Chicago och Washington år 1983 och en i Köpenhamn 1984. Det nämnda sällskapet har utgivit en årsbok, som 1991 ersattes av en tidskrift, kallad *Rambam*. Sedan 1988 utkommer dessutom en judisk kulturtidskrift, *Alef*.

## 13.2. Norge

De första judarna kom till Norge troligen redan på 1660-talet via Danmark, till vilket Norge då hörde. Men det har sannolikt rört sig om korta uppehåll, som vi känner till endast av deras ansökningar om lejdebrev hos danska kungen. Vi vet att den kända "portugisiska" familjen Teixeira intresserade sig för gruvdrift, tobakshandel och rederiverksamhet i Norge. Familjen hade en judisk representant i Trondheim på 1690-talet, kanske redan tidigare. Men för övrigt vet vi nästan ingenting om judisk bosättning i Norge under 1600- och 1700-talen. Sannolikt har den judiska handeln med t.ex. tobak mestadels skett från utlandet genom någon i Norge boende representant, jude eller icke-jude. De första kända judarna som

slår sig ned i Norge gör det i början av 1800-talet och är döpta. Till dem hörde stamfadern till den senare inflytelserika köpmannasläkten Hambro.

**Grundlagsförbudet och dess upphävande** Medan utvecklingen i Danmark gick mot större tolerans och ökade rättigheter för judarna, tog Norge efter skilsmässan från Danmark ett steg tillbaka. I grundlagen av år 1814 stadgades sålunda, att inga judar äger tillträde till Norge. Men förbudet gällde inte döpta judar. Skälen till denna avvisande hållning var främst rädslan för ekonomisk konkurrens, men också religiösa betänkligheter anfördes i debatten. Förbudet genomdrevs strängt och flera kända fall av utvisningar förekom.

Efter fyra stortingsbehandlingar och en heroisk insats av den kristne skalden *Henrik Wergeland* upphävdes förbudet år 1851. Wergeland hade sökt kontakt med framstående judar i Danmark, Sverige och Tyskland, skrivit artiklar, dikter och böcker för att ge eftertryck åt sina krav på ändring av grundlagen. Själv fick han inte uppleva resultatet av sina mödor; han dog 1845 och hedrades genom ett minnesmärke utfört i Sverige och rest på skaldens grav år 1849 i närvaro av några prominenta svenska judar och tusentals norska sympatisörer. Denna händelse kom att bli uppaktan till de norska judarnas varje år på nationaldagen återkommande uppvaktning vid Wergelands grav. Hans insats fick betydelse också för utvecklingen i Sverige.

**Församlingsbildning och antisemitism** En judisk invandring till Norge kom småningom igång, först från Danmark, Schleswig-Holstein och Tyskland, senare huvudsakligen från Litauen, Polen och Ryssland. År 1892 grundades den första judiska församlingen i Norge, efter det att dissenterlagen året innan hade utvidgats till att gälla också judar. Följande år (1893) antog församlingen namnet *Det Mosaiske Troessamfund i Christiania* (D.M.T.). Alla judar hörde inte till D.M.T. En mindre församling fanns redan vid sidan om. År 1903 fanns det inte mindre än fyra judiska församlingar i huvudstaden. I fortsättningen var det bara D.M.T. som kvarstod, med undantag av åren 1917-39, då det fanns två. År 1905 grunda-

des en församling i Trondheim som alltjämt består. Synagogan i Oslo (vid Bergstien) invigdes 1920 och den i Trondheim 1925, i vad som förut varit järnvägsstation. Ett barnhem inrättades i Oslo redan 1923 och ett ålderdomshem 1935. Någon judisk skola har församlingen inte kunnat upprätthålla, men undervisning i hebreiska och judisk religion har man gett. På 1980-talet startades i Oslo en barnträdgård som mycket bidragit till en livligare församlingsverksamhet. De norska församlingarna följer bägge ortodox ritus, men i själva verket vore ”konservativ” idag en riktigare benämning.

Vid sekelskiftet räknade man 642 judar i Norge och år 1920 gav den officiella folkräkningen siffran 1.457, vilket också skulle förbli det högsta antalet. Vid den tyska ockupationens början 1940 var antalet visserligen uppe i drygt 1.800, men däri ingick c:a 300 flyktingar från Mellan-europa vilka kommit till Norge vid slutet av 30-talet.

Antisemitismen gjorde sig första gången gällande i Norge i samband med lagförbudet på 1800-talet (jfr ovan). Den blossade upp igen under första världskriget och återkom därefter med växande styrka under 1930-talet, då under inflytande av händelserna i Tyskland. I inget skede var motiven specifikt norska. Man kan urskilja fyra olika stadier:

- 1 Först var det ekonomiska synpunkter: man fruktade att de inflyttade judarna skulle erövra marknaden av norska handelsmän och industriidkare.
- 2 Senare anfördes religiösa betänkligheter: skulle medlemmar av en främmande tro verkligen kunna smälta in i det kristna norska samhället?
- 3 Under första världskriget fruktade man att de judiska invandrarna från Östeuropa skulle medföra bolsjevism.
- 4 Slutligen – under 1930-talet – öppnades dörren för hela den antisemitiska, också rasistiska, propagandan.

Börjande från 1933 sände den tyska legationen i Oslo uppgifter till Berlin om antalet norska judar och deras yrken. *Nasjonal Samling* hette det parti som med Vidkun Quisling i spetsen började bedriva antisemitisk agitation på hemmaplan. Det fanns därför en ideologisk och politisk bered-

skap för antijudiska åtgärder, när den tyska ockupationen inleddes den 9 april 1940. Quisling blev ledare för en ”kommisarregering” från 1 september 1940 och för en ”nationell regering” från 1 februari 1941. De åtgärder som vidtogs mot judarna blev alltmer tyskinspirerade och åtskilliga medlemmar av Nasjonal Samling ville inte vara med om Quislings politik utan lämnade partiet.

**Krigsåren** Åtgärder mot judarna vidtogs bara några få veckor efter ockupationens början. Norsk polis konfiskerade på tysk order alla radioapparater man kom över i judiska hem. Under sommaren 1940 började man samla in fullständiga uppgifter om antalet judar, deras kapital och firmor. Lokala övergrepp mot judar förekom på mindre orter från första början. När regeringen sommaren 1941 började skrida till ändring av äktenskapslagen – förbud mot blandäktenskap – protesterade biskop Berggrav på sina kollegers vägnar. Detta var inte den första protesten från kyrkligt håll och inte heller den sista. Men ändå lyckades ockupanterna få medlöpare bland nytillsatta biskopar som sympatiserade med Nasjonal Samling. År 1942 hade Quisling-regeringen återinfört grundlagsförbudet från 1814 (!) för judar att komma till Norge, vilket i detta läge hade en principiell men inte praktisk betydelse. Mera ödesdigert blev införandet av stämpeln ”J” i judiska legitimationskort. Arrestering och internering av judar tillsammans med motståndsmän i fångläger i Nordnorge förekom redan 1941 och ledde till att nästan alla judiska män i Nordnorge fängslades. Avrättningar av enskilda och grupper rapporteras från 1942 framåt. Då tyskarna den 6 oktober 1942 införde undantagstillstånd i Trøndelag blev alla judiska män där fängslade.

När en flyktingtransport av tio judar till gränsen mot Sverige i slutet av oktober 1942 ledde till att en norsk gränsvakt blev skjuten, blev det upptakten till en drastisk vändning i judarnas öde. Flyktförsöket gav Quisling-regeringen förevändning att arrestera alla judiska män, pålägga kvinnorna anmälningsplikt och beslagta all judisk egendom. På detta sätt ville regeringen förekomma tyskarna. Redan en månad senare, d.v.s. den 26 november 1942, avgick den första stora deportationen med fartyget ”Do-

nau” från Oslo till Stettin och därifrån vidare till Auschwitz. Med den följde enligt tyska uppgifter 532 judar av vilka flertalet fördes direkt till gaskamrarna. Den andra större deportationen med 158 judar avgick i februari 1943, likaså till Auschwitz. Tillsammans med några smärre transporter uppgick antalet deporterade till 760, varav endast 25 överlevde. Därtill får man lägga 23 norska judar som miste livet utan att ha blivit deporterade. Antalet judiska offer under ockupationen är alltså 758. Siffran för dem som av norska och svenska medhjälpare räddades över gränsen till Sverige är dock högre, d.v.s. 925. Några räddade sig över Nordsjön till England. Ytterligare ett hundratal judar överlevde ockupationen i Norge, antingen gömda eller fängslade i interneringsläger.

Den norska judenheten drabbades sålunda hårt av förintelsen – långt värre än den danska. Den avgörande skillnaden var nog att en norsk regering under Quislings ledning under hela ockupationstiden samarbetade med nazisterna och detta blev ett svårt hinder för de annars så heroiska räddningsoperationerna.

**Efterkrigstiden** De återvändande norska judarna igångsatte genast återuppbyggnadsarbetena på synagogorna. Sålunda kunde år 1947 även den svårt skadade synagogan i Trondheim återinvigas. Församlingsverksamheten kom igång på nytt. Norge mottog åren 1947-48 ca 550 judiska flyktingar från lägren för ”displaced persons”. Av dessa utvandrade 150 år 1949 till det nygrundade Israel. En del lämnade landet på 1950-talet och antalet judar i Norge ligger nu på 1.300-1.400. Medan flertalet judar före kriget varit knutna till handel, hantverk och industri, har man alltmera börjat vända sig till de s.k. fria yrkena, tagit akademisk examen och blivit läkare, ingenjörer och tjänstemän, både inom den privata och den offentliga sektorn o.s.v.

Inom församlingarna har man försökt stimulera föreningslivet och andra identitetsstärkande aktiviteter. Ungdomsverksamheten led länge av att ungdomarna var så få. I efterkrigstiden kom ändå nya föreningar till, såsom B’ne Akiva. Speciellt barnträdgårdsverksamheten i Oslo har skapat en ny samhörighet mellan judarna och deras församling. Antisemi-

tismen har endast sporadiskt stuckit upp sitt huvud, främst i form av tidningsinsändare, men detta har på senare år skett med ökande frekvens och vanligtvis i samband med oroligheterna i Främre Orienten.

Norsk bokutgivning har nästan haft en förkärlek för judiska ämnen. Hit hör memoarer från krigstiden, diktsamlingar och romaner av både judiska och icke-judiska författare. Bland memoarförfattarna märks Stortingets judiske talman *Jo Benkow*. Framstående judiska personligheter som författaren *Elie Wiesel* har många vänner i Norge. I samband med att han fick Nobels fredspris år 1986 utgavs tre norska böcker om honom, medan ett betydande antal av hans böcker redan är översatta till norska. Lektor *Oskar Mendelsohn* utgav 1969 och 1986 sina två monumentala volymer om de norska judarnas historia (se bibliografin). En banbrytande insats gjorde psykiatriprofessorn *Leo Eitinger* genom att undersöka s.k. ”Spätschaden”, d.v.s. skador som soldater och lägerfångar ådragit sig genom sina strapatser under kriget. Pianisten *Robert Levin* har verkat som professor och rektor vid Norges musikhögskola. I likhet med Mendelsohn och Eitinger har han fått höga utmärkelser (bl.a. St. Olavs orden) för sina insatser inom norsk vetenskap och kultur.

### 13.3. Sverige

De första kontakterna mellan judar och svenskar har ägt rum redan på 800-talet i Ryssland. Vikingarna hade nämligen livliga handelsförbindelser med det kazariska kungadömet på Krim. Vid ett fältslag mellan kazarer och vikingar skall vikingahövdingen Helge ha tvingats fly till Konstantinopel. De första dokumenterade besöket av en jude i Sverige härrör från 1557, då Gustav Vasa anställde en judisk läkare. Senare gjorde drottning Kristina detsamma. Kristina uppehöll också kontakt med flera berömda judar i Hamburg och Amsterdam, bland dem den ovannämnda portugisiska familjen Texeira. Sådant ledde emellertid ännu inte till någon judisk bosättning i Sverige. Inte heller år 1681 kan betecknas som begynnelsen av en sådan bosättning. Det året kom nämligen två judiska familjer till Stockholm, men dessa anhöll omedelbart om att få konvertera till kristendo-

men, vilket också skedde med kunglig närvaro i Tyska kyrkan. Också andra konvertiter kom kort efter, bl.a. de s.k. språkmästarna som knöts till universiteten i Uppsala och Lund för att tillgodose behovet av undervisning i hebreiska. Intresset för semitiska språk och judaica var nämligen mycket stort vid denna tid och förbands inte sällan med judemission. Vi måste dock gå framåt ungefär hundra år till i tiden innan en egentlig judisk bosättning i Sverige börjar.

**Den första bosättningen** År 1774 kom en judisk gravör vid namn *Aron Isaac* från Mecklenburg till Stockholm. Följande år fick han tillstånd av kung Gustav III att bosätta sig och samtidigt rätt att tillkalla det nödiga antalet män (en *minjan*, d.v.s. tio män) för att kunna hålla gudstjänst samt att anlägga en gravplats och anställa en rabbin. De nyankomna var mestadels släktingar och medhjälpare till Aaron Isaac i hans yrke, gravering av stämplor och sigill. Stockholms judiska församling grundades i och med att den första gudstjänsten hölls den 10 juli 1776 i samband med invigningen av den första judiska begravningsplatsen på Kungsholmen. Gudstjänsterna ägde i början rum i Aaron Isaacs bostad på Riddarholmen. Den första rabbinen, Hirsch Levin Levi, anlände från Mecklenburg år 1780.

Samtidigt med församlingen i Stockholm uppstod en sådan i *Marstrand*, som under åren 1775-94 var en frihamn med för utlänningar obegränsad närings- och religionsfrihet. Den församling som uppstod där kom att bilda stommen för Göteborgs judiska församling.

Judarna i Stockholm hade år 1777 fått skyddsbrev att bedriva handel i staden. Men det viktiga beslutet om judars rätt att uppehålla sig i Sverige gjordes på *1778-79 års riksdag*. Prästeståndet motsatte sig visserligen den föreslagna religionsfriheten, som skulle innefatta både katoliker och judar, medan de andra stånden stödde den, väl medvetna om att kungen var för saken. Judarna fick härmed bosätta sig i Stockholm och ett par tre större städer.

Begränsningar för judisk bosättning infördes av Kommerskollegiet som år 1782 utfärdade ett *judereglemente* som under ett halvsekel kom att reglera judarnas vistelse i Sverige. Förutom *Stockholm* nämns här *Göte-*

*borg* och *Norrköping* som orter där judar fick bo. Men redan samma år fick en jude och kort därefter flera andra rätt att idka handel även i *Karlskrona*. Som köpmän och hantverkare måste judarna hos magistraten lösa skyddsbrev. De nyanlända måste vidare kunna visa att de ägde 2.000 riksdaler. Därför var det närmast grosshandlare, inte småhandlare, som kunde slå sig ned. Kungen hade dock möjlighet att göra undantag och gjorde även så.

Det var speciellt borgarståndet som var angeläget om att begränsa judarnas handels- och hantverksmöjligheter. Dessutom var det ännu existerande skråväsendet en effektiv spärr mot judarnas deltagande i det ekonomiska livet. Ändå såg man i judarna den främsta orsaken till de ekonomiska kriser som inträffade och 1815 krävde de ofrälse stånden förbud mot all judisk invandring. Men judarnas försvarare ansåg tvärtom att deras rättigheter borde ökas och angreppen ledde i detta skede inte till någonting.

**Emancipationen** Genom en kunglig förordning år 1838 upphävdes alla administrativa begränsningar för judarna, så när som på den att äga jord och givetvis dem som fanns inskrivna i grundlagen beträffande rösträtt och rätt att inneha statstjänst, vilka förutsatte luthersk tro. Denna förordning ledde emellertid till starka protester och upplopp med krossande av fönster i kända judars hus. För att lugna stämningarna upphävde regeringen rätten att bosätta sig fritt och den gamla begränsningen till de fyra nämnda städerna återinfördes. Under de följande åren svängde opinionerna snabbt till judarnas förmån och de återstående begränsningarna upphävdes stegvis. Begränsningen beträffande rösträtt vid val till riksdag upphävdes 1870. Begränsningen ifråga om innehav av statstjänst däremot upphävdes först med den nya dissenterlagen år 1951. Man kan sålunda säga, att judarna i Sverige emanciperades under perioden 1838-70. Viktigast var kanske ändå att Sverige noggrant slog vakt om att dessa rättigheter omsattes i praktiken, vilket p.g.a. den nya rasistiska antisemitismens uppkomst under andra hälften av 1800-talet inte blev fallet i många andra länder.



Den svenska judenhet som på detta sätt uppstod sysselsatte sig främst inom handeln, industrin och bankverksamheten. De gamla svensk-judiska släkterna uppstod under 1800-talet: Benedicks, Michaelson, Magnus, Lamm, Josepson, Philipson, Schüick, Warburg m.fl. Dessa släkter var i regel samtidigt församlingarnas stöttepelare.

Vid sidan om emancipationen diskuterades under denna tid livligt reformeringen av gudstjänsterna. Bildningsnivån hade stigit och den var t.ex. i Göteborg utpräglad tysk. I Stockholm åter var vid denna tid övergången till kristendomen tämligen stark. När församlingen hade ett medlemstal på omkring 400 medlemmar, räknade man att 80-90 judar låtit döpa sig. Bl.a. detta ville man nu motverka. Efter långvariga diskussioner och under motstånd från rabbinen fick Göteborg sin reformerade ritual år 1855 och Stockholm sin år 1870 – bägge i samband med invigningen av nya synagogor. Norrköping hade redan 1858 beslutat införa Göteborgsritualen. Gemensamt för dessa var att stora partier av de kabbalistiskt färgade bönerna hade strukits, likaså omnämmandet av det återupprättade Sion och judarnas återvändande dit. Många böner och psalmer fick svensk språkdräkt, predikan, körsång och orgelmusik infördes.

**Nyinvandring från Östeuropa** Mot slutet av 1800-talet började till följd av de svåra förföljelserna i Ryssland en kännbar nyinvandring av judar till Sverige. De nyankomna slog sig ned främst i städer där det redan fanns judar men också på andra orter som nu fick sina första judar. Den svenska judenheten omfattade år 1880 knappt 3.000 personer för att 1910 redan vara uppe i 6.112. Åren 1900-10 var ökningen inte mindre än 2.200. Nya församlingar som bestod nästan enbart av östjudar bildades i Malmö (1871), Kalmar (1888), Oskarshamn (1889), Växjö (1901), Halmstad (1902), Sundsvall (1903) och Karlstad (1919). Flera av dessa har sedermera upplösts och verkligt betydande blev endast församlingen i Malmö.

En viss spänning uppstod mellan de inhemska svenska judarna som hade en tysk bildningstradition och de nyankomna som tillhörde det rysk- eller polsk-judiska proletariatet. De senare saknade ofta skolbildning och yrkeskunskap och kom till en början att ägna sig åt bl.a. gårdfarihandel,

en del tidvis åt tiggeri. Detta upplevdes givetvis som mycket generande för den redan väletablerade svenska judenheten. Men det var ett övergångsfenomen, för också östjudarna strävade efter att ge sina barn utbildning och från dem härstammar många av de judar som spelat en betydande roll i 1900-talets svenska industri och kulturliv. Förutom inom handeln, industrin och andra traditionella yrken började judarna i Sverige mot slutet av 1800-talet göra sig gällande också inom det offentliga livet, inom vetenskap och konst. Redan 1873 utsågs de två första judarna till riksdagens andra kammare (Moritz Rubenson och Aron Philipson) och flera följde därefter i bägge kamrarna.

Inom vetenskaperna kunde många judiska namn nämnas, främst kanske på medicinens område, men också inom de ekonomiska vetenskaperna. Vi skall nöja oss med att nämna några namn från *litteraturens* område. Den kanske mest lysande var skalden, essäisten och kritikern *Oscar Levertin* (d. 1906). En hel rad framstående judiska litteraturhistoriker framträdde, börjande med *Karl Warburg* (d. 1918), *Henrik Schück* (d. 1947), som dock var protestant eftersom han hade en icke-judisk mor, och *Martin Lamm* (d. 1950). Bokförläggaren *Albert Bonnier* grundade det efter honom uppkallade förlaget redan 1837. Det fick en stor betydelse för svensk bokutgivning. Bland bildkonstnärerna må *Geskel Saloman* (d. 1902), *Ernst Josephson* (d. 1906) och *Isaac Grünewald* (d. 1946) nämnas och bland konsthistorikerna *Ragnar Josephson* (d. 1966). Ingalunda alla här nämnda uppvisade någon större judisk medvetenhet, utan flera var i hög grad assimilerade. Vill man nämna några som gav uttryck åt sin judiska identitet är det främst Levertin och Grünewald.

Till skillnad från den äldsta tiden förväntade man att rabbinerna skulle ha också världslig bildning utöver den traditionellt rabbinska. Sålunda anställdes i Stockholm ett par lärda överrabbiner: *Gottlieb Klein* (i Sthlm 1883-1914) var elev till Abraham Geiger (jfr ovan) och tolkade i flera skrifter urkristendomen mot bakgrunden av Talmud. *Marcus Ehrenpreis* (i Sthlm 1914-51) var en ledande sionist, framstående författare och utgivare av en lång rad böcker om judiska ämnen. Göteborgsrabbinen *Moriz Wolff* (i Gtbg 1857-1904) utmärkte sig som orientalist.

*Antisemitism* förekom i Sverige redan i början av 1900-talet. Sålunda var t.ex. författaren Ola Hansson och botanikern Bengt Lidforss inspirerade av samma pangermanska och antisemitiska idéer som H.S. Chamberlain gav uttryck för i *Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts* (jfr ovan). Antisemitiska argument framfördes mot judisk invandring, speciellt bland köpmän och inom bonderörelsen, men en organiserad antisemitism kom först under 1920- och 1930-talen. Mest långlivad blev *Svenska antisemitiska föreningen* 1923-31, men även dess medlemstal förblev obetydligt.

**Andra världskriget och därefter** För den assimilerade svenska judenheten medförde 1930-talet en utmaning som krävde stora insatser. Under åren 1933-38 anlände ca 6.000 judiska flyktingar till Sverige från Tyskland och Österrike. En tredjedel av dessa vandrade snart vidare. Myndigheternas inställning till judisk invandring blev alltmera negativ. Antisemitiska yttringar förekom ofta vid denna tid. År 1938 stiftades en ny svensk lag som utestängde alla som inte kunde uppvisa ekonomiska garantier. Och även av dem som hade dylika garantier fick endast ett litet antal uppehållstillstånd. Det har också framkommit att det var på uppmaning av schweiziska och svenska myndigheter som den tyska polisen stämpade pass som tillhörde judar med "J" för att dessa skulle kunna skiljas från övriga tyska utvandrare.<sup>95</sup>

Den svenska invandringspolitiken ändrades år 1941, men då var det egentligen för sent, eftersom all legal judisk utvandring från Tyskland hade upphört. Svenska insatser för att hjälpa judar i de naziöckerade områdena blev likväl betydelsefulla. Mot slutet av 1942 räddades till Sverige 925 norska judar och ett år senare ca 7.500 danska judar (jfr ovan). Av dessa återvände efter kriget så gott som alla till sina länder. År 1945 tog Sverige emot ytterligare ca 12.000 judar, mestadels från Östeuropa, och under de följande åren ytterligare drygt 3.000. Av dessa stannade ca 4.000 i Sverige. Som en följd av dessa invandringar var antalet

---

<sup>95</sup> Fischer 1996, 37, med hänvisning till H. Lindbergs doktorsavhandling av 1973.

judar år 1945 uppskattningsvis ca 25.000. Tre år senare hade det stabiliserat sig vid omkring 16.000 för att under de följande åren något sjunka.

På senare tid har man diskuterat svensk invandringspolitik under denna tid och även huruvida de svenska judarna gjorde vad de kunde för att ta emot flyktingarna och bereda dem plats i samhället. Fastän sista ordet knappast är sagt, måste man betänka att ingen insats under förintelsen skulle ha kunnat förhindra katastrofen. Berömvärda insatser gjorde i varje fall regeringen (genom bl.a. diplomaten Raoul Wallenberg) och Röda Korset (med Folke Bernadotte, Felix Kersten) för att rädda judar från Mellaneuropa, liksom Judiska flyktinghjälpen för att ta emot judar i Sverige.

I samband med politiska oroligheter och antisemitism utomlands kom nya judiska invandrare: ca 600 från Ungern (1956-57), ett smärre antal från Tjeckoslovakien (1962 och 1969) och ca 2.500 Polen (1968-70). Men dessa invandringar ledde inte till någon större ökning av den judiska befolkningen i Sverige, eftersom samtidigt en utflyttning (främst till Israel) skett och nativiteten också bland Sveriges judar varit låg. År 1980 uppskattades den judiska befolkningen i Sverige till ca 16.500. Ca hälften av dem var medlemmar i någon av de judiska församlingarna och likaså hälften bodde i Stockholmstrakten. Under de allra senaste åren har ett antal judar invandrat från det förutvarande Sovjet.

**Antisemitism** Nya uttryck för antisemitism har på senare tid noterats. Främst bör man nämna den antisemitism som närradiosändaren *Radio Islam* gav uttryck för.<sup>96</sup> Efter att regelbundet i ett års tid ha sänt antisemitiska intervjuer åtalades närradion för hets mot folkgrupp. Vid en rättegång 1989 visade det sig att Radio Islams uttalanden om judarna punkt för punkt överensstämde med den nazistiska propagandan i Hitlers *Mein Kampf* och Julius Streichers *Der Stürmer*. Radio Islams chef *Ahmed Rami* dömdes till ett halvt års fängelse och närradion förbjöds. Senare har

---

<sup>96</sup> Se Jörgen Weibulls, Håkan Holmbergs och Stieg Larssons artiklar i *Det eviga hatet*, 1993.

närradion dock kommit tillbaka under nya namn och med andra personer på chefsposten.

Sverige har också blivit skådeplats för antisemitiska övergrepp i form av gravskändningar. År 1990 skändades den judiska begravningsplatsen i Lund. Detta upprepades åren 1992 och 1993 i Stockholm. Den högsta politiska ledningen reagerade vid de senare tillfällena snabbt och statsministern besökte gravgården. Men förövarna har man i flertalet fall inte lyckats gripa. Övergreppen hänger samman med den ökade främlingsfientligheten demonstrerad speciellt av nynazisterna.

**Judisk aktivitet** I likhet med vad som skett i flera andra länder har den judiska medvetenheten bland Sveriges judar stärkts. Det avspeglar sig i en intensifiering av kultur- och föreningsverksamheten, grundandet av Hillelskolan (1955) och Judiskt Center i Stockholm (1963), sommarkolonin i Glämssta o.s.v. C:a 90% av alla judiska barn i Stockholm får någon typ av judisk undervisning före *bar mitsva* (eller *bat mitsva*). Att Stockholms Mosaiska Församling antog namnet *Stockholms Judiska Församling* är redan i sig ett vittnesbörd om den ökade judiska medvetenheten. Inom ramen för församlingen verkar den reformerade synagogan vid Wahrendorffsgatan och två mindre, ortodoxa, synagogor.

Efter det att den gamla förnämliga *Judisk Tidskrift* måste läggas ned i början av 1960-talet blev *Judisk Krönika* det mest betydande språkröret för de svenska judarna. Vid sidan av rabbinen Marcus Ehrenpreis hade den svenska judenheten en framstående historiker i *Hugo Valentin*, vars framställningar av de svenska judarnas historia alltså 30 år efter hans död (1963) får betraktas som standardverken på området (se bibliografin). Till Sverige invandrade ett par framstående judiska författare som flyktingar, *Nelly Sachs* (se ovan) och *Peter Weiss* (1916-82). Bland många judiska kulturpersonligheter i dagens Sverige nämner vi bara några få: skådespelaren och författaren *Erland Josephson* (f. 1923), cellbiologen och essäisten *Georg Klein* (f. 1925), cancerforskaren och riksdagsmannen *Jerzy Einhorn* (f. 1926-2000) samt journalisten och författaren *Cordelia Edvardson* (f. 1929). Josephson tillhör en av de gamla kända svenskjudiska släkterna medan de övriga invandrat efter kriget.

**Den judiska befolkningsutvecklingen** i Sverige var i början ganska långsam. En mera kännbar invandring började först efter 1880:<sup>97</sup>

1787	150,	varav 80 bodde i Stockholm;
1815	785	
1840	911	388 i Stockholm och 415 i Göteborg
1860	1091	ca 600 i Stockholm
1880	3000	
1910	6112	
1945	24.000-25.000	
1948	16.000	
1963	13.000	
1980	16.500	
1995	22-24.000	12-13.000 i Stockholm.

### 13.4. Finland

*Av Tapani Harviainen*

Det är inte särskilt lätt att ge ett svar på frågan vem som är en finländsk jude. Det hela förenklas något, om vi börjar med att lägga accenten på ordet finländsk. Då är i princip en jude, som antecknats i Helsingfors- eller Åboförsamlingens medlemsregister, en finländsk jude. Han eller hon behöver ändå inte vara stadigvarande bosatt i Finland, ty inemot en tredjedel av de finländska judarna, som bestäms på detta sätt, bor utom landets gränser. Ja, de kan rentav ha avstått från sitt finländska medborgarskap. Situationen har uppkommit genom att landets judiska församlingar år 1970 förlorade sin rätt att föra befolkningsregister och deras medlemmar antecknades i stället i det allmänna befolkningsregistret (även kallat civilregistret). Samma öde drabbade också en del andra mindre samfund.

---

<sup>97</sup> Se Fischer 1996, 31, 45-46. Det finns inga officiella uppgifter efter 1910. De övriga baserar sig på uppskattningar, varvid församlingarnas medlemsantal utgör endast ca hälften av totalantalet. Siffrorna för 1945 och 1995 är uppgjorda av personer som arbetat med invandringsfrågor. *Jewish Communities of the World* (1996) ger 18.000 för Sverige.

Härigenom har de judiska församlingarnas register omvandlats till att vara bara interna förteckningar över medlemmar, som genom sina inbetalningar förväntas stöda församlingarna i deras verksamhet. Också i Finland finns det ett antal personer som är judar, d.v.s. som har en judisk mor, men som av olika anledningar står utanför församlingen.

**Judarna kommer till Finland** Judarna har kommit till Finland på två olika vägar, från länder som hörde till det ryska imperiet, i synnerhet Polen och Litauen, och i någon mån från Sverige. De första anlände via Sverige och var förmodligen samma slags besökare som de "portugisiska" sångarna Josef Lazarus, Meijer Isaac och Pimo Zelig, vilka tillsammans med "taskspelaren" Michel Marcus sommaren 1782 fick tillstånd att utöva sin konst i Helsingfors. Under denna tid utgjorde Finland en del av det svenska riket, och samma år, 1782, hade judarnas rätt att bosätta sig i Sverige begränsats till att gälla bara Stockholm, Göteborg, Norrköping och Karlskrona. År 1806 förbjöd Sverige immigration av nya judar och lagen gällde givetvis också i den del av Finland som hörde till riket.

Dessa svenska rikets lagar berörde emellertid inte de judar, som konverterat till kristendomen. Några sådana judar slog sig ner även i Finland. Den från Lübeck bördige Isak Zebulon, som vid dopet erhållit förnamnet Christoffer, valde Uleåborg som sin nya hemstad. Där godkändes han år 1672 som medlem i borgarståndet. Zacharias Topelius mor härstammade från denne uleåborgsborgare av judisk börd. En annan känd proselyt var Meyer Levin, som år 1799 antogs till dåvarande Åbo Akademis medicinska fakultet. Han verkade senare som lärare i tyska vid Akademin och erhöll år 1815 privilegium att grunda ett boktryckeri.

De svenska lagarna gällde inte i det s.k. Gamla Finland, som hörde till Ryssland. Det gjorde det möjligt för Jacob Weikaim att i slutet av 1790-talet flytta till Fredrikshamn. Släkterna Veikkanen, Jacobson och Kaspi härstammar från denne Weikaim. Även det västliga Finland syns i början av 1800-talet ha kunnat erbjuda möjligheter för enskilda judar att immigrera, för redan år 1811 ansöker handelsmannen Abraham Cohn hos generalguvenören om ersättning för de brädvaror som den ryska hären

exproprierat av honom för eget bruk. För att kunna vara handelsman i besittning av brädvaror, bör Cohn säkerligen ha verkat i Helsingfors redan innan ryssarna kom dit.

Tillsammans med de övriga svenska rikets lagar förblev också 1782 års reglemente om den judiska befolkningen i kraft i Finland, när det omvandlades till ett storfurstendöme i det ryska imperiet. Guvernörerna hade likväl rätt att efter egen prövning bevilja temporära uppehållstillstånd, vilket också skedde. Andreas Warelius nämner år 1849 i sin bok *Beiträge zur Kenntnis Finnlands in ethnographischer Beziehung* om de fåtaliga judarna i Finland: de var hantverkare, plåtslagare (Fredrikshamn), kramhandlare, värdshusvärdar och daglönare; en del judar kunde man enligt honom även finna på landsbygden, till exempel två som var avlönade vid tygfabriken i Jockis (Jokioinen) i Tavastland.

Den allra största delen av dagens judiska befolkning i Finland härstammar emellertid från judiska soldater i den tsarryska hären och deras familjemedlemmar samt från judar, som senare flyttade in från Ryssland. Det reglemente som förbjöd judar att vistas i Finland, gällde givetvis inte de judiska soldater i den ryska hären som tjänstgjorde här. Dåförtiden kunde militärtjänsten räcka 25 år.

Efter att ha fullgjort sin tjänst, slog sig sådana soldater företrädesvis ner där de redan vistades. Därigenom skapade de en problematisk situation för den finländska autonomin. År 1858 gavs en förordning, som gällde soldater som blivit fria från tjänst i ryska armén, och där gjordes ingen skillnad mellan judar och andra. Enligt förordningen hade soldater med avskedsbrev, pass eller resebrev rätt att slå sig ner i Finland och här livnära sig. Samma rätt gällde deras familj och barn samt även änkor. I kraft av 1869 års förordning och det brev senaten utfärdade år 1876, hade dessa förutvarande soldater med familjer rätt att för sitt uppehälle idka handel med självtillverkade hantverksprodukter, bröd, bär, ”papyrosser”, begagnade kläder och varor samt andra billigare klädesprodukter. Det var i sådan handel *narinken*, det judiska torget i Helsingfors har sitt ursprung. Den befann sig ursprungligen vid Norra kajen, sedermera (från 1850-talet till 1870-talet) på nuvarande Finlands Banks tomt och efter det på



Simonsplatsen, i närheten av våra dagars busstation. Helsingfors blev från första början centrum för den judiska bosättningen i Finland. Detta berodde framför allt på garnisonen på Sveaborg, där det fanns många judiska soldater, och också på att de ofta hade familjer i staden.

Varifrån kom judarna till Helsingfors? Polisinskrifningens arkiv i Riksarkivet i Helsingfors ger klart besked. Alla judar som år 1898 bodde i staden härstammade från det kejsrerliga Ryssland som dåförtiden också omfattade Polen. Med undantag av en fåtalig intelligentia stod alla på något sätt i förbindelse med den ryska militären i Finland. Inte en enda familj med svensk eller annan västeuropeisk bakgrund står förtecknad i arkivet.

De viktigaste hemorterna, d.v.s. de orter på vilka familjens huvudman hade varit skriven före ankomsten till Finland, var enligt polisarkivet Schlüsselburg, guvernementen Novgorod och Tver utanför det för judarna tillåtna bosättningsområdet samt litauiska och polska städer på ett område som sträcker sig från Vilna till Piotrków sydväst om Warszawa. I Helsingfors utgjordes största delen av judarna redan 1898 av sådana som fötts i landet. Detta förhållande beror på det höga antalet barn. Med ytterst få undantag idkade judarna i 1880- och 1890-talens Helsingfors handel med gamla och nya kläder samt med frukt på narinken, och drygt tre fjärdedelar av dem bodde i samma stadsdel Kampen, där narinken och senare (sedan år 1906) även synagogan stod.

**Den långa vägen till medborgerliga rättigheter** Judarnas rättsliga ställning fick på 1870-talet till stånd ett livligt meningsutbyte i Finland, men trots flera lantdagsdebatter (åren 1872, 1877-78, 1882 och 1885) gjordes det inte några framsteg i saken. De ovannämnda förordningarna om handel och näringsfång hade bara gjort ärendet än mer invecklat. För att lösa problemet sände senaten år 1889 en skrivelse till guvernörerna om judarnas rätt att stanna i Finland. Där gav man vid namn angivna judar och deras familjer rätt att tillsvidare stanna i Finland och bo på för dem anvisade orter. Dessa orter var Helsingfors, Åbo, Tavastehus, Tammerfors, Viborg, Fredrikshamn, Sordavala, Suistamo, Impilax (Impilahti), Kuopio

och Vasa. Från dessa orter hade judarna rätt att inom landet flytta endast till antingen Helsingfors eller Viborg. Till judar, som inte nämnts i skrivelsen, skulle guvernören utfärda ett uppehållstillstånd på sex månader. De som gjort sig skyldiga till brott, såsom ”tiggeri, liderlighet eller osedligt lefverne”, skulle sändas tillbaka ”till sina hemorter” i Ryssland. Barnen berördes av uppehållstillståndet bara så länge de bodde i sitt föräldrahem. De som gifte sig eller blev inkallade i militärtjänst förlorade uppehållstillståndet. Nya judar skulle inte tillåtas bosätta sig i Finland. Till en början var man mycket samvetsgrann när det gällde att granska ”vistelsebiljetter” och på grund av giftermålsförbudet flyttade många bort från Finland. Då antalet judar i landet år 1890 uppgick till omkring 1.000 personer, sjönk det på fem år med en fjärdedel. Bestämmelserna, som utfärdats för att reglera judarnas ställning, ledde i själva verket till att deras situation försämrades. Förfarandet att granska och förnya uppehållstillstånden föll bort vid sekelskiftet, men officiellt var bestämmelserna i kraft till år 1918.

Den lag som tillerkände de i Finland bosatta judarna fulla medborgerliga rättigheter godkändes av senaten den 27 juni 1917 och antogs slutgiltigt den 22 december 1917 för att träda i kraft den 1 januari 1918. Lagen garanterade dem även tillträde till alla tjänster med undantag av de kyrkliga.

I Sverige hade judarna fått medborgerliga rättigheter redan år 1870; judarna i Ryssland erhöll dem efter revolutionen. Ser man på lagstiftningen, var judarnas ställning under ryska tiden alltså inte bättre i Finland än den var i moderlandet. Vad som däremot lockade såväl judar som andra folk i Ryssland till Finland, var det rykte Finland åtnjöt i riket såsom ett land med ordning, stark ekonomi och större andlig frihet. En god bild av detta får man av Shemarja Goreliks artikel *Ejn vokh in Finland* (En vecka i Finland). Gorelik hade deltagit i de ryska sionisternas kongress, som hölls i Helsingfors år 1906; artikeln publicerades samma år i Vilnius.<sup>98</sup> De finländska förhållandena och finländarna lovprisas i artikeln på ett rentav roande sätt.

---

<sup>98</sup> I *Dos judishe folk*, nr 27.

Förhållandet av medborgarrättsfrågan utgör inget ärorikt kapitel i Finlands historia, enkannerligen inte med vår tids ögon betraktat. Man skall ändå inte glömma, att det här snarast var fråga om en nationalistisk missstro mot alla främmande inflytelser. Även andra minoriteter som kom från Ryssland betraktades på samma misstänksamma sätt som någonting som kunde äventyra de egna finska medborgarnas ekonomiska fördelar. Judefientlighet blev det närmast fråga om, när saken sågs med judiska ögon. För en utomstående betraktare verkar det bäst att tala om det som ett uttryck för en allmän främlingsfientlighet, något som inte är obekant i Finland ens i den dag som är.

**Självständighetstidens första årtionden** På 1920- och 30-talen fanns det inemot 2.000 judar i Finland, vilket är mer än under någon annan tid. Att de var så många, beror på det stora antalet inflyttade, som under revolutionen eller strax därefter lämnade Ryssland eller flydde därifrån. För en del innebar denna period att flytta vidare, oftast till Förenta Staterna. Men perioden innebar också, att de judiska församlingarna i Finland konsoliderades och rotfästes. Immigranternas språk var jiddisch och ryska. Den nu aktuella språkliga assimileringen skedde först till svenska och därefter till finska. År 1930 uppgav samtliga judar i Helsingfors svenska som sitt modersmål. I fråga om försvenskningen tycks den judiska befolkningen skilja sig från landets andra minoriteter, som kom från Ryssland; dessa har bevarat sitt ursprungliga språk och vid sidan därav har de i allt större utsträckning gått över till att använda finska.

Bruket av jiddisch upphörde överraskande snabbt; av en eller annan anledning skämdes judarna för språket. Jag har själv hört berättas barndomsminnen från 1930-talet om hur en pojke blev förlägen över att hans mor "glömde" sig och började prata jiddisch på gatan med sina bekanta – och dessutom med hög röst. Men även under de senaste åren har man vid predikningarna i synagogan tidvis använt jiddisch. Så åtminstone den passiva kunskapen har i någon mån bevarats. Då de finländska judarna förlorade judarnas språk, jiddisch, gick de samtidigt miste om en väsentlig förenande faktor, som till exempel den tatariska befolkningen i Fin-

land bevarat. Religionen och medvetenheten om den egna identiteten förblev härefter den enda förenande länken.

Den språkliga övergången bort från svenskan kommer på ett överraskande sätt fram redan år 1932, då man beslöt att i stället för svenska ha finska som undervisningsspråk i Judiska Samskolan i Helsingfors. Ändå var det bara två år tidigare som alla judar i Helsingfors hade angivit svenska som sitt modersmål. Den finskspråkiga undervisningen inleddes i klass I år 1933 och år 1942 hade hela skolan blivit finskspråkig.

På 20- och 30-talen förekom genuin antisemitism även i Finland i vissa extrema högerkretsar, men den tycks ha vunnit synnerligen litet genklang i vidare sammanhang. Förmodligen är det så, att alla minoriteter i den unga republiken i samma grad fick lida av fördomar och främlingsfientlighet. Under mellankrigstiden hade emellertid judarna en barlast, som i mångas ögon fick dem att framstå i en mer suspekt dager än de andra minoriteterna. En ansenlig del av de sovjetiska ledarna och av de namnkunnigaste bolsjevikerna var judar, och detta gav lätt upphov till analogin: eftersom den personen är en jude, måste han vara en bolsjevik, och är som sådan vår fiende.

**Andra världskriget och flyktingfrågan** De judeförföljelser nationalsocialisterna igångsatte i Tyskland och länder som behärskades av dessa, drev flyktingar att ta sig också till Finland. Finland tog emellertid synnerligen motvilligt emot dem. Allt som allt kom det omkring 500 judiska flyktingar till landet. Fram till sommaren 1941 hade 350 av dem fortsatt sin väg till ett tredje land, vanligtvis till Sverige eller Förenta Staterna. Under kriget tjänstgjorde de judiska medborgarna i Finland, i likhet med övriga finländare, i armén och motsvarande uppdrag. Den fältsynagoga som byggdes för de judiska soldaterna i Nylands brigad vid älven Svir, torde vara något alldeles extraordinärt i utrustningen hos de arméer, som deltog i kriget på Tysklands sida. I detta sammanhang förtjänar det också att påpekas, att man år 1981 i Helsingfors grundade Finlands Judiska Krigsveteraners brödrakrets, som under sitt första verksamhetsår fick 84 medlemmar, vilket utgör över tio procent av antalet närvarande i Judiska

Församlingen i Helsingfors. Ett ganska gott prov på karaktären av det separata krig som Finland förde vid Tysklands sida.

Däremot blev ställningen för de flyktingar som kommit till Finland i högsta grad vansklig. En del av dem var tyska medborgare eller flyktingar från länder, som var allierade med Tyskland eller från områden som erövrats av Tyskland. Då fortsättningskriget bröt ut år 1941, fanns det omkring 150 judiska flyktingar i Finland. Efter krigsutbrottet samlade man dem först i Hauho och Lampis (Lampi) i Tavastland, men 43 män sändes först på arbetsläger till Salla i Lappland och internerades sedermera på ön Hogland (Suursaari) som ligger i Finska viken.

Våren 1942 började man från tyskt håll framföra krav på utlämnande av flyktingarna. Vid samma tid drabbades den judiska befolkningen i Norge. Av den mötte inemot hälften (758, jfr ovan) döden. Hur det gick för de judiska flyktingarna i Finland har senast behandlats av Hannu Rautkallio.<sup>99</sup> Jag nöjer mig här med blotta omnämmandet av att Statspolisen den 6 oktober 1942 till tyskarna utlämnade åtta judiska flyktingar, av vilka bara en överlevde. De övriga flyktingarna som befann sig i Finland stannade där eller reste senare från landet. Jag gör inget försök att avtvå denna skamfläck, men det är heller inte skäl att glömma, att Tysklands välde stod i zenit i oktober 1942. Efter Stalingrad våren 1943 var det redan mycket lättare att vägra. När krigets segerherre efter krigsslutet krävde, att ingermanlänningar, baltiska internerade och andra flyktingar skulle utlämnas, var hans inflytande alldeles tillräckligt för att genomdriva det hela. Det är så ofta makten och rätten tillsammans växer fram ur gevärsmynningen.

**De judiska församlingarna** I Finland har det funnits judiska församlingar i Helsingfors, Viborg, Åbo och Tammerfors. De tre förstnämnda registrerades kort efter det judarna fått medborgerliga rättigheter, och Tammerforsförsamlingen strax efter kriget. Viborgsförsamlingen splittrades i och med överlåtelsen av staden och den där belägna synagogan

---

<sup>99</sup> Rautkallio 1987.

förstördes under kriget. Det är dock en sak att grunda en församling och en annan att registrera den. Så kan även uppkomsten av gudstjänstgemenskaperna i Helsingfors, Viborg och Åbo härledas till förra seklets senare hälft. Församlingen i Tammerfors upplöstes i slutet av år 1981, då antalet medlemmar sjunkit till nio. Av dagens församlingar hade Helsingfors församling i slutet av år 1994 1018 närvarande medlemmar. I Åboförsamlingens fanns år 1994 153 närvarande. Frånvarande var år 1994 sammanlagt 327 medlemmar. Det sammanlagda antalet judiska församlingsmedlemmar uppgick i slutet av år 1994 till 1.498 personer, av vilka 1171 var närvarande. När det fanns mest judar, på 1930-talet, var deras antal ca 2.000. Att antalet under de senaste åren stigit beror dels på att ett antal personer på grund av äktenskap konverterat och dels på nyinvandring från Ryssland.

Synagogan i Helsingfors invigdes den 30 augusti 1906 (arkitekt Jac. Ahrenberg). År 1962 byggde man tilläggsutrymmen invid synagogan. Där finns en festsal med möteslokaler, en barnträdgård, skolutrymmen samt ett sjukhus för äldre. Föregångare till denna helgedom på Malmgatan finner vi i bönehuset på Sveaborg, som existerade redan på 1830-talet, samt på Broholmen i den langénska villan, som på 1870-talet omvandlades till synagoga. Den var "fattig och tarflig som hela församlingen", omtalar R. Hertzberg år 1888. Vid samma tid fanns en annan gudstjänstlokal i antipoffska huset på Nylandsgatan. Synagogan i Åbo blev klar år 1912 (arkitekter Eskil Hinderson och August Krook). Därförinnan hade i Åbo funnits tillfälliga synagogor i hyreslokaler vid Västerlånggatan och på det nuvarande församlingshusets tomt. Även i Tammerfors har det funnits ett eget litet bönehus.

Vad som föregick judiska skolan var småbarnsskolorna (*cheder*) från och med 1880-talet. Den egentliga skolan inrättades som svenskspråkig år 1918; inte ens den har således någonsin haft jiddisch som sitt språk. Skolan fungerar i dag under namnet Juutalainen koulu (Judiska skolan) som en privat motsvarighet till den nioåriga grundskolan. Från och med hösten 1981 följer man där grundskolans allmänna läroplan i dess helhet, men har som tilläggsämnen hebreiska språket och judarnas historia i an-

slutning till den judiska religionsundervisningen. Skolan har haft 80-90 elever. Åboförsamlingen anställde på 1950- och 1960-talen lärare från Israel som undervisade i hebreiska och judaica. Också nu ges i församlingens regi eftermiddagskurser för elever i grundskolan (7-12 år).

Judiska begravningsplatser finns det två av i Helsingfors, och vidare en i Åbo, Tammerfors, Fredrikshamn, Tavastehus och Vasa samt en gammal begravningsplats vid Bomarsunds fästning på Prästö, Åland.

Judiska konstnärer, författare och vetenskapsmän har också vunnit framgång i Finland. Inom musiken skall främst liedsångerskan *Ida Ekman* (född *Morduch* 1875-1942), dirigenten *Simon Parmet* (1897-1969), violinisten *Naum Levin* (1907-69) och schlagersångerskan *Marion Rung* (f. 1945) nämnas. Konstnärerna *Sam Vanni* (1908-1992), *Rafael Wardi* (f. 1928) och författaren *Daniel Katz* (f. 1942) hör till landets främsta. Bland vetenskapsmännen må odontologen och universitetsrektorn *Arje Scheinin* (f. 1923) här nämnas. En betydande diplomatisk karriär gjorde *Max Jakobson* (f. 1923) som bl.a. varit Finlands FN-ambassadör. En judisk politiker sitter för närvarande (1997) i Finlands riksdag, *Ben Zyskowitz* (f. 1954).

**Framtidsperspektiv** Institutionerna och organisationerna inom båda församlingarna är talrika: WIZO, Idrottsföreningen Makkabi, Judiska Sångföreningen, Språkklubben Chug Ivri, Bicur Cholim, Chevra Kadisha, Finlands Judiska Krigsveteraner, Magbitkommittén o.s.v. Församlingarna styrs av församlingsfullmäktige och förvaltningsrådet. Som förbindelseorgan fungerar Centralrådet för de Judiska Församlingarna i Finland. Från 1982 var rabbin *Ove Schwarz* verksam i Helsingfors, men han flyttade 1987 till Nya Zeeland. Åren 1990-92 hade församlingen en vikarie, *Lazar Kleinman*. En ny rabbin, *Michael Alony* valdes 1995, men han lämnade landet redan följande år. Församlingsbladet *Ha Kehila* har från och med 1979 utkommit med 3-6 nummer om året och tidningen har under de allra senaste åren märkbart förnyats.

Det kunde nu se ut som om allt stod rätt väl till med judarna i Finland. Men man har också problem, och några av dem kan bli fatala med tanke på församlingarnas existens. Många verksamhetssektorer är beroende av

att samma aktiva individer gör sin insats, den allmänna sekulariseringen hotar religionsutövningen i synagogorna och blandäktenskapen förorsakar depopulation. Sedan länge har ett giftermål mellan två finländska judar varit ett sällsynt undantag, och majoritetstrycket känns mycket starkt hos barn i blandäktenskap. Om bara fadern är judisk, kan barnen bli judiska endast genom en ganska komplicerad konvertering. Inte heller alla judiska mödrar anser det vara nödvändigt att uppfostra sina barn som judar – i synnerhet inte om maken och barnen själva är indifferentia i detta hänseende. Församlingarnas ortodoxa inriktning har förorsakat återkommande diskussioner bland medlemmarna. Men inget beslut om kursändring har gjorts.

Dessa frågor är centrala i hela diasporan. Men en minoritet på bara 1.000 medlemmar är synnerligen sårbar och därför blir avgörandena ännu svårare.

Glädjande nog har positiva tendenser ändå gjort sig gällande sedan slutet av 1980-talet. Efter en lång nedgångstid har antalet judar klart stigit. Helsingfors Judiska skola har trots svårigheter förmått fortsätta sitt värdefulla arbete som skapare av en judisk identitet och på många verksamhetsområden har den nya generationen trätt till och burit ansvaret. Det är allt skäl att önska dessa strävanden framgång.



## 14 APPENDIX: DEN JUDISK-KRISTNA DIALOGEN

När man läser och skriver om judisk historia, framstår förhållandet judar-kristna alltifrån det första kristna århundradet till våra dagar som problemfyllt. Spontant inställer sig frågan: skall detta fortsätta i all framtid eller kan vi vänta någon förändring i ”ekumenisk” riktning? Har det kanske redan skett något viktigt på detta område som ger hopp för framtiden? Svaret på den senare frågan är ja – det har redan skett en hel del som vi här avslutningsvis skall något dröja vid. Det finns något som vi kan kalla *den judisk-kristna dialogen*, som tar sig uttryck däri

- att kristna och judar samtalar med varandra om vad de som judar och kristna bekänner sig till och därvid
- försöker förstå den andra parten och
- röja undan de fördomar som funnits – oftast på bägge sidor.

### 14.1. Former för dialogen

**Bakgrund** Två av de ovan (12.3) presenterade judiska tänkarna har inspirerat den dialog mellan judar och kristna som idag förekommer: *Franz Rosenzweig* och *Martin Buber*. Dels har de (särskilt Buber) framhävt betydelsen av den dialogiska principen, dels har de själva tagit initiativ till och fört religionssamtal med kristna. I Rosenzweigs fall tog sig dialogen uttryck i brevväxling och samtal åren 1913-18 med två judiska vänner (Hans Ehrenberg och Eugen Rosenstock) som hade konverterat till katolsk resp. protestantisk kristendom. Rosenzweig själv var nära att konvertera, men ändrade sig. Dessa brev, som bevarats och utgetts, visar hur personligt och intensivt ett sådant samtal kunde vara, samtidigt som det

också handlar om viktiga principer. Rosenzweigs syn på förhållandet mellan kristendom och judendom har redan presenterats. Den ”arbetsfördelning” mellan de båda religionerna som han något senare gjorde sig till talesman för är säkert inspirerad av den nämnda dialogen. Buber inledde samarbete och förde samtal med kristna teologer från 1915. Till denna krets hörde bl.a. den senare till USA utvandrade Paul Tillich. Mest berömt blev det samtal som han år 1933 förde med den nytestamentliga exegeten Karl-Ludwig Schmidt bara några månader före Hitlers maktövertagande. Buber var mycket medveten om kyrkans dominerande ställning i förhållande till judendomen, men han sade sig ”veta” att judarna inte är förkastade av Gud utan att det gamla förbundet består. Buber hade många kristna vänner och anhängare också efter det att han utvandrat till Palestina (1938) och hans betydelse som tänkare har varit större bland kristna än bland judar. Detta trots att han egentligen drog en skarpare gräns mellan judendom och kristendom än vad Rosenzweig gjorde. Speciellt den paulinska trosrättfärdigheten kunde Buber inte godkänna: han uppfattade den i princip som ett försanthållande (”tro ... att”) medan den judiska tron karakteriseras av tillit (”tro ... på”). Det är tydligt att Buber här överbetonade skillnaden mellan det kristna och judiska trosbegreppet, eftersom vartdera innehåller element av både försanthållande och tillit. Typiskt för Buber var emellertid att han helt räknade Jesus som hörande till judendomen. Den kristna teologin har sedan gjort Jesus till något annat än han var. Här hade Buber sällskap av många andra judiska forskare som såg Jesus som en stor judisk lärd, profet, undergörare o.s.v. Man drog gränsen vid Paulus, som ansågs ojudisk, men vars teologi blev normgivande för kristendomen.

För att kunna förstå och beskriva förhållandet mellan judendom och kristendom idag skall vi betrakta det på tre olika plan: det akademiska, det individuella och det institutionella (”kyrkliga”). Dessutom skall vi nämna om en fjärde form av dialog som vi kallar samsarbetsdialogen.

**Den akademiska dialogen** Den historiska bibelforskningen startade något tidigare bland kristna (senare hälften av 1700-talet) än bland judar.

Det hängde samman med att den judiska emancipationen vid den här tiden ännu inte hade kommit igång och att judar inte innehade poster vid universiteten. Vid de rabbinseminarier som på 1800-talet inrättades i Padua, Breslau och Berlin bedrevs dock *Wissenschaft des Judentums* som också omfattade bl.a. historisk bibel- och talmudforskning. De kristna forskarna behandlade för sin del antikens judendom antingen som en avslutning av den gammaltestamentliga tiden eller som en bakgrund till Nya testamentet. Man talade gärna om "senjudendomen" som ett förfallsfenomen både i förhållande till den gamla israelitiska religionen och i förhållande till urkristendomen. Dessa båda karakteriserades av friskhet och äkthet, medan "senjudendomen" ansågs ha stelnat i sina former. Den var en form av "kasuistisk lagreligion", som, vilket namnet redan anger, överlevt sig själv. Det här har varit en mycket seglivad karikatyr som ännu inte helt övergetts. Att bilden av den antika judendomen på senare tid blivit mera nyanserad har flera orsaker:

- 1) judiska forskare kom med i diskussionen och kunde med sin större kännedom om de judiska källorna visa att det var fråga om en karikatyr;
- 2) de kristna forskarnas intresse för de judiska källorna ökade och i slutet av 1800-talet och början av 1900-talet uppstod framstående kristna experter på den antika judiska litteraturen;
- 3) nya textfynd såsom Dödahavsrollarna visade att judendomen på Jesu tid var mycket brokigare än man trott; man kunde inte längre nöja sig med att ställa urkristendomen mot den s.k. rabbinismen.

Dessa och andra faktorer, som t.ex. judiska forskares intresse för den historiske Jesus, ledde till att en samverkan mellan judiska och kristna forskare uppstod. Den fick sin början redan före andra världskriget och efter kriget var det naturligt att återuppta den. Idag anordnas världsomfattande kongresser i gammal- och nytestamentlig exegetik samt judaistik, där kristna och judiska forskare deltar, lyssnar och debatterar med varandra. Här uppstår en naturlig "ekumenisk" gemenskap, där man i första hand frågar efter den historiska sanningen och i andra hand, eller inte alls, vilken konfession en viss forskare tillhör. Det kan vara värt att på-

peka, att katolska bibelforskare kom med i sådana kongresser relativt sent, men att de idag bedriver en mycket avancerad forskning.

Frågan är om detta vetenskapliga utbyte mellan judiska och kristna forskare kan kallas en *dialog* i betydelsen *religionssamtal*. Det finns flera skäl som talar för detta:

- 1) kristna och judiska forskare har fortfarande en bättre förstahandskännedom om sin egen religiösa tradition, sin egen historia och kan i denna egenskap förmedla insikter åt den andra parten, låt vara att möjligheterna att bli expert på den andras tradition och historia idag är mycket bättre än förut;
- 2) forskningen är ibland målinriktad: även om man frågar efter den historiska sanningen gör man det ofta för att hitta en basis för religionssamtalet på det institutionella och individuella planet; man vill också veta mera om varandras traditioner och historia;
- 3) inte ens forskare kan abstrahera från sin religionstillhörighet och därför blir gränsen mellan vad t.ex. en judisk forskare säger som jude eller som forskare ibland utsuddad: det kommer ett personligt religiöst färgat ståndpunktstagande in i många debattinlägg.

Trots detta är det i alla fall befogat att tala om en ”vetenskaplig dialog” mellan judar och kristna, därför att den historiska forskningens resultat här spelar en avgörande roll. När det gäller att förmedla kunskap om den andra, har denna form av dialog rent av en nyckelställning. Även om ökad kunskap inte alltid medför ökad förståelse, tolerans och sympati, skapar den bättre förutsättningar härför.

**Den individuella dialogen** Utifrån den forskningsgemenskap som ovan beskrivits kommer man lätt till en annan form av intressegemenskap som har uppstått mellan judiska och kristna individer. Det har i alla tider förekommit individuella kontakter, som lett till samarbete mellan kristna och judar. Så har t.ex. kristna teologer och filologer låtit undervisa sig i hebreiska av judar. Det var fallet med kyrkofadern Hieronymus på 300-talet och humanisten Reuchlin omkring 1500. Oftast var de konfessionella

barriärerna ändå så höga, att sådana lärare söktes bland judiska konvertiter till kristendomen. När vi kommer till upplysningstiden, möter det berömda exemplet med Lessing och Mendelssohn (jfr 7.2.) där ingendera måste konvertera för att tillfullo uppskatta den andra. Från 1900-talet har vi Buber och Rosenzweig å ena sidan och deras kristna vänner å den andra. I synnerhet de sistnämnda samtalen brukar anföras som de första exemplen på en genuin judisk-kristen dialog. I en sådan är den religiösa identiteten hos vardera parten viktig, men meningsutbytet sker samtidigt öppet och utan förbehåll.

**Den institutionella dialogen** En sådan dialog har pågått sedan 1960-talet. De stora kristna konfessionerna har sett sig föranlåtna att söka former för och tillsätta organ för att föra dialogen med judarna. Dessa har haft svårare att hitta representativa organ för att föra sin talan eftersom judendomen inte på långt när är lika hierarkiskt organiserad som t.ex. den katolska kyrkan.

*Kyrkornas Världsråd* (KVR) tog upp frågan om förhållandet mellan kristna och judar redan 1948 i Amsterdam och ånyo i New Delhi 1961. Vid de här tillfällena var det ännu mest fråga om att ta avstånd från antisemitismen. Det första mötet mellan KVR och ett representativt judiskt organ (*The Synagogue Council of America*) ägde rum i Bossey, Schweiz, 1965. En grupp bestående av elva kristna och nio judiska representanter möttes på initiativ av KVR:s generalsekreterare W. Visser't Hooft och generalsekreteraren för World Jewish Congress, G.M. Riegner. Dessa båda hade redan före och under andra världskriget samarbetat i räddningsaktioner för europeiska judar. Dylika konsultationer fortsatte under de närmaste åren. År 1969 etablerades en judisk takorganisation för dialoger kallad *International Jewish Committee on Interreligious Consultations* (IJCIC). Från 1970 är konsultationerna årliga. KVR har inte ett alldeles gott rykte bland judarna, därför att organisationen kraftigt tagit ställning i politiska frågor (t.ex. gällande Israels mellanösternpolitik) som uppfattats som partiskt. Från KVR har man påpekat, att man kraftigt tagit avstånd t.ex. från FN:s sedermera återtagna deklaration att sionismen vore

en form av "rasism".<sup>100</sup> KVR arbetar också för att få till stånd "trialoger", där islam är tredje part i samtalen.

För katolska kyrkans del var det II Vatikankonciliet deklarerade *Nostra Aetate* (1965) och riktlinjerna för dennas tillämpning (1975) som betydde genombrottet till en dialog med judendomen. Även om själva deklARATIONEN ansågs vara tämligen urvattnad och vag i sina formuleringar, fick den genom konciliebeslutets stora genomslagskraft en avsevärd betydelse. Katolska kyrkan ansågs vara mera belastad i förhållandet till judarna (alltifrån medeltiden) men också p.g.a. påvens tvivelaktiga inställning under andra världskriget. Samtidigt är det ett faktum att katolska kyrkan sedan länge inte bedriver judemission, vilket sett ur judisk synvinkel, innebär en klar fördel i jämförelse med många andra kyrkor. Hur som helst kom dialogen snabbt igång på olika håll i den katolska världen.

*Lutherska Världsförbundet* (LVF) tog upp dessa frågor i Løgumkloster i Danmark år 1964. Från 1973 har konsultationerna blivit tätare. År 1976 upprättades ett dialogorgan för de lutherska kyrkorna i Europa (LEKKJ), där även Finlands evangelisk-lutherska kyrka sedan 1977 är representerad. Luthers antijudiska skrifter har varit ett samtalsämne som man flera gånger återkommit till. En dialog-konsultation som helt ägnade sig åt denna fråga ägde rum i Stockholm 1983 och på generalförsamlingen i Budapest 1984 var LVF moget att ta avstånd från reformatorns antijudiska skrifter.

Även om den institutionella ("kyrkliga") dialogen är belastad av organisatoriska problem och de officiella dokument som utarbetats närmast liknar diplomatiska texter, som inte ter sig särskilt revolutionerande, skall man inte underskatta dess betydelse. Genom att hela "samfund" genom sina officiella representanter möter varandra, kan denna dialog få en effekt uppifrån nedåt, så att man på församlingsplanet, i skolor och vid universiteten börjar beakta vad som sker på högsta nivå. Detta har visat sig vara fallet speciellt i den katolska världen.

Trots det ovansagda kan man nog anta, att "kyrkan" och "synagogan", kristna och judar, kommer till dialogen av olika orsaker:

---

<sup>100</sup> Denna drevs år 1975 igenom av arabstaterna med hjälp av de dåvarande kommunistiska östblocksländerna och en del av den s.k. tredje världens länder.

- 1) De kristna kommer av ”teologiska” skäl, därför att deras existens som kristna, deras identitet, kräver ett hänsynstagande till judendomen, som uppfattas som moderreligionen. Eftersom man under historiens lopp dels medvetet tagit avstånd från judendomen och dels vägrat betrakta judarna som jämbördiga dialogpartner, har man inte bara fjärmats från denna sin moderreligion utan hamnat i ett fientligt motsatsförhållande till den. Detta har, som man numera vet och erkänner, bidragit till antisemitismens framväxt och åtminstone till en passiv tystnad inför nazisternas systematiska judeutrotning. Det här har i sin tur gett upphov till en skuld känsla, som varit svår att bearbeta och som utgjort ett betydande hinder för dialog mellan judar och kristna som jämlika parter.
  
- 2) Judarna kommer till dialogen främst för att motarbeta antisemitismen. De frågar sina kristna samtalspartner om t.ex. följande:
  - betraktar ni oss ännu som ”gudsmördare”?
  - framställer ni ännu fariseerna som stela jurister och pedanter?
  - finns det fortfarande antijudiska inslag i er liturgi och i skolornas läroböcker?
  - stöder ni staten Israels rätt att existera?
  - bedriver ni ännu judemission?

Svaren på de här frågorna är av vital betydelse för den judiska parten, därför att de ger en uppfattning om den kristna inställningen till etniska och religiösa minoriteter, deras framtid och trygghet i allmänhet och judarnas rätt att få vara judar i synnerhet.

**Samarbetsdialogen** Det har också uppstått sammanslutningar för att befrämja en typ av dialog som man kan kalla ”samarbetsdialog”. Intresset är här koncentrerat kring ömsesidig kunskap, motarbetandet av diskrimination och propaganda. Här är det främst *International Council of Christians and Jews* (ICCJ), som bör nämnas. Det har sitt högkvarter i Martin Buber House i Heppenheim, nära Frankfurt am Main. ICCJ är en takorganisation för ett antal medlemsföreningar, bland dem ”Samarbets-

rådet för judar och kristna” i Sverige. Målsättningarna framgår ur Samarbetsrådets stadgar, t.ex.:

- att genom studie- och föreläsningsverksamhet samt genom anordnande av diskussionsmöten ... verka för fördjupad kunskap om judendom och kristendom;
- att aktivt motarbeta varje form – riktad mot folk, grupper eller enskilda – av förföljelse, diskriminering och hatpropaganda, i första hand antijudisk och antikristen verksamhet.

Det rör sig om en ganska ny verksamhet – ICCJ reorganiserades år 1976 och Samarbetsrådet tillkom 1979. Ett exempel på projekt som ICCJ arbetar med är undersökning av hur och vad skolböckerna undervisar om judendomen: ett stort material föreligger redan från tiden före 1976, men organisationen vill fylla luckorna och koordinera arbete som utförs på detta område.

Typiskt för denna samarbetsdialog är att lärofrågor inte spelar någon nämnvärd roll. När man diskuterar sådana frågor är det för att bättre lära känna varandra och upphäva fördomar som existerar. Här är det av intresse att citera § 3 ur Samarbetsrådets stadgar ”Samarbetsrådet är inte ett forum för mission och skall verka för ömsesidig respekt mellan skilda religioner”. Även om det inte rör sig om ett explicit ställningstagande mot all mission i princip, så tycks formuleringen ändå ge vid handen, att mission inte anses bidra till ömsesidig respekt.

Man kan ännu fråga sig hur samarbetsdialogen står i förhållande till de tidigare nämnda formerna för dialog. Verksamheten är inte individuell utan har institutionella drag. Men kontakten sker inom ramen för en förening, man representerar inte primärt det samfund som man hör till utan ingår i en frivillig sammanslutning för både judar och kristna, som har gemensamma intressen. I detta avseende liknar föreningarna forskarsamfund, där huvudsaken inte är konfessionen utan det gemensamma forskningsintresset. Men den förutsätter ej att deltagarna forskar, utan endast att de är intresserade av samarbetsorganets målsättningar.



## 14.2. Teman i dialogen

**”Gamla testamentet” en gemensam plattform?** GT är judarnas bibel och utgör samtidigt den första och största delen av de kristnas bibel. Detta faktum är givetvis av stor betydelse för dialogen. Klart är också att den traditionella tolkningen av GT ser olika ut inom judendomen och kristendomen. För judendomen är *tora* nyckeltermen. Den kan beteckna de fem Moseböckerna, någon bestämd del av dem, eller hela ”lagen” alltså också Talmud medräknad. I varje fall är det *mitsvot*, ”buden”, reglerna för livsvandeln, som dominerar den judiska bibelkanon och utgör dess centrum. Den kristna traditionen tenderar till att betona det profetiska och messianska inslaget i GT: här blir inte bara de s.k. skriftprofeterna centrala utan också kristologiskt tolkade avsnitt i Moseböckerna och inte minst Psaltaren. Orsaken är den att Nya testamentet (NT) erbjuder sådana tolkningar av och anknytningar till GT. Dessa skillnader i fråga om synen på GT har man givetvis länge varit medveten om. De har också influerat den historiska bibelforskningen på kristet resp. judiskt håll. När GT tas upp som dialogtema idag kan man inte säga, att ena parten skulle få rätt och den andra fel. Snarast är det så, att den historiska forskningen inte som sådan kan utpeka ett centrum i GT. Den kan ej heller rättfärdiga en kristologisk tolkning av GT. Den historiska forskningen kan inte spela skiljedomare och de traditionella judiska och kristna positionerna beror på att respektive tradition tillhandahåller en speciell *hermeneutik*, som inte själv finns i GT. Kanske är detta orsaken till att GT som gemensam plattform inte blivit något slagfält eller överhuvud det tema som skulle ge upphov till den hetaste debatten.

**Nya testamentet – en skiljeväg?** NT beskriver en rad konflikter mellan Jesus å ena sidan, fariseerna och de skriftlärda å den andra, Paulus och de andra apostlarna å den ena sidan och ”judarna” å den andra. Och Paulus har sina privata uppgörelser med ”judaiserande” apostlar, som kräver omskärelse och lydnad för den judiska lagen av de kristna. Vad den första konflikten beträffar, anser man inom forskningen att den fått en del färg

av den senare faktiska skilsmässan mellan kyrkan och synagogan, efter år 70, då evangelierna fick sin slutliga form. Säkert är att den bild de ger av fariseerna är karikerad. Dock ligger det säkert en faktisk konflikt till grund för evangeliernas beskrivningar av denna motsättning. Paulus brev är ju autentiska, i bestämda situationer skrivna verk. Debatten går het inom forskningen om vad Paulus egentligen menade, när han dels kunde skriva mycket positivt om sina "bröder", "israeliterna" (Rom 9:3-5), men dels också på ett annat ställe (1 Tess 2:14-16) kan säga att "judarna ... trotsar Gud och är fiender till hela mänskligheten". Att Paulus har en ambivalent inställning till toran (han talar om *nomos*, "lagen"), tycks också vara ett faktum. Även på judiskt håll vill man inte betrakta Paulus som "antijudisk", men nog som "ojudisk". Antijudisk anser många, både judar och kristna, sådana kap. som Matt 23 och Joh 7 vara. Hur man än ser på just dessa frågor är det klart att skiljevägen går i NT eller bättre: att den beskrivs i NT.

Den judiska traditionslitteraturen har förvånansvärt litet polemiska inslag mot kristendomen: de rabbiner som efter år 70 samlade Mishna och senare Talmud koncentrerade sig på judedomens egna inre angelägenheter, som gällde tolkningen av toran och tillämpningen av den för ständigt nya situationer. Att det funnits en skarp konflikt mellan synagogan och den kristna "sekten" under det första århundradet är dock utifrån NT helt klart. Inom dialogen diskuteras mycket, hurudan denna konflikt egentligen var och om det sist och slutligen inte finns mera som förenar än som skiljer. Det gäller i synnerhet om man beaktar den judiska midrash-litteraturen, ett slags GT-kommentarer, som ofta uppvisar mycket närmare paralleller till NT än vad vi finner i Mishna och Talmud. Här finns i själva verket en av brännpunkterna i dialogen.

**Kyrkofäderna – den antijudiska polemikens upphovsmän?** Mera samtida med Mishna och Talmud än NT är kyrkofäderna. Här uppstår en s.k. *Adversus Judaeos*-litteratur, som består av mot judarna polemiska traktater, ibland i dialogform. Men den judiska partens repliker i dessa "dialoger" är författade av samme kristne kyrkofader som står för de kristna

argumenten. Här börjar nedvärderingen av judarna på allvar: de betecknas som hårdnackade, obotfärdiga och faktiskt som redan förkastade av Gud. I och med att kristendomen blir statsreligion i det romerska riket från början av 300-talet är vägen också öppen för antijudiska lagstiftningsåtgärder, som går ut på att isolera judarna, frånta dem de gamla privilegier som de fått under tidigare romerska kejsare o.s.v. De mest uppburna kristna kyrkofäderna, såsom Chrysostomos, Augustinus och Tertullianus gjorde häftiga utfall mot judarna och detta har inte kunnat undgå att sätta sina spår i den efterföljande kristna teologin. Dessa sidor av den kristna traditionen är givetvis saker som tas upp i dialogen idag, eftersom det är nödvändigt att förstå hur främlingskapet och misstron mellan kristna och judar kunnat bli så stora som de blev.

**Korstågen, ritualmordsbeskyllningarna, tvångsdisputationerna** Ännu ett pinsamt kapitel i den kristna antijudaismens historia måste rullas upp. Här är det viktigt att se, att medan korstågen initierades av påvarna och egentligen hade som mål att befria Jerusalem från muslimskt herravälde, blev förverkligandet av dem anförtrött åt mindre nogräknade prelater och krigare. Och då judarna fanns på närmare håll, kunde man ”hämnas Kristi död” genom att tvångsomvända eller – alternativt – ta livet av judar i Rhendalen eller på andra håll där man drog fram. Vad gäller beskyllningarna för ritualmord, var det något som påvarna tog avstånd ifrån, men som lokala biskopar, munkar och pöbeln iscensatte. Tvångsdisputationerna är en grotesk ”förebild” till den nutida dialogen, eftersom de gick ut på att bevisa den kristna trons sanning och den judiske deltagaren svävade i livsfara, om han var för påstridig eller framgångsrik. Också här har kristna lärda börjat bedriva forskning och publicera resultaten, diskutera med judarna och gå till rätta med kyrkans förflutna. Det har visat sig vara en smärtsam men nödvändig process, speciellt för den katolska kyrkan.

**Reformationen – en nyorientering i förhållande till judarna?** Denna fråga kan besvaras dels med ett ”ja”, dels med ett ”nej” (jfr ovan). Refor-

matorerna gav GT och dess grundspråk, hebreiskan ett större värde än vad den katolska medeltiden gjort. De kunde inte heller sluta ögonen för att GT:s israeliter var förfäder till de sentida judarna. Som GT:s folk, var de "löftets folk". Men sedan föll man lätt tillbaka i den traditionella tolkningen att "judarna" hade svikit sin kallelse och därför förkastats av Gud. Luther trodde dock att det fanns hopp om att de skulle motta Kristus bara man bemötte dem på ett annat sätt än vad påvekyrkan hade gjort. Han blev sviken i dessa sina förhoppningar. Om detta var orsaken till hans senare så aggressiva utfall mot judarna är diskutabelt. Kanske en delorsak. Andra faktorer som spelade in kan man se i de "judaiserande" sekterna i Böhmen på 1530-talet och däri att Luther från att ha varit "kätare" eller reformator plötsligt blir kyrkoledare med ansvar för hela furstendömens religion. Han såg judarna som en fara för de troende kristna och betraktade dem på traditionellt sätt som främlingar, som bara till en viss grad kunde tålas i ett kristet samhälle. Det skulle förklara att han mot slutet av sitt liv ägnade sig åt en häftig polemik mot judarna. Andra forskare menar, att man inte bör spela ut den unge Luther mot den gamle. Han intar i förhållande till judarna hela tiden en konsekvent hållning. Samtidigt som han håller samman de båda testamentena, så att GT representerar en anteciperande kristustro, finner han betygat i Den Heliga Skrift, att judarna avvisat Guds frälsningsanbud och därför fått sitt straff. Det judiska folkets historia är för Luther sedan nästan 1.500 år historien om en permanent gudsdom. Luther fick dock ingen nämnvärd efterföljd i detta avseende bland sina egna lärjungar. Calvin, som ingalunda var judevänlig, gav GT en betydande ställning som "lagbok" för kyrkan. Inom de reformerta kyrkorna och senare inom pietismen skulle en direkt judevänlig syn utvecklas, som oftast tog sig uttryck i missionsiver. Inom dialogen har detta historiska tema speciellt berört lutheranerna.

**Hur förhåller sig den moderna antisemitismen till den klassiska anti-judaismen?** I allmänhet är man medveten om att den moderna antisemitismen är något nytt och att den delvis är ett sekulariseringsfenomen. De gamla argumenten mot judarna hade varit dels religiösa, dels sociala

(judarna beskylldes för att vara ockrare, de kristnas fiender o.s.v.). På 1800-talet blir argumenten sekulära och rasistiska. Det blir s.a.s. ”biologiskt” omöjligt för en jude att smälta in i majoritetssamhället. Detta börjar också från och med 1870-talet utnyttjas politiskt. Samtidigt kan man emellertid fortsätta att utnyttja de traditionella, religiösa eller sociala argumenten mot judarna. Detta gör man långt in på 1900-talet speciellt i Ryssland, men också i Mellaneuropa, när det gäller att övertyga massorna. I dessa frågor går meningarna isär: somliga betonar mera kontinuiteten andra diskontinuiteten mellan den gamla antijudaismen och den nyare antisemitismen. Viktigt är dels att se skillnaderna i argumenten, men samtidigt observera hur de kan gå hand i hand med varandra. Antisemiterna har inte varit lika nogräknade som den moderna forskningen med varifrån argumenten härstammar och hur de hänger ihop. Antisemitismen är en affektiv inställning som bör studeras inte bara med historiska utan också med beteendevetenskapliga metoder – psykologiska och sociologiska.

**Förintelsen – en vändpunkt i relationerna kristna-judar?** Studerar man den nutida litteraturen om dialogen, finner man att det är påfallande många böcker som innehåller orden ”holocaust” eller ”Auschwitz” i sina titlar. Ofta hävdas också att judeutrotningen under andra världskriget direkt framtvingat ett omtänkande inom kyrkorna, att deras teologi råkat i en kris, att förintelsen är en utmaning till dem o.s.v. Säkert är att förintelsen haft en chockverkan inte bara på judarna utan också på de kristna. På de håll där man känt till kyrkornas traditionella antijudaism, har man frågat sig om den haft en direkt inverkan på holocaust, en indirekt sådan eller någon alls. Få hävdar idag, att den traditionella kristna antijudaismen inte alls har förberett förintelsen och att den inte heller behöver omprövas. Även om man menar, att det föreligger endast en indirekt påverkan, kan man hävda att kyrkorna och de kristna var så passiva åskådare som de var, just därför att antijudaismen hindrade dem att se det nya och barbariska i nazisternas tilltag. När Hitler och andra nazister åberopade sig på Luthers skrifter och sade, att de nu skulle göra med judarna vad redan Luther

hade velat, är det åtminstone en konsekvens av den kristna antijudaismen. Och faktum är att nazisterna kunde rekrytera en bred fraktion av evangeliska kristna ("Deutsche Christen") också för sitt judeprogram.

Förintelsen har åstadkommit ett skuldmedvetande hos många kristna deltagare i dialogen. Dessa hävdar, att kyrkorna nu radikalt måste tänka om och att omprövningen gäller inte bara ett specialkapitel i den kristna dogmatiken utan berör hela den kristna teologin. Man börjar på vissa håll revidera den traditionella uppfattningen om att de kristna ensamma är Guds utvalda folk. I stället börjar man tala om ett gudsfolk bestående av judar och kristna. Enligt detta sätt att se har de kristna ingalunda ersatt judarna (den s.k. ersättningsteologin), inte tagit över ett rättmätigt arv som skulle tillkomma bara dem. De kristna får i stället nöja sig med att vara "grenarna" som är inympade på det "ädla olivträdet" för att använda Paulus bild (Rom 11:17-24). Man brukar också hänvisa till Rosenzweigs gudsfolksekonomi, som ger olika roller åt judar och kristna i Guds frälsningsplan (jfr 12.3). Men någon enhetlig position bland dialogdeltagarna i denna fråga tycks ännu inte vara i sikte. Hur som helst är det ingen överdrift att säga, att förintelsen utgör en vändpunkt i relationerna mellan judar och kristna. Det visar den faktiskt förekommande dialogen på alla plan.

**Mission och/eller dialog?** Allmänt kan man säga, att dialogen kräver förbehållslöshet och vilja till inlevelse. Den kräver också att vardera parten får definiera sig själv. Det finns emellertid komplikationer som består i att den ena sidan har svårt att se varför en punkt är så viktig för den andra. Låt oss kort gå in på två sådana tidigare redan nämnda punkter (jfr ovan):

A – Kristendomen har en stark universalistisk inriktning – missionsbefallningen i Matt 28:19 förutsätter världsmision. Judarna däremot ser sin religion som något partikulärt, som det judiska folkets religion. Den traditionella (ortodoxa) judendomen har därför också tagit avstånd från tanken att själva bedriva mission bland anhängare av andra religioner.

Den har då svårt att förstå eller acceptera att de kristna allttjämt missionerar bland judar. Man ser detta ofta som något destruktivt, en fortsättning på förintelsen: de kristna missionärerna ger uttryck åt uppfattningen att judar inte får finnas – åtminstone inte som judar. Denna inkongruens mellan judendom och kristendom ifråga om missionsmotivet i kombination med tragiska erfarenheter från deras gemensamma historia gör att den nuvarande dialogen inte är lätt att föra.

De former av dialog som ovan beskrivits är inte former för mission. De har åtminstone ingen uttalad strävan att omvända motparten. Samtidigt är det klart, att många som är aktiva i dialogen menar, att man ur kristen synpunkt inte bara får utan bör eller inte kan låta bli att avlägga sitt trosvittnesbörd. Man menar att själva dialogsituationen direkt kräver det. Det finns också i praktiken sådana kristna som på samma gång är aktiva både i dialogen och i någon form av judemission. Man brukar i dessa kretsar i allmänhet betona att det rör sig om två principiellt olika aktiviteter. Andra hävdar, att missionen helt bör ersättas av dialogen eftersom de båda är principiellt oförenliga med varandra. Ställningstagandet beror tydligen på vad man menar med ”dialog” och ”mission”. Det finns åtminstone tre olika positioner i frågan om dialogens och missionens förhållande till varandra:

- 1) Dialogen är väsentligen en form av kontakt mellan olika troende för att de bättre skall lära känna varandra. Dialogen kan accepteras som sådan, men den egentliga avsikten i kristnas förhållande till judarna är mission och den får inte förloras ur siktet.
- 2) Dialog och mission är två principiellt olika sätt att nalkas judarna och får inte blandas samman med varandra. De har olika uppgifter i kyrkans kontakt med judarna. I dialogen bör man dock alltid avlägga sitt trosvittnesbörd – det hör till att man är uppriktig.
- 3) Dialog och mission utesluter principiellt varandra. Kyrkosamfund som gått in för dialog med judarna bör därför inte längre ägna sig åt mission i förhållande till dem. Det är frågan om en helt ny attityd till judarna som inte räknar med att de borde omvända sig till kristendomen.

Hur man än ställer sig till dessa alternativ, är det viktigt att göra klart för sig själv och den andra parten, vilka intentioner man förbinder med den dialog man för.

B – Judendomen har en stark orientering mot Sion, i våra dagar i gestalt av staten Israel. Ifrågasättande av Israels existens eller kritik av Israels politik upplevs därför av judar som ett ifrågasättande av deras särart eller deras rätt att ha egen stat, vare sig de bor där eller inte. Kristna kanske hävdar att varje stat är en bristfällig, mänsklig institution, så ock Israel. Att de ibland ser sig föranlåtna att kritisera staten Israel, betyder inte ett principiellt avståndstagande från en judisk stat utan vill vara en kritik som avser just denna regerings ställningstagande i en specifik fråga. Här kräver dialogen sensibilitet från den kristna sidan – Israel är viktigt för den judiska parten och det gäller att uttrycka eventuell kritik så att den inte kan förväxlas med ett ifrågasättande av judarnas rätt till en egen stat.

Man kan också hävda att *dialogen kräver mera*<sup>101</sup> än att jag låter den andre definiera sig själv och att jag tar hänsyn till vissa ting som är speciellt viktiga för honom.

- 1) Den kristne bör inom sitt eget referenssystem kunna tillägna sig en ny och bättre förståelse av vem juden är (han tillhör Gamla testamentets folk liksom Jesus och apostlarna) och samtidigt uttrycka detta på ett sätt som denne känner igen och accepterar (han vill vara trogen förbundet och toran).
- 2) Juden igen bör kunna se den kristne som en som dyrkar Abrahams, Isaks och Jakobs Gud och vill göra hans vilja, men på ett annat sätt, utan toran, eftersom han inte är en jude utan har nalkats Israels Gud genom Jesus från Nasaret.

Dialogen kan riktigt uppfattad och ärligt bedriven erbjuda nya och stora möjligheter att övervinna de traditionella motsättningarna och fördomarna mellan kristna och judar. Den kan vara början till ett nytt, broderligt förhållande.

---

<sup>101</sup> Jfr Allan R. Brockways artikel i *Current Dialogue* 22, June 1992, 13-21.



## 15 BIBLIOGRAFI

Här upptas dels sådan litteratur som hänvisas till i boken, dels sådan som vi föreslår för fortsatta studier på detta område. I detta begränsade urval har vi något favoriserat nordiska arbeten.

### Allmänna översikter och uppslagsverk

- Baron, S. *A Social and Religious History of the Jews*. 2. ed. Vol 1-18. New York 1952-83.
- Battenberg, F. *Das europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas*. Bd I: *Von den Anfängen bis 1650*. Bd II: *Von 1650 bis 1945*. Darmstadt 1990.
- Ben-Sasson, H.H. (ed.)  
*A History of the Jewish People*. London 1976.
- Berger, D. (ed.) *History and Hate. The Dimensions of Anti-Semitism*. Philadelphia etc. 1986.
- Davies, W.D. *The Territorial Dimension of Judaism*. Berkeley 1982.
- Eitinger, L. *Mennesker blant mennesker. En bok om antisemittisme og fremmedhat*. Oslo 1985.
- Elmgren, H. *Palestina i forntid och nutid*. Stockholm 1966.
- Frank, D.H., Leaman, O. (ed.)  
*History of Jewish Philosophy*. Routledge History of World Philosophies, vol. 2. London, New York 1997.
- Funkenstein, A. *Jüdische Geschichte und ihre Deutungen*. Frankfurt am Main 1995.
- Gilbert, M. *Jewish History Atlas*. London 1969.

- Green, A. (ed.) *Jewish Spirituality. From the Bible through the Middle Ages. Vol. 2. From the Seventeenth Century Revival to the Present.* New York 1985, 1987.
- Hahn, F., Brody, A., Fürstenberg, W.  
*Judarnas historia.* Stockholm 1970.
- Illman, K.-J. *I Jobs tecken. Europa och judarna.* Religionsvetenskapliga skrifter, n:r 31. Åbo 1996.
- Illman, K.-J. *Du och den andre.* Edslöv 2001.
- Jacobs, L. *A Jewish Theology.* London 1973.
- Kedourie, E. (ed.)  
*The Jewish World: History and Culture of the Jewish People.* London 1979.
- de Lange, N. *Atlas of the Jewish World.* Oxford 1984.
- Langmuir, G. *Toward a Definition of Antisemitism.* Berkeley, Los Angeles 1990.
- Neusner, J. *Self-fulfilling Prophecy: Exile and Return in the History of Judaism.* Boston 1987.
- Novak, D. *The Election of Israel. The Idea of the Chosen People.* Cambridge 1995.
- Patai, R. *The Jewish Mind.* New York 1977.
- Poliakov, L. *The History of Anti-Semitism.* Vols. 1-5. London 1974-1985.
- Schoeps, J.H. (hrsg.)  
*Neues Lexikon des Judentums.* Gütersloh 1992.
- Seltzer, R.M. *Jewish People, Jewish Thought. The Jewish Experience in History.* New York, London 1980.
- Stemberger, G. *Geschichte der jüdischen Literatur.* München 1977.
- Trautner-Kromann, H.  
*Jødedommen.* København 1983.
- Unterman, A. *Jews: Their Religious Beliefs and Practices.* Boston, London, Henley 1981.
- Wistrich, R.S. *Antisemitism. The Longest Hatred.* London 1991.

## Bibeln, landet och folket

- Aharoni, Y. *The Land of the Bible. A Historical Geography*. London 1979.
- Ahlström, G.W. *The History of Ancient Palestine from the Palaeolithic Period to Alexander's Conquest*. With a contribution by Gary O. Rollefson, ed. by Diana Edelman. JSOTSS, 146. Sheffield 1993.
- Albrektson, B., Ringgren, H.  
*En bok om Gamla testamentet*. 5. uppl. Lund 1992.
- Axelsson, L.E. *The Lord Rose up from Seir. Studies in the History and Traditions of the Negev and Southern Judah*. Stockholm 1987.
- Bibeln. Gamla testamentet, tillägg till Gamla testamentet, Nya testamentet. Bibelkommissionens utgåva. Stockholm 2000.
- Brueggemann, W.  
*The Land. Place as Gift, Promise, and Challenge in Biblical Faith*. (1977) London 1978.
- Clements, R.E. *Abraham and David. Gen 15 and Its Meaning for Israelite Tradition*. London 1967.
- Finkelstein, I. *The Archaeology of the Israelite Settlement*. Jerusalem 1988.
- Gottwald, N.K. *The Tribes of Yahweh. A Sociology of the Religion of the Liberated Israel, 1250-1050 B.C.E.* London 1980.
- Halpern, B. *The Emergence of Israel in Canaan*. Chico, CA 1983.
- Laato, A. *Inledning till Gamla testamentet*. Religionsvetenskapliga skrifter nr 54. Åbo 2002.
- Lemche, N.P. *Early Israel. Anthropological and Historical Studies on the Israelite Society before the Monarchy* (VT Suppl XXXVIII). Leiden 1985.
- Loretz, O. *Habiru - Hebräer. Eine sozio-linguistische Studie über die Herkunft des Gentiliziums 'ibri vom Appellativum habiru*. Berlin, New York 1984.

- Mazar, A. *Archaeology of the Land of the Bible 10,000-588 B.C.E.* New York etc. 1990.
- Rendtorff, R. *Das Überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch* (BZAW 147), Berlin, New York 1976.
- Ringgren, H. *Israels religion*. Stockholm 1965 och senare uppl.
- Soggin, J. A. *A History of Israel. From the Beginnings to the Bar Kochba Revolt, AD 135*. London 1985.
- Strecker, G. (hrsg.)  
*Das Land Israel in biblischer Zeit. Jerusalem-Symposium 1981*. Göttingen 1983.
- Thompson, T.L. *The Historicity of the Patriarchal Narratives. The Quest for a Historical Abraham*. BZAW 133. Berlin, New York 1974.
- Weippert, H. *Palästina in vorhellenistischer Zeit*. Handbuch der Archäologie. Vorderasien II, Bd 1. München 1988.
- Westermann, C. *Die Verheissungen an die Väter. Studien zur Vätergeschichte*. Göttingen 1976.
- Wiseman, D.J. (ed.)  
*Peoples of Old Testament Times*. Oxford 1973.
- Zobel, H.-J. *kn'n*. G.J. Botterweck, H. Ringgren, J. Fabry (hrsg.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament IV*, Stuttgart 1982, sp 224-243.

## Första templets tid

- Donner, H. *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen*, 1-2 (ATD, Ergänzungsreihe 4/1-2), Göttingen 1984, 1986.
- Eph'al, I. *The Ancient Arabs: Nomads on the Borders of the Fertile Crescent 9th-5th Centuries B.C.* Jerusalem 1984.
- Hayes, J.H., Miller, J.M. (ed.)  
*Israelite and Judean History*. London 1977.

Hayes, J.H., Hooker, P.K.

*A New Chronology for the Kings of Israel and Judah and its Implications for Biblical History and Literature.* Atlanta 1988.

Kallai, Z. *Historical Geography of the Bible. The Tribal Territories of Israel.* Jerusalem - Leiden 1986.

Rogerson, J.W., Davies, P.R.

*The Old Testament World.* Cambridge 1989.

Soggin, J.A. *A History of Israel. From the Beginnings to the Bar Kochba Revolt.* London 1984.

de Vaux, R. *Ancient Israel. Its Life and Institutions.* London 1961.

## Andra templets tid

Alon, G. *Jews, Judaism and the Classical World. Studies in Jewish History in the Times of the Second Temple and Talmud.* Jerusalem 1977.

Crown, A.D. (ed.) *The Samaritans.* Tübingen 1989.

Davies, A.T. (ed.) *Antisemitism and the Foundations of Christianity.* New York, Ramsey, Toronto 1979.

Dexinger, F., Pummer, R. (hrsg.)

*Die Samaritaner. Wege der Forschung, Bd 604.* Darmstadt 1992.

Gager, J.G. *The Origins of Antisemitism. Attitudes Toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity.* Oxford, New York 1983;

Goodman, M. *The Ruling Class of Judea. The Origins of the Jewish Revolt against Rome A.D. 66-70.* Cambridge 1987.

Huhtanen, P. *Jerusalem ja Rooma.* Helsinki 1989.

Kasher, A. *Jews, Idumeans, and Ancient Arabs.* Texte und Studien zum Antiken Judentum. Tübingen 1988.

- Knauf, E.A. *Ismael. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabiens im 1. Jahrtausend v. Chr.* 2. Aufl. Wiesbaden 1989.
- Mendels, D. *The Land of Israel as a Political Concept in Hasmonean Literature. Recourse to History in Second Century B.C. Claims to the Holy Land.* Tübingen 1987.
- Kvalbein, H. (red.)  
*Blant skriftlærde og fariseere. Jødedommen i oldtiden.* Oslo 1984.
- Maier, J. *Zwischen den Testamenten. Geschichte und Religion in der Zeit des zweiten Tempels.* Würzburg 1990.
- Otzen, B. *Den antike jødedom. Politisk utvikling og religiøse strømninger fra Aleksander den Store till Kejser Hadrian.* København 1984.
- Safrai, S., Stern, M. (ed.)  
*The Jewish People in the First Century. Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Institutions.* Assen, Amsterdam Vol 1: 1974, Vol 2: 1976.
- Schäfer, P. *Geschichte der Juden in der Antike: die Juden Palästinas von Alexander dem Grossen bis zur arabischen Eroberung.* Stuttgart, Neukirchen 1983.
- Stern, M. *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism I-III.* Jerusalem 1974-1984.
- Vermes, G. *The Dead Sea Scrolls in English.* 3. ed. Penguin Books 1987.

## Den talmudiska tiden

- Alon, G. *The Jews in Their Land in the Talmudic Age (70-640 C.E.).* Vol. 1-2, Jerusalem 1980, 1984.
- Ginzberg, L. *Legends of the Jews.* Vol. 1-7. Philadelphia 1909-38.
- Neusner, J. *A History of the Jews in Babylonia.* 1-5, Leiden 1965-70.

- Neusner, J. *The Transformation of Judaism. From Philosophy to Religion.* Urbana, Chicago 1992.
- Neusner, J. *Foundations of Judaism.* Atlanta 1993.
- Neusner, J. *Rabbinic Judaism. The Documentary History of Its Formative Age 70-600 C.E.* Bethesda, Maryland 1994.
- Safrai, S. (ed.) *The Literature of the Sages.* 1. *Midrash, Mishnah, Talmud.* The Literature of the Jewish People in the Period of the Second Temple and the Talmud. Vol. III. Philadelphia 1987.
- Stemberger, G. *Das klassische Judentum. Kultur und Geschichte der rabbinischen Zeit (70 n.Chr. bis 1040 n.Chr).* München 1979.
- Stemberger, G. *Juden und Christen im Heiligen Land. Palästina unter Konstantin und Theodosius.* München 1987.
- Strack, H.L., Stemberger, G.  
*Einleitung in Talmud und Midrasch.* 7. Aufl. München 1982.
- Urbach, E.E. *The Sages - Their Concepts and Beliefs.* 1-2, Jerusalem 1975.

## Den klassiska tiden

- Bouman, J. *Der Koran und die Juden. Die Geschichte einer Tragödie.* Darmstadt 1990.
- Goitein, S.D. *Jews and Arabs: Their Contacts through the Ages.* 2. ed. New York 1974.
- Idel, M. *Kabbalah. New Perspectives.* New Haven, London 1988.
- Katz, J. *Exclusiveness and Tolerance: Studies in Jewish-Gentile Relations in the Medieval and Modern Times.* New York 1962.
- Kremers, H. (hrsg.)  
*Die Juden und Martin Luther – Martin Luther und die Juden. Geschichte, Wirkungsgeschichte, Herausforderung.* Neukirchen 1985.

- Lewis, B. *The Jews of Islam*. Princeton 1984.
- Praver, J. *The History of the Jews in the Latin Kingdom of Jerusalem*. Oxford 1988.
- Rabinowicz, H.M.  
*Hasidism. The Movement and Its Masters*. Northvale etc. 1988.
- Scholem, G. *Major Trends in Jewish Mysticism*. New York 1941.
- Scholem, G. *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah, 1626-1676*. Princeton 1973.
- Trachtenberg, J. *The Devil and the Jews: The Medieval Conception of the Jews and Its Relation to Modern Antisemitism*. New York 1961, Philadelphia 1983.
- Trachtenberg, J. *Jewish Magic and Superstition: A Study in Jewish Folklore*. New York 1961.
- Winther, J. *Kabbalah: En reise i jødisk mystik*. København 1986.

## **Emancipation och reform**

- Cohen, A. *Palestine in the 18th Century. Patterns of Government and Administration*. Jerusalem 1973.
- Cohn, N. *Warrant for Genocide: The Myth of the Jewish World Conspiracy and the Protocols of the Elders of Zion*. New York 1966.
- Hertzberg, A. *The French Enlightenment and the Jews*. New York 1968.
- Howe, I. *World of Our Fathers. The Journey of East European Jews to America and the Life They Found and Made*. New York, London 1976.
- Katz, J. *Out of the Ghetto: The Social Background of the Jewish Emancipation, 1780-1870*. Cambridge, Mass. 1973.
- Ma'oz, M. (ed.) *Studies on Palestine during the Ottoman Period*. Jerusalem 1975.
- Mosse, G.L. *Toward the Final Solution. A History of European Racism*. New York 1978.



- Sachar, H.M. *The Course of Modern Jewish History*. New Revised Ed. New York 1990.
- Sachar, H.M. *A History of the Jews in America*. New York 1992.
- Silvain, G. *Images et traditions juives. Un millier de cartes postales (1897-1917) pour servir a l'histoire de la Diaspora*. Collection "Les Peuples par l'image". Celiv, Milan 1980.
- Stillman, N.A. *The Jews of Arab Lands in Modern Times*. Philadelphia 1991.
- Weinberg, S.S. *The World of Our Mothers. The Lives of Jewish Immigrant Women*. New York 1988.

## Antisemitism och sionism

- Baron, S.W. *The Russian Jew under the Tsars and the Soviets*. Second ed. New York 1987.
- Bilde, P., Steensgaard, P. (red.)  
*Zionismen og Israel. Religion - ideologi - stat belyst ved det moderne Israel som eksempel*. Århus 1983.
- Dawidowicz, L.S. *The Golden Tradition: Jewish Life and Thought in Eastern Europe*. New York 1966.
- Frumkin, J. et alii (ed.)  
*Russian Jewry 1917-1967*. New York ... 1969.
- Gornay, Y. *Zionism and the Arabs 1882-1948*. Oxford 1987.
- Hansson, S. *Sionism. Idé - debatt - kritik. En antologi*. Stockholm 1972.
- Hertzberg, A. *The Zionist Idea. A Historical Analysis and Reader*. New York 1959.
- Mandel, N.J. *The Arabs and Zionism before World War I*. Berkely 1976.
- Vital, D. *The Origins of Zionism*. Oxford 1975.
- Vital, D. *Zionism: The Formative Years*. Oxford 1982.
- Vital, D. *Zionism: The Crucial Years*. Oxford 1987.

## Vägen till förintelsen

Arad, Y., Gutman, Y., Margaliot, A. (ed.)

*Documents on the Holocaust. Selected Sources on the Destruction of the Jews of Germany and Austria, Poland and the Soviet Union.* Jerusalem 1981.

Bauer, Y. *A History of the Holocaust.* New York etc. 1982.

Benz, D. (hrsg.) *Dimensionen des Völkermords. Die Zahl der jüdischen Opfer des Nationalsozialismus.* München 1991.

Dawidowicz, L.S. *The War against the Jews 1933-1945.* New York 1975.

Ezrahi, S.D. *By Words Alone: The Holocaust in Literature.* Chicago, London 1980.

Gilbert, M. *The Macmillan Atlas of the Holocaust.* New York 1982.

Gilbert, M. *The Holocaust. History of the Jews of Europe During the Second World War.* New York 1985.

Gutman, I. (ed.) *Encyclopedia of the Holocaust.* 1-4 New York 1990.

Hilberg, R. *The Destruction of the European Jews.* 1-3. New York 1985.

Johansen, J.O. *Zigenarnas holocaust.* Stockholm 1990.

Kaznelson, S. (hrsg.)

*Juden im deutschen Kulturbereich. Ein Sammelwerk.* 2 Aufl. Berlin 1959.

Marrus, M. *The Holocaust in History.* New York 1987.

Rubenstein, R.L., Roth, J.K

*Approaches to Auschwitz: The Holocaust and Its Legacy.* Atlanta 1987.

Wiesenthal, M. *Rättvisa - men inte hämnd: memoarer.* Stockholm 1989.

## Återuppbyggnadens tid

Ahlmark, P. m.fl. (utg.)

*Det eviga hatet. Om nynazism, antisemitism, och Radio Islam.* Utgiven i samarbete med Svenska Kommittén mot Antisemitism. Stockholm. 1993.

- American Jewish Yearbook*. Prepared by the American Jewish Committee. Vols 89, 91, 94. Philadelphia 1989, 1991, 1994.
- Eitinger, L. (ed.) *The Antisemitism in Our Time. A Threat against Us All*. Proceedings of the First International Hearing on Antisemitism Oslo 7.-8. June 1983. Oslo 1984.
- Elpeleg, Z. Why was 'Independent Palestine' never created in 1948? *The Jerusalem Quarterly*, 50, 1989, 3-22.
- Elon, A. *The Israelis: Founders and Sons*. London 1971.
- Gilbert, M. *The Arab-Israel Conflict. Its History in Maps*. 4. ed. Jerusalem etc. 1990.
- Jewish Communities of the World*. Institute of the World Jewish Congress. Jerusalem 1996.
- Mendes-Flohr, P./Reinharz, J.  
*The Jew in the Modern World. A Documentary History*. 2 ed. New York, Oxford 1995.
- Neusner, J. *Fortress Introduction to American Judaism. What the Books Say, What the People*. Minneapolis 1994.
- Ravitsky, A. *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism*. Chicago Studies in the History of Judaism. Chicago and London 1996.
- Rosenberg, G. *Det förlorade landet. En personlig historia*. Stockholm 1996.
- Rowley, G. *Israel into Palestine*. London, New York 1984.
- Sachar, H.M. *A History of Israel. From the Rise of Zionism to Our Time*. New York 1976. Vol II: *From the Aftermath of the Yom Kippur War*. New York, Oxford 1987.
- Shaked, G. *Geschichte der modernen hebräischen Literatur. Prosa von 1880 bis 1980*. Frankfurt 1996.
- Sivan, E., Friedman, M. (ed.)  
*Religious Radicalism and the Politics in the Middle East*. New York 1990.
- Wasserstein, B. *Vanishing Diaspora. The Jews in Europa since 1945*. London 1996.

Webber, J. (ed.) *Jewish Identities in the New Europe*. Littman Library of Jewish Civilization. London 1994.

## Judarna i politik, kultur och vetenskap

- Borowitz, E.B. *Choices in Modern Jewish Thought. A Partisan Guide*. New York 1983.
- Buber, M. *Der Jude und sein Judentum. Gesammelte Aufsätze und Reden*, Köln 1963.
- Buber, M. *Werke I. Schriften zur Philosophie*. München, Heidelberg 1962.
- Cohen, H. *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*. Leipzig 1919.
- Fackenheim, E.L. *God's Presence in History: Jewish Affirmations and Philosophical Reflections*. New York 1972.
- Fackenheim, E.L. *The Jewish Return to History: Reflections in the Age of Auschwitz and a New Jerusalem*. New York 1978.
- Harviainen, T. & K.-J. Illman (red.)  
*Juutalainen kulttuuri*. Helsinki (1998) 2001.
- Heschel, A.J. *Man is not Alone. A Philosophy of Religion*. New York 1951.
- Heschel, A.J. *God in Search of Man. A Philosophy of Judaism*. New York 1955.
- Illman, K.-J. (red.)  
*Judiska perspektiv*. Religionsvetenskapliga skrifter, n:r 19. Åbo 1989.
- Kaplan, M. *Judaism as a Civilization: Toward a Reconstruction of Jewish Life*. New York 1934 och senare uppl.
- Lundgren, S. *Particularism an Universalism in Modern Jewish Thought*. Binghamton, N.Y. 2001.
- Mendes-Flohr, P. *Divided Passions. Jewish Intellectuals and the Experience of Modernity*. Detroit 1991.

- Rose, G. *Judaism and Modernity. Philisophical Essays.* Oxford, Cambridge, MA 1993.
- Rosenzweig, F. *Der Stern der Erlösung.* Berlin 1921.
- Rosenzweig, F. *Kleinere Schriften.* Berlin 1937 och senare uppl.
- Sacks, J. *Crisis and Covenant. Jewish Thought after the Holocaust.* Manchester 1992.
- Weiler, G. *Jewish Theocracy.* Leiden etc. 1988.
- Wistrich, R.S. (ed)  
*Anti-Zionism and Antisemitism in the Contemporary World.* Houndmills, London 1990.

## Judarna i Norden

- Broberg, G., Runblom, H., Tydén, M., (red.)  
*Judiskt liv i Norden.* Uppsala 1988.
- Bugge, H., Stabell, A. (red.)  
*Indenfor murene. Jødisk kunst og kultur i Danmark.* København 1984.
- Blüdnikow, B. *Immigranter. Østeuropæiske jøder i København 1904-1920.* København 1986.
- Du skall fortelle det til dine barn. Det Mosaiske Trossamfund i Oslo 1892-1992.* Oslo 1992.
- Elazar, D.J. et alii (ed.)  
*The Jewish Communities of Scandinavia. Sweden, Denmark, Norway and Finland.* Lanham 1984.
- Fischer, D. *Judiskt liv. En undersökning bland medlemmar i Stockholms Judiska församling.* Uppsala 1996.
- Goldschmidt Salamon, K.L. (ed.)  
*A Guide to Jewish Denmark.* Copenhagen 1994.
- Glück, D., Neuman, A., Stare, J.  
*Sveriges judar. Deras historia, tro och traditioner.* Judiska museet. Stockholm 1997.

- Jacobowsky, C.V. *Göteborgs Mosaiska Församling 1780-1955. Minneskrift till 100-årsdagen av synagogans invigning 12 oktober 1855. Göteborg 1955.*
- Jacobsson, S. *Taistelu ihmisoikeuksista. Yhteiskunnallis-historiallinen tutkimus Ruotsin ja Suomen juutalaiskysymyksen vaiheista. Jyväskylä 1951.*
- Jørgensen, H. (red.)  
*Indenfor murene. Jødisk liv i Danmark 1684-1984. København 1984.*
- Lundgren, S. *Suomen juutalaiset – usko, tavat, asenteet. Religionsvetenskapliga skrifter nr 56. Åbo 2002.*
- Mendelsohn, O. *Jødenes historie i Norge gjennom 300 år: 1-2, Oslo 1969, 1986.*
- Nyman, M. *Press mot friheten. Opinionsbildning i de svenska tidningarna och åsiksbrytningar om minoriteter 1772-1786. Uppsala 1988.*
- Nyström, K. (red.) *Judarna i det svenska samhället. Identitet, integration, etniska relationer. Lund 1991.*
- Rautkallio, H. *Finland and the Holocaust. The Rescue of Finland's Jews. New York 1987.*
- Svensson, A. *Nöden – en shtetl i Lund. Gamla Lund Förening för bevarande av stadens minnen. Årsskrift 77. 1995.*
- Torvinen, T. *Kadimah. Suomen juutalaisten historia. Helsinki 1989.*
- Tydén, M. *Svensk antisemitism 1880-1930. Uppsala 1986.*
- Valentin, H. *Judarna i Sverige. Stockholm 1964.*
- Yahil, L. *The Rescue of Danish Jewry. Test of a Democracy. Philadelphia 1969.*

## Den judisk-kristna dialogen

- Baumann, A. u.a. (hrsg.)  
*Luthers Erben und die Juden. Das Verhältnis lutherischer Kirchen Europas zu den Juden. Hannover 1984.*
- Brockway, A.R. Dialogue and/or Mission: A Problem for the Churches. *Current Dialogue* 22, June 1992, 13-21.

- Croner, H. (ed.) *Stepping Stones to Further Jewish-Christian Relations. An unabridged collection of Christian documents.* London, New York 1977.
- Croner, H. (ed.) *More Stepping Stones to Jewish-Christian Relations. An unabridged collection of Christian documents 1975-1983.* New York 1985.
- Croner, H., Klenicki, L. (ed.)  
*Issues in the Jewish-Christian Dialogue. Jewish Perspectives on Covenant, Mission and Witness.* New York, Ramsey 1979.
- Eckardt, A.R. *Jews and Christians: The Contemporary Meeting.* Bloomington 1986.
- Fleischner, E. (ed.)  
*Auschwitz: Beginning of a New Era? Reflections on the Holocaust.* New York 1977.
- Friedlander, S. (ed.)  
*Probing the Limits of Representation. Nazism and the "Final Solution."* Cambridge MA, London 1992.
- Ginzel, G.B. (hrsg.)  
*Auschwitz als Herausforderung für Juden und Christen.* Heidelberg 1980.
- Heinonen, R.E. m.fl.(utg.)  
*Religionsunderricht und Dialog zwischen Judentum und Christentum.* Åbo 1988.
- Hidal, S. m.fl. (red.)  
*Judendom och kristendom under de första århundradena. Nordiskt patristikerprojekt 1982-85. 1-2* Stavanger, Oslo, Bergen, Tromsø 1986.
- Lindeskog, G. *Kyrkan och synagogan. En handbok utg. av K.-H. Rengstorff och S. von Kortzfleisch.* Svenskt kompendium. Stockholm 1976.
- Lindeskog, G. *Das jüdisch-christliche Problem. Randglossen zu einer Forschungsepoche.* Uppsala 1986.

- Neusner, J. *A Rabbi Talks with Jesus. An Intermillennial, Interfaith Exchange.* New York etc. 1983.
- Novak, D. *Jewish-Christian Dialogue. A Jewish Justification.* Oxford 1989.
- Osten-Sacken, P. v.d.  
*Grundzüge einer Theologie im christlich-jüdischen Gespräch.* München 1982.
- Parkes, J. *The Conflict of the Church and the Synagogue. A Study in the Origins of Antisemitism.* New York 1969.
- Perry, M., Schweitzer, F.M. (ed.)  
*Jewish-Christian Encounter over the Centuries. Symbiosis, Prejudice, Holocaust, Dialogue.* American University Studies, Series IX: History, Vol 136. New York etc. 1994.
- Petuchowsky, J.J. (ed.)  
*When Jews and Christians Meet.* New York 1988.
- Rengstorf, K.-H., Kortzfleisch, S. von (hrsg.)  
*Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen.* I-II. Stuttgart 1968-69.
- Rendtorff, R., Henrix, H.H. (hrsg.)  
*Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945 bis 1985.* Paderborn, München 1988.
- Rosenzweig, F. *Briefe.* Berlin 1935.
- Sandmel, S. *We Jews and You Christians: An Inquiry into Attitudes.* Philadelphia, New York 1967.
- Schweikhart, W. *Zwischen Dialog und Mission. Zur Geschichte und Theologie der christlich-jüdischen beziehungen seit 1945.* Berlin 1980.
- Thoma, C. *Die theologischen Beziehungen zwischen Christentum und Judentum.* Darmstadt 1982.
- Wilson, M.R. *Our Father Abraham: Jewish Roots of the Christian Faith.* Grand Rapids, MI., Dayton, OH, 1989.



# NAMNREGISTER

## A

Abba Arika .....	85
Abdullah .....	184, 205
Abner .....	32
Abraham .....	26, 33, 39, 40, 41, 42, 298
Abraham ibn Daud .....	120
Abraham ibn Esra .....	16, 117
Abraham. K. ....	235
Abu Bakr .....	99
Achad Ha-'Am .....	170, 171
Adler, A. ....	235
Adorno, T. ....	237
Agnon, S.J. ....	134, 213, 239
Agrippa I .....	62, 73
Agrippa II .....	62
Ahab .....	35
Ahas .....	37
Ahasja .....	35
Ahasveros .....	70
al-Hakim .....	103
Albertus Magnus .....	125
Alexander, Aristoboulos I:s son .....	59
Alexander, Aristobulos II:s son .....	59
Alexander den Store .....	53, 54
Alexander, Herodes' son .....	60
Alexander I .....	140, 141
Alexander II .....	141, 145, 163, 172
Alexander III .....	142, 163
Alexander Jannai .....	57, 58
Alkalai, J. ....	166
Allen, W. ....	235
Alt, A. ....	28, 29

Alterman, N. ....	213
Amasja .....	45
Ambrosius .....	87
Amichai, Y. ....	213
Amon .....	38
Amram Gaon .....	118
Anan ben David .....	105
Antigonos .....	59, 60
Antiochos IV Epifanes .....	19, 54, 71
Antiochos V Sidetes .....	56
Antiochos VII Sidetes .....	71
Antipas I .....	58
Antipater .....	58, 59
Antonius .....	60
Antonius Pius .....	78
Apion .....	73
Aqiba .....	77, 78, 92
Ardashir .....	85
Aretas III .....	58
Aretas IV .....	62
Aristoboulos, Herodes' son .....	60, 62
Aristoboulos I .....	57
Aristoboulos II .....	58, 59
Aristoteles .....	122, 123, 124
Arkelaos .....	62
Aron .....	73
Asa .....	35, 37
Asarja de Rossi .....	118, 119
Ashkenazy, V. ....	234
Augustinus .....	293

## **B**

Ba'al Shem Tov .....	132
Bahja ibn Paquda .....	119
Balfour, A.J. ....	175
Barenboim, D. ....	214
Batseba .....	33
Bauer, B. ....	160
Beilis, M. ....	164
Bellow, S. ....	239, 240

Ben-Gurion, D. ....	170, 171, 186, 210, 212, 232
Ben-Sasson, H.H. ....	13
Ben-Yehuda, E. ....	170, 171
Ben-Zvi, J. ....	170, 171
Bena ja ....	33
Benkow, J. ....	264
Berggrav, E. ....	262
Bergson, H. ....	237, 239
Bernadotte, F. ....	270
Bernstein, L. ....	234
Besa ....	34
Bialik, H.N. ....	171
Birnbaum, N. ....	168
Bismarck, O. von ....	139, 162
Blum, L. ....	233
Bohr, C. ....	256
Bohr, H. ....	256
Bohr, N. ....	256
Bonnier, A. ....	268
Börne, L. ....	139, 161, 233
Brandes, Edvard ....	256
Brandes, Ernst ....	256
Brandes, G. ....	256
Brenner, J.H. ....	171
Brockway, A. ....	298
Brodsky, J. ....	240
Buber, M. 134, 185, 237, 242, 243, 245, 246, 248, 283, 284, 287, 289	
Buber, S. ....	245
Bullinger, H. ....	111

## C

Caesar ....	59, 72
Caligula ....	66, 69, 72, 73
Calvin, J. ....	111, 294
Canetti, E. ....	239, 240
Caracalla ....	86
Cassius Dio ....	77
Celan, P. ....	239
Chaeremon ....	73

Chagall, M. ....	134, 235
Chamberlain, H.S. ....	161, 162, 269
Chmielnitzki, B. ....	112, 132
Christian IV ....	253
Chrústjov, N. ....	220
Chrysostomos ....	293
Churchill, W. ....	184, 186
Cicero ....	72
Claudius ....	67, 72, 73
Cohen, H. ....	125, 236, 241, 242, 243, 244, 248
Cohen, L. ....	234
Cohn, A. ....	273, 274
Costa, U. da ....	143
Costa, Uriel da ....	125

## D

David .....	15, 17, 19, 21, 22, 24, 29, 32, 33, 34, 37, 39, 40, 42, 48, 58, 63
David Kimchi .....	117
Debora .....	17
Derrida, J. ....	237
Dibelius, F.W. ....	162
Diocletianus .....	79, 80
Diodorus Siculus .....	71, 74
Dionis, A. ....	253
Dohm, W.C. ....	135, 136, 144
Dov Bär .....	132
Dreyfus, A. ....	163, 168
Drumont, E. ....	163
Dühring, E. ....	161
Durkheim, E. ....	236
Dylan, R. ....	234, 235

## E

Edvardson, C. ....	271
Ehrenberg, H. ....	283
Ehrenpreis, M. ....	268, 271
Eichmann, A. ....	194
Einhorn, J. ....	271

Eitinger, L. ....	264
Elazar, son till Jair .....	67
Elia .....	35
Elias Levita .....	117
Elija Gaon .....	134, 165
Elisa .....	35
Ellman, M. ....	234
Epictetus .....	74
Erikson, E.H. ....	236
Esra .....	16, 51, 53

## F

Fackenheim, E. ....	249
Ferenczi, S. ....	235
Feuerbach, L. ....	160
Filippos .....	62
Filon .....	64, 67, 69, 73, 74
Finkelstein, I. ....	29
Finkelkraut, A. ....	237
Franciscus av Assisi .....	129
Frank, J. ....	114
Frankel, Z. ....	151, 152, 153
Freud, S. ....	235
Fromm, E. ....	236, 243

## G

Gabinus .....	58, 59
Galerius .....	80
Galilei, G. ....	125
Gamliel II .....	76, 80
Gamliel VI .....	80
Gans, E. ....	149
Garfunkel, A. ....	234, 235
Geiger, A. ....	150, 151, 152, 241, 268
Gershwin, G. ....	234
Gilboa, A. ....	213
Glatzer, N.N. ....	243
Glucksmann, A. ....	237
Gobineau, J. Comte de .....	161

Goldberg, L. ....	213
Goldschmidt, Meir .....	256
Goldschmidt, Meyer .....	254
Gordon, D. ....	166
Gorelik, S. ....	276
Göring, H. ....	194
Gottwald, N. ....	29
Gouri, H. ....	213
Gracia Mendes Nasi .....	104
Graetz, H. ....	153
Greenberg, I. ....	249
Greenberg, U.Z. ....	213
Gregorius I .....	107
Grossman, D. ....	213
Grünewald, I. ....	268
Gunkel, H. ....	16
Gustav III .....	265
Gustav Vasa .....	264

## H

Hadrianus .....	72, 76, 77, 78
Halévy, F. ....	234
Ham .....	25
Haman .....	70
Hansson, O. ....	269
Hazaz, Ch. ....	213
Hegel, F. ....	243
Heidegger, M. ....	237
Heifetz, J. ....	234
Heine, H. ....	139, 149, 161, 233
Heller, J. ....	240
Herodes Antipas .....	62
Herodes av Chalkis .....	62
Herodes den Store .....	58, 59, 60, 62
Herodotos .....	22
Hertzberg, R. ....	280
Herzl, T. ....	163, 168, 169, 245
Heschel, A.J. ....	247, 248
Hesekiel .....	29
Hess, M. ....	166, 168

Heydrich, R. ....	194
Hieronymus .....	286
Hillel .....	63, 91, 92, 93
Himmler, H. ....	192
Hindenburg, P. von .....	192
Hinderson, E. ....	280
Hirsch, M. de .....	168, 182
Hirsch, S.R. ....	149, 150, 152, 153, 154
Hiskia .....	37, 38
Hitler, A. ....	186, 191, 192, 193, 194, 246, 249, 270, 295
Horkheimer, M. ....	237
Horowitz, V. ....	234
Husserl, E. ....	236, 237
Hyrkanos II .....	58, 59, 60

## I

Isaac, A. ....	265
Isaac, M. ....	273
Isak .....	26, 33, 298
Isak al-Fasi .....	118
Isak den Blinde .....	129
Isak Israeli .....	119
Isak Luria .....	131, 132, 164
Ishbaal .....	32

## J

Jabotinski .....	186
Jabotinski, V. ....	171, 174
Jabotinsky, V. ....	184
Jacobson, I. ....	148
Jafet .....	25
Jair, son till Juda av Sepforis .....	67
Jakob .....	26, 27, 28, 33, 41, 298
Jakob ben Asher .....	118, 130
Jakob, son till Juda av Sepforis .....	67
Jakobson, M. ....	281
Jason .....	54
Jehu .....	35
Jehuda ha-Nasi .....	78, 79, 85
Jehuda Hallevi .....	121, 122, 128, 146, 164

Jehuda he-Chasid .....	128, 129
Jehuda Löw Ben Bezalel .....	164
Jeremia .....	48, 50
Jerobeam I .....	34
Jerobeam II .....	35
Jesaja .....	18
Jesus .....	63, 65, 66, 67, 87, 91, 92, 94, 291, 298
Jochanan ben Zakkaj .....	75, 76
Johannes av Gishala .....	68
Johannes Döparen .....	64
Johannes Hyrkanos .....	55, 56, 57, 64
Johnnes Hyrkanos .....	57
Jojakim .....	38
Jojakin .....	38, 47
Jonatan .....	32, 55, 56, 64
Jong, E. ....	240
Joram .....	35, 37
Josafat .....	37
Josef .....	27
Josef Albo .....	120
Josef ha-Kohen .....	118, 119
Josef II .....	136
Josef Karo .....	130
Josef Nasi .....	104, 105
Josefus .....	53, 56, 58, 60, 62, 64, 67, 68, 69, 74
Josel von Rosheim	111
Josephson, Erland .....	271
Josephson, Ernst .....	268
Josephson, R. ....	268
Josia .....	38, 41, 50
Josua .....	43
Jotam .....	37
Juda från Sepforis .....	65, 67
Juda Makkabi .....	54, 55
Julianus .....	80
Jüllicher, A. ....	162
Julius Severus .....	77
Justinianus I .....	82, 83, 87
Juvenalis .....	72



## K

Kafka, F.	238
Kajafas	65
Kalischer, Z.	166
Kanan	25
Kaniuk, Y.	213
Kant, I.	236
Kaplan, M.	180, 247, 248
Karo, J.	149
Katarina II	140
Katz, D.	236
Katz, Daniel	281
Kerenskij, A.	233
Kersten, F.	270
King, C.	234
Kissinger, H.	233
Klein, Georg	271
Klein, Gottlieb	268
Klein, M.	236
Kleinman, L.	281
Kleopatra	60
Koffka, K.	236
Konstantin den Store	80, 86
Kovner, A.	213
Kreisky, B.	233
Kristina	264
Krochmal, N.	145, 146, 147
Krook, A.	280
Kyros	49

## L

Lagarde, P. de	161
Lamm, M.	268
Landauer, G.	191
Lavater, J.C.	144
Lazarus, J.	273
Leeser, I.	179
Lenin, V.I.	188
Leo X	111

Lessing, G.E. ....	143, 287
Levertin, O. ....	268
Levi, H.L. ....	265
Levi-Strauss, C. ....	236
Levin, M. ....	273
Levin, N. ....	281
Levin, R. ....	264
Lévinas, E. ....	237
Lévy, B-H. ....	237
Lidforss, B. ....	269
Liebknecht, K. ....	191
Ludvig VII. ....	108
Lüger, K. ....	162, 163
Luria, I. ....	132
Luther, M. ....	110, 111, 288, 294, 295
Luxemburg, R. ....	191
Luzzatto, S.D. ....	145, 146, 147
Lysimachus. ....	73

## M

Magnes, J. ....	185
Mahler, G. ....	234
Malamud, B. ....	240
Malichus I. ....	60
Manasse. ....	38
Mandelstam, O. ....	238
Manetho. ....	71, 73
Marcus, M. ....	273
Marcuse, M. ....	237
Mariamme. ....	60
Marr, W. ....	162
Marx, K. ....	160
Mattathias. ....	54
Mauricius. ....	83
Mayer, R. ....	233
Megged, A. ....	213
Mehta, Z. ....	214
Meïr. ....	78
Menachem, son till Juda av Sepforis. ....	67
Mendelsohn, O. ....	264

Mendelsohn-Bartholdy, F. ....	161
Mendelssohn, M. ....	234
Mendelssohn, M. ....	143, 144, 145, 147, 153, 154, 287
Mendelssohn-Bartholdy, F. ....	234
Mendenhall, G. ....	28
Menelaos ....	54
Mengele, J. ....	204
Menuhin, Y. ....	234
Merneptah ....	26
Mesha ....	35
Meyerbeer, G. ....	161, 233, 234
Meza, T. de ....	256
Midler, B. ....	234
Milstein, N. ....	234
Mnaseas ....	71
Montefiore, M. ....	165
Mordokai ....	70
Morduch, I. ....	281
Mose ..... 15, 16, 40, 63, 71, 73, 89, 124, 126, 127, 152, 154	
Moses Cordovero ....	131
Moses de Leon ....	129
Moses Maimonides....117, 118, 120, 122, 123, 124, 125, 126, 127,	
..... 130, 146, 147, 242	
Motzkin, L. ....	170
Muhammed ....	97, 98, 99, 155
Muhammed 'Ali ....	157

## N

Nachman från Bratislava ....	165
Nachmanides ....	117
Napoleon ....	136, 137, 138, 141
Napoleon III ....	164
Natan ....	33
Natan Ashkenasi ....	106
Nathansen, H. ....	256
Nathanson, M.L. ....	255
Nebukadnessar ....	38
Nehemja ....	51, 53
Nero ....	68, 72
Neumann, E. ....	236

Neusner, J. ....	12, 14
Nicolaus Damascenus .....	74
Nicolaus de Lyra .....	117
Niebuhr, R. ....	248
Nietzsche, F. ....	162
Nikolaj I .....	141
Noa .....	25
Nyholm, K. ....	239
Nyro, L. ....	234

## O

Octavianus .....	60
Oistrach, D. och I. ....	234
Omar .....	98, 99
Omri .....	35
Onias III .....	54
Osiander, A. ....	111
Oz, A. ....	213
Ozick, C. ....	240

## P

Parmet, S. ....	281
Paulus .....	87, 91, 284, 291, 292, 296
Perahia, M. ....	234
Perlman, J. ....	214
Petrus Venerabilis .....	108
Pfefferkorn, J. ....	111
Phasael .....	58, 59
Philipson, A. ....	268
Phokas .....	83
Pinsker, L. ....	167, 168
Plinius .....	64
Plutarchos .....	74
Pompeijus .....	72
Pompeius Trogus .....	74
Pompejus .....	59
Pontius Pilatus .....	66
Preuss, H. ....	191
Proust, M. ....	238

## Q

Quisling, V. .... 261, 262, 263

## R

Rami, A. .... 270  
Rank, O. .... 235  
Rashi 117, .... 132  
Rathenau, W. .... 191  
Rautkallio, H. .... 279  
Rehabeam .... 34, 37  
Reuchlin, J. .... 111, 286  
Riegner, G.M. .... 287  
Riesser, G. .... 139  
Rosen, M. .... 222  
Rosenstock, E. .... 283  
Rosenzweig, F. 242, 243, 244, 245, 246, 248, 283, 284, 287, 296  
Roth, P. .... 240  
Rothschild, E. de ..... 165, 168  
Rothschild, L. de ..... 175  
Rubenson, M. .... 268  
Rubenstein, R.L. .... 249  
Rubinstein, A. .... 234

## S

Sa'adja Gaon ..... 116, 119, 120, 121, 122  
Sachs, H. .... 235  
Sachs, N. .... 213, 239, 271  
Sadok ..... 33, 65  
Salah el-Din ..... 103  
Saloman, G. .... 268  
Salome Alexandra ..... 58  
Salomo ..... 15, 18, 21, 22, 24, 33, 34  
Salomo ibn Gabirol ..... 119  
Salomo ibn Verga ..... 118, 119  
Samuel ..... 17, 31  
Samuel, H. .... 184  
Samuel, rabbi ..... 85  
Samuel Usque ..... 118, 119  
Saul ..... 32

Scaurus .....	58
Schäfer, P. ....	12, 77
Schatz, J. ....	189
Schechter, S. ....	179
Scheinin, A. ....	281
Scheler, M. ....	237
Schelling, F.W.J. von .....	146, 148
Schmidt, K-L. ....	284
Scholem, G. ....	243
Schönberg, A. ....	234
Schönerer, G. von .....	162
Schück, H. ....	268
Schwarz, O. ....	281
Seltzer, R.M. ....	13, 176
Sem .....	25
Seneca .....	72
Septimus Longinus .....	74
Serubbabel .....	47, 49, 50
Shabbetaj Donnolo .....	119
Shabbetaj Zvi .....	105, 106, 114
Shamir, M. ....	213
Shammai .....	63
Shammaj .....	93
Shapur I .....	85
Sherira Gaon .....	117, 118
Sheshbazzar .....	49
Shlonsky, A. ....	213
Sidkia .....	38, 48
Simmel, G. ....	237
Simon .....	56, 64
Simon Bar Kochba .....	76, 77, 93
Simon bar Kochba .....	22, 77
Simon, C. ....	234
Simon, P. ....	234, 235
Simon, son till Juda av Gishala .....	67
Simonsen, D. ....	259
Singer, I.B. ....	239, 240
Spinoza, B. ....	16, 125, 126, 127, 128, 143, 144, 147, 242
Stalin, J. ....	190, 200, 219, 220, 232, 238
Stern, I. ....	234

Stiller, M. ....	235
Stöcker, A. ....	162
Strabo ....	74
Strack, H. ....	162
Strauss, L. ....	243
Streicher, J. ....	270
Streisand, B. ....	234

## T

Tacitus 7 .....	2
Tertullianus .....	293
Theodosius II .....	80, 82, 87
Tiberius .....	69, 72
Titus .....	68, 69
Tomas av Aquino .....	125
Topelius, Z. ....	273
Treitschke, H. von .....	161
Trier, H. ....	256
Trotsky, L. ....	232
Trumpeldor, J. ....	174

## U

Ulrich von Hutten .....	111
Ussia .....	37
Ussishkin, M. ....	170

## V

Valentin, H. ....	271
Vanni, S. ....	281
Vespasianus .....	68
Visser't Hooft, W. ....	287

## W

Wagner, R. ....	160, 161
Wallenberg, R. ....	270
Warburg, K. ....	268
Wardi, R. ....	281
Warelius, A. ....	274
Weikaim, J. ....	273

Weiss, P. ....	271
Weizmann, C. ....	169, 171, 175, 185, 186, 207
Wergeland, H. ....	260
Wertheimer, M. ....	236
Wiesel, E. ....	134, 240, 249, 264
Wilson, W. ....	175
Wise, I.M. ....	179
Wolff, A.A. ....	255
Wolff, M. ....	268

## **Y**

Yehoshua, A.B. ....	213
Yizhar, S. ....	213

## **Z**

Zebulon, I. ....	273
Zelig, P. ....	273
Zola, E. ....	163
Zuckerman, P. ....	214
Zunz, L. ....	146, 149, 150
Zyskowicz, B. ....	281



## RELIGIONSVETENSKAPLIGA SKRIFTER:

1. NILS G. HOLM: *Heliga texter*. Instuderingsuppgifter vid läsning av heliga skrifter. Åbo 1983.
2. OWE WIKSTRÖM: *Mytens psykologiska funktion*. Ett tema i brevväxlingen mellan S. Freud och C.C. Jung åren 1906-1912. Åbo 1983.
3. GUNNAR GRÖNBLOM: *Dimensions of religiosity*. The operationalization and measurement of religiosity with special regard to the problem of dimensionality. Åbo 1984.
4. OWE WIKSTRÖM: *Hypnos, symboldrama och religion*. Religionspsykologiska studier kring "spontan religiositet", besatthet – exorcism och "inre helande". Åbo 1984.
5. NILS G. HOLM (Red.): *Pingströrelsen och den karismatiska väckelsen*. Rapporter från ett seminarium i Åbo 1983. Åbo 1984.
6. NILS MARTOLA: *Judiska texter 1*. Judiska texter i svensk översättning. Åbo 1984.
7. NILS G. HOLM –TUOMO LAHTINEN: *Jordbegravning eller kremation?* En studie av gravskicket i Finland. Åbo 1985.
8. NILS G. HOLM –TUOMO LAHTINEN: *Arkkuhautaus vai tuhkahautaus?* Tutkimus hautaustavoista Suomessa. Åbo 1985.
9. RENÉ GOTHÓN: *Pâtimokkha i strukturanalytisk belysning*. En religionshistorisk studie av de buddhistiska klosterreglerna i Suttavibhanga. Åbo 1985.
10. ULLA-LENA LUNDBERG: *Franciskus i Kökar*. Det lilla samhället möter den stora traditionen. Åbo 1985.
11. JOHN KRAFT: *The Goddess in the Labyrinth*. Åbo 1985, andra upplagan 1987, tredje upplagan 1995.
12. PERTTI JÄRVINEN: *Droger och mystik*. En analys av drogforskning som behandlar förhållandet mellan "mystiska" upplevelser och drogupplevelser. Åbo 1985.

13. NILS G. HOLM: *Religionspsykologins grunder*. Åbo 1985, reviderad upplaga 1988, reviderad upplaga 1993.
14. KARL-JOHAN ILLMAN – TAPANI HARVIAINEN: *Judisk historia*. Åbo 1986, korrigerad upplaga 1987, utökad upplaga 1988, omarbetad och utökad upplaga 1992, korrigerad och utökad upplaga 1993, korrigerad upplaga 1995, omarbetad upplaga 1997, korrigerad upplaga 2002.
15. NILS G. HOLM: *Scandinavian Psychology of Religion*. Åbo 1987.
16. NILS MARTOLA: *Kommentar till Påskhaggadan*. Åbo 1988.
17. TUOMO LAHTINEN: *Kremering i Finland*. Idéhistoria och utveckling. Åbo 1989.
18. TUOMO LAHTINEN: *Polttohautaus Suomessa*. Aatehistoria ja kehitys. Åbo 1989.
19. KARL-JOHAN ILLMAN (Red.): *Judiska perspektiv*. Åbo 1989.
20. NILS G. HOLM (Ed.): *Encounter with India*. Studies in Neohinduism. Åbo 1990.
21. NILS G. HOLM (Red.): *Islam i forskningens ljus*. Åbo 1991, andra upplagan 1995.
22. N. O. BREIVIK: *Religiøs reinterpretasjon i det sentrale Afrika*. Tradisjonell religiøsitet i nyere stedefgen teologi, undersøkt med eksempler fra Vestre Uganda, Zaire og Syd-Kamerun. Åbo 1991.
23. NILS G. HOLM (Red.): *Politik och religion*. Vägar till befrielse eller till våldsutövning. Åbo 1992.
24. KARL-JOHAN ILLMAN: *Judendomen i ljust av dess högtider*. Åbo 1992, bearbetad och korrigerad upplaga 1994.
25. NILS G. HOLM: *Religionshistoria*. En introduktion med textläsning. Åbo 1993, ny upplaga 1998.
26. NILS G. HOLM (Ed.): *Teaching islam in Finland*. Åbo 1993.
27. NILS G. HOLM & J. A. BELSEN (Eds.): *Sundén's Role Theory – the Impetus to Contemporary Psychology of Religion*. Åbo 1995.
28. TORE AHLBÄCK: *Uppkomsten av Teosofiska Samfundet i Finland*. Åbo 1995.
29. NILS G. HOLM & KAJ BJÖRKQVIST (Ed.): *World Views in Modern Society*. Åbo 1996.

30. PERTTI V. J. YLI-LUOMA: *Predictors of Christian World Views. An Attachment Theoretical Approach.* Åbo 1996.
31. KARL-JOHAN ILLMAN: *I Jobs Tecken.* Europa och judarna. Åbo 1996.
32. TUOMAS MARTIKAINEN. *Moniarvoinen Turku.* Käsikirja uskonnollisista, maailmankatsomuksellisista ja etnisistä yhteisöistä. Åbo 1996.
33. ILKKA PYYSIÄINEN: *Belief and Beyond.* Religious Categorization of Reality. Åbo 1996.
34. NILS G. HOLM (Ed.): *The Familiar and the Unfamiliar in the World Religions.* Challenges for Religious Education Today. Åbo 1997.
35. JARKKO WILLMAN: *Ideal och verklighet.* Hilma Granqvists studier av "Kvinnorna i Gamla testamentet" åren 1921-1925. Åbo 1997.
36. DESMOND AYIM-ABOGAYE: *The Psychology of Akan Religious Healing.* Åbo 1997.
37. DESMOND AYIM-ABOGAYE: *Using Christian Resources in the welfare of prisoners: The Case of Swedish Prisons.* Åbo 1997.
38. TAGE KURTÉN: *Bakom livshållningen.* Studier i moderna livsåskådningar och deras begreppsliga förutsättningar. Åbo 1997.
39. MARGITA OLLIL: *Albert Schweitzer och hans kontakter med Norden.* Åbo 1997.
40. NILS G. HOLM: *Människans symboliska verklighetsbygge.* En psykofenomenologisk studie. Åbo 1997.
41. MIKA HIETANEN: *Galaterbrevet i ljuset av en retorisk analys.* Åbo 1998.
42. J. A. BELZEN & J. CORVELEYN (Eds.): *Crossing Boundaries in the Psychology of Religion: Case Studies in Cross-National and Cross-Denominational Context.* Åbo 1999.
43. MIKAEL LINDFELT: *Autonomi, Tradition och Självförverkligande.* Tre artiklar om etik och livsåskådning. Åbo 1999.
44. RUNE LINDBLOM – MALIN LINDBLOM: *Landet och missionen.* Två studier över aktuella israeliska teman. Åbo 1999.

45. MARIA LEPPÄKARI & TOMAS MANSIKKA (Red.): *I förgården till tusenårsriket*. Religionsvetenskapliga perspektiv på millenarism. Åbo 1999.
46. ANJA TUOMISTO (Toim.): *Pitkä soutu – matkalla muistettuun ympäristöhistoriaan*. Åbo 1999.
47. NILS G. HOLM, HANNU KILPELÄINEN and RISTO PULKKINEN (Eds.) *Ethnography is a heavy rite. Studies of comparative religion in honour of Juha Pentikäinen*. Åbo 2000.
48. KARL-JOHAN ILLMAN, TORE AHLBÄCK, SVEN-OLAV BACK and RISTO NURMELA (Eds.) *A Boquet of Wisdom. Essays in Honour of Karl-Gustav Sandelin*. Åbo 2000.
49. TÖNU LEHTSAAR: *Religious Experiencing. A Psychological Study of Religious Experiences in the Lifelong Perspective*. Åbo 2000.
50. SVANTE LUNDGREN: *Religiös och sekulär judendom i modern tid*. Åbo 2000, ny upplaga 2002.
51. TUJJA HOVI & ANNE PUURONEN (Eds.): *Traditions of Belief in Everyday Life*. Åbo 2000.
52. NILS G. HOLM (ed.) *Islam and Christianity in School Religious Education*. Issues, approaches, and contexts. Åbo 2000.
53. KARMELA BÉLINKI: *Shylock i Finland*. Judarna och Finlands litteratur 1900-1970. Åbo 2000.
54. ANTTI LAATO: *Inledning till Gamla testamentet*. Åbo 2002.
55. LENA MARANDER-EKLUND et. al. (Red.): *Kulturell miljö, natursyn och symboliskt landskap – några aspekter på kulturmiljöstudier*. Åbo 2002.
56. SVANTE LUNDGREN: *Suomen juutalaiset – usko, tavat, asenteet*. Åbo 2002.
57. SIV ILLMAN: *Vad tystnaden sade*. Mirjam Tuominens bok *Gud är närvarande* i religionspsykologisk belysning. Åbo 2002.

Religionsvetenskapliga skrifter utges av Åbo Akademi,  
Religionsvetenskap, Biskopsgatan 10 B, FIN-20500 Åbo.  
Red. Nils G. Holm. E-mail: [nholm@abo.fi](mailto:nholm@abo.fi),  
Tel. +358-2-2154838,  
fax +358-2-2154902.

**Karl-Johan Illman** var till 1999 professor i gammaltestamentlig exegetik med judaistik vid Åbo Akademi. Han disputerade 1975 med en avhandling över Martin Bubers bibeltolkning. Han har senare skrivit om bl.a. bibliska psalmer, judisk liturgi och moderna judiska författare.

**Tapani Harviainen** är professor i semitiska språk vid Helsingfors Universitet. Han disputerade 1977 med en avhandling om vokalsystemet i hebreiskan. Han har medverkat i den nya finska bibelöversättningen och forskat bl.a. i den karaitiska rörelsen och i judarnas historia i Finland.

ISBN 978-952-12-4172-7 (online)

ISSN 0780-1270

ISBN 951-650-512-0