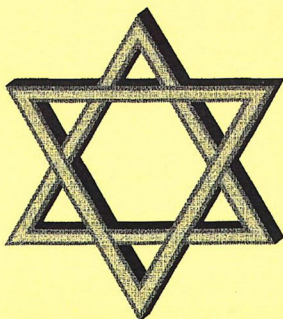


Religionsvetenskapliga skrifter nr 50

---

# RELIGIÖS OCH SEKULÄR JUDENDOM I MODERN TID

Svante Lundgren



Åbo Akademi

Första upplagan 2000  
Andra upplagan 2002  
Tredje upplagan 2004  
Fjärde upplagan 2005  
Femte upplagan 2013

Religiös och sekulär judendom i modern tid

Religionsvetenskapliga skrifter nr 50

---

RELIGIÖS OCH SEKULÄR  
JUDENDOM I MODERN TID

Svante Lundgren

Åbo Akademi

Åbo 2013

ISBN 978-952-12-4181-9 (online)

ISSN 0780-1270

ISBN 978-952-12-1567-4

Kirjapaino Gosmo Oy

Åbo 2013

## Förord till andra upplagan

*Religiös och sekulär judendom i modern tid* utkom första gången våren 2000. I enlighet med förhandsförhoppningarna kom den att användas som kursbok både i Finland och i Sverige. Den vill vara en enkel svenskspråkig introduktion till olika moderna judiska rörelser och är därför skriven för vad man brukar kalla "den läsande allmänheten". Därför saknas t.ex. nothänvisningar och annat som hör till mer vetenskapliga verk. Med hjälp av bibliografin kan man dock se vilka mina huvudsakliga källor varit.

När nu en andra upplaga utkommer har en del förändringar gjorts. Tryckfel har korrigerats, likaså vissa smärre sakfel. En del uppgifter har uppdaterats. Dessutom har några bilder medtagits i denna upplaga.

De största innehållsmässiga förändringarna har skett i kapitlet om ortodox judendom. Framställningen har blivit klarare samtidigt som en del nödvändiga tillägg gjorts.

Ett stort tack vill jag rikta till doktorand Johan Åberg som känner boken väl efter att ha använt den i sin undervisning vid Lunds universitet. En stor del av de förbättringar som gjorts har tillkommit tack vare honom.

Åbo, juli 2002

*Svante Lundgren*

## Förord till tredje upplagan

I den tredje upplagan har några smärre korrigeringar och kompletteringar gjorts.

Åbo, augusti 2004

*Svante Lundgren*

## Förord till fjärde upplagan

I en bok som handlar om nutiden finns det alltid uppgifter som förändras. Någon person dör, någon annan ersätts på sin post, någon statistisk uppgift förändras. Det är orsaken till att vissa ändringar gjorts i den fjärde upplagan av *Religiös och sekulär judendom i modern tid* trots att det endast gått ett år sedan den förra upplagan.

Att denna upplaga har blivit två sidor kortare beror inte på att den innehåller mindre text, utan på att layouten ändrats något.

Åbo, juni 2005

*Svante Lundgren*

## Förord till femte upplagan

*Religiös och sekulär judendom i modern tid* börjar ha en del år på nacken. Trots det används den fortfarande som lärobok vid vissa svenska lärosäten, vilket jag som författare bara kan glädja mig åt.

Den senaste tryckningen av den fjärde upplagan är slut och boken efterfrågas fortfarande. Tyvärr har jag inte haft möjlighet att göra en större revidering. Däremot har det gjorts ändringar i layout, språket har putsats och föräldrade uppgifter har uppdaterats. Det har skett till priset av att bilderna samt index har försvunnit i denna upplaga.

Lund, oktober 2013

*Svante Lundgren*

## Innehåll

Omvälvningarnas århundrade	11
Reformjudendomen	19
Från reformer till reformjudendom	20
Till Amerika	26
Ideologisk utveckling	27
Kaufmann Kohler	32
Samuel S. Cohon	34
Reformjudendomen idag	35
Eugene B. Borowitz	36
Reformjudisk tro	38
Reformjudiskt liv	44
Reformjudendomens framtid	47
Ortodox judendom	49
Samson Raphael Hirsch	50
Modern ortodoxi idag	52
Joseph B. Soloveitchik	54
Jonathan Sacks	56
Ortodoxt församlingsliv	59
Ultra-ortodoxi	61
Staten Israel skapar splittring	62
Fundamentalistisk nationalism	64
Traditionell skriftlärdom	66
Chassidismen	67
Chabadchassidismen: aktivism och messianism	71
Det chassidiska Brooklyn	75



Konservativ judendom	79
Samfundsbildning i USA	80
Konservativ judendom och <i>halaka</i>	82
Konservativ teologi	85
Abraham Joshua Heschel	89
Konservativt församlingliv	92
Konservativ judendom idag	93
Rekonstruktionismen	95
Rekonstruktionistisk tro	97
Rekonstruktionistiskt församlingliv	102
Judisk socialism	104
Judarna och socialismen	105
Judar i den tyska socialismen	107
Mensjeviker och bolsjeviker	110
Bund	113
Två revolutioner	116
I Polen	117
Jiddischkulturen	119
Bund och jiddischkulturen idag	122
Är detta en judendom?	124
Samuel Zygelbojm	125
Sionismen	128
Protosionisterna	129
Theodor Herzl	131
Kultursionismen	135
Socialistisk sionism	137
Revisionismen	140
Religiös sionism	142
Drömmen blir verklighet - eller blir den?	144
Förintelsens och förlossningens judendom	150

Judendom utan Gud	150
Religion ja - religiös nej	152
Förintelsen och staten Israel	154
Juni 1967	158
Förintelsen blir en teologisk fråga: Richard Rubenstein	159
Emil Fackenheim och det 614:e budet	161
Tro trots allt: Eliezer Berkovits	163
Den kämpande tron: Elie Wiesel	165
Förintelsens betydelse för judisk identitet och tro	167
Eftertankar	169
Bibliografi	173

## Omvälvningarnas århundrade

1800-talet är de stora omvälvningarnas århundrade i judarnas historia. En urgammal isolering bryts, judarna lämnar gettot och tar steget in i den moderna tiden. De religiösa riktningar som än idag dominerar den organiserade judendomen föds under detta århundrade, liksom judisk socialism och sionismen. Under 1800-talet händer det mer inom europeisk judendom än under flera tidigare sekler sammanlagt.

Förändringarna är både politiska och kulturella, juridiska och religiösa. Förändringarna har både inre och yttre orsaker; de bottenar dels i behov inom det judiska samhället, dels i strömningar och idéer som ligger i tiden, som härskar inom den omgivande icke-judiska miljön.

De politiska och juridiska förändringarna hänger samman med *emancipationen*. Upplysningen och de idéer om tolerans och mänskliga rättigheter som hör ihop med den franska revolutionen kom att få vittgående konsekvenser för Europas judenhet. Europa i slutet av 1700-talet såg helt annorlunda ut än vad det gör idag. En betydande skillnad var den avsaknad av religiösa minoriteter som var ett faktum på den formellt kristna kontinenten. Inga nordafrikanska minoriteter i Frankrike, turkiska invandrare i Tyskland eller asiatiska folkgrupper i England reste frågan om religiös tolerans och multikulturalism. Judarna var den enda betydande religiösa minoriteten och därmed en utmärkt kandidat för att fungera som syndabock för populistiska demagoger. Samtidigt utgjorde de det bästa testet på om talet om mänskliga rättigheter oberoende av religion eller nationalitet faktiskt var allvarligt menat.

Helt i tidens anda blev den s.k. *judefrågan* ett av de stora debattämnen

under 1800-talet. Skulle judarna nu emanciperas, ges fulla politiska rättigheter? Var det möjligt att vara jude och pålitlig fransman eller österrikare samtidigt? Var en stor judisk befolkning med lika tillgång till utbildning och yrkeskarriär en möjlighet eller ett hot för de europeiska länderna? Det tidiga 2000-talets diskussioner om religiös och etnisk tolerans när det gäller muslimska invandrare är en variant av 1800-talets debatt om judefrågan.

Motståndarna till judisk emancipation kunde bygga på gamla föreställningar. Den kyrkliga antisemitismen hade berett jorden genom att framhäva hur judarna var förhårdade då de inte såg evangeliets ljus utan hade förkastat sin Messias. Deras underlägsna ställning ansågs som ett bevis på att de hade blivit förkastade av Gud. Olika fördomar om judarnas fördärlighet (att de förgiftade brunnar eller offrade kristna barn i hemliga ritualer) hade cirkulerat i Europa under sekler. Inför kraven på judisk emancipation dyker nu nya antisemitiska föreställningar upp. Judarnas religiösa förstörelse ansågs inte längre som en tillräcklig orsak till att neka dem likvärdighet. Judarna måste framställas som inte bara religiöst förtappade, utan också som politiskt farliga. Idén om den dubbla lojaliteten blir nu antisemiternas viktigaste argument. Judarna kunde inte förväntas vara lojala mot sitt värdland utan endast mot sitt eget folk. Att ge judarna viktiga positioner i samhället utgjorde därför en säkerhetsrisk. Dreyfus-rättegången i Paris 1894, då den judiske officeren Alfred Dreyfus (1859–1936) anklagades för att ha förrått sitt land genom att överlämna hemliga militära handlingar till ärkefienden Tyskland, blev för antisemiterna det yttersta beviset för att judarna var ofosterländska och en risk för nationens säkerhet och trygghet. Att hela anklagelsen bevisades vara en konspiration och att den till Djävulsön förvisade stackars officeren rehabiliterades tog tillfälligt musten ur de värsta antisemitiska demagogerna. Men då hade redan rasteoretikerna börjat

utveckla sina så kallade vetenskapliga idéer.

Bland de filosemiter som önskade och verkade för judisk emancipation fanns olika motiv. Många engagerade sig av helt ideologiska grunder, de trodde genuint på tolerans och full religions- och åsiktsfrihet. Många trodde också att om väl judarna gavs möjlighet till utbildning och yrkeskarriär skulle de snabbt assimileras. Judisk emancipation kunde alltså utgöra ett medel för judisk assimilation och i slutändan judendomens död. Många judiska traditionalister såg också emancipationen som en olycka som skulle leda till flykt från judendomen. Rabbi Schneur Zalman från Lyady (1747–1812), grundaren av Chabadchassidismen, sägs ha bett för en rysk seger i Napoleonkriget. Han visste att en fransk seger skulle underlätta judarnas situation, men trodde också att bättre samhällliga förhållanden skulle leda till att många judar övergav sina fäders tro.

Den judiska emancipationen blev en verklighet i Västeuropa under 1800-talet. I Östeuropa skedde det först senare, i vissa arabländer mycket senare. I Frankrike och Holland förverkligades emancipationen revolutionärt: judarna gavs fulla politiska rättigheter med ett enda beslut, i Frankrike 1790 (för sefarder) och 1791 (för ashkenaser) och i Nederländerna 1795. I övriga länder skedde det genom en stegvis process. Judarnas rättigheter utökades, för att en tid senare – vid tiden för Wien-kongressen 1815 – då opinionerna svängt igen begränsas. Någon tid senare rådde igen mer liberala stämningar och judarnas rättigheter utökades återigen. Slutresultatet var i varje fall att de västeuropeiska judarna under 1800-talet blev fullvärdiga samhällsmedborgare med lika rättigheter och skyldigheter. Att gamla fördomar ännu kunde försvåra en judes karriärmöjligheter var sedan en annan sak. Rent juridiskt fanns i slutskedet av emancipationen inga sådana hinder och antalet judar på centrala poster inom det politiska och kulturella livet blev snart mycket stort.

Priset för emancipationen blev i alla fall högt. Det legendariska uttalandet av den franske greven av Clermont-Tonnerre, "Åt judarna som individer allting, åt judarna som folk ingenting", blev ett slags motto för emancipationssträvandena. För att underlätta emancipationen måste judendomen avnationaliseras. Judarna var inte ett folk, utan fransmän, tyskar, österrikare etcetera av judisk – eller som det ofta hette, mosaisk – tro. När de nationella dragen tonades ner eller avskaffades helt var steget till total assimilering kort. Om en jude i Tyskland till sin nationalitet var tysk och endast till sin religion jude, betydde det att om och när han inte längre var särskilt religiös blev en konvertering helt naturlig. Man beräknar att omkring 200 000 judar i Tyskland konverterade till kristendomen under 1800-talet. Bland dem fanns Karl Marx far Heinrich Marx, poeten Heinrich Heine och kompositören Gustav Mahler. Ett intressant faktum är att i Frankrike – där emancipationen genomfördes revolutionärt och inte stegvis – var antalet konvertiter till kristendomen mycket lägre än i Tyskland.

Samtidigt som stora förändringar ägde rum i samhället svepte också förändringens vindar in i de judiska bosättningarna. En egen judisk upplysning, med ett hebreiskt ord kallat *haskala*, såg dagens ljus. Dess stora portalfigur var Moses Mendelssohn (1729–86). Han hade vunnit berömmelse som en av sin tids stora filosofer. Att han samtidigt var en observant jude väckte stor förundran. Den tyska intellektuella eliten hade vant sig vid att betrakta judarna som primitiva och efterblivna. En jude som talade elegant tyska och som var välbevandrad i filosofi och idéhistoria var en sensation. Den evangeliske prästen Johann Caspar Lavater (1741–1801) såg som sin uppgift att offentligt uppmana Mendelssohn att konvertera till kristendomen, något som denne resolut vägrade att göra.

*Haskalan* ville föra världslig bildning till de judiska massorna som i regel inte kunde något annat språk än jiddisch och hebreiska. Redskapet

var förstås judiska skolor som också gav undervisning i sekulära ämnen som språk, historia och filosofi. Mendelssohns bibelöversättning till tyska (skriven med hebreiska bokstäver) kom också att ha betydelse för judarnas språkkunskaper. Många läste den inte för att få en ny förståelse för bibelordet utan helt enkelt för att lära sig tyska. Traditionalisterna befarade att den världsliga bildningen skulle få som resultat att judarna glömde sin egen tro och kultur för att omfamna västerländsk civilisation och liberal kristendom. Att flera av Mendelssohns barn kom att gå den vägen var för *haskalans* motståndare ett bevis för att farhågorna var sanna.

Men utvecklingen kunde inte stoppas. Gettots murar föll för att inte resas igen förrän ett barbariskt förtrycksmaskineri gjorde det med våld på 1940-talet. Också traditionalisterna fick lära sig att acceptera världslig bildning och kunskap i europeiska språk. Rabbi Schneur Zalman sentida efterföljare, den sjunde Lubavitcherribben Menachem Mendel Schneersohn (1903–94), var inte bara andlig ledare för en mycket traditionalistisk judisk rörelse utan också en person som hade studerat vid Sorbonne.

Den stora fråga som kom att splittra judendomen mer än någonting annat gällde den judiska religionens ställning. När allting annat förändras, när inga gamla regler längre gäller, hur är det då med religionen? Bör inte också den förändras, reformeras, moderniseras? De som svarade jakande på den frågan gav upphov till reformjudendomen, de som svarade nekande till den ortodoxa judendomen. När det samtidigt blev möjligt att vara jude utan att vara religiös överhuvudtaget får vi den unika situationen att judarna vid utgången av 1800-talet är splittrade dels i olika religiösa riktningar som förstår den judiska religionen på olika sätt, dels i religiösa och sekulära. Bland de sistnämnda fanns flera som var anhängare till de nya ideologierna och rörelserna socialism och sionism. När gettots murar föll tog också den

judiska enhetligheten slut. I gettot kunde man vara jude endast på ett sätt, det traditionella. Den sociala kontrollen var stark och de judiska bosättningarna hade dessutom egen jurisdiktion. Oliktänkare tolererades inte så de som tvivlade och ifrågasatte höll i regel tyst. Eller så utstöttes de som Spinoza på 1600-talet. Nu i slutet av 1800-talet är det möjligt att vara jude på många olika sätt. Splittringen är ett faktum. Den judiska historien uppvisar mångfald under många perioder: Hillel kontra Shammai, fariséer kontra sadducéer, rabbinister kontra karaiter, chassidim kontra mitnagdim. Men aldrig har mångfalden och splittringen varit så stor som nu när den moderna tiden har gjort entré i den judiska världen.

Den amerikansk-judiske teologen Jacob Neusner (1932– ) har indelat judendomens historia utgående från dess grad av enhetlighet respektive splittring i fyra perioder:

- Den första perioden av mångfald ca 500 f.v.t. – 70 e.v.t.
- Definieringens period ca 70 – 640
- Slagkraftens (*cogency*) period ca 640 – 1800
- Den andra perioden av mångfald ca 1800 –

Under den andra perioden definierades judendomen. Denna period kallas också den formativa judendomens period för det var då som den religion som vi idag känner som judendom formades, definierades. När den processen var klar existerade den normativa halakiska judendomen ohotad under många sekler. Visst förekom det kriser och inre splittringar också under denna tid. Mystiken (kabbalan) utgjorde ett alternativ till mer traditionell rabbinsk judendom (ofta sammanblandades båda traditioner) och den teologiska tvisten om Maimonides läror var tidvis skarp. Falska messiaspretendenter som Sabbatai Zvi åstadkom konvulsioner inom det judiska samhället. Men i det stora hela



var det en tid av stabilitet och enhet. Den tiden upphörde på 1800-talet och kommer nog aldrig igen. Judendomen är och förblir en brokig och mångfacetterad religion.

Jacob Neusner har också med emfas drivit tesen att det inte existerar *en* judendom, utan flera judendomar. Dessa skiljer sig i lägre eller högre grad från varandra men har också någonting gemensamt. De är alla exempel på var sitt "religionssystem" som enligt Neusner omfattar följande:

- 1) En världsåskådning, som förklarar vem människan är, varifrån hon kommer, vart hon är på väg.
- 2) Ett livsideal, hur man bör leva, vilket uttrycker världsåskådningen och binder samman anhängarna.
- 3) En speciell grupp som omfattar världsåskådningen och som lever enligt mönstret för det idealiska livssättet.

I traditionell judendom har världsåskådningen varit den på Toran byggande uppenbarelsen, livsidealet en livsföring helt i enlighet med *halakan* och den sociala gruppen Israels folk, där nationalitet och religionstillhörighet sammanfallit. I modern tid har detta mönster förändrats. De icke-ortodoxa religiösa riktningarna utgår också de från Toran och *halakan*, men omtolkar dessa mer eller mindre radikalt. De sekulära judendomarna ersätter den religiösa världsåskådningen med nationalism (sionismen) eller politik (judisk socialism), med nationell kultur (jiddischism) eller med historisk medvetenhet (Förintelsens och förlossningens judendom). Men alla svarar de på de väsentliga frågorna som judarna i alla tider har ställt: Vad betyder det att vara jude? Vad är Israel?

Få andra folk har varit så fixerade vid identitet och självdefiniering som judarna. I och med ökad invandring och främlingsfientliga krafter

frammarsch har det i länder som Sverige och Finland uppstått en debatt om nationell identitet. "Vem är svensk?" och "Vad betyder det att vara finländare?" är frågor som diskuteras livligt. I judendomen har frågor av denna karaktär varit aktuella under lång tid. Och idag finns det flera olika sätt att besvara dem.

I denna bok ska sex olika uppfattningar om vad det betyder att vara jude idag presenteras. Sex olika judendomar som engagerat och entusiasmerat miljoner judar sedan 1800-talet. Det är fråga om tre religiösa rörelser, de etablerade samfunden reform-, ortodox och konservativ judendom (med rekonstruktionismen som en fjärde, ur konservativ judendom utgången rörelse). Dessutom tre sekulära judendomar som är eller har varit av stor betydelse. Dessa är i grunden sekulära även om det går att kombinera dem med en religiös hållning. Religiösa sionister har det alltid funnits och även om den organiserade judiska socialismen var areligiös och rent av antireligiös, har det också förekommit judiska socialister som varit religiösa (till exempel Martin Buber).

De religiösa samfunden är organiserade rörelser med församlingar, teologiska seminarier och andra institutioner. Sionismen var en organiserad rörelse som lyckades förverkliga sitt primära mål, att upprätta ett judiskt nationalhem i Palestina. Judisk socialism var organiserad i olika partier och organisationer, av vilka Bund var det i särklass viktigaste. Det som jag efter Jacob Neusner kallar Förintelsens och förlossningens judendom avviker däremot helt från de övriga rörelserna. Denna är inte en organiserad rörelse, utan det är fråga om en folk- eller civil religion som religionssociologiskt kan beskrivas. Den sjätte rörelsen avviker sålunda markant från mönstret. Men jag anser ändå att den är av så stor betydelse som en modern sekulär judendom att det finns skäl att beakta den i denna framställning, även om den onekligen är av annan karaktär än de övriga judendomarna.

## Reformjudendomen

När emancipationen på 1800-talet öppnade nya möjligheter för Tysklands judar var det många som inte var sena att ta vara på dessa. Av dem var det flera för vilka uttåget ur gettot också betydde ett farväl till judendomen. Men det fanns också många som ville omfatta det moderna samhället och alla dess möjligheter utan att för den skull ge avkall på sin judiskhet. Men de sökte nya vägar, de ville att deras judendom skulle vara bättre anpassad till tidens anda. Dessa kom att ge upphov till den rörelse som vi har lärt känna som reformjudendom.

Reformjudendomen har av sina kritiker blivit anklagad för att vara en dålig efterapning av liberal protestantism. Anklagelsen är orättvis men inte helt ogrundad. Den liberala tyska protestantismen fungerade onekligen som en referensgrupp när de första reformjudarna sökte sin väg. Men reformisternas syfte var inte alls att skapa en judisk kopia av protestantismen, utan att revitalisera judendomen. Med oro hade man iakttagit att allt fler judar konverterade till kristendomen. Inför valet mellan konvertering eller en rigid ortodox judendom var det alltför många som valde det förstnämnda. För att stoppa förlusten av fler medlemmar måste det skapas en judendom som var anpassad till den moderna tiden, som tog vetenskapens rön på allvar och som bättre motsvarade de estetiska krav som kunde ställas på gudstjänstfirande och annan kult. Idag är reformjudendomens hårdaste kritiker beredda att ge rörelsen rätt på denna punkt: utan det alternativ som reformjudendomen utgjorde hade antalet konverteringar till kristendomen varit ännu större.

## Från reformer till reformjudendom

När några tyska rabbiner och lekmän i början av 1800-talet började diskutera och sedan förverkliga vissa reformer av judisk tro och praxis var deras syfte inte att grunda en rörelse. Istället ville de reformera den existerande judendomen. Eftersom reformförsöken förutom understöd också väckte hårt motstånd i vissa kretsar kom det hela att resultera i att judenheten splittrades och av reformsträvandena blev det en egen rörelse, reform- eller liberal eller progressiv judendom. Rörelsen har lite olika benämningar i olika länder, som vi ska se.

Den första betydande reformivraren var Israel Jacobson (1768–1828), finansman, filantrop och församlingsledare. Han öppnade den första reformsynagogan i sin hemstad Seesen år 1810. Efter att ha flyttat till Berlin gjorde han av sitt hem en likadan synagoga år 1815. I Hamburg öppnades den första reformsynagogan tre år senare. En del av dessa blev inte långlivade, men början var gjord och inom några decennier hade reformidéerna vunnit stor popularitet och alltför många rabbiner och synagogor experimenterade med olika nymodigheter.

De första reformerna gällde framför allt gudstjänsten. Den traditionella judiska gudstjänsten upplevdes både som alltför lång och som estetiskt otillfredsställande. Med den protestantiska gudstjänsten som norm ville man ha en gudstjänst som var värdig och tilltalande. I reformsynagogorna förkortade man liturgin, införde tyska som språk för vissa delar av liturgin, omformulerade vissa böner som ansågs opassande, introducerade orgel och kör samt gav predikan en central roll i gudstjänsten. Många av dessa åtgärder påminner om Luthers reformering av den katolska gudstjänsten.

Många av de första reformisterna var lekmän vars motiv närmast var pragmatiska. Men för att reformerna skulle få en stabilare ideologisk grund måste de givetvis baseras på teologisk argumentering utifrån

judisk tradition. Många rabbiner anslöt sig till reformsträvandena och började argumentera för dessa utifrån en historisk förståelse av den judiska traditionen. Ett viktigt argument var att judendomen alltid hade förändrats och därmed anpassat sig till tidens krav. När nymodigheter som av många ansågs radikala nu infördes var det alltså inte ett avgörande brott med judisk tradition, utan bara ett uttryck för en utveckling som alltid hade kännetecknat judendomen. Förändringstakten nu var kanske snabbare än någonsin förr, men förändringar i sig var inget nytt för judendomen. Ett belysande exempel gällde seden att betäcka huvudet vid gudstjänst och andra religiösa ceremonier. Reformrabbinerna kunde visa att varken Bibeln eller den rabbinska litteraturen innehöll något som helst påbud om detta och att denna sed hade kommit in i judendomen relativt sent. När reformisterna deklarerade att det inte var något tvång för judar att bära huvudbonad i synagogan var det bara en förändring av en sedvänja utan gudomlig sanktion, men trots det blev detta beslut föremål för intensiv och rentav hätsk debatt.

Den kanske mest betydande reformrabbinen i 1800-talets Tyskland var Abraham Geiger (1810–74). Han hade studerat vid universitetet i Bonn, fungerade länge som rabbin i Breslau och blev i slutet av sitt liv lärare vid den reformjudiska *Hochschule für die Wissenschaft des Judentums* i Berlin. Geiger var oerhört lärd och har skrivit flera böcker vars vetenskapliga värde är bestående. Detta gäller inte minst hans tredelade verk om judendomens historia.

Geiger studerade judendomens historia med vetenskapliga metoder. Judendomen har enligt honom aldrig varit en oföränderlig, en gång för alla given storhet, utan har utvecklats och förändrats i ständig växelverkan med sin tid och omgivning. Reformen och nymodigheter är därför en del av judendomen, en stillastående oföränderlig judendom är dömd att gå under. Geiger delade in judendomens historia i fyra

perioder:

- 1) Uppenbarelsens tid: uppenbarelsen är judendomens universella, humanistiska kärna som den framkommer framför allt i profeternas budskap;
- 2) Traditionens tid: den tid då det bibliska materialet sammanställs och tolkas, vilket sker utgående från den tidens krav;
- 3) Legalismens tid: Talmud är färdig och judendomens *raison d'être* är att strikt följa dess föreskrifter;
- 4) Det kritiska studiets tid: judendomen har befriats från legalismens fjättrar, respekterar det kritiska förnuftet och kan på denna grund förnyas.

Geiger och hans likasinnade samlades till ett flertal rabbinsamlingar och synoder för att diskutera reformprocessen. De rabbiner som engagerade sig för en genomgripande reform publicerade sig flitigt i böcker och tidskrifter. Reformanhängarna hade definitivt erövrat det intellektuella initiativet. Förändringen och förnyelsen gällde alla områden av judiskt liv.

*Gudstjänsten* reformerades i grunden. Gudstjänsten förkortades, gick huvudsakligen på tyska, innehöll alltid predikan och både kör och orgel introducerades. Alla element i den traditionella gudstjänsten som ansågs anstötliga avskaffades. Till dessa hörde bland annat alla böner om ett återvändande till Jerusalem och ett återupprättande av en judisk stat. Reformjudendomen förnekade judendomens nationella karaktär och ansåg att judarna var tyskar eller fransmän eller något annat till sin nationalitet och judar endast till religionen. Alla drömmar om nationell nyfödelse ströks ur bönböckerna och det messianska hoppet universaliserades. Det messianska riket ansågs betyda ett rike där Gud var allas fader och alla människor var bröder (senare i en engelskspråkig

kontext uttryckt som *the fatherhood of God and the brotherhood of man*). När sionismen växte fram som en organiserad rörelse mötte den till en början ingen som helst förståelse på reformjudiskt håll.

När det gäller *teologin* skedde en förändring som – liksom gudstjänst-reformen – var påverkad av protestantisk kristendom. Istället för att koncentrera sig på halakiska frågor (*halaka* = den judiska lagen) lyfte reformjudendomen fram de teologiska och ideologiska spörsmålen. Judendomens kärna skulle inte längre vara ett noggrant efterföljande av den judiska lagen, utan judendomens lära som den kom till uttryck framför allt hos de bibliska profeterna. Deras budskap om en Gud som förväntar sig att människorna ska eftersträva rättvisa, ansvarighet och nästankärllek började kallas *etisk monoteism*. Reformjudendomen blev den etiska monoteismens religion. Denna etiska monoteism skulle spridas till hela världen. Detta var judendomens uppgift i förhållande till mänskligheten, genom att vittna om denna tro kunde Israel utgöra ett ljus för folken. (Jes. 42:6, 49:6) En av de mer radikala reform-anhängarna, Samuel Holdheim (1806–60), beskrev hur judendomen skulle berika de andra nationerna utan att dessa skulle behöva överta judendomen i sin helhet.

Det är judendomens bestämmelse att utgjuta sina idéers ljus, sina grundtankars flamma, sina känslors innerlighet över alla själar och hjärtan på jorden. Så kommer alla dessa folk och nationer – var och en i enlighet med sin jordmån och sina historiska egenskaper – genom att acceptera vår lära att tända sina egna ljus, vilka kommer att lysa självständigt och värma deras sinnen. Judendomen ska vara nationernas drivbänk full av välsignelse och löfte, men inte ett fullvuxet moget träd med rot och stam, grenar och kvistar, blommor och frukter – ett träd som det bara skulle vara att plantera i främmande jord.

“Etisk monoteism” och “Israels mission” (att utgöra ett ljus för folken) skulle komma att bli de mest centrala begreppen i reformjudendomens förståelse av judendomens budskap och uppgift. Detta var gettojudentomens antites, en universalistisk till omvärlden vänd judendom.

När det gäller *halaka* kom reformjudendomen att omfatta idén om personlig autonomi, det vill säga att varje enskild jude ska få avgöra hur mycket av den judiska lagen han eller hon vill efterfölja. *Halaka* är inte bindande i sin helhet, utan bör bedömas utifrån vår tids uppfattningar och avgöranden. Om ett enskilt bud står i samklang med den etiska monoteismens ideal och principer bör det efterföljas. Om det däremot inte gör det – eller rentav står i konflikt med dessa ideal och värderingar – är det inte bara tillbörligt utan också önskvärt att låta bli att följa det. De moraliska buden ansågs allmänt gångbara, medan de ceremoniella buden betraktades som föråldrade. Till dessa hörde de olika föreskrifterna om ren mat, så kallade *kosber*föreskrifter, och om tillåten och förbjuden verksamhet under sabbaten.

Under reformjudendomens första tid framfördes radikala förslag om att till exempel avskaffa omskärelsen och om att flytta sabbaten från lördag till söndag. De allra radikalaste förslagen förkastades dock och även om den officiella reformjudendomen i traditionalisternas ögon var oerhört radikal iakttog den i många fall en viss moderation. Traditionalisterna såg den i vilket fall som helst som ett totalt avfall från judendomen, som en heresi och synd, olydnad gentemot Gud. Kampen för och mot reform var ofta mycket hård. Nästan alltid fördes den endast verbalt, men 1848 fick reformjudendomen en martyr då rabbinen Abraham Kohn i Lemberg tillsammans med sin yngsta son förgiftades till döds av en traditionalistisk fanatiker.

Reformjudendomen hyllade ingalunda principen reformer för reformernas egen skull. Reformerna ansågs nödvändiga för att rädda judendomen. Genom att förändra, förnya och förkasta kunde juden-



domens kärna bevaras. Endast genom radikal reform av det yttre kunde judendomens inre, dess tidlösa eviga budskap, bevaras och ges ny kraft. Det radikala reformsällskapet i Berlin deklarerade år 1844:

Vår inre tro, vårt hjärtas religion, är inte längre i harmoni med judendomens yttre former. Vi önskar en positiv religion; vi önskar judendom. Vi håller fast vid andan i den Heliga Skrift, som vi erkänner som ett vittnesbörd om gudomlig uppenbarelse. Vi håller fast vid allting genom vilket Gud blir sant ärad på ett sätt som är i vår religions anda. Vi håller fast vid övertygelsen att judendomens lära om Gud är evigt sann; vi håller fast vid löftet att denna lära en dag skal vara hela mänsklighetens egendom. Men vi vill förstå de Heliga Skrifterna enligt den gudomliga anden, inte enligt bokstaven. Vi kan inte längre uppriktigt be om ett messianskt kungadöme på jorden som ska föra oss tillbaka till våra förfäders hemland som om vi återvände till det från ett främmande land, då detta är vårt verkliga hemland som vi är bundna till genom alla kärlekens band! Vi kan inte längre erkänna en kodex som en oföränderlig lagbok som med obruten envishet hävdar att judendomens uppgift finns uttryckt i former som härstammar från en tid som är för alltid förbi och som aldrig kommer igen. Vi som är djupt hängivna vår religions heliga innehåll kan inte önska bevara det i den form vi ärvt det, än mindre önska föra det vidare till våra barn. Vi står därför mellan våra faders gravar och våra barns vaggor och hör trumpeten ljuda i vår tid. Den kallar oss att vara de sista med det stora arvet i dess gamla form, och samtidigt de första som med osvikligt mod och bundna till varandra som bröder i ord och gärning ska lägga grundstenen för en ny uppbyggnad för oss och för kommande generationer.

## Till Amerika

Under senare delen av 1800-talet var den judiska emigrationen till USA omfattande. Mest gick den från Östeuropa där judarnas situation var prekär och pogromerna avlöste varandra. Men också många tyska judar tröttnade på att gamla fördomar envist levde kvar trots all emancipation. Reformjudendomen kom att spridas till USA med emigranter från det tysktalande Europa.

I det nya landet var möjligheterna stora och optimismen likaså. Här kunde en ny judendom som inte var präglad av det primitiva livet i gettot byggas upp. Många rabbiner som redan gjort sig ett namn i Tyskland åkte gärna iväg till Amerika övertygade om att där bjöds möjligheter som inte fanns i den gamla världen. Bland dessa fanns Samuel Adler (1809–91) och David Einhorn (1809–79).

Den avgörande personen för reformjudendomens framgång i USA var dock inte en betydande rabbin hemma i Europa utan blev det först i sitt nya hemland. Isaac Mayer Wise (1819–1900) var ingen stor teolog eller ideolog, men däremot en framstående och skicklig organisatör (Einhorn kallade honom en gång en "judisk påve"). Den organiserade reformjudendomen i USA är hans verk. Han grundade själv alla de tre centrala organisationerna inom amerikansk reformjudendom. Dessa är:

\* Takorganisationen *Union of American Hebrew Congregations (UAHC)*, grundad 1873. Har idag sitt högkvarter i New York och omfattar över 900 församlingar med mer än 1 miljon medlemmar. I november 2003 bytte den namn till *Union for Reform Judaism*.

\* Det teologiska seminariet *Hebrew Union College (HUC)*, grundat 1875 i Wises hemstad Cincinnati. Slogs senare ihop med *Jewish Institute of Religion (JIR)* i New York och har idag därför dubbelnamnet *HUC-JIR*.

Förutom huvudskolan i Cincinnati finns filialer i Los Angeles, New York och Jerusalem. Har fram till och med år 201 utbildat och ordinerat 3059 rabbiner, av vilka drygt 20 % (648) är kvinnor. Utbildar också lärare, kantorer och andra yrkeskategorier för judiskt församlingsliv.

\* Rabbinföreningen *Central Conference of American Rabbis (CCAR)*, grundad 1889. De allra flesta av dess medlemmar är utbildade vid *HUC-JIR*, men en del har fått sin utbildning någon annanstans men ändå kommit att bli rabbiner i en reformförsamling.

Wises vision var att bevara den judiska enheten. Alla Amerikas judar förväntades sluta upp kring ett försiktigt reformprogram. Målet var en enhetlig judendom men i överensstämmelse med tidens reformidéer. Denna strävan syns också i namnen på de av Wise grundade organen där ordet "reform" inte förekommer. Många av Wises kolleger var däremot radikalare och deras långtgående förändringar väckte motstånd och reformjudendomen kom därför att bli en skild rörelse eller samfund (*denomination*) som man säger i USA.

### **Ideologisk utveckling**

Perioden 1880–1920 brukar inom amerikansk reformjudendom kallas den klassiska perioden. Rörelsen var nu radikalare än någonsin tidigare eller senare. Inte bara judendomens kärna utan praktiskt taget hela judendomen var reducerad till etisk monotheism. Att vara en god jude var i det närmaste liktydigt med att vara en anständig människa. Allt typiskt judiskt – det hebreiska språket, judisk nationalitet, judiska seder och bruk – hade tonats ner till förmån för ett religiöst och etiskt

budskap som många liberala protestanter kunde omfatta. Speciellt intima var reformjudendomens kontakter med unitarianismen – en kristen rörelse som tog avstånd från treenighetsläran – vilket bland annat gav upphov till följande vits:

- Herr Miller lär ska ha begravts på den unitariska gravgården.
- Jaså, jag visste inte att han var jude.

Den radikala inställningen syns också i det första ideologiska principprogram som rörelsen antog, den så kallade *Pittsburgh Platform* år 1885. Huvudförfattare var Kaufmann Kohler (1843–1926), som senare fungerade som långvarig president för *Hebrew Union College*. *Pittsburgh Platform* erkänner att gudomlig uppenbarelse finns i många religioner, men att judendomen har den högsta uppfattningen om Guds-idén (*God-idea*). Judendomen rätt förstådd står inte i konflikt med vetenskapen. Gällande *halaka* slås följande fast:

Vi erkänner i den mosaiska lagstiftningen ett system för träning av det judiska folket för dess mission under dess liv som nation i Palestina, och idag accepterar vi som bindande endast de moraliska lagarna och håller fast endast vid sådana ceremonier som upphöjer och helgar våra liv, men förkastar alla som inte är anpassade till vår moderna civilisations synsätt och bruk.

Vi menar att alla sådana mosaiska och rabbiniska lagar som gäller diet, prästerlig renhet och klädsel uppkom i tider och under inflytande av idéer som är helt främmande för vårt nuvarande mentala och andliga tillstånd. De kan inte inskräpa en anda av prästerlig helighet i den moderna juden; att följa dessa regler i vår tid skulle snarare förhindra än befrämja modern andlig storhet.

Vidare säger plattformen att judarna inte är en nation, inte väntar på återupprättandet av en judisk stat, vill bejaka vetenskapen och samarbeta med andra religioner. Dessutom tar plattformen avstånd från föreställningarna om himmel och helvete medan tron på kroppens uppståndelse har ersatts med tron på själens odödlighet.

*Pittsburgh Platforms* uttalanden om *halaka* och om judisk nationalitet var oerhört radikala och bidrog till uppkomsten av den konservativa judendomen. En bit in på 1900-talet kom också utvecklingen inom reformjudendomen att gå i annan riktning. Nu kom judiskhet att bli viktigare. Det sågs som ett mål inte bara att fostra anständiga människor, utan också att fostra goda judar som kände till den judiska traditionen och som efterföljde och förde vidare judiska seder och bruk. Kunskap i hebreiska började igen uppskattas och inställningen till sionismen mjuknade för att till slut radikalt förändras.

Orsaken till dessa förändringar inom amerikansk reformjudendom är många. Den viktigaste är demografisk. Under hela 1800-talet dominerades amerikansk judendom av invandrare från Tyskland. De stora emigrantströmmarna förde dock in allt fler östeuropeiska judar. Deras bakgrund var inte präglad av tysk humanism och liberal protestantism, utan av livet i *shtetl*, de små judiska samhällena i Östeuropa. Alla var inte så ortodoxa, men deras grad av judiskhet var ofta stor och deras förståelse för sionismen en annan än hos de judar som kommit från Västeuropa. När de östeuropeiska judarna började dominera också i reformjudendomen kom det att sätta djupa spår i dess ideologiska orientering.

Tydligast syns förändringen i inställningen till sionismen. Under den klassiska perioden var det fullständigt otänkbart inom reformjudendomen att omfatta sionismen. Isaac Mayer Wise förlöjligade "siomanin" som han kallade en "polsk-judisk hobby". Sionismen uppfattades inte bara som ett misstag utan också som ett hot. Dess idé

om att judarna i diasporan är främlingar kunde försvåra reformjudarnas strävan att kvalificera sig som goda amerikaner. Att de flesta sionistiska ledarna var sekulariserade judar bidrog också till reformjudendomens negativa inställning. Den hävdade med bestämdhet att judendomens kärna var religiös, inte nationell. Sionismen anklagades för att ha placerat det judiska folket på Guds plats.

En bit in på 1900-talet förändrades detta. Antisemitismen dog inte ut i och med vetenskapens och förnuftets framsteg och sionismens påstående om att endast en egen judisk stat kunde lösa "judefrågan" framstod som alltmer trovärdigt, kanske inte i Amerika men nog för Östeuropas judiska massor. Den sionistiska rörelsen växte också och blev mognare och mer trovärdig vilket underlättade en omvärdering. På 1930-talet var sionisterna i majoritet bland reformrabbinerna och *Columbus Platform* som år 1937 ersatte *Pittsburgh Platform* slog fast att man inom reformjudendomen ansåg det som varje judes plikt att hjälpa till i uppbyggandet av ett judiskt hemland i Palestina. Vändningen från *Pittsburgh Platform* är 180 grader.

Under senare delen av 1900-talet fortsatte den ideologiska utvecklingen inom reformjudendomen i samma riktning: allt mer tyngdpunkt på judiskhet, allt starkare betoning av samhörighet med hela det judiska folket, större vikt vid det hebreiska språket, till och med en positivare inställning till den ceremoniella lagen. Reformjudendomen är fortfarande en liberal rörelse som hyllar den personliga autonomin. Varje jude får alltså avgöra själv hur mycket av den judiska lagen han eller hon vill följa. Men rörelsens allmänna inställning är nu en annan än för 100 år sedan. Det anses önskvärt att följa så många bud som möjligt och den vanliga reformjuden uppmanas att fördjupa sig alltmer i judisk tradition och gradvis börja följa alltmer av den judiska lagen. I stället för att som i den första *Pittsburgh Platform* räkna upp alla bud som man inte vill efterfölja, ligger nu tyngdpunkten på att gradvis utvecklas mot en

allt större observans. "Våra medlemmar vill ha en reformjudendom som handlar om vad vi gör, inte om vad vi inte gör", som Rabbi Eric H. Yoffie, tidigare ordförande för *Union for Reform Judaism*, sagt.

Och allt fler reformjudar håller allt mer av den judiska lagen. En tidigare ordförande för *CCAR*, Rabbi Richard N. Levy, har berättat om hur hans mor – som var en typisk representant för den klassiska reformjudendomen – skrev ett oroligt brev till honom då han hade meddelat att han börjat använda huvudbonad och hålla *kosher*. Denna traditionalism betydde ändå inte att han skulle ha övergett reformjudendomen. En reformjude som bär *kipah* (huvudbonad), som håller *kosher* och som är *shomer shabat* (en som håller sabbatsreglerna) är inte längre en ovanlighet. Denna förändring syns också i reformjudendomens senaste ideologiska programförklaringar, *San Francisco Platform* (1976) och den nya *Pittsburgh Platform* (1999).

Men om reformjudendom när det gäller inställningen till judisk nationalitet och *halaka* har blivit mer traditionalistisk, har den i andra frågor återigen blivit mer radikal. I ett tvärt brott med judisk tradition har reformjudendomen ordinerat kvinnliga rabbiner. Den första kvinnliga rabbinen var Regina Jonas som ordinerades den 27 december 1935 i Tyskland. Hon dog senare i Holocaust. *CCAR* godtog redan på 1950-talet idén om kvinnliga rabbiner med det räckte ända till 1972 innan den första ordinerades. Sedan dess har deras antal ökat kraftigt.

Tvärt emot judisk tradition har reformjudendomen också accepterat homosexualitet och idag finns det öppet homosexuella och lesbiska rabbiner. Ett annat allvarligt avsteg från judisk tradition var beslutet år 1983 att frångå den urgamla traditionen att räkna den som jude som är född av judisk mor och att utsträcka den rätten till den som har en judisk far (den engelska termen för detta är *patrilinealism*). Detta beslut har avsevärt förvärrat den redan från tidigare svåra konflikten om vem som är jude. Den ortodoxa judendomen – och med den också

överbibblatet i Israel – vägrar att godkänna konverteringar gjorda av icke-ortodoxa rabbiner.

### **Kaufmann Kohler**

Den mest betydande reformjudiske teologen under den klassiska tiden var Kaufmann Kohler. Han föddes 1843 i staden Fürth i Bayern och växte upp i en ortodox miljö. Bland hans lärare fanns Samson Raphael Hirsch, ortodoxins främste förkämpe i den tidens Tyskland. Men redan innan han som 26-åring lämnade Tyskland för den nya världen hade han kommit under inflytande från mer liberala tankeströmningar, inte minst Abraham Geigers teologi.

I Amerika etablerade sig Kohler – som doktorerat redan i Tyskland – som en ledande reformrabbin och tjänade församlingar i Detroit och Chicago innan han år 1879 efterträdde sin svärfar David Einhorn som rabbin i *Temple Beth El* i New York. Han var den huvudsakliga arkitekten bakom *Pittsburgh Platform* och år 1903 blev han president för *Hebrew Union College* i Cincinnati. Samtidigt innehade han professuren i judisk teologi och kom därmed att i hög grad påverka de blivande reformrabbinerna.

Kohler var ingen stor nydanare inom judisk teologi. Hans stora insats bestod i att överföra Geigers och de andra europeiska reformisternas tankar till den amerikanska judenheten och så ge en intellektuellt hållbar motivering till att inte vara ortodox men ändå hålla fast vid den judiska tron. De centrala reformjudiska idéerna om etisk monoteism och Israels universella mission spelade en viktig roll i Kohlers teologi.

Kohler var också en varm anhängare av historisk-kritisk bibelforskning. I sin doktorsavhandling hade han gått in på ett i judiska sammanhang särskilt eldfångt område, litterär kritik av Pentateuken.



Senare hade han inga svårigheter att bejaka de ibland högst kontroversiella teorierna som den radikala bibelkritiken presenterade. I motsats till ortodoxin hade reformjudendomen inget att frukta av bibelforskningen eftersom den inte var beroende av ett försanthållande av varje sats i bibeln. Som Kohler uttryckte det:

Bibeln är helig *inte för att den är inspirerad, utan för att och till den grad den ännu kan inspirera*. Den är inte sann för att Gud har talat dess ord, utan för att man i den sanning, den tröst, det hopp, den rättvisans seger som den utlovar kan höra Gud tala på ett sätt som griper ens själ.

Som en konsekvens av denna bibelsyn kunde Kohler också acceptera darwinismen, något som inte var fallet med den föregående generationen reformrabbiner, däribland Kohlers svärfar Einhorn och Isaac Mayer Wise. Genom att omfatta darwinismen visade Kohler och hans kolleger inte bara att de var moderna och i överensstämmelse med tidandan. Darwinismen passade dessutom utmärkt ihop med reformjudendomens tanke om andlig utveckling. Judendomens utveckling var ett exempel på att religionen var stadd i ständig utveckling där de primitivare elementen fick ge vika för en högre och andligt mer mogen religionsförståelse.

Men Kohler var ingen radikal rabulist. Tvärtom var han en genuint from man, som förde en idog kamp emot ateismen, som var mån om bön och gudstjänstliv och som betonade judendomen som den sannaste av religioner. Även om han med dagens måttstock representerar en mycket liberal reformjudendom var han på sin tid en av de mer konservativa och kom på så sätt att bana väg för den nyorientering som ägde rum en bit in på det nya århundradet.

## Samuel S. Cohon

Under den orientering mot större judiskhet och traditionalism som ägde rum under mitten av 1900-talet var en av de mest inflytelserika personerna Samuel S. Cohon (1888–1959). Han representerade inte bara en annan generation än sin föregångare som professor i judisk teologi vid *HUC*, Kaufmann Kohler, utan var också som född i Ryssland ett uttryck för den ändrade demografin inom amerikansk judenhet. Cohon innehade sin inflytelserika lärostol i 33 år.

Starkt påverkad av Rudolf Ottos *Das Heilige* (1920, eng. övers. 1923) kritiserade Cohon den klassiska reformjudendomen för att ha reducerat religionen till etik och därmed ha negligerat de mystiska och ceremoniella elementen. Han agerade kraftfullt för en större förståelse för hela den judiska traditionen och för identifikation med hela det judiska folket. Istället för att endast lyfta fram den enskilda individens rätt att fatta beslut i religiösa frågor ville han ge större betydelse åt det judiska folkets kollektiva vilja. Reformjudendomen borde återställa balansen mellan *halaka*, judisk lag, och *aggada*, judisk tro och lära.

Cohons tankar kom snart att dominera bland reformrabbbinerna och *Columbus Platform*, som antogs 1937, byggde på det förarbete han hade gjort. När plattformen efter många och långa manglingar till slut antogs fanns en av de femton rabbiner som drygt 50 år tidigare hade antagit *Pittsburgh Platform* ännu med: David Philipson hade förändrats precis som den rörelse han hade tjänat och han kunde utan tvekan omfatta den nya plattformen.

Till skillnad från reformrabbiner som såg Gud mer som en kosmisk kraft var Cohon en traditionell teist. För honom var Gud en personlig Gud, som hör bön och ger kraft och styrka till mänskligheten. Cohon utformade också en kort läromässig sammanfattning av judisk tro som han kallade "en judes bekännelse" och som lyder:

Jag tror på trons förmåga att ge helighet och värdighet åt människornas liv, att förvandla dem till medvetna Guds barn.

Jag tror på att den levande Guden är en verklighet, som trots att Han övergår tid och rum, bor och verkar i allting alltid. Han är alltings källa och alla människors Fader och Mästare.

Jag tror på att Gud uppenbarar sig i den kosmiska ordningen och i människans liv, sinne och ande.

Jag tror på att Guds uppenbarelse till Israels och andra folks profeter erbjuder ett ljus för alla människor i deras andliga och etiska strävanden.

Jag tror på att det är Israels uppgift att fortsättningsvis vittna om Gud inför alla människor.

Jag tror på att det mänskliga livet är heligt, att den mänskliga naturen kan fullkomnas, och på att den mänskliga själen är odödlig.

Jag tror på människans möjlighet att sluta upp på Guds sida, att frigöra sig från synd, ondska och brutalitet, och att övervinna de hinder som försvårar hennes etiska och andliga tillväxt.

Jag tror på möjligheten att få se rättvisa råda på jorden, på det godas seger över det onda, på ett avskaffande av krig, och på upprättandet av fred i människors och nationers hjärtan.

## **Reformjudendomen idag**

Reformjudendomen är idag en levande, stark och växande rörelse. I USA är den mycket inflytelserik med stora resurser och gott anseende bland den allmänna opinionen. Utanför USA har den dock inte haft lika stor framgång.

Reformjudendomen föddes i Tyskland och var en betydande kraft inom tysk judenhet. Förintelsen innebar för den, liksom för hela judenheten, en kraftig decimering. Idag existerar igen vad som kallas

liberal judendom i Tyskland, men den är rätt långt borta från sin storhetstid i början av seklet, då den legendariske Leo Baeck (1873–1956) var dess andlige ledare.

I Storbritannien hette den store reformjudiske gestalten Claude G. Montefiore (1858–1938), en typisk liberal jude som motsatte sig sionismen, förnekade judendomens nationella karaktär och propagerade för tolerans och humanism. Idag finns det två olika reformjudiska riktningar i Storbritannien: den mer konservativa reformjudendomen (*Movement for Reform Judaism*, tidigare *Reform Synagogues of Great Britain*) och den mer radikala liberala judendomen (*Liberal Judaism*, tidigare *Union of Liberal and Progressive Synagogues*). Tillsammans omfattar de knappt 20 % av landets omkring 300 000 judar.

I Israel har reformjudendomen haft svårt att etablera sig på grund av att den ortodoxa judendomen utnyttjat sin position till att förhindra konkurrens. Både reform- och konservativ judendom har i alla fall fått fotfäste i landet, men förblivit rätt små rörelser. Som tidigare nämnts verkar *Hebrew Union College* numera också i Jerusalem.

I Jerusalem finns också högkvarteret för den reformjudiska världsorganisationen, *World Union for Progressive Judaism (WUPJ)*. Den grundades 1926 i London, men på 1970-talet beslöt man att en judisk världsorganisation bör ha sitt högkvarter i den judiska staten. *WUPJ* har idag församlingar i mer än 45 länder på sex kontinenter.

### **Eugene B. Borowitz**

Under de sista decennierna av 1900-talet var den främste reformjudiske teologen Eugene B. Borowitz (1924– ), professor vid *HUC* i New York. Liksom Kohler var upphovsmannen till *Pittsburgh Platform* och Cohon till *Columbus Platform* är Borowitz den person som bär det största

ansvaret för amerikansk reformjudendoms tredje principdeklaration, "A Centenary Perspective" eller *San Fransisco Platform* år 1976.

Olika undersökningar har visat att reformrabbinnerna har mycket varierande uppfattningar i centrala trosfrågor. När det gäller gudsuppfattning finns bland dem både traditionella teister och sådana som definierar sig som icke-traditionella eller som agnostiker. Borowitz står för en klar traditionell teism där tro och förtröstan på Gud är centrala element. På frågan hurudan en "god jude" är har han svarat att en god jude är för det första en som tror på Gud, ett svar som långtifrån är självklart i modern judendom.

Borowitz har deklarerat att han i ett tidigt skede av sitt liv bestämde sig för att verka för en starkare betoning av judiskhet inom reformjudendomen. Att judarna kan vara moderna, toleranta och samhällsengagerade medborgare har reformjudendomen visat för länge sedan. Nu gäller det för reformjudendomen att också fostra judar som är medvetna om sitt judiska arv, hängivna uppgiften att föra det vidare och djupt rotade och trygga i sin egen tradition. Gud vill att judarna ska vara judar, inte bara rättrådiga människor i allmänhet.

Eftersom talet om judarnas utvaldheter kan missförstås och ofta väcker opposition har Borowitz medvetet undvikit att använda det begreppet. Istället lyfter han fram *förbundet* mellan Israel och Gud. Att vara ett folk som slutit förbund med Gud innebär att man inte kan ta sig vilka friheter som helst. Men samtidigt bejakar Borowitz den reformjudiska idén om personlig autonomi och hävdar att hans egen förbundsteologi är en medelväg mellan klassisk reformjudisk liberalism och strikt ortodoxi.

Borowitz har skarpt kritiserat reformjudendomens gamla käpphäst om en judisk mission bland folken. Kan vi på allvar hävda att vi sitter inne med en kunskap som ingen annan har och som skulle lösa världens problem, är den retoriska frågan han ställt. Istället för att

grubbla över världens frälsning borde judarna söka frälsning och förnyelse för sig själva i sin egen tro. Det kunde också få positiva effekter för världen.

Vad judendomen kan bidra med till världen är därför inte en idé eller ett begrepp – hur konstiga börjar inte dessa konstruktioner av tysk idealistisk filosofi att låta! Vad judendomen unikt kan ge världen är judar, människor och, lika viktigt, gemenskaper som lever enligt deras sociala, messianska förhoppningar och som försöker förverkliga dessa i vardagens verklighet. Det betyder inte att alla judar är ädla eller ens att enskilda judar är rättrogna hela tiden (något som Bibeln är helt uppriktig med). Det betyder inte att ett judiskt engagemang ger snabba svar på problemen gällande kärnvapenedrustning eller världshungern. Vad det betyder är att när detta folk är troget sin Gud och sin tradition producerar det en förbluffande proportion människor och gemenskaper vilkas känsla av mellanmänniskt ansvar är så stor som mänskligheten någonsin sett. Ingen annan mänsklig skapelse har ännu visat samma förmåga som judendomen att förvandla ett statistiskt stort antal individer till socialt motiverade personer och grupper. Viktigare ännu, judendomen har gett judarna en så grundläggande känsla för vikten av det gemensamma, kopplat till det mänskliga, kopplat till det personliga, att den sociala omsorgen inte dött bort bland dem ens under de mest påfrestande förhållanden, varken vid förföljelse eller vid överflöd.

## Reformjudisk tro

Som en sann liberal rörelse tillåter reformjudendom pluralism när det gäller lära och liv. Men rörelsen har ändå slagit fast vissa principer för att klargöra var den står. Det senaste principprogrammet är den andra *Pittsburgh Platform*, antaget på CCARs kongress i maj 1999. Här följer nu hela plattformen i svensk översättning. Texten följer den judiska “treenigheten” och behandlar i tur och ordning Gud, Toran och Israel. Till skillnad från tidigare plattformar innehåller denna många hebreiska

ord och uttryck. Jag återger dem här endast i transkriberad form. Den officiella rubriken för plattformen är “A Statement of Principles for Reform Judaism. Adopted at the 1999 Pittsburgh Convention. Central Conference of American Rabbis. May 1999 – Sivan 5759”.

### Inledning

Tre gånger under ett drygt sekel har reformrabbinatet antagit omfattande uttalanden som hjälp till vägledning för tanke och handling i vår rörelse. 1885 antog femton rabbiner *Pittsburgh Platform*, riktlinjer som definierade reformjudendomen för de följande femtio åren. Ett reviderat principprogram, *Columbus Platform*, antogs av *Central Conference for American Rabbis* år 1937. En tredje uppsättning rabbiniska riktlinjer, *The Centenary Perspective*, publicerades år 1976 med anledning av hundraårsjubileet för *Union of American Hebrew Congregations* och *Hebrew Union College – Jewish Institute of Religion*. Idag, då så många människor söker efter religiös mening, etiska målsättningar och en känsla av gemenskap, tror vi att det är vår plikt som rabbiner att igen en gång anta vissa principer som definierar reformjudendomen i vår egen tid.

Genom vår historia har vi judar förblivit fast rotade i judisk tradition även om vi har lärt oss mycket av våra möten med andra kulturer. Reformjudendomens stora bidrag är att den har förmått det judiska folket att införa innovationer och ändå bevara traditionen, att omfatta mångfald och ändå göra anspråk på allmänmänsklighet, att bejaka trossatser utan att avvisa dem som tvivlar, och att tro på heliga texter utan att prisge den kritiska vetenskapen.

Denna “Statement of Principles” bejakar de centrala grundsatserna i judendomen – Gud, Toran och Israel – även om den erkänner mångfalden av reformjudisk tro och praxis. Den inbjuder vidare alla reformjudar till en dialog med källorna till vår tradition, till att söka svar utgående från vår

kunskap, vår erfarenhet och vår tro. Så hoppas vi kunna förändra våra liv genom *kedushah*, helighet.

## Gud

Vi bekräftar Guds verklighet och enhet, även om vi har olika sätt att förstå den gudomliga närvaron.

Vi bekräftar att det judiska folket är förbundet med Gud genom ett evigt *b'rit*, förbund, så som det återspeglas i våra olika förståelser av Skapelsen, Uppenbarelsen och Frälsningen.

Vi bekräftar att varje människa är skapad *b'tzelem Elohim*, till Guds avbild, och att varje mänskligt liv därför är heligt.

Vi ser med aktning på hela Guds skapelse och erkänner vårt mänskliga ansvar för att bevara och skydda den.

Vi möter Guds närvaro i stunder av djup vördnad och förundran, i rättfärdighetens och barmhärtighetens gärningar, i kärleksfulla relationer och i vardagens erfarenheter.

Vi svarar Gud dagligen: genom offentlig och enskild bön, genom studium och genom att fullgöra andra *mitzvot*, heliga plikter, *bein adam la Makom*, gentemot Gud, och *bein adam la chaveiro*, gentemot andra människor.

Vi eftersträvar en tro som ger oss styrka under livets skiften, sjukdom och helande, överträdelse och bättring, förlust och tröst, förtvivlan och hopp.

Vi håller fast vid tron att kompanjonskapet mellan Gud och mänskligheten ska segra till slut, trots den utsägliga ondskan som begåtts mot vårt folk och de lidanden som andra fått utstå.

Vi förtröstar på löftet i vår tradition att även om Gud skapade oss som ändliga varelser är anden i oss evig.

**På alla dessa och på många andra sätt ger Gud mening och mål åt våra liv.**



## Toran

Vi bekräftar att Toran är grundvalen för judiskt liv.

Vi håller fast vid de sanningar som är uppenbarade i Toran, vid Guds fortgående uppenbarelse och vid nedtecknandet av vårt folks fortgående relation med Gud.

Vi bekräftar att Toran är en manifestation av *ahavat olam*, Guds eviga kärlek till det judiska folket och till hela mänskligheten.

Vi bekräftar vikten av att studera hebreiska, Torans och den judiska liturgins språk, för att vi ska dras närmare vårt folks heliga texter.

Vi är kallade av Toran till livslångt lärande i hem, i synagoga och på varje plats där judar samlas för att lära sig och undervisa. Genom studiet av Toran är vi kallade till *mitzvot*, de medel med vilka vi gör våra liv heliga.

Vi är förpliktade att fortgående studera samtliga *mitzvot* och att efterfölja dem som talar till oss som enskilda och som gemenskap. Vissa av dessa *mitzvot*, heliga plikter, har länge följts av reformjudar; andra, både gamla och nya, kräver förnyad uppmärksamhet på grund av den unika situationen i vår tid.

Vi för Toran till världen när vi söker att helga tid och plats i våra liv genom regelbunden efterlevnad i hem och församling. Sabbaten kallar oss att föra de högsta moraliska värdena till vårt dagliga arbete och till att ge arbetsveckan en höjdpunkt med *kedushah*, helighet, *menuchah*, vila och *oneg*, glädje. Högtidsdagarna<sup>1</sup> kallar oss till att stå till svars för våra gärningar. Festerna ger oss möjlighet att med glädje fira vårt folks religiösa resa genom årtidernas förändring. Minnesdagarna påminner oss om de tragedier och triumfer som har format vårt folks historiska erfarenhet både i forntid

---

<sup>1</sup> Med Högtidsdagarna (*High Holy Days*) menas de stora högtiderna på hösten: nyår (*Rosh Hashana*) och Förlösningsdagen (*Yom Kippur*).

och i nutid. Och vi markerar milstolparna i vår personliga resa genom traditionella och kreativa riter som uppenbarar heligheten i varje skede av livet.

Vi för Toran till världen när vi eftersträvar att uppfylla det högsta moraliska uppdraget i vår relation till andra och till hela Guds skapelse. Som Guds medarbetare i *tikkun olam*, helande av världen, är vi kallade att föra den messianska tiden närmare. Vi söker dialog och samfällt handlande med människor av annan tro i förhoppningen att vi tillsammans kan föra fred, frihet och rättvisa till världen. Vi är förpliktade att befrämja *tzedeke*, rättvisa och rättfärdighet, och att minska skillnaden mellan välbärgade och fattiga, att motarbeta diskriminering och förtryck, att söka fred, att välkomna främlingen, att bevara jordens biodiversitet och naturresurser, och att förlösa dem som är fjättrade fysiskt, ekonomiskt och andligt. Genom detta bekräftar vi igen det sociala engagemang och den sociala rättvisa som har varit en central profetisk angelägenhet i traditionell reformjudisk tro och praxis. Vi bekräftar den *mitzvah* som stadgar om *tzedakah*, att avsätta en del av vår inkomst och vår tid för dem som är i nöd. Dessa handlingar för oss närmare uppfyllandet av vår profetiska kallelse att förvandla orden i Toran till konkreta handlingar.

**På alla dessa och på många andra sätt, ger Toran mening och mål åt våra liv.**

## Israel

Vi är Israel, ett folk som eftersträvar helighet, utvalt bland världens folk genom vårt gamla förbund och vår unika historia till att vara vittnen om Guds närvaro. Vi är genom detta förbund och denna historia förenade med all judar i alla tider och på alla platser.

Vi är förpliktade att följa den *mitzvah* som stadgar om *ahavat Yisrael*, kärlek till det judiska folket, och idéen om *k'lal Yisrael*, hela Israels gemenskap. Vi erkänner att *kol Yisrael arevim zeh ba-*

*zeh*, alla judar har ansvar för varandra och vänder oss till alla judar över ideologiska och geografiska gränser.

Vi omfattar religiös och kulturell pluralism som ett uttryck för vitaliteten i judiskt samfundsliv i Israel och i diasporan.

Vi förbinder oss att fullfölja reformjudendomens historiska förpliktelse att verka för full jämställdhet mellan kvinnor och män när det gäller judiskt liv.

Vi är en inneslutande gemenskap som öppnar dörrar till judiskt liv för människor av olika ålder, till familjer av olika slag, till alla oberoende av deras sexuella läggning, till *gerim*, de som har konverterat till judendomen, och till alla individer och familjer, också de som lever i blandäktenskap, som eftersträvar att skapa ett judiskt hem.

Vi tror att vi inte bara måste öppna dörrar för dem som är beredda att ansluta sig till vår tro, utan att vi också aktivt måste uppmuntra dem som söker ett andligt hem att finna det i judendomen.

Vi är fast beslutna att stärka folket Israel genom att stöda enskilda och familjer som vill skapa hem som är rika på kunskap om och efterlevnad av judendomen.

Vi är fast beslutna att stärka folket Israel genom att göra synagogan central i judiskt samfundsliv, så den kan höja den andliga, intellektuella och kulturella kvaliteten i våra liv.

Vi är hängivna *Medinat Yisrael*, staten Israel, och gläder oss åt dess prestationer. Vi bekräftar det unika värdet av att leva i *Eret Yisrael*, Israels land, och uppmuntrar till *aliyah*, invandring till Israel.

Vi är hängivna visionen om att staten Israel befrämjar fulla medborgerliga, mänskliga och religiösa rättigheter för alla sina invånare och eftersträvar en bestående fred mellan Israel och dess grannar.

Vi är fast beslutna att befrämja och stärka den progressiva judendomen i Israel, som kommer att berika den judiska statens och dess folks andliga liv.

Vi bekräftar att judenheten både i Israel och i diasporan bör

förlbli livskraftig och ömsesidigt beroende. Vi uppmanar judar som bor utanför Israel att lära sig hebreiska som ett levande språk och till att återkommande besöka Israel för att lära sig och för att fördjupa sin relation till Landet och dess folk. På samma sätt bekräftar vi att de israeliska judarna har mycket att lära sig av det religiösa livet i de judiska samfundet i diasporan.

Vi är fast beslutna att befrämja progressiv judendom runtom i världen som ett meningsfullt religiöst levnadssätt för det judiska folket.

**På alla dessa och på många andra sätt ger Israel mening och mål åt våra liv.**

*Baruch she-amar ve-haya ha-olam.*

Prisad vare den Ende genom vars ord allting kom till.

Må våra ord komma till uttryck i heliga gärningar.

Må de resa oss upp till ett meningsfullt liv helgat åt tjänst för

Gud och åt världens frälsning.

När denna nya plattform hade antagits uppstod genast debatt om hur den skulle tolkas. Vissa kommentatorer såg den som en stor seger för rörelsens traditionalister, andra återigen som en avvärjningsseger för de mer liberala. Sanningen är väl att den – liksom de flesta officiella dokument – är en god kompromiss. Den bekräftar rörelsens ökade uppskattning för judisk tradition och halakisk observans, men håller fast vid den grundläggande liberala idén om personlig autonomi i religiösa frågor.

## **Reformjudiskt liv**

För att närmare se hur reformjudiskt församlingsliv kan gestalta sig idag

ska vi bekanta oss med en församling, som kan betraktas som en rätt normal amerikansk reformjudisk församling. Min kunskap om denna församling – och samma gäller för kommande beskrivningar av andra församlingar – bygger på dess egna Internet-hemsidor samt på korrespondens med en av dess anställda.

*Temple Israel* är en gammal och välrenommerad reformjudisk församling i Boston, Massachusetts. Den grundades redan år 1854. Reformjudiska synagogor kallas ofta tempel, i detta fall har ordet också kommit in i församlingens namn. *Temple Israel* är den enda reformjudiska församlingen i Boston – i angränsande Brookline finns två reformjudiska församlingar, men i själva Boston alltså endast en – och medlemsantalet omfattar omkring 1600 familjer. Judendomen är ju en mycket familjecentrerad religion och det är vanligt att församlingarnas medlemsantal inte anges i individer, utan i familjer. *Temple Israel* är den största reformjudiska församlingen i hela nordöstra USA, New England.

*Temple Israel* erbjuder ett omfattande program för sina medlemmar. Utbudet av aktiviteter är stort och torde kunna tillfredsställa de flesta. Församlingen har medvetet strävat efter pluralism och vill vara välkomnande gentemot olika sorts judar. På senare år har detta gällt främst nya judiska invandrare (framför allt från det forna Sovjetunionen), homosexuella och blandäktenskapsfamiljer. De flesta aktiviteter hålls i församlingens stora synagoga från 1928, som bland annat rymmer 25 klassrum och flera mindre och större mötesrum. En del samlingar hålls också på annan plats, till exempel i medlemmars hem.

I centrum står *gudstjänstlivet*. På sabbatsafton (fredag) hålls en kort gudstjänst kl. 17.45, ibland också en senare gudstjänst kl. 20.00. På sabbatsmorgonen erbjuds ett omfattande program. Kl. 9.00 – 9.30 hålls en kort gudstjänst som leds av någon lekman. 9.30 följer Tora-studium som hålls av en rabbin eller lärare. Man studerar veckans Tora-text. Kl.

10.30 hålls huvudgudstjänsten med Tora-läsning och predikan av en av församlingens fyra rabbiner (ibland av någon gästande rabbin). Hebreiskan har – liksom i många andra reformförsamlingar – fått en allt starkare ställning i gudstjänsten under de senaste åren. Rätt nyligen har man börjat med lekmanaledda gemensamma kvällsböner varje vardag, något som hör till den traditionella judendomen men som inte varit särskilt vanligt i reformförsamlingar.

Under senare år har *Temple Israel* gjort speciella satsningar på att nå personer i åldern 20–40 år och få dem engagerade i församlingen. Man ordnar speciella gudstjänster och samlingar för att nå judar i denna åldersgrupp som inte är så hemmastadda i en judisk gudstjänst eller i församlingsliv överhuvudtaget. En del av dessa samlingar äger rum i privata hem.

Som sig bör i en judisk församling spelar *undervisningen* en stor roll. Församlingen driver ett heltidsdaghjem för 2–5-åringar. För äldre barn finns en religionsskola som inte är en heldagsskola utan som ger undervisning endast i judiska ämnen och som eleverna besöker på kvällar och på söndagar. Undervisningen blir självfallet både djupare och mer omfattande på högre nivåer. Ett viktigt element är undervisningen i hebreiska. Barn och unga i olika åldrar har dessutom sina egna grupper som möts regelbundet och som deltar i läger och andra aktiviteter.

Men utbildning är i judendomen inte bara för barn och unga. Längre före det blev ett modeord trodde judendomen på det livslånga lärandet. Kurser och studieverksamhet av olika slag bjuds ut till alla intresserade. Vilken vikt man fäster vid kunskap och inläring syns också av det faktum att församlingen har ett eget bibliotek. Det är öppet sex dagar i veckan och innehåller omkring 15 000 böcker samt ljud- och videoband, tidningar och tidskrifter.

Församlingen har i äkta reformjudisk anda också ett starkt *socialt*

*engagemang*. Tillsammans med andra församlingar (också kristna) driver *Temple Israel* ett soppkök. Alfabetisering, hjälp till barn med specialbehov, till hemlösa och undernärda finns också på agendan. Olika grupper i församlingen ägnar sig åt välgörenhet av olika slag. Stora summor pengar samlas in till många ändamål, både judiska och icke-judiska. I församlingen finns också ekogrupper för att befrämja en mer miljövänlig livsstil.

Något fel på självkänslan är det inte i *Temple Israel*. Församlingens hemsidor berömmar sina "exceptionella" rabbiner, hävdar att den alltid varit en dynamisk församling och att det i den finns en underbar stämning med värme, glädje och gemenskap.

## **Reformjudendomens framtid**

Reformjudendomen är en livaktig och dynamisk rörelse. Den har under hela sin existens upplevt tillväxt, ibland dramatisk men oftast en långsam men stadig ökning av antalet medlemmar. Alla undersökningar pekar på att denna trend kommer att fortsätta.

Reformjudendomen befinner sig i USA i den amerikanska "mainstreamen". Att vara jude är socialt accepterat och att tillhöra just en reformförsamling är rent av socialt meriterande. Reformjudendomen har alltså ett gott renommé och medlemskap i en reformförsamling ses inte bara som förenligt med att vara en god amerikan utan till och med som något som gör en till en god medborgare.

Många olika undersökningar visar att det finns ett flöde – om än ganska svagt – från ortodoxin till reformjudendomen i USA. Den senare upplevs som bättre integrerad i det amerikanska samhället och en reformförsamlings medlemskår har i regel högre utbildning och inkomstnivå än en ortodox församling. Det finns alltså flera sociala

incitament för att ta steget från ortodoxin till reformjudendomen.

Men allt är inte bara rosig för reformjudendomen. En betydande del av dess medlemskår är helt passiv. Rörelsen lider m.a.o. av samma problem som alla religiöst liberala rörelser: medlemmarna "brinner" inte. Mer konservativa, för att inte säga fundamentalistiska, rörelser har ofta en aktiv, entusiastisk – många skulle säga fanatisk – medlemskår, medan liberala trossamfunds medlemmar sällan har ett så stark engagemang. Vad som engagerar och motiverar reformjudar är i allmänhet inte religiöst nit, utan judisk etnicitet, stoltheten att vara jude och samhörigheten med det judiska folket och den judiska traditionen. Att man sedan har valt just en reformförsamling som forum för sitt judiska engagemang beror på tradition (man är född in i det) eller just på att man är religiöst liberal eller likgiltig. Många reformrabbiner och -teologer – Borowitz är ett bra exempel på detta – eftersträvar att skapa en tydligare och djupare religiös medvetenhet hos reformjudarna. Reform-judendomen har en klar och konsekvent ideologi. Hur många av dess medlemmar som känner till och bekänner sig till den är sedan en annan sak.



## Ortodox judendom

Ordet “ortodox” (ordagrant “renlärig”) kan förstås endast om det finns något som är icke-ortodox. Ända fram till den moderna tiden talade man därför aldrig om ortodox judendom. Först i och med de moderna reformsträvandena började man använda termen “ortodox” om dem som försvarade den traditionella judendomen och som ställde sig avvisande till kraven på förändring och modernisering.

Än i denna dag ogillar de ortodoxa själva ordet. Enligt dem borde man överhuvudtaget inte alls använda adjektiv i förbindelse med judendomen. Vad de själva representerar är för dem kort och gott “judendomen”. De andra riktningarna är sedan avarter av denna enda riktiga judendom. Eftersom ordet “ortodox” i alla fall slagit igenom och blivit så allmänt har man varit så illa tvungen att acceptera denna benämning.

Den ortodoxa judendomen är mer splittrad och mångfacetterad än de övriga riktningarna. Det beror på att den är mindre centralstyrd. Den lyder inte under en takorganisation, håller sig inte med bara ett rabbinseminarium och är uppdelad både enligt geografi och enligt ideologi.

Ortodox judendom brukar indelas i två huvudgrupper, modern ortodoxi och ultra-ortodoxi. Också andra benämningar har använts om dessa grupper: integrationistisk och segregationistisk, vänster och höger, till och med uttrycken “kyrklig falang” och “sektfalang” har använts. Den avgörande skiljelinjen mellan dessa utgör förhållningssättet till det sekulära samhället. Medan modern ortodoxi bejaktar moderniteten och tar del i det omgivande samhällets angelägenheter har ultra-ortodoxin

en avvisande inställning till de värderingar och ideal som råder i det moderna samhället, något som i regel lett till isolering och själv-segregering. Det som är gemensamt för all ortodoxi är tron på att Toran är gudomlig och ett strikt fasthållande vid *halaka*.

### Samson Raphael Hirsch

När reformjudendomen bröt fram och snabbt vann stor uppslutning i 1800-talets Tyskland blev dess mest betydande kritiker Samson Raphael Hirsch (1808–88). Moderna hagiografer har berättat hur han redan som barn när han i sitt hem i Hamburg fick höra om reformisternas radikala idéer beslöt sig för att viga sitt liv åt att försvara den traditionella judendomen, något som också blev fallet.

I motsats till de mest traditionalistiska bejakade Hirsch modern bildning och studerade också själv klassiska språk, historia och filosofi vid universitetet i Bonn. En av hans studiekamrater och vänner där var Abraham Geiger, hans blivande huvudmotståndare. Hirsch verkade som rabbin i flera församlingar i Tyskland och Mähren, längst i Frankfurt am Main från 1851 till sin död.

Hirsch ideal var *Torah im derek eretz*, “Tora och världslig bildning”. Trots motstånd från sina mer traditionella kolleger, som såg all världslig bildning som ett hot, vek Hirsch inte från sin övertygelse om att världslig bildning inte bara var förenlig med judendomen, utan också kunde bidra till förståelsen av den. Han var inte heller någon absolut motståndare till nymodigheter utan införde själv vissa – om än mycket små – reformer. Självt var han långt ifrån en traditionell rabbin. Hans starka sida var inte talmudisk kunskap, han skrev en vacker och elegant tyska och han beundrade de klassiska tyska författarna, särskilt Schiller. Enligt Hirsch förelåg ingen som helst konflikt mellan traditionell judisk

## religion och världslig bildning.

Judendomen har aldrig varit isolerad från sann kultur och framsteg; på så gott som varje område höll sig dess anhängare helt à jour med sin tids lärdom och överglänste mycket ofta sina samtida. Om Tysklands judar under de senaste århundradena varit mer eller mindre borta från europeisk kultur är orsaken till det inte deras religion utan det tyranni som tvingade dem att hållas innanför gettots murar och förbjöd dem att ha umgänge med världen utanför.

Hirschs inställning till Bibeln var fundamentalistisk. Gud hade bokstavligen gett Toran till Israel, en händelse som två miljoner människor hade varit vittne till. Ingenting i den skriftliga eller muntliga Toran kunde därför förkastas eller omtolkas.

Frågan är helt enkelt denna: Är påståendet "Och Gud talade till Mose och sade", med vilket alla lagar i den judiska Bibeln börjar, sant eller inte sant? Tror vi verkligen att Gud, den Allsmåttige och Helige, talade så till Mose? Talar vi sanning då vi inför våra bröder lägger våra händer på den skriftrulle som innehåller dessa ord och säger att Gud har gett oss denna Tora, att Hans Tora, sanningens och därmed det eviga livets Tora, finns mitt ibland oss. Om detta är mer än bara läpparnas bekännelse, mer än bara retorisk utsmyckning, då måste vi hålla och efterleva denna Tora, utan utelämnanden och småaktigheter, i alla sammanhang och i alla tider.

Den reformjudiska tanken om att judarna har en universell uppgift att verka som ett "ljus för folken" höll Hirsch med om. Men för att kunna göra det måste judarna, enligt honom, hålla fast vid Toran. Just genom att utgöra ett vittnesbörd om välsignelsen av att leva enligt den gudomliga uppenbarelsen kunde judendomen utöva ett positivt

inflytande på sin omgivning.

Trots att Hirsch i sin inställning till moderniteten och till sekulär bildning var mer liberal än många andra traditionalister, var han på en annan viktig punkt mer kompromisslös. Hirsch hävdade med emfas att de ortodoxa inte administrativt skulle tillhöra samma församlingar som reformjudarna, även om det skedde till priset av att den judiska enheten spräcktes. I Frankfurt fick han till stånd att myndigheterna godkände att hans efterföljare drog sig ur den etablerade judiska församlingen för att grunda en egen, något som andra ortodoxa rabbiner ville undvika för att kunna hålla fast vid den gamla idén om att alla judar hörde ihop bara i kraft av sin judiskhet. På detta sätt bidrog också Hirsch till att judendomen oåterkalleligt splittrades i olika riktningar.

### **Modern ortodoxi idag**

Idag har den moderna ortodoxa judendomen en stark position bland världens judar. I Israel har den av politiska orsaker fått en dominerande ställning som den utnyttjat till att försöka hålla alla konkurrenter på avstånd. I de flesta länder i diasporan är den antingen dominerande eller allena rådande när det gäller den del av judenheten som överhuvudtaget är ansluten till någon församling. Alla judiska församlingar i Danmark, Finland och Norge är ortodoxa, även om de flesta medlemmar inte lever strikt ortodoxt. Det är framför allt i USA där den ortodoxa judendomen framgångsrikt utmanats av andra religiösa riktningar och idag är bara 10 % av de amerikanska judar som hör till någon församling ortodoxa.

Vad som är utmärkande för modern ortodox judendom är att den i sitt förhållande till samhället följer Samson Raphael Hirschs linje. Ortodoxa judar är i regel välutbildade och välintegrerade i det moderna

samhället. Föreställningen att ortodoxa judar är världsfrånvända isolationister som går i svarta 1800-talskläder är fullständigt felaktig. Det är de ultra-ortodoxa som är svartrockarna. Det enda som är avvikande till det yttre hos en modern ortodox är att han – och detta gäller uttryckligen han, det vill säga mannen – ofta bär den typiska judiska huvudbonaden, *kipah*, inte bara i religiösa sammanhang utan alltid.

Modern ortodoxi har bejakat vetenskap och världslig bildning. Men inte hur långt som helst. Den vetenskapliga bibelforskningens rön om bland annat Pentateukens tillkomst förkastas för den traditionella uppfattningen att Mose mottagit hela Toran av Gud. Darwinismen har heller inte någon plats i en modern ortodox världsbild. En viktig kritik gentemot modern ortodoxi har gällt just detta: på samma sätt som de ortodoxa kritiserar reformjudendomen för att välja och vraka i den judiska lagen, så väljer de ortodoxa av den moderna vetenskapen det som passar dem men förkastar allt som kunde skapa svårigheter och utmana till grundlig eftertanke.

En ortodox jude borde leva helt i enlighet med den judiska lagen. Det skulle betyda att han håller alla dietföreskrifter, undviker att utföra otillåtet arbete på sabbaten och också i övrigt följer en lång rad detaljerade förbud och påbud. Många gör också detta. Men det finns också många ortodoxa som endast följer vissa grundläggande regler men inte alla. Graden av efterlevnad varierar rätt mycket bland dagens ortodoxa.

En ortodox jude bör be tre gånger per dag, helst i synagogan. I praktiken nöjer sig de flesta med att gå – i ordets bokstavliga betydelse, användande av fortskaffningsmedel är förbjudet – till synagogan på sabbaten eller eventuellt endast under de större högtiderna. I synagogan har inga större reformer ägt rum. Gudstjänsten hålls på hebreiska, dock inte predikan som är på folkspråk (om den hålls, vilket inte alltid är

fallet, i synnerhet om det saknas rabbin vilket inte är ovanligt i små församlingar). Inga instrument förekommer och kvinnorna sitter antingen på en läktare eller i ett särskilt utrymme som ofta är avskärmat genom ett förhänge.

## Joseph B. Soloveitchik

Den ortodoxa judendomen har inte producerat lika mycket teologisk reflektion som till exempel reformjudendomen. Det beror på två faktorer. För det första är den ortodoxa judendomen mer intresserad av judisk lag än av judisk teologi, av det halakiska mer än av det ideologiska. För det andra är ortodoxin traditionell och har därför inte haft samma behov av att legitimera sin trostolkning som en rörelse som gör avsteg från traditionen. I modern tid har det i alla fall också inom den ortodoxa judendomen framträtt personer som gett värdefulla bidrag till judiskt tänkande. 1900-talets främsta ortodoxa tänkare är Joseph B. Soloveitchik (1903–93). Hans inflytande inom modern ortodoxi är så stort att han av sina många lärjungar bland det ortodoxa rabbinatet kallas bara "Rav" (Läraren).

Soloveitchik härstammade från en ansedd rabbinfamilj i Litauen och studerade filosofi vid universitetet i Berlin där han doktorerade på en avhandling om den tysk-judiske filosofen Hermann Cohen. I början av 1930-talet kom han till USA. Han levde i Brookline, Massachusetts, men undervisade också vid det främsta ortodoxa seminariet i USA, *Yeshiva College* (senare *Yeshiva University*) i New York. Genom sin djupa talmudiska kunskap och gedigna filosofiska bildning kom han att bli en andlig fader för flera generationer ortodoxa rabbiner, för vilka han symboliserade den fruktbara kombinationen av bildning och traditionell fromhet.

Som sig bör för en ortodox tänkare är *halaka* det centrala begreppet för Soloveitchik. Hans mest betydande bok bär titeln *Ish ha-Halakhah* (eng. övers. *Halachic Man*). Idén med en judisk lag som reglerar minsta detalj i en judes liv är att göra livet heligt. Enligt Soloveitchik finns det egentligen ingenting i livet som är sekulärt och det faktum att *halaka* omfattar allting påminner den enskilde juden om detta. Lagens regler bör inte efterföljas slaviskt utan just utifrån övertygelsen att de representerar vägen till förverkligande av det himmelska på jorden. Genom att följa den judiska lagens alla bestämmelser blir den enskilde befriad från den omöjliga uppgiften att bedöma vilka bud som ska efterföljas och vilka man kan ignorera.

En berömd tolkning som Soloveitchik presenterade gäller Bibelns skapelseberättelser. Det faktum att Bibelns första blad innehåller två mycket olika versioner av människans skapelse har inom modern bibelforskning tolkats som att de båda berättelserna härstammar från olika traditioner. En ortodox jude kan inte acceptera en sådan teori. Soloveitchik presenterar här en briljant tolkning som gör rättvisa åt de stora olikheter som finns mellan de båda berättelserna, men samtidigt vidhåller Bibelns enhetlighet. Enligt Soloveitchik beskriver de båda berättelserna dubbelheten i människans natur och villkor här på jorden. I den första berättelsen är människan (Adam är människa på hebreiska) skapad till Guds avbild, en skapelsens krona som råder över allting. I den andra berättelsen är han återigen skapad av jordens stoft, en del av skapelsen, beroende av den och svag. Den ideala människan är en ättling till både den förste och den andre Adam, en person som är både skapande och beroende, som utnyttjar sina förmågor och möjligheter men ändå bevarar sin ödmjukhet.

En annan känd idé som Soloveitchik framfört är den om de två förbunden. Han gör en skillnad som är enklare att göra på hebreiska och engelska än på svenska: mellan *b'rit goral*, "the covenant of fate",

och *b'rit ye'ud*, "the covenant of destiny". Både "fate" och "destiny" översätts lättast till svenska med "öde". Den nyansskillnad som finns mellan dessa är att "fate" är passivt, medan "destiny" är aktivt. Enligt Soloveitchik representeras "the covenant of fate" i Bibeln av uttåget ur Egypten. Utan eget val hade israeliterna förslavats i Egypten och leddes ut därifrån av Gud. "The covenant of destiny" representeras i Bibeln av slutandet av Sinaiförbundet, något som folket frivilligt valde att göra. I modern tid har inte minst Förintelsen visat att judarna, alla judar, delar ett gemensamt öde ("fate"). Förintelsen kan jämföras med slaveriet i Egypten och upprättandet av staten Israel med uttåget. Men till skillnad från biblisk tid har dagens judendom inte ingått ett "covenant of destiny", en religiös bekräftelse av det ödesförbund vars passiva form 1900-talets judar upplevde så dramatiskt. Genom Förintelsen och upprättandet av staten Israel har judarna upplevt ett nytt exodus, men ännu inte ett nytt Sinai.

### **Jonathan Sacks**

En ortodox judisk tänkare som i sitt hemland blivit en känd och uppskattad deltagare i den aktuella samhällsdebatten är Jonathan Sacks (1948–), som 1991–2013 var ortodox överrabbin i Storbritannien. Han skriver mycket, hörs och ses ofta på BBC och är en retorisk begåvning som lätt trollbinder sin publik. Det han har att säga råder det dock olika uppfattningar om.

Sacks har på ett sätt som är mycket ovanligt för en ortodox judisk ledare deltagit i den samhälleliga och politiska debatten genom att kraftfullt argumentera för kommunitaristiska idéer. Den moderna kulturen som bygger på Upplysningens rationalitet har enligt Sacks gjort ett stort misstag då den reducerat perspektivet till antingen individen



eller helheten. Inom den politiska sfären betyder det att antingen är människan utelämnad till sig själv, vilket framför allt nyliberalismen hävdar, eller så är hon beroende av statsmakten, vilket oftast varit socialismens alternativ. Det stora misstaget i detta tänkesätt är att man helt och hållet förbiser de förmedlande strukturer som är större än individen, men mindre än staten: familjen, frivilliga organisationer, religiösa gemenskaper med flera. Deras betydelse för att ge människorna samhörighet, gemenskap och en känsla av tillhörighet kan inte betonas starkt nog. Endast genom att revitalisera dessa kan vi, enligt Sacks, motverka de negativa följder som det moderna samhället fört med sig i form av söndrade familjer, kriminalitet och missbruk. Judendomen med sin familjecentrering kan här visa exempel på hur en förpliktande gemenskap kan skapa individer med moralisk integritet.

Samma misstag som inom den politiska sfären har också gjorts när det gäller etiken. I Kants efterföljd hävdas ofta att etiken måste vara universell, lika giltig för alla. Alternativt är etiken helt individuell, varje enskild människa bestämmer fullständigt suveränt vad som ska anses gott eller ont, rätt eller fel. Judendomen har dock en avvikande uppfattning. Enligt den finns det en absolut lag, klara regler och bud, men dessa gäller inte universellt utan endast förbundets folk, det vill säga judarna. Detta skapar en god bas för tolerans gentemot andra gemenskaper. Ortodox judendom är absolut – många skulle säga sträng – när det gäller judarna, men gör inga anspråk på att få sina idéer och principer accepterade av andra. Andra gemenskaper behöver inte omfatta judendomen: så länge de följer vissa grundläggande regler gällande rättvisa och medmänsklighet kan judendomen lätt erkänna det legitima och berättigade i dessa gemenskapers livssyn och -ideal. I ett pluralistisk och mångkulturellt samhälle är det just detta som behövs: vissa gemensamma principer och spelregler parat med en beredskap att på andra punkter låta andra grupper avvika från den egna

gemenskapens övertygelse. År 2003 utgav Sacks boken *The Dignity of Difference*, en briljant plädering för tolerans, pluralism och religiös dialog. I en värld allt mer präglad av det som Samuel P. Huntington kallat "civilisationernas kamp" (*the clash of civilizations*) har Storbritanniens ortodoxa överrabbin hört till dem som mest kraftfullt talat för att mångfald och olikhet ska ses som en tillgång och välsignelse, inte som ett hot.

Den skarpaste kritiken mot Jonathan Sacks har just gällt frågan om tolerans. Gentemot kristna, muslimer och andra är han mycket tolerant, men då det gäller liberala judar blir det genast knepigare. Enligt ortodox judendom finns det bara en judendom, den halakiska. Alla avvikelser från halakisk judendom är inte varianter av judendomen utan avfall ifrån den. Icke-halakisk judendom är därför en i princip lika allvarlig avvikelse som kristendomen. Som Sacks uttryckt det: "Reformjudarna är nog judar, men reformjudendomen är inte judendom."

Jonathan Sacks stora projekt som överrabbin har varit att verka för judisk kontinuitet. Judendomen ska inte bara överleva, utan judisk tro och judiskt liv bör föras vidare i kontinuitet med dess gamla traditioner. Hotet mot detta är framför allt blandäktenskap, eftersom de flesta judar som gifter sig med icke-judar inte bygger judiska hem och familjer. Samtidigt som intresset för och uppskattningen av judendomen ökar utanför dess egen krets, är det allt fler unga judar som lämnar sina fäders tro. Men det moderna sekulära samhället är ytligt och kan aldrig ge en människa den förtröstan, tillhörighet och gemenskap som hon behöver.

Vi kan inte ge våra barn någon större gåva, något bättre fartyg att navigera i det 21:a århundradets virvlande vatten än Toran, den Bok som genom några av de mörkaste stunderna som mänskligheten någonsin upplevt höll uppe tron på framtiden. Varför? Därför att när du står inför en okänd morgondag, när

saker och ting förändras, när du möter en framtid som du inte kan förutse, då finns det bara en sak som kan ge dig tillförsikten och modet att möta den faran och det är förvissningen om *lo 'ira ra ki atta immadi*, "Jag fruktar inget ont för Du är med mig." Förvissningen om att vi inte är ensamma.

Och att vara jude, omgiven av en kärleksfull familj, av en stödjande gemenskap, av ett världsomfattande folk och ytterst av Gud själv som talar till oss genom våra gamla texter och genom våra än idag levande ritualer – vänner, det är att vara förvissad om att vi inte är ensamma.

## Ortodoxt församlingliv

Som tidigare nämnts är de flesta judiska församlingar i Norden ortodoxa. För att göra beskrivningen av en ortodox församling mera jämförbar med beskrivningarna av andra församlingar väljer jag dock att här beskriva en modern ortodox församling i USA.

*Anshe Sholom B'nai Israel* är – enligt sin egen beskrivning – en dynamisk modern ortodox församling i Chicago. Församlingens rabbin, Asher Lopatin, har förutom ortodox rabbinutbildning också studerat vid universiteten i Oxford och Boston. Församlingens ordförande – eller president som det heter på engelska – är en kvinna.

*Anshe Sholom B'nai Israel* följer det ortodoxa mönstret och håller flera gudstjänster varje dag. Morgonbön (*schacharit*) hålls varje morgon, medan eftermiddags- och kvällsbönen (*mincha* och *ma'ariv*) slagits ihop till ett. Församlingen omfattar omkring 320 hushåll, av vilka 190 är ensamstående (mest unga vuxna). Ungefär 300 personer deltar varje vecka i församlingens verksamhet. Populärast är gudstjänsten på sabbatsmorgonen där vanligtvis omkring 200 personer deltar. Synagogan är byggd år 1959 och har 660 sittplatser. Den är fullsatt vid

### *High Holy Days.*

Undervisning och studium spelar som sig bör en central roll också i denna församling. Kurserna omfattar ett brett spektrum av ämnen. Hebreiska är ett självskrivet ämne och att veckans Tora-text (som läses i sabbatsgudstjänsten) studeras under veckan är helt naturligt. Både bön, mystik (kabbala) och traditionellt Talmudstudium finns också på programmet. Eftersom reglerna om tillåten och förbjuden mat, de så kallade *kashrut*-reglerna, är ganska knepiga finns det också en kurs som ska fördjupa deltagarnas kunskaper om dessa.

Socialt engagemang har aldrig haft samma centrala plats inom ortodoxin som inom reformjudendomen. *Anshe Sholom B'nai Israel* har däremot satt budet om gästfrihet i system och erbjuder inkvartering och traktering i hem över sabbaten för långväga gäster.

Ett arrangemang i denna ortodoxa Chicagoförsamling är ett utmärkt exempel på vilka slags problem man kan stöta på om man i det moderna samhället vill efterfölja alla regler i den judiska lagen. *Eruv* kallas det man gör då man konstruerar ett sätt att kringgå något förbud gällande sabbaten. *Eruv* är ett välkänt fenomen sedan gammalt, en traktat i Talmud är helt och hållet ägnad åt detta. I *Anshe Sholom B'nai Israel* har problemet gällt småbarnsföräldrar som önskat delta i synagoggudstjänsten på sabbaten. De har då varit tvungna att ta med sig blöjor, torra kläder, flaskor med mera för sina barn, men har därmed brutit mot förbudet att bära någonting från hemmet till någon annan plats under sabbaten. För att komma ur detta dilemma har församlingen gjort en *eruv* och deklarerat att hela församlingen utgör en familj. Att bära något hemifrån till synagogan eller till en annan församlingsmedlems hem är därför likvärdigt med att bära något i sitt eget hem, vilket inte är förbjudet.

Vid sidan av föreskrifterna gällande sabbat och *kashrut* är de judiska reglerna om familjerenhet mycket centrala inom ortodox judendom.

För att ännu bättre uppfylla dessa står *Anshe Sholom B'nai Israel* i beredskap att bygga en *mikveh*, ett rituellt bad. I en *mikveh* ska en judisk kvinna bada varje gång hon har haft menstruation. De icke-ortodoxa riktningarna har oftast avskaffat de rituella baden, eftersom de anses vara baserade på en primitiv uppfattning om rituell renhet och dessutom vara uttryck för kvinnofientlighet. Men i en ortodox församling har en *mikveh* sin givna plats. För att undgå anklagelser om kvinnofientlighet framhåller man gärna att neddoppning i en *mikveh* också utförs av män, till exempel vid Jom Kippur och vid konvertering.

## Ultra-ortodoxi

De svartklädda, skäggiga judar som ibland syns i TV-nyheterna och som där kallas "ortodoxa judar" är i själva verket ultra-ortodoxa, eller *charedim* som de med ett hebreiskt uttryck ofta kallas (ordagrant "de som darrar"). Dessa utgör sist och slutligen en ganska liten del av världens judar, men eftersom de är avvikande och speciella är den massmediala uppmärksamheten kring dem rätt stor.

De ultra-ortodoxa är oerhört splittrade i grupper som ibland bekämpar varandra hårt. Det gemensamma för alla ultra-ortodoxa är en mer oförsonlig inställning till omvärlden. Den icke-judiska världen betraktas som korrupt och allt för mycket kontakt med den kan utgöra ett hot mot den sanna tron. Världslig bildning anses därför av de flesta ultra-ortodoxa som något man bör avhålla sig ifrån. Judar som avviker från *halaka* bör man också undvika att ha kontakt med. Den praktiska konsekvensen av denna inställning blir en form av självgettoisering. De ultra-ortodoxa lever ofta i mycket slutna bostadsområden, därifrån de eventuellt måste pendla till sitt jobb. Annars håller de sig till sitt eget bostadsområde där grannar och bekanta alla är likasinnade. Umgänge

och giftermål utanför den egna gruppen är otänkbart. En representant för en mycket segregationistisk ultra-ortodox grupp, de syrisk-sefardiska judarna i New York och New Jersey, uttryckte denna inställning på följande sätt:

– Det är vetskapen om att ingen konvertit någonsin kommer att accepteras som gör att alla utom de mest ytligt engagerade låter bli att etablera någon som helst seriös social relation med icke-judar.

### **Staten Israel skapar splittring**

Den ultra-ortodoxa splittringen gäller inte inställningen till Toran och *halaka*, däremot nog nästan allting annat. En fråga som klart splittrar de ultra-ortodoxa är inställningen till staten Israel. Sionismen som ideologi tar de alla avstånd ifrån men då det gäller staten Israel finns det djupt divergerande åsikter.

När sionismen först växte fram var den ortodoxa judendomen till allra största del emot denna rörelse. Sionismen sågs som ett försök att på mänsklig väg åstadkomma det – judarnas förlossning – som endast Gud kunde göra och som Han skulle göra i sinom tid genom att sända Messias. Så småningom kom dock inställningen till sionismen att mjukas upp bland de ortodoxa och då staten Israel blev en verklighet fick den som regel helhjärtat stöd också bland de ortodoxa.

Men en grupp ultra-ortodoxa håller fast vid den tidigare uppfattningen att sionismen är ett stort misstag och en synd, olydnad mot Gud. Sionisterna har gett sig in på förbjuden mark, gjort det som människan borde ha överlätit åt Gud. Hela rörelsen och därmed också staten Israel är därför ett uttryck för synd och olydnad, rent av något djävulskt.

Denna fanatiska anti-sionism representeras bl.a. av den ultra-ortodoxa *Neturei Karta*-rörelsen (“Stadens försvarare”). Den grundades år 1935 i protest mot att de ortodoxa i Palestina hade blivit alltför milda och kompromissinriktade i sin kritik mot den sekulära sionismen. *Neturei Karta* har tidvis utövat ett rätt så stort inflytande över de ortodoxa i Jerusalem, men är idag inte längre någon särskilt stor rörelse. Dess medlemmar vägrar att erkänna staten Israel och lever också helt konsekvent därefter. Följaktligen röstar de inte i val, vägrar att inneha israeliska ID-kort och erkänner inte legitimiteten hos de israeliska domstolarna. En av *Neturei Kartas* andliga ledare, Asher Zelig Margaliot (1900–69), delade upp judarna i sanna israeliter (de ultra-ortodoxa) och resten som hör till den “blandade folkhop” som det talas om redan i berättelsen om uttåget ur Egypten. Dessa är inte riktiga judar och vid världens frälsning ska dessa förgöras. De sant troende ska överhuvudtaget inte ha något som helst att göra med dessa fördärvade människor. De ortodoxa – till exempel överrabbinen Abraham Isaac Kook – som försökte förmedla mellan de religiösa och de sekulära betraktades av Margaliot som den ondes hantlangare. Paradoxalt nog såg Margaliot sionismen och staten Israel som ett tecken på att den messianska förlossningen var nära. Strax före frälsningens stora dag ska nämligen mörkret och ondskan nå sin höjdpunkt.

En annan berömd ultra-ortodox antisionistisk rörelse är Satmar-chassidismen, det vill säga den chassidiska grupp som samlas kring *rebbe*n från Satmar (Satu-Mare i nuvarande Rumänien, tidigare Ungern). Idag har den sitt högkvarter i Williamsburg i New York. Den tidigare Satmar-*rebbe*n, Joel Teitelbaum (1888–1979), har deklarerat att Förintelsen var ett Guds straff för judarnas synd, och då uttryckligen den synd som sionismen utgör. Att han själv överlevde Förintelsen tack vare en sionistisk räddningsoperation fick honom inte att rubba på denna uppfattning. Otack är världens lön, kanske sionisterna tänker.

## Fundamentalistisk nationalism

Av fullständigt motsatt åsikt gällande sionismen och staten Israel är den religiösa bosättarrörelsen, *Gush Emunim* ("De trofastas grupp"), en rörelse som på grund av sin oförsonlighet och radikalism liknar ultra-ortodoxin men som till skillnad från denna inte tar avstånd från det moderna samhället. Dess religiösa mentor är Rabbi Zvi Yehuda Kook (1891–1982), son till den nämnde legendariske Rav Abraham Isaac Kook (1865–1935), den förste ashkenasiske överrabbinen i Palestina. När *Neturei Karta* och Satmarchassiderna hävdar att den judiska staten är djävulsk, hävdar de religiösa bosättarna och deras andliga fränder att det är precis tvärtom: staten är gudomlig.

Rav Kooks stora ideologiska insats var att förklara det sekulära sionistiska projektet som ett led i det gudomliga handlandet och som inledningen till den messianska fullkomningen. Hans son förde tanken vidare och radikaliserade den. När väl den gudomliga frälsningsprocessen kommit igång kan ingenting stoppa den. Guds verktyg för att fullborda historien är staten Israel och dess fiender är därmed också Guds fiender. Fullbordandet av frälsningen består enligt Zvi Yehuda Kook i erövring och bosättande av Landet. Och med Landet, *eretz Yisrael*, menas ett Israel med bibliska gränser, det vill säga Israel när det var som störst. Denna territoriella maximalism innebär att alla de år 1967 ockuperade områdena bör förbli judiska. Då Israel genom Camp David-avtalet avträdde Sinaihalvön till Egypten motsatte sig den religiösa bosättarrörelsen detta kraftfullt och en av dess ledare, Rabbi Moshe Levinger, hotade rentav med att göra självmord i protest. Inför evakueringen av judiska bosättare från Gazaremsan år 2005 uppmanade flera av rörelsens rabbiner de soldater som skulle evakuera bosättare att vägra lyda order, medan andra rabbiner som i och för sig motsatte evakueringen betonade att man måste respektera de beslut som fattats.



Zvi Yehuda Kooks radikala religiösa sionism växte fram under en lång process. Till en början predikade han den för sina trogna i sin *yeshiva*, Talmudskola, i Jerusalem. I och med Israels mirakulösa seger i sexdagarskriget 1967 fick hans teorier en helt annan trovärdighet och hans krav på ett större Israel blev en del av den politiska debatten. 1968 upprättade en del av hans anhängare den första illegala bosättningen i Hebron på Västbanken. Idag är rörelsen inte väldigt stor, men högljudd och militant och ett allt större problem för fredssträvandena.

Ur dessa extremistiska kretsar har det också växt fram rent terroristiska grupper, som dock bosättarrörelsen officiellt tar avstånd ifrån. År 1984 avslöjades en grupp som planerade att spränga Klippmoskén i luften för att bereda rum för ett återuppbyggande av Jerusalems tempel. År 1994 mördade bosättaren Baruch Goldstein ett tretotalt bedjande muslimer i en moské i Hebron innan han själv blev dödad. Av radikala religiösa nationalisterna betraktades han som en martyr och han fick en hjältebegravning med rabbiner som lovordade hans beslutsamhet och hängivelse. Från samma kretsar kom också Yigal Amir som år 1995 mördade premiärminister Yitzhak Rabin, enligt egen utsaga på uppdrag av Gud. Rabins fredspolitik sågs inte bara som ett svek mot det judiska folket utan också som olydnad och uppror mot Gud.

Alla inom den nationalreligiösa bosättarrörelsen är dock inte politiska extremister. Ett ypperligt exempel på det utgör rabbinen Menachem Froman (1945-2013). Han var med och grundade *Gush Emunim* och bodde själv i en bosättning på Västbanken. Men han var också en förespråkare för dialog och försoning och hade goda kontakter till palestinska ledare, både politiska och religiösa. Han samarbetade med palestinier inskränkte sig inte till moderata krafter, utan omfattade också mer radikala element. Froman var övertygad om att han som jude hade rätt att bo där han bodde, men han bejakade också palestiniernas

nationella rättigheter.

## Traditionell skriftlärdom

Den traditionella ortodoxin i Östeuropa tog sig uttryck i ett ivrigt och minutiöst studium av de heliga skrifterna. I talrika talmudiska lärohus, så kallade *yeshivot* (singularis *yeshiva*, av hebr. *yashav*, "sitta") studerade män under lärda rabbiners ledning. Studiet av Talmud sågs som det viktigaste en jude kunde ägna sig åt och som något som gav stor tillfredsställelse och glädje. Det var viktigt att studiet skedde för sin egen skull, inte som ett medel för yrkeskarriär, status eller liknande. Speciellt berömda och ansedda *yeshivot* fanns det i Litauen, varför man också har talat om en litauisk tradition av Talmudstudium. En viktig arbetsmetod är att eleverna två och två i dialogens form ska finna textens innersta hemligheter.

Denna *yeshiva*-fromhet hotades under tidens gång av chassidismen, av *haskalan*, av reformjudendomen, av sekularisering, socialism och inte minst av Förintelsen då stora delar av denna tradition utplånades. Efter den katastrofen har denna tradition rekonstruerats i andra delar av världen, framför allt i Israel.

Ett viktigt center för denna fromhet utgör staden Bene Beraq, en av Tel Avivs förorter. Staden grundades av ortodoxa judar från Östeuropa redan år 1924. Men avgörande för dess framtid var att Joseph Kahaneman (1888–1969) kom dit under andra världskriget. Han var en betydande Talmudlärare i Litauen som överlevde kriget för att han råkade vara utomlands när det bröt ut. Han förlorade nästan hela sin familj och så gott som alla sina studenter i Förintelsen. I stället för att ge upp ville han återskapa något av den värld som hade gått förlorad i Europa och grundade en *yeshiva* i Bene Beraq år 1941. I dag har detta

talmudiska lärohus tusentals elever, samtidigt som många andra *yeshivot* grundats i staden. Bene Beraq har omkring 150 000 invånare och utgör ett andligt centrum för denna traditionella ortodoxi. Under sabbaten är staden tyst och stilla, gatorna stängs av så ingen utomstående kan komma och störa med sitt bilkörande.

Ett annat traditionalistiskt centrum är Mea Shearim-kvarteren i Jerusalem (Mea Shearim = "hundra portar"). Dessa kvarter har utvecklats till ett ultra-ortodox bostadsområde som på många sätt för tankarna till de östeuropeiska judekvarteren för flera hundra år sedan. Byggnaderna ligger mycket tätt, barnen är talrika eftersom de ultra-ortodoxa i regel har mycket stora familjer, i nästan varje kvarter finns en *yeshiva* eller en synagoga. De flesta människor man möter går klädda på typiskt ultra-ortodox sätt. Om man känner till denna värld väl kan man på basis av klädedräkten säga vilken riktning personen ifråga representerar. För en mindre insatt ger det hela bara ett mycket exotiskt intryck.

En hel del av männen i Bene Beraq, i Mea Shearim och på andra platser ägnar hela sin tid åt Talmudstudium. För att kunna försörja en stor familj är de då beroende av ekonomiska bidrag av olika slag. Vissa rika judar betalar stora summor för att göra det möjligt för andra att på heltid studera vid en *yeshiva*. Denna verksamhet stöds också ekonomiskt av staten, till många sekulära israelers förtret.

## Chassidismen

Den mest berömda grenen av ultra-ortodoxin utgör chassidismen, (av hebreiskans *chasid*, "from"). Denna östeuropeiska väckelserörelse är mycket mytomspunnen och har genom personer som filosofen Martin Buber (1878–1965) och författaren Elie Wiesel (1928– ) blivit känd

långt utanför judiska kretsar.

Chassidismens fader är Israel ben Eliezer, mer känd under ärenamnet Ba'al Shem Tov, ("Det goda namnets herre") förkortat Besht (1700–60). Han var en mystiker som hade rykte om sig att vara undergörare. Han vandrade omkring botande sjuka och drivande ut demoner och fick därmed en stor skara efterföljare. I motsats till judisk tradition som alltid betonat studium och lärdom hävdade Besht att bönen är det centrala i det religiösa livet. Glädje, sång och dans präglade den tidiga chassidismen och allting i vardagslivet – mat och dryck, vardagssysslor av olika slag, sex – kunde bli uttryck för individens närhet till Gud.

Berättelserna om Besht är legendariska och själv skrev han ingenting men hans lärjungar, framför allt Dov Baer eller *Maggiden* av Mezhirech (1710–73, *maggid* = "en som berättar"), organiserade rörelsen och formulerade dess lära. Gud ansågs vara närvarande i allting och syftet med människolivet var att förena skapelsen med Skaparen. Detta sker genom att ständigt fokusera sitt liv och alla världsliga göromål på den gudomliga dimensionen. Alla gärningar ska ha som syfte att tjäna Gud. På detta sätt bidrar människan till att återställa den kosmiska harmonin.

Dov Baer skickade sändebud runt om i Östeuropa och bidrog till att chassidismen spreds vida omkring. Den nya rörelsen väckte starkt motstånd bland många rabbiner och striden mellan chassiderna och deras motståndare, som kallades *mitnagdim* ("opponenter"), blev lång och bitter. Speciellt hårt bekämpades chassidismen av det rabbiniska ledarskapet i Vilna (dagens Vilnius), under ledning av den enormt lärde och respekterade Elija Gaon (1720–97). 1772 bannlyste Vilna-rabbinerna chassidismen och flera chassidiska ledare satt också under kortare tider i fängelse.

Chassidismen mötte inte bara motstånd utifrån, utan splittrades också inifrån. Ganska snart kom den att förgrenas i olika riktningar ledda av dynastier som ofta tagit sitt namn av sina ursprungsorter. Ofta

konkurrerade eller rent av bekämpade dessa dynastier varandra.

Martin Buber gjorde de chassidiska legenderna berömda i västerlandet. Dessa är varma, humoristiska och humanistiska berättelser om de chassidiska mästarna. Chassidismen fick ett rykte om sig att vara en folklig, spontan väckelserörelse som betonade glädje och innerlighet, äkta fromhet framom blind bokstavstro. Men chassidismen har också en mindre vacker sida.

Chassidismen tolkar den judiska uppfattningen om det utvalda folket på ett essentialistiskt sätt, det vill säga att utvaldheten påverkar varje judes innersta väsen (essens) som skiljer sig från icke-judens. Chassidismen bygger här på den judiska mystiken, *kabbalan*, som den populariserat. I den kabbalistiska klassikern *Zohar* ("Strålgång") från 1200-talet sägs uttryckligen att judarnas själar härstammar från den gudomliga världen, medan icke-judarnas själar kommer från den demoniska världen. När en icke-jude konverterar till judendomen får han en ny själ från himmelen som dock inte är av samma höga kvalitet som deras själar som är födda som judar. Chassidismen bygger vidare på denna grund och deklarerar klart att den sämsta, mest fördärvade jude innerst inne ändå har någonting gudomligt, en gnista av *shekinah*, den gudomliga närvaron, något som saknas till och med hos den äldste icke-juden.

Chassidismen blev också snart en mycket auktoritär rörelse. Dess mest innovativa bidrag till judiskt tänkande är dess lära om den religiösa ledaren, kallad *tsaddik* ("rättfärdig") eller *rebbe* (av *rabbi*, "lärare"). Endast denne kunde uppnå det fullkomliga gudsförhållandet som han sedan kunde förmedla en del av till sina lärjungar. Fotfolkets beroende av sin andliga ledare är i chassidismen större än i någon annan judisk rörelse. I vissa grenar av chassidismen dyrkas *rebben* nästan som en halvgud.

Ett exempel på det intima devota förhållandet mellan en *tsaddik* och hans lärjunge får man i följande beskrivning av en chassidisk ledare och

hans församling från år 1971. Det är den svenske författaren Göran Rosenberg som beskriver Ger-*rebbe*s möte med sina trogna.

Vid 22-tiden, fyra timmar efter sabbatens inträde, öppnades plötsligt en liten sidodörr och Israel Alter, *rebbe*n av Ger, trädde in. Ögonblickligen förändrades atmosfären och en dämpad tystnad lägrade sig över de församlade. Hasiderna reste sig för att hälsa och mellan sig öppna en gång. Raskt steg han fram till bordet i mitten medan hasiderna på ömse sidor bildade kedja. Han såg på dem och de såg på honom. Inga ord yttrades. Att vara nära honom var en erfarenhet i sig, att fånga hans blick var en ära. Med ett tecken känt bara för de invigda, indikerade han vilka som skulle få sätta sig till bords med honom, en urvalsprocess som anhängarna till Ger kallar *homot*, "murarnas ceremoni". *Rebbe*n och ett fyrtiotal utvalda intog sina platser. De unga hasiderna, i Polen benämnda "Gers kosacker", tryckte på bakifrån, den ene hängande på tå över den andre för att fånga varje gest hos sin vördade ledare. Efter sjungandet av två melodier kommenterade *rebbe*n helt kort veckans Toraavsnitt... Han talade fort och tyst, men idéerna syntes befordras nästan telepatiskt från hasid till hasid.

Till en början krävdes vissa andliga och andra kvalifikationer för att bli *tsaddik*. Men snart uppstod dynastierna då ämbetet som *tsaddik* började gå i arv. Och även om fadern hade de egenskaper som man kan förvänta sig av en religiös ledare är det ju ingenting som säger att sonen eller svärsonen också har det. I och med etableringen av de chassidiska dynastierna inträder en viss stagnation inom den tidigare så kreativa chassidismen. Men rörelsen har bevarat sin vitalitet in i vår tid trots att Förintelsen utgjorde ett våldsamt dråpslag emot den. Den mest välkända grenen är idag Chabad- eller Lubavitcherchassidismen.

## Chabadchassidismen: aktivism och messianism

Chabadchassidismen fader är Rabbi Schneur Zalman av Lyady (1747–1813), idag kallad *der alte rebbe*. Namnet Chabad kommer av de första bokstäverna i de hebreiska orden *chokmah* (vishet), *binah* (förstånd) och *da'at* (kunskap). Detta visar att rörelsen är mer intellektuellt orienterad än många andra inom chassidismen. Schneur Zalman har kallats för chassidismens Maimonides och han försökte åstadkomma en försoning med chassidismens hårdaste motståndare i Vilna. För honom var idealet en kombination av chassidismens innerlighet och den traditionella rabbinismens betoning av Talmudlärdom.

Schneur Zalman blev redan som ung lärjunge till Dov Baer och kom under sitt liv att ge ut flera viktiga verk. Det mest betydande är *Tanya*, ett omfattande filosofiskt verk djupt påverkat av kabbalistisk spekulatión. Dess första del består av 53 kapitel, som Chabadchassiderna studerar i en takt av ett kapitel per vecka.

Schneur Zalmans son, som var uppkallad efter faderns lärare och följaktligen hette Dov Baer (1774–1827), idag kallad *Mitteler rebbe*, flyttade till Lubavitch, en liten stad nära Smolensk, som blev centrum för Chabadchassidismen och som gett dynastin och hela rörelsen dess namn. Idag används Chabad som namn på rörelsen och Lubavitch som namn på dynastin, men också rörelsen kallas ibland för Lubavitchchassidism.

Vid Dov Baers död efterträddes denna av sin svärson (trots att han hade egna söner) Menachem Mendel (1789–1866). Denne efterträddes av sin yngste son Rabbi Samuel (1834–82), den fjärde *rebben*. Den femte var Shalom Dov Baer (1860–1920). Dennes son, den sjätte *rebben*, Joseph Isaac Schneersohn (1880–1950) hade fångslats av de ryska myndigheterna redan innan han blev ledare för dynastin. 1927 blev han som *rebbe* dömd till döden av de nya makthavarna, bolsjevikerna. Han

benådades och frigavs efter intervention av bland andra USA:s president Hoover. 1934 slog sig Joseph Isaac Schneersohn ner i Warszawa.

I mars 1940 anlände den sjätte Lubavitcher-*rebbe* som flykting undan nazismen till New York. Där började han rekonstruera rörelsen, som idag är välorganiserad och dynamisk. Vid sin död efterträddes *rebbe* av sin svärson Menachem Mendel Schneersohn (1902–94). Denne hade på sin meritlista bland annat ingenjörstudier vid Sorbonne. Men det var ett aktivistiskt missionsarbete och en intensiv messianism som skulle göra honom legendarisk i den judiska världen.

Till skillnad från de flesta chassidiska rörelser bedriver Chabad en omfattande mission riktad till sekulariserade judar. Den ideologiska grunden för denna mission ligger i en kombination av rörelsens mänskosyn och Messiasuppfattning. I varje jude, till och med i den mest fördärvade och syndiga, finns en gnista av Gud. När han därför möter budskapet om omvändelse till äkta fromhet och Tora-observans är det inte ett budskap som kommer till honom utifrån. Tvärtom är det något som finns latent i honom i kraft av hans judiskhet. Att göra den helighet som finns fördolt i varje jude till något som också förverkligas och utlevs är målsättningen med Chabads missionsarbete. Genom att så många judar som möjligt förverkligar sin inneboende helighet menar man att den messianska fulländningen kan påskyndas.

Rent konkret görs detta arbete på många olika sätt. Som alla missionerande organisationer har också Chabad insett barnens och de ungas betydelse. Rörelsen upprätthåller ett omfattande nät av daghem och skolor där barn – och då inte bara barn från chassidiska hem – förutom vanliga skolämnena också lär sig om judisk tro och praxis. Genom barnen kan rörelsen dessutom nå föräldrarna. Föredrag, studiecirkel och en omfattande publikationsverksamhet är andra missionsmetoder.



Mest känd har rörelsens *mitzvab*-kampanj blivit. På en gata i en israelisk stad eller någon annan stad med betydande judisk befolkning kan Chabads missionärer ställa upp sig med alla tillbehör som behövs för bön (mantel, *kipah* och *tefillin*, böneremmar). De förbipasserande judarna tillfrågas om de bett sin morgonbön. De som svarar nekande ombeds att göra det på stället. Om det inte kan sina böner får de hjälp. Att en jude uppfyller i varje fall en *mitzvab* har ett värde i sig, varje *mitzvab* påskyndar frälsningen. Och för någon kan detta vara början på en process som leder till en religiös omvändelse eller förnyelse. Chabad skulle använda uttrycket "återvändande", för vad som, enligt dem, sker är att juden återvänder till sin inneboende judiskhet.

Detta missionsarbete riktar sig enbart till judar. I linje med judisk tradition försöker Chabad inte omvända icke-judar. Långa tider har rörelsen inte visat något som helst intresse för den icke-judiska världen. I USA mognade dock rörelsen för att på ett konstruktivt sätt definiera sin roll i det moderna samhället. Den har därför gått ut med budskapet att alla icke-judar ska leva ett moraliskt riktigt liv, vilket i praktiken betyder att följa de sju noakidiska buden som stadgar förbud mot mord, stöld, äktenskapsbrott, hädelse, avgudadyrkan och onödigt plågande av djur samt om upprättande av ett rättfärdigt domstolsväsende. Man har också upprätthållit kontakter till vissa ledande icke-judiska politiker.

Den sjunde Lubavitcher-*rebbe*n hade ett gott rykte inom den ortodoxa judendomen. Han sågs som en from man vars rörelse bidragit till att föra tusentals sekulariserade judar tillbaka till den judiska religionen. Rörelsens messianska föreställningar har dock i viss mån undergrävt *rebbe*ns goda anseende.

Chasidismen har alltid innehållit en underström av messianism, men denna har – med forskaren Gershom Scholems berömda uttryck – neutraliserats. I modern tid har däremot Chabadchasidismen placerat messianismen i centrum av sin tro och aktivitet. På ett sätt tidigare osett

i modern judendom har rörelsen poängterat den ivriga messiasväntan och tron på att den slutliga frälsningen är mycket nära. Parallellerna till kristna fundamentalistiska "Jesus kommer snart"-rörelser är uppenbara.

Den messianska febern stegrades alltmer när *rebbe*n blev gammal. Två faktorer bidrog till detta. Talet sju är heligt i judendomen och *rebbe*n var den sjunde i ordningen. Dessutom var han barnlös. På frågan vem som skulle efterträda honom fann man snart svaret att han kanske inte behöver efterträdas. Messias kanske kommer innan dess. Trots att *rebbe*n aldrig sade det själv började han så småningom betraktas som Messias. Stora skyltar med en bild av den gamle skäggige *rebbe*n och texten "Hell dig Messias, Konungen" restes i Israel och på annat håll. När *rebbe*n sades ha förutsett Gulfkriget och de irakiska missilerna mot Israel år 1991 stegrades den messianska febern nästan till hysteri. Legendartade berättelser om *rebbe*ns profetiska och undergörande förmåga spreds och med hjälp av kabbalistisk talmystik kunde hans address Crown Heights, 770 Eastern Parkway (i Brooklyn, New York) utläsas som *Beth Mashiach*, "Messias hus".

Men år 1994 dog *rebbe*n utan att Israels slutliga förlossning blivit verklighet. Rörelsen står utan en självskrivna ledare, men styrs i stället av den närmaste kretsen kring *rebbe*n. Förklaringarna till vad som har hänt verkar följa tre linjer:

- 1) En del medger att man misstagit sig. Anhängarna förleddes till att göra förhastade slutsatser. *Rebbe*n var en stor andlig ledare, men inte Messias.
- 2) Andra hävdar att *rebbe*n nog var Messias, men att den judiska världen inte var mogen att ta emot honom. Förlossningen uteblev inte för att Messias inte skulle ha kommit, men för att de egna inte var beredda och värdiga att uppleva den.
- 3) Ytterligare andra tror att *rebbe*n ännu kommer att förlossa Israel som

dess sanna Messias. Han är visserligen borta nu men kan återkomma när som helst. Hur länge denna tro kan leva om ingenting händer är något man kan undra över. Kristna har i snart 2 000 år väntat på att Messias ska återuppenbara sig.

*Rebbens* död har på intet sätt avmattat rörelsens messianska förväntningar. Och för att påskynda den slutliga frälsningen bedriver chabad sin mission över hela världen. Finland hör till de sista länderna med judisk befolkning till vilket en rabbin med hustru sändes för att bedriva verksamhet; det skedde hösten 2003. I Norge verkar rörelsen sedan 2004, i Sverige och Danmark har den funnits längre.

## Det chassidiska Brooklyn

New York är den stad i världen som har den största judiska befolkningen, omkring en och en halv miljon. Av stadens olika stadsdelar är det framför allt Brooklyn där den judiska befolkningen utgör ett dominerande inslag. I Brooklyn finns tre olika bostadsområden med en märkbar koncentration av chassider: Williamsburg, Boro Park och Crown Heights.

*Williamsburg* är ett ganska fattigt bostadsområde med stor judisk befolkning. I hela Williamsburg utgör judarna inte majoritet, men vissa delar – bland annat den så kallade judiska triangeln – är helt dominerade av chassider. Den judiska dominansen härstammar från 1920-talet. Till en början var invånarna östeuropeiska judar som religiöst närmast kunde betecknas som moderna ortodoxa. Men från och med 1940-talet har chassiderna dominerat. De icke-judar som bor i Williamsburg är till övervägande del spansktalande, så kallade *hispanics*. Chassidernas antal uppgår till omkring 50 000. De härstammar alla från Ungern och är uppdelade på olika chassidiska dynastier uppkallade efter

olika städer i Ungern: Klausenburg, Pappa, Tzelem, Krasna och så vidare. Dagens Williamsburgchassider behärskar engelska, men talar sinsemellan jiddisch med ungersk accent.

Den största och mest inflytelserika chassidiska gruppen i Williamsburg är den tidigare nämnda Satmarchassidismen. Den högt ärade – nästan dyrkade – gamle Satmar-*rebbe*, Joel Teitelbaum, bosatte sig i Williamsburg år 1947. Idag är rörelsen splittrad mellan anhängare till två av hans söner, Aaron och Zalman Teitelbaum. Enbart i Williamsburg bor mer än tiotusen Satmarchassider. I andra delar av New York, liksom i Storbritannien och andra länder finns än fler. Rörelsen driver ett omfattande skolsystem med allt från förskola till institut för högre Talmud-studier.

I Williamsburg har Satmarchassiderna inte bara flera synagogor, skolor av olika slag och en *yeshiva* som hör till de största i världen. Rörelsen driver också ett flertal välfärdstjänster (gällande bland annat barnomsorg, försäkringar och pensioner), en ambulansservice, ett eget slakteri och bageri. Dessutom övervakar den tillverkningsprocesserna i ett flertal livsmedelsindustrier för att garantera att slutprodukterna är *kosher*. Det chassidiska Williamsburg är i mångt och mycket ett samhälle i samhället.

Williamsburg var för inte så lång tid sedan mycket nedgången och fattigt, men den unga generationen chassider har – trots bristande världslig utbildning – gjort en kraftig inbrytning i handels- och affärsvärlden och de senaste decennierna har stadsdelen upplevt en ekonomisk uppgång. Medelinkomsten är fortfarande låg, men stadsbilden har snyggats upp och stadsdelen präglas allmer av företagsamhet och kreativitet. Williamsburgs framtid såg en gång mycket oviss och dystert ut, men idag är optimismen påtaglig.

Knappt tio kilometer söder om Williamsburg ligger ett annat av Brooklyns chassidiska bosättningsområden, *Boro Park*. Boro Park är ett

betydligt mer välmående bostadsområde än Williamsburg. Många Williamsburgchassider som klarar sig bra socialt och ekonomiskt flyttar till Boro Park, där det är möjligt att kombinera en högre levnadsstandard och en trivsammare boendemiljö med strikt judisk ortodoxi. Boro Park är inte lika homogent som Williamsburg. Också här är de ortodoxa judarna i majoritet, men de representerar olika riktningar. Långt ifrån alla är chassider, även om chassidismen klart präglar gatubilden. I Boro Park finns över 200 synagogor och judiska institutioner.

Vad Satmarchassidismen är i Williamsburg, det är Bobowchassidismen i Boro Park. Bobowdynastin grundades i slutet av 1800-talet i staden Bobow i Galicien. Till USA kom den med Solomon Halberstam (1907–2000), Förintelseöverlevande och framgångsrik och uppskattad religiös ledare. Han etablerade både i Boro Park och på andra ställen skolor och institutioner som varit mycket framgångsrika. Bobowchassidismen är känd för sin musikaliska kreativitet. Glädjefylld sång har alltid varit ett kännetecken för chassidismen och inte minst Bobowdynastin har utmärkt sig på detta område. Halberstam var mån om goda relationer till andra chassidiska dynastier. År 1998 ägde något sensationellt rum då hans barnbarn gifte sig med ett barnbarn till Satmar-*rebben* Moses Teitelbaum. Solomon Halberstam efterträddes som ledare för Bobowchassidismen av sin son Naftali (1931–2005). Denne hade inga söner och vid hans död utbröt en maktkamp mellan halvbrodern Ben Zion Halberstam och svärsonen Mordecai D. Unger.

Mellan Williamsburg och Boro Park ligger *Crown Heights*, ett tredje chassidiskt centrum i Brooklyn. Här finns Chabadchassidismens högkvarter, det legendariska 770 Eastern Parkway, där Lubavitcher-*rebben* bodde ända till sin död 1994. De tusentals missionärer som sprider Chabadchassidismens budskap i hela världen har antingen växt upp eller studerat här. Hela den omfattande världsvida

missionsverksamheten styrs från detta centrum. Busslaster med besökare kommer hit varje vecka, liksom fromma chassider som kommer som ett slags pilgrimer.

Crown Heights är liksom Boro Park ett mer välmående område än Williamsburg och har därför dragit till sig en hel del ortodoxa judar vars sociala status är stigande. Endast de ungerska chassiderna har i stor utsträckning förblivit Williamsburg trogna. Deras önskan att leva nära sin *rebbe* är större än deras intresse av en bättre boendemiljö. Crown Heights höll speciellt på 1960-talet att förslummas, men Lubavitcher-*rebben* beslöt att han och hans lärjungar skulle stanna kvar och göra en insats för området trots att många andra flydde till bättre miljöer. Under de senaste decennierna har utvecklingen varit positiv och området är idag ekonomiskt livskraftigt. Chassidismen tar avstånd från det moderna samhällets värderingar, men chassiderna är tvungna att leva med utvecklingen och idag är många sysselsatta inom IT-branschen.

Crown Heights har haft problem med rasoroligheter. De värsta oroligheterna inträffade i augusti 1991 som en följd av en olyckshändelse då en Chabadchassid körde ihjäl en svart 7-åring. De svarta reagerade med raseri och området skakades av våldsamma kravaller under fyra dagar, under vilka en ortodox jude knivhöggs till döds. Dessa oroligheter påminde om de klassiska pogromerna i Östeuropa eftersom det tog tre dagar innan polisen ingrep och stoppade våldsamheterna. Chassiderna har haft svårt att komma över chocken över polisens och övriga myndigheters passivitet. Idag är förhållandet mellan chassiderna och de svarta i Crown Heights bättre än år 1991, men den ömsesidiga misstänksamheten består.

## Konservativ judendom

Den tredje stora riktningen inom modern judendom – den konservativa judendomen – är en amerikansk skapelse, men har också den sina rötter i 1800-talets Tyskland. Den är en typisk medelvägrörelse, inte så radikal som reformjudendomen men inte så traditionell som ortodoxin.

Den konservativa judendomens fader är Zacharias Frankel (1801–75). Han föddes i Prag, studerade vid universitetet i Budapest, fungerade som rabbin i Teplice i Böhmen och i Dresden innan han år 1854 fick det prestigefyllda jobbet som rektor för det judiska teologiska seminariet i Breslau. Han var en framstående vetenskapsman, en genuint from och balanserad personlighet och rönte stor aktning bland sina samtida.

Frankel var ingen motståndare till en reformering av judendomen. Han var själv den första rabbinen i Böhmen som regelbundet predikade på tyska. Men reformjudendomen började enligt hans mening i många frågor gå alltför långt. Frankels dramatiska brytning med reformrabbinerna skedde under rabbinkonferensen i Frankfurt år 1845. Efter att ha tvistat om hebreiskans ställning i gudstjänsten tog konferensen ett beslut som deklarerade att det inte finns någon laglig nödvändighet att använda hebreiska i gudstjänsten, utan man kan helt låta bli att göra det om man så önskar. Frankel ogillade både beslutet och den anda han kunde ana bakom detta, så han lämnade konferensen och skrev ett öppet brev vari han förklarade orsaken till sin utmarsch.

Frankels egen förståelse av judendomen kallade han *positiv-historisk*. Den var positiv för – i motsats till reformjudendomen – höll den fast vid det väsentligaste i den traditionella judendomen, och den var

historisk för – i motsats till ortodoxin – betraktade den judendomen som en historisk storhet som kunde kritiskt granskas med vetenskapliga metoder. Han ansåg den muntliga lagen vara ett verk av rabbinerna, inte något som Gud gett Mose på Sinai berg, men han var fast besluten att hålla fast vid den, men tolka den historiskt. Som seminarielärare hade Frankel ett stort inflytande, men någon organiserad konservativ rörelse skapade han inte. Det skedde senare i USA.

### Samfunds bildning i USA

Det som kom att bli den konservativa judendomen i USA kom till tack vare två faktorer, en institution och en person. Institutionen är *Jewish Theological Seminary*, personen är Solomon Schechter.

Reformjudendomen under sin klassiska period (runt sekelskiftet 18–1900-talet) var, som tidigare konstaterats, mycket radikal. Många amerikanska rabbiner som för gott hade lämnat ortodoxin kände sig alltmer otillfreds med den riktning reformjudendomen kommit att ta. Den så kallade “Trefabanketten” år 1883, då enligt judisk lag förbjuden mat (*trefa* = förbjuden, icke-*kosher* mat) hade serverats vid den högtidliga avslutningsceremonin vid reformjudendomens seminarium, *Hebrew Union College*, och antagandet av det radikala *Pittsburg Platform* två år senare blev för många de avgörande händelserna som fick dem att börja söka nya vägar. Några rabbiner med Sabato Morais (1823–97) och Marcus Jastrow (1829–1903) i spetsen grundade ett nytt judiskt seminarium år 1887, *Jewish Theological Seminary of America (JTS)* i New York. Det var tänkt som ett alternativ till och som en protest mot reformjudendomen.

Strax efter sekelskiftet befann sig *JTS* i stora svårigheter. Seminariets ledning beslöt då att kalla den berömde vetenskapsmannen Solomon



Schechter (1847–1915) från Cambridge för att överta ledarskapet, vilket också skedde år 1902. Schechter hade blivit berömd för att år 1896 ha gjort det sensationella textfyndet i en geniza, förvaringsrum för texter i en synagoga, i Kairo. Schechter lyckades snart göra *JTS* till en dynamisk och framgångsrik institution.

Den konservativa judendomens upphovsmän hade inte heller de som syfte att grunda ett nytt judiskt samfund. De ville samla alla försvarare av traditionell judendom i hopp om att utgöra ett genuint men samtidigt modernt alternativ till reformjudendomen. I praktiken blev det dock snabbt ett nytt samfund, som utvecklats till en betydande kraft inom amerikansk judendom. Medlemsantalet har dock minskat under senare tid och är idag omkring en miljon. Rörelsens tre centrala organ är:

\* Det redan nämnda *Jewish Theological Seminary* i New York. Har haft många framstående teologer bland sina lärare, förutom Schechter bland andra Mordecai M. Kaplan (1881–1983), Louis Finkelstein (1895–1991) och Abraham Joshua Heschel (1907–72). Idag har *JTS* filialer i Jerusalem (*Schechter Institute of Jewish Studies*) och i Buenos Aires, medan filialen i Los Angeles utvecklats till en självständig institution, *University of Judaism*.

\* Rabbinföreningen *Rabbinical Assembly* (fram till år 1962 med tillägget *of America*), grundad år 1901. Omfattar idag konservativa rabbiner i hela världen och över 1600 medlemmar.

\* Takorganisationen *United Synagogue of Conservative Judaism*, grundad av Schechter år 1913 under namnet *United Synagogue of America*. Till skillnad från hur det är i reformjudendomen har inom konservativ judendom det teologiska seminariet, alltså *JTS*, större betydelse än den institutionella takorganisationen.

## Konservativ judendom och *halaka*

I den judiska "treenigheten" Toran, Gud och folket brukar man mena att ortodoxin har tagit fasta på Toran, reformjudendomen på Gud och den konservativa judendomen på Israels folk. Den konservativa rörelsens grundare, med början från Frankel, betonade det nationella och var ytterst måna om att bevara det judiska folkets enhet (därav namnet *United Synagogue*). Ett anmärkningsvärt faktum är att den konservativa judendomen är den enda moderna riktningen inom judendomen som aldrig haft en antisionistisk falang. Rörelsen var från första början helt enhetlig i sin uppslutning bakom sionismen.

Schechters mest berömda teologiska idé är tanken på det *katolska Israel*, med vilket han menade det judiska folket som helhet. Den konservativa judendomen håller fast vid *halaka*, men ser den inte som en oföränderlig storhet. Den judiska lagen har alltid förnyats, omtolkats och tillämpats på nytt. Men till skillnad från reformjudendomen ges inte den enskilda rätt att göra halakiska förändringar. Den rätten har endast det judiska folket som helhet, det katolska Israel. Att Schechter använde ordet "katolsk" om detta är egentligen mycket passande, för hela idén liknar den katolska kyrkans lära om påvens ofelbarhet. Enligt den kan en person ta fel, en grupp – också en stor grupp – kan ta fel, men hela kyrkan kan inte ta fel. Därför har påven som kyrkans överhuvud rätt att proklamera dogmer i hela kyrkans namn.

Judendomen saknar naturligtvis påvar, men andan i Schechters idé om det katolska Israel är den samma som i katolska kyrkan. Om hela det judiska folket har kommit att omfatta en viss nytolkning eller modifiering av en halakisk regel så bör denna gälla. Med ett modernt uttryck kunde man säga att problemformuleringsprivilegiet ligger hos det judiska folket som kollektiv.

Det är inte bara den uppenbarade Bibeln som är av utomordentlig betydelse för juden, utan Bibeln såsom den upprepar sig i historien, med andra ord, såsom den tolkas av Traditionen. Talmud, denna underbara källa av religiösa idéer ur vilken det skulle vara lika lätt att skapa en handbok för den mest ortodoxe som att sovra fram ett *vademecum* för den mest skeptiske, ger ett visst stöd åt denna uppfattning genom vissa kontroversiella utsagor – som inte ska tas allvarligt – i vilka “de skriftlärda ord” nästan ställs framom Torans ord. Sedan dess är skrifttolkningen eller den Sekundära Meningen huvudsakligen en produkt av varierande historiskt inflytande, varav följer att centrat för auktoriteten i själva verket flyttats från Bibeln till ett *levande organ*. Eftersom detta är i kontakt med tidens högsta önskningar och religiösa behov är det bäst lämpat att avgöra vad som är den Sekundära Meningen. Detta levande organ utgörs inte av en del av nationen, eller det kollektiva prästerskapet, eller rabbinatet, utan av det kollektiva medvetandet hos det katolska Israel som det förkroppsligas i den Världsvida Synagogan... Denna Synagoga, det enda sanna vittnet till det förflutna och i alla tider det mest sublima uttrycket för Israels religiösa liv, måste också behålla sin auktoritet som den enda sanna vägvisaren i nuet och i framtiden.

I praktiken är det förstås så att det judiska folket som helhet aldrig har *en* åsikt eller kommer till tals som en enhet. Den judiska konsensus som eftersträvas är egentligen åsikten hos den stora majoriteten av medlemmarna inom den konservativa rörelsen. *Rabbinical Assembly* har utsett en kommitté, *Committee on Jewish Law and Standards*, som tar ställning i halakiska frågor. Den ska vara lyhörd för vad det judiska folket anser samtidigt som den ska grunda alla sina beslut på den judiska lagen. Om kommitténs ställningstagande är enhälligt är det bindande för hela rörelsen, om det inte är enhälligt är varje rabbin fri att

avgöra om han vill följa majoritets- eller minoritetsåsikten. Hur denna process fungerar belyses bäst med ett exempel.

Efter andra världskriget blev det en akut fråga för Amerikas judar hur man skulle ställa sig till förbudet att använda något som helst fortskaffningsmedel på sabbaten. För allt flera var den enda möjligheten att ta sig till synagogan att köra bil. Reformjudendomen hade inget problem: var och en gör som den själv tycker. De ortodoxa höll fast vid förbudet även om det betydde långa promenader för vissa medlemmar. Den konservativa judedomens halakiska kommitté gjorde år 1950 ett majoritetsbeslut som gav tillåtelse att köra på sabbaten, men endast till synagogan för gudstjänst.

En fråga som gett rörelsen större problem gäller kvinnans ställning. Från 1950-talet framåt genomfördes flera förändringar som gav kvinnorna mer rättigheter: de gavs rätt att läsa ur Toran under gudstjänst, de gavs likvärdig ställning gällande äktenskap och skilsmässa, de började räknas in i *minjan*, det minimum av tio personer (tidigare tio män) som krävs för att gudstjänst ska kunna hållas, och så vidare. Den svåraste frågan gällde kvinnliga rabbiner. Kommittén röstade flera gånger emot rätten för kvinnor att bli rabbiner. Det ledde till att *Rabbinical Assembly* utsåg en skild grupp bestående av både rabbiner och lekmän för att avgöra frågan. Trots att den röstade för att det inte föreligger något direkt halakiskt hinder för kvinnliga rabbiner vägrade *JTS* att finna sig i detta beslut. I oktober 1983 godkände *JTS* slutligen efter omröstning att kvinnor antogs till rabbinutbildning och ordinerades. Detta beslut ledde till att en del på rörelsens högerkant utträdde och bildade en ny rörelse, *Union for Traditional Judaism*. Den vill inte vara ett nytt samfund utan fungerar mer som en utbildningsinstitution och har i sina led bland andra två framstående teologer, David Weiss Halivni (1927–) och David Novak (1941–).

## Konservativ teologi

Den konservativa judendomens teologiska profil är ganska oklar. Reformjudendomens grundidé är judisk liberalism, ortodoxins att hålla fast vid det traditionella, men den konservativa judendomen har haft svårare att klart profilera vad den står för annat än en slags gyllene medelväg. Man säger ofta att den konservativa judendomen är en rörelse som har ortodoxa rabbiner och reformmedlemmar.

En betydande konservativ rabbin, Robert Gordis (1908–92), definierade den konservativa judendomen som “modern traditionell judendom eller, för att vara mer precis, den moderna tolkningen av traditionell judendom.” Mordecai M. Kaplan har definierat fyra faktorer som är gemensamma för alla inom den konservativa judendomen: 1) Israels outhärlighet för judiskt liv i diasporan, 2) religionen som det viktigaste uttrycket för kollektivt judiskt liv, 3) största möjliga mått av judiskhet, däribland användning av hebreiska, samt 4) uppmuntran till vetenskaplighet i högre judiskt studium. David Novak återigen har definierat tre gränsdragningar som skiljer den konservativa judendomen från andra judiska riktningar: *halaka* skiljer den från reformjudendomen, transcendent teism från rekonstruktionismen, och acceptering av en historisk utveckling i judendomen från ortodoxin.

Den konservativa judendomen har inte – som reformjudendomen – godkänt plattformar eller andra ideologiska principprogram. Men år 1988 antog rörelsens alla centrala institutioner – förutom de tre ovan nämnda också rörelsens mans- och kvinnoorganisationer – ett dokument kallat *Emet ve-Emunah. Statement of Principles of Conservative Judaism*.

Dokumentet är indelat i tre huvudavsnitt; det första handlar om Gud, det andra om det judiska folket och det tredje om att leva i enlighet med Toran. I avsnittet om Gud slås det fast att gudstron är helt

avgörande för judendomen. Samtidigt erkänns att man inom rörelsen ser olika på Gud: vissa har en traditionell teistisk uppfattning om en övernaturlig Gud som styr världens öden, medan andra upplever Gud mer som en närvaro och en kraft, i enlighet med den mystiska traditionen.

Tvivel och osäkerhet om Gud är ofrånkomligt; i själva verket förekom de till och med hos bibliska hjältar som Abraham, Mose och Job, hos de bibliska profeterna och vishetslärarna, bland de största mästarna inom rabbinisk *midrash*, och i skrifter skrivna av välkända judiska tänkare och författare ända till vår tid. Man kan leva helt och genuint som jude utan att ha ett enkelt tillfredsställande svar på sådana tvivel; men man kan däremot inte leva ett intellektuellt judiskt liv utan att ha ställt frågorna.

Vidare bekräftas tron på den gudomliga uppenbarelsen, som skedde inte bara på Sinai utan fortgående under historien. Tron på den eskatologiska fulländningen i det messianska riket bekräftas, men dokumentet tar skarpt avstånd från revolutionär eskatologi – att med drastiska och våldsamma medel tro sig kunna påskynda slutet – och uttalar sig i stället för en gradvis och evolutionär väg till den slutliga frälsningen.

I avsnittet om det judiska folket bekänner sig den konservativa rörelsen till tron att judarna utgör det utvalda folket. Staten Israels betydelse och förpliktelsen att verka för enhet mellan alla judar understryks. Men dokumentet ger också uttryck för en tolerant och pluralistisk inställning till andra religioner. Gud verkar inte bara genom ett folk, slår man fast och man tar kraftfullt avstånd från alla former av religiös triumfalism. Vidare lyfter man fram engagemanget för social rättvisa som en förpliktande tradition inom konservativ judendom.

Det avslutande avsnittet om att leva enligt Toran tar upp olika frågor: kvinnans roll, det judiska hemmet, bön och judisk lärdom. Hela dokumentet avslutas sedan med ett kapitel om den idealiska konservativa juden.

Under största delen av historien var judiskt liv en organisk enhet av hem och församling, synagoga och lag. Sedan emancipationen har judendomen däremot varit präglad av ökande splittring. Vi finner inte bara judiska grupper i motsättning till varandra, utan också de sätt på vilka vi uppfattar själva judendomen har blivit olika och olikartade. Den enhetliga plattform på vilken ett holistiskt judiskt liv levdes har släppts sönder. Som delaktiga i en majoritetskultur vars livsstil och -rytm ofta undergräver vår egen är vi tvungna att leva i två världar och ersätta en hel och organisk judendom med fragment: rituell observans eller sionism, välgörenhet eller kollektivt försvar; alla nödvändiga, men ingen tillräcklig i sig själv.

Inför denna verklighet föddes den konservativa judendomen för att skapa en ny syntes i judiskt liv. I stället för att förorda assimilation eller eftersträva isolering i ett nytt getto, har den konservativa judendomen blivit en skapande kraft genom vilken modernitet och tradition genomsyrar och omformar varandra.

Under de senaste hundra femtio åren har vi byggt på upp flera institutioner för att formulera, uttrycka och gestalta vårt sökande. Hur viktiga de än är kan de inte i sig själva skapa den nya judiska helhet som vi söker. Trots att vi lever på det moderna livets villkor måste vi ivrigt arbeta för att främja den judiska personlighetens helhet.

Den idealiska konservativa juden kännetecknas av tre egenskaper. Han eller hon är, för det första, en *villig* jude, vars liv återspeglar utsagan "Ingenting mänskligt eller judiskt är mig främmande". Denna villighet omfattar inte bara en

beredvillighet att följa *mitzvo*t och att befrämja judiska angelägenheter, men att se på alla aspekter av livet genom det prisma som ens egen judiskhet utgör. En sådan persons liv pulserar med rytmen i daglig gudstjänst, sabbat och *Jom Tov*. Vår traditions moraliska imperativ driver en sådan individ till universellt engagemang och till gärningar som befrämjar social rättvisa. En sådan persons yrkesmässiga och samhällliga gärning präglas av vår tros värderingar och är bestämda av observans av *kashrut*, sabbat och helgdagar. En sådan persons hem är fyllt av judiska böcker, konst, musik och rituella objekt. I synnerhet med hänsyn till den ökande instabiliteten hos den moderna familjen måste det judiska hemmet upprätthållas och vägledas av en etisk insikt om vårt arv.

Den andra egenskapen hos en idealisk konservativ jude är att han eller hon är en *lärande* jude. Den som inte kan läsa hebreiska går miste om den fulla kvaliteten i vår judiska gudstjänst och vårt litterära arv. Den som inte bryr sig om våra klassiker kan inte beröras av deras budskap. Den som inte känner till vår tids judiska tänkande och händelser kommer att vara blind för de utmaningar och möjligheter som ligger framför oss. Judisk lärdom är ett livslångt sökande genom vilket vi integrerar judisk och allmän kunskap för personlig stimulans, för kollektiv kreativitet och för universell förändring.

Den idealiska juden är slutligen en *kämpande* jude. Det spelar ingen roll från vilken nivå man startar, det spelar ingen roll vilken nivå av fromhet och kunskap man uppnår, ingen kan utföra alla 613 *mitzvo*t eller tillägna sig all judisk kunskap. Vad som behövs är en öppenhet gentemot de befallningar man ännu har att följa och en önskan att gripa tag i de frågor och de texter som man ännu har att möta. Självbelåtenheten är stagnationens moder och antitesen till den konservativa judendomen.

Med tanke på vår föränderliga värld är det slutgiltiga och säkra som bäst illusoriskt, som värst destruktivt. Mer än att



hävda att han eller hon har funnit ett mål i ändan av vägen är den idealiska konservativa juden en vandrare som målmedvetet går mot "Guds heliga berg".

## Abraham Joshua Heschel

Av alla framstående teologer som funnits inom den konservativa judendomen är nog Abraham Joshua Heschel (1907–72) den mest betydande och mest berömda. I sin personlighet kombinerade han mysticism och samhällsengagemang, en djup judisk bildning och öppenhet för det omgivande samhället.

Heschel föddes i Warszawa och härstammade från en chassidisk släkt som innehöll framstående chassidiska lärda, bland andra den legendariske Dov Baer (*Maggiden* av Mezhirech). Han ordinerades redan som 16-åring och hann också en tid vara ung jiddischpoet i Vilnius. Förutom traditionell undervisning i Talmud och kabbala fick Heschel också en världslig utbildning och doktorerade vid universitetet i Berlin med en avhandling om den bibliska profetismen. År 1938 utvisades han från Tyskland till Polen och följande år flyttade han till London. År 1940 kom han till USA där han först var engagerad vid *Hebrew Union College*. Dess liberalism passade dock inte Heschel och han gick snart över till *Jewish Theological Seminary* där han fungerade som professor i judisk etik och mystik från år 1945 till sin död.

Som universitetsutbildad kunde Heschel skriva vetenskapliga studier om olika ämnen. Men sina mest betydande verk, de teologiska böckerna, är inga vetenskapliga analyser utan har mera karaktären av religiöst-poetiska traktater där den gamla chassidiska traditionen kom till uttryck. Han kallade själv detta "djupteologi". Heschel var kritisk mot den liberala övertron på förnuftet och människans förmåga att begripa och förklara allting. Tro var för honom att överlåta sig till

makter som går utöver människans begränsningar.

Enligt Heschel finns det tre vägar till Gud. 1) *Naturen* skapar hos människan en radikal förundran, liknande den ett barn, en konstnär och en poet uppvisar. Denna förundran leder till teologisk reflexion om Gud som alltings upphov och Skapare. 2) *Uppenbarelsen* finns omvittnad i Bibeln, som dock inte är någon lagbok eller dogmatisk avhandling utan snarare har karaktären av *midrash*, utläggning. Heschel talar om ett "minimum av uppenbarelse och maximum av tolkning". Vårt svar på naturens och uppenbarelsens vittnesbörd om Gud ska synas i 3) *handling*. Att handla enligt Guds vilja är att efterlikna Gud och göra vardagslivet heligt. Men inte bara den yttre handlingen utan också den inre intentionen bakom den är viktig. Att följa alla halakiska regler kan bli en mekanisk och själlös slentrian, men å andra sidan riskerar det andliga livet att helt urholkas om det fasta halakiska mönstret åsidosätts och det religiösa livet begränsas till de stunder då man känner sig inspirerad.

En av Heschels mest kända tankar är den om Gud som ett subjekt och inte ett objekt. Det är inte människan som söker Gud utan tvärtom är det Gud som söker människan.

Att tänka på Gud är att blotta oss själva för Honom, att uppfatta oss själva som en reflektion av Hans verklighet. Han kan inte reduceras till en tanke. Att tänka innebär att sätta åt sidan eller avskilja ett objekt från det tänkande subjektet. Men då vi sätter Honom åt sidan, vinner vi en idé, men förlorar Honom. Eftersom Han inte är skild från oss och vi inte är bortom Honom, kan Han aldrig bli blott och bart ett objekt för oss. Såsom - när vi tänker på oss själva - objektet inte kan avskiljas från subjektet, så är det när vi tänker på Gud. När vi tänker på Honom, inser vi att det är genom Honom som vi tänker på Honom. Sålunda måste vi tänka på Honom som subjektet för allt, som livet i vårt liv, såsom sinnet i vårt sinne...

För filosofen är Gud ett objekt, för människor som ber är han *subjektet*. Avsikten är inte att äga Honom som ett kunskapsinnehåll, att bli informerad om honom, som om Han vore ett faktum bland fakta. Vad de [som ber] eftersträvar är att bli fullständigt 'besatta' av Honom, att bli ett objekt för Hans kunskap och att erfara det. Uppgiften är inte att känna det okända utan att bli genomträngd av det. Inte att känna men att bli känd av Honom.

I likhet med Maimonides och hans så kallade negativa teologi hävdade Heschel att människan inte kan känna Guds essens. Det enda hon kan veta om Gud är 1) att hon är känd av Gud, och 2) vad Gud begär av henne. Människan kan vara förvissad om att Gud söker henne och bryr sig om henne och hon bör måna sig om att lära sig att se på världen och medmänniskorna med Guds ögon. Gud är inte en oberörd härskare som står över jordelivets prövningar, tvärtom är Han en engagerad Gud som visar kärlek och medlidande men också vrede.

Heschel var inte bara en teolog och mystiker, utan också en person som engagerade sig i samhällsdebatten. Han marscherade sida vid sida med Martin Luther King för de svartas likaberättigande och han tog ställning mot den amerikanska inblandningen i Vietnamkriget. Han anförde också en amerikansk-judisk delegation till Andra Vatikanconciliet i början av 1960-talet och bidrog därmed till den radikala omorienteringen i inställningen till judendomen som skedde i den katolska kyrkan. Han engagerade sig också i kampen för att ge de sovjetiska judarna rätt att emigrera. Den konservativa rörelsen brukar ofta lyfta fram Heschel som ett exempel på att rörelsen har stolta traditioner när det gäller socialt och politiskt engagemang i profetisk anda.

## Konservativt församlingliv

Vår modellförsamling är *Temple Beth Am* i Los Angeles. Den är – enligt sin egen presentation – ett av Los Angeles mest dynamiska center för konservativ judendom, som är stolt över sitt rykte som en varm och omtänksam synagogafamilj för alla generationer, som uppmuntrar till andlig och intellektuell tillväxt samt till samhällsengagemang.

Församlingens gudstjänstliv är mångsidigt. Varje vardag hålls lekmanaledda morgon- och kvällsgudstjänster. På en vanlig sabbat hålls hela fyra olika gudstjänster. I synagogans huvudsal hålls en gudstjänst med predikan av någon av församlingens tre rabbiner (eller gästpredikant) och med körsång under ledning av kantorn. I ett kapell hålls en lekmanaledd gudstjänst. Skillnaden mellan dessa är att huvudgudstjänsten är mer traditionell och rabbinledd, medan kapellgudstjänsten är helt lekmanaledd och bygger på en omfattande deltagaraktivitet. Dessutom finns det en gudstjänst som passar barn och andra som inte är insatta i judiskt gudstjänstliv, liksom barngudstjänster för olika ålderskategorier. En gång i månaden hålls en gudstjänst för personer som inte är insatta i judiskt gudstjänstliv. Alla gudstjänster är vad som kallas egalitära, vilket betyder att män och kvinnor deltar på helt lika villkor.

Församlingen omfattar nästan 1 000 familjer. Trehundra av dessa har barn i församlingens skolor. En vanlig sabbat deltar omkring 500 personer i de olika gudstjänsterna. Under *High Holy Days* är synagogans huvudsal – som vanligen rymmer 1 500 personer, men som under dessa högtidsdagar utökas till att rymma 2 000 – fullsatt. Synagogobyggnaden har olika utrymmen både för gudstjänst, undervisning och administration, samt tre *kosher* kök, två för kött- och ett för mjölkprodukter. Enligt *kosher* reglerna måste kött- och mjölkprodukter hållas strikt åtskilda.

Studieverksamheten är mycket omfattande. Församlingen driver ett daghem, en judisk heldagsskola samt en religionsskola för barn som går i en icke-judisk heldagsskola. Vuxenutbildningen omfattar kurser, föreläsningar och studiecirklar i olika ämnen. Församlingens bibliotek är öppet fem dagar i veckan och omfattar omkring 12 000 volymer.

Församlingen har tagit till vara den nya teknikens möjligheter. Förutom fina hemsidor har den tidvis erbjudit sina medlemmar en möjlighet att handla i en webbutik och samtidigt understöda församlingen, genom att 5 % av summan gått till församlingen. Församlingen har även en gåvobutik. Också på andra sätt ägnar sig församlingen – på typiskt amerikansk manér – åt att samla in pengar till välgörande ändamål, så kallad *fundraising*. I sitt sociala engagemang har *Temple Beth Am* etablerat samarbete med en lokal kristen församling samtidigt som den försökt bygga broar till andra befolkningsgrupper genom olika kontakter till svarta och spansktalande.

### **Konservativ judendom idag**

Den konservativa judendomen är idag en väl etablerad och ansedd rörelse i USA. Den har en stabil ställning i det amerikanska samhället, det är med andra ord helt *comme-il-faut* att vara konservativ jude i dagens USA.

Utanför Nordamerika har rörelsen inte nått samma framgångar. Ett starkt fäste har den dock i Argentina. Bland dess judiska befolkning på knappt 200 000 personer är den konservativa rörelsen den dominerande. Från nordisk synpunkt är det skäl att notera att rörelsen har ett fotfäste på våra breddgrader. De judiska församlingarna i Sverige är så kallade enhetsförsamlingar, vilket betyder att judar av olika riktningar tillhör samma församling. Men i Stockholm är överrabbinen

konservativ och gudstjänsten i stora synagogan på Wahrendorffsgatan följer konservativ ordning. För de ortodoxa finns två mindre synagogor. I Göteborg råder samma system: stora synagogan följer konservativ ordning (dock lite mer traditionell, bland annat sitter män och kvinnor skilt) och så finns det en mindre ortodox synagoga. I Malmö följer man ortodox ordning. Denna mosaik blir ännu mer komplicerad av att Stockholms och Göteborgs stora synagogor ofta kallas "liberala". Eller som det står på Institutets för Judisk Kultur hemsidor: "Gudstjänstordningen i Göteborgs synagoga präglas av liberala idéer (som i USA fortlever med beteckningen *conservative*)."

I Israel har den konservativa judendomen existerat sedan 1960-talet. År 1979 organiserades den i den så kallade *Masorti*-rörelsen (namnet kommer från det hebreiska ordet för "traditionell"). Den omfattar idag omkring 50 församlingar med cirka 50 000 medlemmar, men dess mångsidiga verksamhet når mer än dubbelt så många personer. Som tidigare nämnts har också *Jewish Theological Seminary* sedan år 1984 en filial i Jerusalem, *Schechter Institute of Jewish Studies*.

I Storbritannien finns också en *Masorti*-rörelse. Bakgrunden till dess tillkomst är dramatisk. Rörelsen har nämligen sin upprinnelse i den så kallade Jacobsaffären. Louis Jacobs (1920–2006) valdes i mitten av 1960-talet till rektor för *Jews' College*, det ortodoxa seminariet i London. Hans utnämning stoppades dock av den dåvarande brittiska överrabbinen, Israel Brodie (1895–1979). På grund av detta mistroendevotum beslöt Jacobs återgå till sitt tidigare jobb som predikant ("minister") i den ortodoxa *New West End Synagogue*. Också det stoppades av överrabbinen. I det läget grundade Jacobs anhängare i New West End en ny synagoga, *New London Synagogue*, med Jacobs som rabbin. *New London Synagogue* blev sedan den ledande församlingen inom den brittiska *Masorti*-rörelsen. Rörelsen är ännu rätt liten, men dynamisk och växande.

Orsaken till kontroversen kring Jacobs var hans år 1957 utgivna bok *We Have Reason to Believe*. I den försvarar han traditionell judendom, dess gudstro och fasthållande vid *halaka*, men tar samtidigt den moderna bibelforskningen på allvar. Han förkastar därmed den traditionella uppfattningen att Gud gav Toran åt Mose på Sinai berg. Bibeln är både gudomlig och mänsklig, den innehåller ett budskap från Gud men detta har inte getts till människorna direkt. Denna uppgörelse med en fundamentalistisk uppfattning om Bibeln skapade Jacobs-affären och gjorde Louis Jacobs, en framstående och from judisk teolog, till *persona non grata* inom ortodoxin.

## Rekonstruktionismen

Vid sidan av de tre stora och traditionella judiska samfunden har det också växt fram nya riktningar. De flesta av dem har förblivit små och obetydliga. Den viktigaste av de nya rörelserna är den så kallade rekonstruktionismen (*Reconstructionism*). Den är idag ett självständigt samfund, men dess historia är nära sammanknuten med den konservativa rörelsen.

Rekonstruktionismens upphovsman är den legendariske Mordecai M. Kaplan (1881–1983), en av 1900-talets stora judiska förnyare, produktiv, karismatisk, inflytelserik. Han föddes i Litauen men kom redan som åttaåring till New York. Han hade ortodox bakgrund men studerade och ordinerades vid *Jewish Theological Seminary*. Efter en kort tid som rabbin i en ortodox församling blev han professor vid *JTS*, där han kom att verka under decennier och starkt påverka flera generationer av konservativa rabbiner.

Under 1910- och 20-talen utvecklade Kaplan sitt tänkande som han första gången presenterade som en samlad helhet år 1934 i sin klassiska

bok *Judaism as a Civilization*. Följande år startades *The Reconstructionist Magazine* och tio år senare *The Jewish Reconstructionist Foundation*. Kaplan och hans anhängare hävdade länge att de inte ämnade grunda ett nytt samfund utan i stället önskade reformera de existerande samfunden. Rekonstruktionismen var ett tänkesätt, inte ett samfund. Under 1960-talet utvecklades dock alltfler institutioner – rabbinseminarium, takorganisation för församlingarna, rabbinorganisation – och så småningom var samfundsbildningen ett faktum. Rekonstruktionismen är – trots en stabil tillväxt under de sista decennierna av 1900-talet – ett litet samfund (medlemsantalet torde ligga runt 100 000), men dess betydelse står inte i proportion till dess storlek för Kaplans tänkande har utövat ett omfattande inflytande i de övriga samfunden och många icke-samfundsbundna judiska organisationer leds av rekonstruktionistiska rabbiner (till exempel är många judiska studentrabbiner rekonstruktionister).

De centrala rekonstruktionistiska institutionerna är:

\* Takorganisationen *The Jewish Reconstructionist Federation*. Var från början en organisation för att utbreda de rekonstruktionistiska idéerna, men har senare utvecklats till en takorganisation för de rekonstruktionistiska församlingarna.

\* Rabbinföreningen *Reconstructionist Rabbinical Assembly*. Grundades år 1974 och torde ha omkring 300 medlemmar. De flesta av dem har fått sin utbildning vid det rekonstruktionistiska seminarieriet.

\* Seminarieriet *Reconstructionist Rabbinical College* i Philadelphia, grundat år 1968.

Rekonstruktionismen är idag medlem i den liberala judiska världsorganisationen *World Union of Progressive Judaism (WUPJ)*.



## Rekonstruktionistisk tro

Kaplans ideologi är ett försök att hitta en radikal lösning på det dilemma som judendomen stått inför allt sedan emancipationen, alltså hur judendomen ska anpassas till det moderna samhället. Ortodoxins svar var att ingenting behöver ändras. Tron på att Gud uppenbarar Toran för Mose, att dess innehåll är helt och hållet Guds ofelbara ord och att judarna bör följa alla regler och bud som alltid har inte påverkats av att tiderna förändrats. Enligt Kaplan är detta självbedrägeri. Den moderna världsbilden har gjort en traditionell gudstro till en omöjlighet för de flesta. Reformjudendomens lösning – att ta den moderna tidens utmaning på allvar och i judendomen sovra fram ett etiskt-religiöst budskap som är tidlöst och hålla sig till det – stod Kaplan betydligt närmare. Men reformjudendomen hade gjort det avgörande misstaget att den reducerat judendomen till en religiös filosofi och helt förnekat dess nationella karaktär.

Kaplans egen uppfattning utgår från att judendomen är en religiös civilisation i ständig förvandling (*evolving religious civilization*). Judendomen är 1) en *civilisation* omfattande helheten av judiskt liv och kultur, historia, språk, litteratur, traditioner, seder, lagar med mera. Den är 2) en *religiös* civilisation ty den monoteistiska gudstron har alltid utgjort kärnan i den judiska civilisationen. Den är dessutom 3) en religiös civilisation i *ständig förvandling* ty judendomen har alltid förändrats och utvecklats. Ortodoxins tro på en statisk och oföränderlig judendom är en villfarelse. Judendomen på medeltiden var annorlunda än den rabbiniska judendomen, judendomen idag är annorlunda än på medeltiden.

Att se judendomen som en religiös civilisation löser på ett elegant sätt spänningen mellan religion och nationalitet. Uppfattningen bekräftar den judiska religionens centrala betydelse samtidigt som den upphöjer

de kulturella elementen i judenheten. En helt irreligiös jude är en lika fullvärdig jude eftersom han har del i den judiska civilisationen och kan trots sin irreligiositet bidra till den på många olika sätt. Den ultra-ortodoxa svartrock som ägnar sitt liv åt att studera Talmud och den ateistiska jiddischpoeten är lika legitima uttryck för den judiska civilisationen.

Kaplans idé om att judendomen måste förstås på ett mer omfattande sätt än enbart som en religion fick stort genomslag bland USA:s judar. En praktisk följd av denna uppfattning – som Kaplan redan börjat med på 1910-talet och som snart spred sig vida omkring – var att förvandla synagogan till ett judiskt center. Synagogan skulle inte bara vara en religiös inrättning utan också möta kulturella och andra behov. I ett judiskt center firades inte bara gudstjänst utan där hölls konserter, utställningar och studiecirklar, där spelades basket och ordnades tillställningar av olika slag. Allt för att ge uttryck för den judiska civilisationen i hela dess omfattning.

Om Kaplans syn på judendomen som en civilisation har vunnit stark genklang kan inte detsamma sägas om hans religiösa tankar. När den rekonstruktionistiska bönboken publicerades år 1945 blev kritiken skoningslös. Den ortodoxa rabbinorganisationen *Union of Orthodox Rabbis* exkommunicerade Kaplan trots att denne aldrig tillhört organisationen och brände ett exemplar av bönboken. Vad var det som gjorde att de ortodoxa rabbinerna anklagade Kaplan för ateism och heresi?

Kaplans religiösa tänkande bygger på en naturalistisk förståelse av religionen. Han vill göra upp med allt övernaturligt (*supernatural*). I den omdebatterade bönboken ströks därför alla hänvisningar till övernaturliga händelser. Det betyder att för judendomen centrala idéer som uppenbarelsen av Toran på Sinai berg, utväljandet av Israel, en personlig Messias och kroppslig uppståndelse helt saknas i den rekonstruktionistiska liturgin.

Men detta betyder inte att Kaplan var ateist. Han förnekade inte Guds existens även om han inte trodde på en "övernaturlig" Gud, det vill säga en personlig metafysisk Gud. Hans definition av Gud varierar från verk till verk, men andemeningen är entydig. Gud beskrivs bl.a. som "universums liv, immanent i bemärkelsen att alla delar påverkar varandra, och transcendent i bemärkelsen att helheten påverkar varje del" och som "en kvalitet i det universella varat, alla de relationer, tendenser och aktörer som tillsammans verkar för att göra ett mänskligt liv meningsfullt i den mest djupa och varaktiga bemärkelse." Kaplan gör inte Gud till en mänsklig projektion utan för honom är Gud en objektivt verklig process som gör livet värt att leva och som gör världen till en helhet, till en organisk enhet (*organic unity*). Liksom tyngdlagen är en osynlig kraft i naturen så finns det en kraft i människan som får henne att eftersträva fullkomlighet. Den kraften kallar vi "Gud". Idag begränsas Guds möjligheter men det är vår uppgift som människor och som judar att verka för att Guds ande ska uppfylla hela jorden.

Kaplans Gud är inte övernaturlig men inte heller bor Han i människan. Kaplan väljer att hävda att Gud är "trans-natural" i stället för det traditionella "supernatural". Han beskriver också Gud med olika dynamiska begrepp: "kraft", "process", "närvaro" och "energi". Med en dylik gudsuppfattning förkastade Kaplan mystiken. Det finns ju ingen Gud "out there" att söka enhet med eller uppgående i. Också bönen får en annan betydelse. Att föreställa sig att Gud lyssnar på våra önskemål och sedan uppfyller dem ansåg Kaplan vara barnsligt. Börens betydelse är helt subjektiv. Den bedjande mår bra och kan vederkvickas av stillhet, bön och meditation. Syftet med judisk gudstjänst och bön är därför att stärka deltagarnas överlåtelse till det judiska arvet.

Ett bra exempel på rekonstruktionismens syn på religiösa riter är Jacob J. Staubs beskrivning av det nyttiga med de välsignelser som inleder morgonbönen.

*Birkbot hashabar* (mogonbörens välsignelser), till exempel, har krafter långt utöver deras bokstavliga betydelse. De utgör ett av de få tillfällen då vi judar har utvecklat en medvetenhet om våra kroppar. De uppmärksamgör oss på den gåva som fysiskt välmående är och de hjälper oss att börja dagen med en känsla av tacksamhet över att få leva.

Enligt Kaplan har religionernas – också judendomens – hela *raison d'être* varit att erbjuda hinsides frälsning. I och med den moderna tiden tror inte människor längre på någon hinsides verklighet och har inget behov av frälsning i den traditionella bemärkelsen. Det som judendomen bör ge sina medlemmar är redskap för att få uppleva inomvärldslig frälsning. Frälsning kan för den enskilde juden vara att “vidga hans mentala horisont, fördjupa hans sympatier, inge honom hopp och ge honom möjlighet att lämna världen bättre för att han levtt i den.”

Det är förståeligt att Kaplan på 1930-talet och ännu länge efter det hävdade att den moderna människan inte längre kan tro på en transcendent Gud eller hinsides frälsning. Under slutet av 1900-talet har vi däremot sett något av en “religionens återkomst” vilket i amerikansk judendom bland annat syns i en remarkabel och överraskande renässans för ortodoxin. Men rekonstruktionismen håller fast vid sin naturalism. Så här står det på rörelsens hemsida:

Vi tror på en Gud som bor i denna värld och speciellt i det mänskliga hjärtat. Gud är källan till vår generositet, känslighet och omsorg om världen omkring oss. Gud är också kraften inuti oss som driver oss till självförverkligande och till ett etiskt leverne. Vi finner Gud när vi söker mening i världen, när vi är motiverade att lära oss och när vi arbetar för att förverkliga moral och social rättvisa.

Rekonstruktionismens teologiska radikalism har gett upphov till

talesättet att “reformjudarna äter *tréfa* och tänker *kosber*, medan rekonstruktionisterna äter *kosber* och tänker *tréfa*.”

Rekonstruktionismen har aktivt arbetat för att stärka judisk identitet, höja judarnas kunskapsnivå och etiska standard samt för att vitalisera judisk utbildning. I förhållande till *halaka* syns rörelsens demokratiska tradition. Enligt rekonstruktionisterna kan varje judisk församling – inte bara rabbinerna – efter noggrant studium och samtal bestämma vilka lagar den anser bindande. En demografisk undersökning år 1996 visade att de flesta rekonstruktionister var mer religiöst observanta än deras föräldrar. Mer än var tredje håller *kosber*-föreskrifterna vilket är betydligt mer än i något annat icke-ortodoxt samfund.

Rekonstruktionismen har som samfund starkt engagerat sig för jämställdhet mellan könen och aldrig utestängt kvinnor från något sammanhang. På senare tid har rörelsen inte bara förverkligat jämställdhet mellan könen utan också varit starkt påverkad av feministiska idéer. Inställningen till blandäktenskap och till icke-judar som önskar vara med i synagogans liv är öppnare än i något annat judiskt samfund. År 1992 slog rörelsen fast att den godkänner och välkomnar homosexuella i sin gemenskap.

Att rekonstruktionismen representerar stor tolerans och liberalism betyder inte att den är villig att godkänna vad som helst eller att den inte skulle ställa krav på sina medlemmar. Enligt Jacob J. Staub kräver rekonstruktionisterna mer av de sina än de flesta andra.

Vad vi kräver är, däremot, inte fasthållande vid en färdig bestämd mängd av gärningar och trosföreställningar, utan i stället en allvarligt menad vilja att lära sig och att experimentera med det judiska, att dela med sig av sina insikter och problem med andra judar i en atmosfär av gemensamt sökande. Vi kräver en nivå av bildning, kamp och hängivelse som är långtifrån självklar i någon kultur. Vårt sätt passar inte

alla. Den möjliga belöningen, däremot, är stor och vad vi kan uppnå kommer att vara värdefullt för alla judar och för det judiska samfundets framtid.

## **Rekonstruktionistiskt församlingliv**

*Society for the Advancement of Judaism (SAJ)* i New York grundades år 1922 av Kaplan. Den är därmed den äldsta rekonstruktionistiska församlingen, i själva verket är den äldre än själva rörelsen. Idag är den ansluten både till det rekonstruktionistiska *JRF* och till det konservativa *United Synagogue*. Eftersom församlingen fanns innan den rekonstruktionistiska rörelsen grundades hörde den från början till den konservativa takorganisationen. När sedan rekonstruktionismen blev en självständig rörelse var det naturligt för *SAJ* att vara med i den, men valde samtidigt att inte utträda ur *United Synagogue*. Det är bakgrunden till den dubbla anslutningen.

*SAJ* uppger sig ha 200 "medlemsenheter" (membership units). Det kan vara fråga om en enskild individ, ett par eller en familj. Ungefär hälften av dessa deltar aktivt i församlingens verksamhet. År 1925 köpte församlingen två angränsande femvåningsbyggnader. Dessa förenades och av de två första våningarna blev det gudstjänstlokal medan de tre övre våningarna hyser församlingens skola.

*SAJ* har nu en manlig rabbin och en kvinnlig kantor. Varje sabbat hålls först en lekmanaledd diskussion om veckans Tora-avsnitt eller något aktuellt tema. Därefter följer gudstjänst. Församlingen använder den rekonstruktionistiska bönboken där det mesta sker på hebreiska, men engelsk översättning finns i bönboken. Rekonstruktionismen är trots sin teologiska liberalism en stark försvarare av hebreiskans ställning. Rabbinens predikningar är inga monologer utan mynnar ofta

ut i diskussion. Församlingen meddelar att i enlighet med Kaplans tankar är gudstjänstdeltagarna fria att ta liturgins texter bokstavligt eller att tolka dem som andlig poesi.

*SAJ*'s skola för barn är ambitiös. Hebreiska kunskaper spelar en central roll, de intellektuella målen är högt ställda och man vinnlägger sig om att använda rätta pedagogiska metoder. Skolorna är kompletterande och inte heldagsskolor, för rekonstruktionismen vill inte att de judiska barnen segregeras i egna skolor utan att de går i allmänna skolor. Vuxenutbildningen omfattar traditionella teman: hebreiska, Bibeln, Talmud med mera.

I *SAJ* finns dessutom olika grupper som kvinnogrupp, bokdiskussionsgrupp, grupper för unga vuxna och liknande. Helt i linje med rekonstruktionismens uppskattning av judisk kultur har litteratur, musik, teater och andra kulturformer en framträdande plats. I samarbete med andra församlingar hjälper *SAJ* hemlösa och gör annat socialt arbete.

## Judisk socialism

Innan vi går över till att behandla den judiska socialismen, måste vi göra några anmärkningar om socialism i allmänhet. Vad menas med socialism? Lenin sade en gång att socialism är arbetarmakt och elektrifiering. Den norske författaren Agnar Mykle låter i sin berömda roman *Sången om den eldröda rubinen* sin huvudperson – en socialistisk student trött på sina kamraters dåliga hygien och bristande förståelse för kultur – ge följande definition: socialism är rena kroppar och symfonikorserter i fabriker.

De flesta föreställer sig säkert att socialism är ett samhällssystem där staten äger – eller i varje fall har kontrollen över – produktionsmedlen. Det är självfallet en form av socialism, ofta kallad statssocialism. Men det finns också andra, helt annorlunda former av socialism. Som en gemensam nämnare för alla former brukar man ange socialismens grundläggande mänskossyn: föreställningen att andra människor inte är konkurrenter som man ska tävla med utan kolleger, kamrater, med vilka man i gemenskap ska arbeta för gemensamma mål. Socialismen är alltid på något sätt kollektivistisk, en tro på kraften i det samfälliga agerandet för det gemensamma bästa. Ibland har detta urartat så att individen förlorat sitt eget i helheten, men när det fungerat som bäst har privat och kollektivt, eget och samfällt, varit i balans.

Ronny Ambjörnsson för i *Socialismens idéhistoria* socialismens rötter tillbaka till Bibeln och till antikens Grekland. Som en politisk ideologi och som en organiserad rörelse föddes socialismen dock först på 1800-talet. Till en början användes orden "socialism", "kommunism" och "socialdemokrati" närmast som synonymer. Först i och med första



världskriget skedde den slutliga tudelningen av den marxistiska socialismen i en revolutionär (kommunismen) och reformistisk (socialdemokratin) gren. Det som ofta glöms bort är att det också finns en icke-marxistisk socialism, representerad av bland andra anarkismen och syndikalismen.

## Judarna och socialismen

Endast i Östeuropa uppstod en judisk socialism. Innan vi går in på den ska vi dock se på enstaka judiska socialister vars socialism var föga judisk och vars forum var en allmän socialistisk rörelse. Det är ett välkänt faktum att judarna var kraftigt överrepresenterade inom ledningen för de socialistiska partierna i flera länder, främst Tyskland, Frankrike, Österrike och Ryssland. Vilka är orsakerna till detta?

Då man försöker klarlägga vad det var som drog så många judar till den unga socialismen är det klart att det är fråga om ett mycket mångbottnat orsakssammanhang. Det går att peka på många olika faktorer som bidrog till denna utveckling, medan det i enskilda fall sist och slutligen förblir ett mysterium varför det gick som det gick. Den berömde mystikforskaren Gershom Scholem (1897–1982) kan tas som exempel. Hans föräldrar var assimilerade Berlinjudar, själv blev han sionist, medan en av hans bröder blev tysknationell och en annan kommunist.

Dragningen till socialismen hade för många *psykologiska* orsaker. Många 1800-talsjudar genomgick en definitiv och radikal brytning med sina föräldrars värld. För många som upplevde den traditionella judendomen som antikverad och förtryckande var steget till reformjudendom ett tillräckligt uppror. Men många drevs ännu längre. Och det längsta man kunde gå var att bli ateist, vilket lätt förenades med att

bli socialist. Många framstående judiska socialister kom från välbärgade medelklasshem. Deras föräldrapror var inte riktat mot den judiska religionen, utan mot medelklassjudarnas borgerlighet.

Den judiska uppslutningen bakom socialismen hade självfallet *sociala* orsaker. Inte minst i Östeuropa var den överväldigande majoriteten av judarna mycket fattiga. Socialismens budskap om att nu var arbetarnas tid inne riktades just precis till dem. Då socialismen dessutom betonade allas jämlikhet oberoende av nationalitet gav socialismen ett hopp om en framtid utan antisemitism och fördomar mot judarna.

Den mest intressanta frågeställningen gäller eventuella likheter mellan judendomen och socialismen i deras lära och liv. Finns det någonting i judendomen som gör att en som växt upp inom den har lätt att ta till sig socialismen? Det finns mycket. Intellektualism är en sådan sak. Judendomen har alltid betonat vikten av studier och kunskap. Traditionellt har det självfallet gällt religiös kunskap och Talmudstudium. I det moderna samhället är ju judarna kända för att vara mycket välutbildade, vilket har sin grund i denna lärdomstradition. Också socialismen är mycket intellektualistisk. Bibliotek och studiecirkel har alltid varit ett central element i arbetarrörelsen och marxismen har ju också gått under namnet "vetenskaplig socialism".

En annan gemensam nämnare är internationalismen. Judarna var ju utspridda över hela jorden och även om många aldrig lämnade sina hemknutar hade man en klar uppfattning om att man hade bröder och systrar runt om i världen, vilket skapade en internationalistisk medvetenhet. På samma sätt var socialismen från början en uttalat internationalistisk rörelse, vilket inte minst syns i att dess mest kända kampsång hette och heter *Internationalen*.

Rättviseidealet förenade också judendom och socialism, övertygelsen om att detta livets goda bör delas så rättvist som möjligt och att ingen får utnyttja en annan människa för egen vinning. Många judiska

socialister har hämtat både patoset och formuleringarna inte från Marx och Engels utan från Amos och Jesaja.

Den kanske viktigaste gemensamma nämnaren för judendomen och socialismen är messianismen. Judendomen har alltid varit en framtidsorienterad religion som sett fram emot och inväntat den dag då Messias ska uppenbara sig och grunda sitt fridsrike på jorden. Socialismens dröm om ett framtida socialistiskt paradiset, ett klasslöst samhälle, är inget annat än sekulariserad messianism.

### Judar i den tyska socialismen

Den tyska socialismen var länge den mest betydande i världen. Den hade den största och bäst organiserade medlemskåren, liksom de ideologiska ledare som gav hela den världsvida socialismen dess inriktning.

Moses Hess (1812–75) brukar kallas Tysklands första socialist. Visserligen hade Ludwig Gall skrivit socialistiska skrifter tidigare, men han var aldrig engagerad i politisk handling. Hess var den första i Tyskland som både skrev socialistiska skrifter och som deltog i politiskt arbete. På hans gravsten i Köln står det *Vater der deutschen Sozialdemokratie* (Den tyska socialdemokratins fader).

Hess var en självlärd spinozist som blivit socialist genom att läsa vissa franska socialister (framför allt Saint-Simon, Fourier och Babeuf). Han lyckades omvända Friedrich Engels till socialismen och utövade också ett visst inflytande på den unge Karl Marx. Hess var ingen originell tänkare och hans betydelse ligger just i hans roll som en pionjär, en föregångare. Förutom en socialistisk pionjär var han också en föregångare till sionismen. Genom sin sionistiska bok *Rom und Jerusalem* (1862) har han säkrat en plats i alla beskrivningar av sionismens

historia. I böckerna om socialismens historia hittar man honom i bisatser och i fotnoter, om ens där.

Karl Marx (1818–83) har alltid betraktats som jude, trots att han egentligen inte var det. Hans assimilerade far hade konverterat för att kunna få hålla kvar sin tjänst som statlig ämbetsman. Lille Karl döptes således vid sex års ålder. Härstammande från en prominent rabbinfamilj var han alltså i själva verket protestant.

Marx förhållande till det judiska var minst sagt problematiskt. Som ung utgav han en skrift med namnet *Zur Judenfrage* (Om judefrågan) som omnämns i de flesta verk om antisemitismens historia. Marx brukar utgöra paradexemplet på judiskt självhat. I sin skrift förklarade Marx att judendomen är pennningdyrkandets religion och att verklig frihet nås först när samhället frigjort sig från judendomen. (Ett intressant faktum är att Marx i denna pamflett är starkt påverkad av Moses Hess, som i liknande ordalag kritiserat både judendom och kristendom. Eftersom Hess senare blev sionist har han i varje fall gottgjort denna synd och brukar inte anklagas för självhat.) Marx försvarare hävdar att han inte uttalar sig om judendomen som sådan, utan om den aktuella judendomen i Tyskland. Men en lång rad antisemitiska slängar i hans korrespondens visar tydligt att den judiska härstamningen var ett problem för Marx. De nedsättande invektiven om judar är så många och så kraftiga att anklagelsen om antisemitism rikligt kan beläggas. Det är dock skäl att påminna om att hans trogne vapendragare Engels efter Marx död kom att inta en ytterst positiv inställning till judarna och att Marx dotter Eleanor för de judiska invandrarna i Londons East End med stolthet framhävde att hon var judinna (vilket alltså strikt taget inte var sant).

Ferdinand Lassalle (1825–64) grundade ett år före sin död (i en duell) det tyska socialistiska partiet *Allgemeiner Deutscher Arbeiterverein*, som det sedermera så mäktiga tyska socialdemokratiska partiet (*SPD*)

härstammar från. Om Marx är den ideologiske fadern så är alltså Lassalle den tyska socialdemokratins organisatoriske fader.

Lassalles mor var en ortodox judinna, men själv kände han dragning till reformjudendomen. Som ung hade han flera gånger hört Abraham Geiger predika och reagerat positivt på vad han hört. Han kom dock att välja en annan bana och hans förhållande till det judiska förblev problematiskt. Lassalle yttrade sig aldrig offentligt om judendomen, men från hans brev och dagböcker framgår det tydligt att han såg sin judiskhet som en börda, som något som kunde försvåra hans möjligheter att bli den stora arbetarledare han drömde om att bli. Och som han också blev, men för en mycket kort tid.

– Det finns två sorts människor som jag inte kan tåla: journalister och judar – och tyvärr hör jag själv till båda, uttryckte sig Lassalle en gång.

Eduard Bernstein (1850–1932) kan med rätta kallas den moderna socialdemokratins fader. När den tyska socialdemokratin i början av 1900-talet förde en ideologisk kamp kom han nämligen att bli förgrundsfiguren för den så kallade revisionistiska linje som betonade reformer och de små stegens politik. Hans berömda uttalande om att “rörelsen är allt, målet är intet” sammanfattar hans uppfattning om att det stora målet – det klasslösa samhället – nog aldrig nås, men att det är viktigt att utveckla samhället i riktning mot detta.

Till skillnad från många andra judiska socialister var Bernsteins judiskhet inget problem för honom. Utan att vara religiös hade han en positiv judisk medvetenhet som han aldrig försökte dölja. Han hörde till dem som aktivast drev på att socialdemokratin skulle ta antisemitismen på allvar och agera kraftfullt emot den. Hans inställning till sionismen var från första stund förstående och utan att någonsin deklarerar sig som sionist blev hans inställning alltmer positiv med åren.

Rosa Luxemburg (1871–1919) utgjorde som ledare för *SPD*:s vänsterflygel Bernsteins motpol. Ur *SPD*:s vänsterflygel uppkom det tyska kommunistpartiet som Luxemburg hann vara med om att grunda, trots att hon inte var någon typisk kommunist; hon kritiserade Lenin för dennes förakt för demokrati. I samband med det så kallade spartakistupproret i Berlin avrättades Luxemburg och hennes kropp slängdes i floden Spree.

Luxemburg var urtypen för en socialistisk internationalist. Varken de av antisemitismen hårt mörkade judarnas eller de statslösa polackernas – hon var född i Polen – kamp fick hennes stöd. Det enda viktiga var att verka för den socialistiska revolutionen, när socialismen hade segrat skulle också dessa olägenheter rättas till.

– Varför drar du fram dina speciella judiska sorger, skrev hon en gång till en vän. Jag känner mig lika mycket besläktad med de olyckliga offren vid gummiplantagen i Putumayo, eller negrerna i Afrika med vilkas kroppar européerna spelar boll.

Samma inställning hade hon i kvinnofrågan: jämlikhet mellan könen uppnås i socialismen, någon särskild kvinnokamp behöver man inte föra. Man behöver inte vara varken kvinna eller jude för att inse det orealistiska i detta tänkesätt.

## **Mensjeviker och bolsjeviker**

Också i Österrike och Frankrike fanns flera framstående judiska socialister. Det land där judarna hade det största inflytandet inom den socialistiska rörelsen var dock Ryssland. Där verkade det judisk-socialistiska partiet Bund, men också inom det ryska socialdemokratiska

partiet – som snart splittrades i mensjeviker (socialdemokrater) och bolsjeviker (kommunister) – fanns många judar, också i ledande ställning.

I motsats till Bund hade de ryska socialdemokraterna svårt att bli ett massparti. År 1903 hade Bund över 25 000 medlemmar, de ryska socialdemokraterna endast 9 000. På det årets socialdemokratiska kongress – som hölls i exil, i London – skedde den stora uppgörelsen med Bund. Det judiska arbetarpartiet var vid denna tid en del av det ryska partiet, men Lenin hade beslutat att göra ett slut på det. Listigt skickade han fram sina judiska meningsfränder för att häftigt angripa Bund med det resultatet att bundisterna till slut lämnade kongressen och utträdde ur partiet. Den som stod för den hårdaste kritiken av Bund var Julius Martov (född Tsederbaum, 1873–1923). Senare under kongressen förlorade han en viktig omröstning gentemot Lenin, vilket resulterade i splittringen mellan mensjeviker (namnet kommer från det ryska ordet för “minoritet”) och bolsjeviker (majoritet). Det ironiska är att om bundisterna hade suttit kvar hade Martov segrat i omröstningen.

Mensejvikledaren Martov har kallats den ryska revolutionens samvete. De första åren efter oktoberrevolutionen råde ännu en viss pluralism innan bolsjevikerna lyckades utmanövrera alla konkurrenter. Under denna tid vädjade Martov oupphörligt för demokrati, respekt för mänskliga rättigheter och yttrandefrihet. Men förgäves. År 1920 tilläts han som en sista ynnest att emigrera. Många bedömare hävdar att Martov hade kunnat utmanövrera bolsjevikerna och själv ta makten men att han var alltför hederlig för det. För den makthungrige och skrupelfrie Lenin var den intellektuellt briljante men viljemässigt svage Martov en enkel match.

Mensjevikerna var marxister liksom bolsjevikerna. Det innebar att Martov kraftigt motsatte sig Bunds försvar av en judisk nationell kultur. Som marxist var han internationalist och en försvarare av assimilation.

Men samtidigt var han oerhört känslig för antisemitismen. När många mensjeviker deklarerade sig neutrala i det ryska inbördeskriget stödde Martov – trots sin kamp med bolsjevikerna – den röda sidan. Orsaken till detta var framför allt den vita sidans pogromer på judar. Den solidaritet han kände med Rysslands judar var säkert präglad av hans barndomsupplevelser under pogromen i Odessa år 1881.

Bland de ledande bolsjevikerna fanns många judar, till exempel Grigorij Zinovjev (född Radomilskij, 1883–1936), Lev Kamenjev (född Rosenfeld, 1883–1936) och Karl Radek (född Sobelsohn, 1885–1939). Ingen av dessa överlevde Stalins utrensningar.

Den mest berömda judiska bolsjevikern var partiets andre man efter Lenin, Lev Trotskij (född Bronstein, 1879–1940). Det berättas att Moskvas överrabbin en gång sagt åt den unge revolutionären att “Trotskij gör revolution, men Bronsteins får betala priset”. Uttalandet är profetiskt. Visserligen betydde revolutionen ett slut på pogromerna och på många judefientliga förordningar. Men judisk religion – liksom all religion – motarbetades i Sovjet. Likaså var judisk kultur alltid utsatt för begränsningar och påtryckningar.

Trotskij blev som bekant utmanövrerad av Stalin i maktkampen efter Lenins död och utvisades ur landet innan utrensningarna kom igång på allvar. Exilen var dock inget skydd mot Stalins långa arm och år 1940 mördades Trotskij i Mexiko av en stalinistisk agent.

Trotskij var renlärig marxist när det gällde judendomen, det vill säga han motsatte sig all nationalism. Det berättas att han då han tillfrågades om han betraktade sig som ryss eller som jude svarade:

–Jag betraktar mig inte som någondera, utan som socialist.

Helt konsekvent motsatte han sig också sionismen. Men Trotskij hann se nazismen uppstå och nazisterna komma till makten i Tyskland. Det



förändrade hans uppfattning. Han insåg att det behövs en skild kamp mot antisemitismen och i ljuset av hotet från Hitler fick han också en större förståelse för sionismen.

## Bund

Hittills har vi talat om judar som var socialister. Men det fanns också en judisk socialism. Den viktigaste och största judisk-socialistiska organisationen var Bund.

Bund hette egentligen *Algemajner jüddischer Arbeter Bund in Pojln, Rusland un Lite*. Det grundades på ett hemligt möte 7–9 oktober 1897 i Vilna, Litauens Jerusalem. Av de tretton delegater som deltog i det grundande mötet var åtta arbetare. När det ryska socialdemokratiska partiet ett halvår senare grundades i Minsk var tre av de nio grundarna bundister.

Som namnet låter förstå verkade Bund i Ryssland, Litauen och Polen. Vid denna tid var varken Litauen eller Polen självständiga länder. Det förra tillhörde Ryssland, det senare hade delats i slutet av 1700-talet. De delar där de flesta judar bodde tillhörde Ryssland.

Judarnas situation i Tsarrysland var oerhört svår. Befolkningen var kroniskt antisemitisk och myndigheterna gjorde ofta ingenting för att skydda judarna från övergrepp av pöbeln. Dessutom syftade myndigheternas politik till att göra livet svårt för judarna. Genom olika förordningar hade judarnas rätt att bosätta sig inskränkts till ett bestämt geografiskt område i västra Ryssland. I detta område – där judarna utgjorde cirka 10 % av befolkningen – fanns det också klara regler för var judar fick bo och var det var förbjudet. Judiska pojkar tvångsinskrevs i armén i låg ålder – ibland 10–12 år – och tjänstgöringstiden var 25 år. I en sådan situation är det förståeligt att judar både lockades av emigration – mellan åren 1897 och 1914

emigrerade en och en halv miljon ryska judar till USA – och av revolutionära idéer.

Judisk socialism hade funnits i Ryssland redan före Bund. Men av de små ganska inåtvända kretsarna ville man nu skapa ett välorganiserat parti för agitation bland de judiska massorna. Den person som på ett avgörande sätt bidrog till att Bund grundades var ironiskt nog Julius Martov, den senare så hårda Bundmotståndaren. Vid ett första maj-tal i Vilnius år 1895 deklarerade han att målet för de socialdemokrater som verkar bland judarna bör vara att skapa en skild judisk arbetarorganisation som ska leda och lära det judiska proletariatet i kampen för ekonomisk, rättslig och politisk frihet. Två år senare grundades den organisationen.

Bund var ett marxistiskt parti. Klasskampen sågs som oundviklig och målet var en socialistisk organisering av samhället. Skillnaden till marxisterna i det ryska partiet gällde inställningen till den judiska nationella kulturen. Till en början var Bund inte nationellt utan intog vad som kallades en neutralistisk inställning i den nationella frågan. Visst lät det som självaste Trotskij när bundisterna förklarade:

– Vi är inte judar, utan jiddischtalande socialister.

Men Bund kom snart att göra en avgörande omorientering i den nationella frågan. Ideologisk inspiration till detta fick partiet från Österrike, där socialdemokraterna hade förenat socialism med en nationell inställning i det som kallades "austro-marxism". Bund gick nu in för nationell och kulturell autonomi för Rysslands judar. Inte minst partiets fasthållande vid jiddisch och dess stöd till jiddischkulturen kom att få stor betydelse för den östeuropeiska judenheten.

På sin sjätte partikongress i oktober 1905 beslöt Bund om följande krav gällande den nationella frågan:

- 1) Fulla medborgerliga och politiska rättigheter för judarna.
- 2) Legalt garanterad rätt för judarna att använda sitt eget modersmål i alla juridiska och statliga institutioner.
- 3) Nationell-kulturell autonomi: alla funktioner som gäller kulturella frågor (till exempel folkbildning) bör flyttas från statens och de lokala myndigheternas ansvarsområde till att handhas av den judiska nationen.

Bund var ett massparti som fanns i praktiskt taget varje litet judiskt samhälle, *shtetl*, liksom i storstädernas judekvarter. Partiet var utpräglat proletärt, även om det fanns – så som i alla socialistiska partier – en del intellektuella i ledningen. Partiets medlemskår hade låg medelålder, vilket inte är förvånande. Nya radikala idéer får i regel först stöd bland de unga.

Bund bedrev en intensiv agitation, som inte kunde stoppas vare sig av tsarens hemliga polis, *ochranan*, eller av rabbinerna som med förskräckelse såg hur bundisterna lockade judar från synagogan till den kamp som inte bestod i from väntan på frälsning från ovan utan i febril aktivitet här och nu. Det gick knappt en dag utan att Bund organiserade en strejk bland judiska arbetare. Vissa judiska arbetsgivare föredrog att anställa icke-judiska arbetare, eftersom dessa inte var lika strejkbenägna.

Bund vann den judiska befolkningens respekt genom sitt orädda försvar av judarna. Efter den fruktansvärda pogromen i Kisjnjov år 1903 – då polisen lät grymheterna pågå i två dagar innan den ingrep – insåg judarna att man inte kunde lita på myndigheterna för sitt beskydd. Bund organiserade nu självförsvarsgrupper i snart sagt varje judiskt samhälle, grupper som ofta fick försvara judarna mot den antisemitiska mobben. Till och med en så stark ideologisk motståndare som Vladimir Jabotinsky har gett partiet erkänsla för denna insats.

Den mest berömda Bundledaren var Vladimir Medem (1879–1923). Hans karriär inom den judiska socialismen var unik. Han föddes i en

mycket assimilatorisk familj och föräldrarna lät döpa honom i den ortodoxa kyrkan. Senare konverterade hela familjen till protestantismen. Medem hade dock alltid en klar medvetenhet om sitt judiska arv, även om det konsekvent förtegs i familjen. Han har själv jämfört familjens judiskhet med en puckelryggig mans handikapp: av artighet undviker man att tala om det.

Under studietiden kände Medem dragning till judiska kamrater och till judendomen. Samtidigt kom han i kontakt med marxismen och blev en övertygad socialist. En logisk konsekvens av bägge processerna var att han anslöt sig till Bund, där han kom att inta en central roll både som ledare och skribent i partiets tidningar. Efter revolutionen år 1917 blev Medem en centralfigur inom Bund i Polen. År 1921 emigrerade han till USA där han verkade som skribent i den socialistiska dagstidningen *Forverts*, USA:s främsta jiddischtidning. När nyheten om hans död nådde Polen lade hundratusentals judiska arbetare ner sina verktyg och gick hem i den största hedersbetygelse som ditills visats någon judisk arbetarledare.

## **Två revolutioner**

År 1905 var det ryska folkets mått rågat. Fattigdom och elände, tsarregimens förtryck och det tröstlösa och förlorade kriget mot Japan fick befolkningen att resa sig. En massiv strejkvåg drog genom landet, intellektuella anslöt sig till de protesterande arbetarna och på landet gjorde bönderna uppror mot godsägarna. Tsar Nikolaj II tvingades retirera inför den folkliga mobiliseringen och utlovade i det så kallade oktobermanifestet omfattande reformer som religions-, tryck- och föreningsfrihet samt allmän rösträtt till en folkvald riksduma.

Revolutionen blev en höjdpunkt i Bunds historia. Revolten spred sig

till hela riket och inte minst i de starka Bundfästena var revolutionsyrans kraftig. Bund tog mer eller mindre över och styrde i de judiska kvarteren. Alla väntade att regimen skulle falla. Den store jiddischförfattaren I. L. Peretz såg vilket tveeggat svärd revolutionen utgjorde. Den fyllde honom både med förhoppningar och med rädsla.

– Jag önskar, jag hoppas på er seger, ändå skälver jag och förskräckes över er triumf. Ni är mitt hopp, ni är min skräck.

Men revolutionen misslyckades. Regeringstrupperna slog ned de strejkande upprorsmakarna. Ordningen återställdes och Bundledarna, liksom andra revolutionära ledare, fängslades eller begav sig i exil.

Men år 1917 var det igen dags. Februarirevolutionen då tsaren störtades och oktoberrevolutionen då bolsjevikerna tog makten gav igen Bund – som var nära lierat med mensjevikerna – ett uppsving. I slutet av år 1917 uppgick partiets medlemsantal till 40 000. Men initiativet gled ohjälpligen över till bolsjevikerna. Många bundister gick över till dem, Bund försvagades och år 1921 likviderades partiet helt.

## I Polen

År 1918 återupptod Polen som självständig stat. Det gav möjlighet för Bund att i detta land fortsätta den kamp som höll på att bli omöjlig i Ryssland. Men det som var omöjligt i Ryssland var inte heller lätt i Polen. Kamp för socialism och för nationell kulturell autonomi för judarna var inte något myndigheterna såg med blida ögon på – för att uttrycka det milt.

När Polen år 1920 attackerade Sovjetryssland fördömdes angreppet av Bund som såg anfallet som en imperialistisk och antisocialistisk

intervention. Partiet anklagades då för ofosterländskhet och undertrycktes hårt. När sedan fred och stabilitet igen rådde gick Bund emot sin sista storhetstid.

På 1920- och 1930-talet utvecklades Bund gradvis till att bli det största och dominerande judiska partiet i Polen. Genom agitation, genom framgångsrika strejker, genom konsekvent kamp mot antisemitismen, genom sina skolor och sitt kulturella arbete kom Bund att överta initiativet i judekvarteren. Förutom själva partiet och socialistiska fackföreningar fode Bund en barn-, en ungdoms-, en kvinno- och en idrottsorganisation. Vid sidan av de traditionella fienderna – högern och den religiösa ortodoxin – gick den ideologiska kampen mot kommunisterna och sionisterna. De förra anklagades för sin assimilatoriska inställning och för att vara styrda från Moskva, de senare för att inte bry sig om judarnas situation i Polen utan endast agera för emigration till Palestina. Gentemot sionismen hävdade Bund att man hörde hemma där man bodde, något man kom att kalla *Doykayt* (“att vara här”, “härvaro”). Tillsammans med progressiva icke-judiska krafter ville man arbeta för en förändring här och nu, i det land man befann sig i, inte se lösningen på judarnas prekära situation i emigration till ett annat land.

I denna kamp om själarna blev Bund allmän framgångsrikt. 1936–39 utgör den absoluta höjdpunkten för Bunds inflytande. I kommunalvalet hösten 1938 fick partiet en jordskredsseger; det fick egen majoritet i många judiska städer, i Warszawa var 16 av de 20 judar som blev valda bundister. De stora valframgångarna berodde huvudsakligen på den goodwill partiet hade bland Polens judar för sin orädda och outtröttliga kamp mot antisemitismen. Men just som partiet stod på höjden av sin bana bröt stormen ut.

Nazitysklands anfall på Polen 1939 utlöste det andra världskriget och betydde att Bund igen en gång fick gå under jorden. De två

Bundledarna Henryk Erlich (1882–1942) och Viktor Alter (1890–1943) flydde till Sovjet, där de fängslades. Erlich dog i fängelset, Alter avrättades. Att de fört en konsekvent socialistisk politik och protesterat mot det polska angreppet på Sovjetryssland år 1920 spelade nu ingen roll, utan de dömdes i en stalinistisk skenrättegång. Henri Minczeles, som skrivit Bunds historia, kommenterar:

– För det judiska Arbetar-Bund blev detta ett sår som aldrig läktes. Bund kommer aldrig att förlåta kommunismen för dessa avrättningar.

Inne i det ockuperade Polen organiserade Bund ett underjordiskt motstånd mot nazisterna. Bunds sista kamp ägde rum i Warszawagettot. Det berömda och heroiska gettoupproret i april–maj 1943 stöddes av alla grupperingar som existerade i gettot. Men Bund var som det största judiska partiet och som en van upprorsledare i en naturlig nyckelposition vid detta uppror som var dömt att misslyckas, men som gav tusentals gettobor möjligheten att få dö efter att först ha gjort motstånd. Efter kriget försökte Bund reorganisera sig bland de spillror av judiskhet som fanns kvar i Polen (av de tiotusentals medlemmarna från tiden före kriget återstod år 1947 endast 1 400), men den kommunistiska regimen likviderade partiet år 1948.

## Jiddischkulturen

Kampen i judekvarteren var inte bara ideologisk, den var också kulturell. Bunds kulturella arbete omfattade litterära och musikaliska sällskap, skolor, kvällskurser för vuxna, bibliotek och teaterverksamhet. Också den berömde pedagogen Janusz Korczak (1879–1942), som tillsammans med barnen i sitt barnhem deporterades från Warszawa-

gettot till Treblinka, hade anknytning till Bund.

En kulturell stridsfråga gällde språket. Assimilationisterna inom den judiska medelklassen och bland kommunisterna gick in för att judarna skulle assimileras med majoritetsbefolkningen och följaktligen tala ryska, polska och vilket språk det nu gällde. Sionisterna igen gick in för hebreiskan. Bund däremot försvarade det språk judarna till helt överväldigande majoritet talade: jiddisch.

Jiddisch betraktades av många som ett fult och för judarna ovärdigt språk, en rotvälsla. De fattiga gettojudarna kunde tala jiddisch, men de som hade bildning och position i samhället måste lämna detta primitiva språk bakom sig. Mot dessa fördomar kämpade de som ville skapa en egen kultur på folkets språk.

Ruth R. Wisse har beskrivit faktorerna bakom jiddichismens betydelse för Bund.

En jude som levde enligt den religiösa traditionen kunde förmodligen upprätthålla sin judiskhet på spanska lika väl som på engelska, på tyska lika väl som på jiddisch, eller till och med på modern hebreiska. En sekulär sionist kunde överge religiös observans och många av den judiska kulturen yttre tecken, övertygad om att den judiska staten skulle föda en ny nationell känsla. Den judiska vänstern, däremot, hade endast sin kultur som skilde den från den polska vänstern och den ryska vänstern, och den kulturen, avklädd sitt religiösa innehåll, gick ut på jiddisch – språket, folkloren, litteraturen.

De stora jiddischförfattarna var i regel inte medlemmar i Bund. Men partiet hade deras sympatier tack vare dess ovillkorliga stöd för jiddischkulturen, ett stöd som bland annat syntes i att bundistidningarna alltid öppnades för skönlitterära bidrag av jiddischförfattarna.



I. L. Peretz (1852–1915) var den första betydande jiddischförfattaren. Långt före Martin Buber beskrev han chassidismens fascinerande värld och dessutom på ett mer äkta sätt än den berömde filosofen. Salomon Schulman beskriver den store jiddischförfattaren:

Peretz lät egensinniga mirakelrabbiner och brinnande kabbalister träda in i den sekulära litteraturens värld tillsammans med de mest anspråkslösa hjältar – enkla vattenbärare och skräddare – och han lät dessa törstande själar dricka vardagens sanningar. Hasidismen blev därför i Peretz' tappning mer en hänförd sång till den mänskliga glädjen än till Gud. I varje människa finns något av den kommande Messias – för diktaren förebådar detta befrielsen i såväl mystisk som i världslig mening. I sina verk sammanvävde han mystiken med en social medvetenhet, samtidigt som han gisslade den rabbiniska ortodoxin och kämpade mot tsarförtrycket.

På äldre dagar blev Peretz en fadersfigur för de yngre jiddischförfattarna och hans hem i Warszawa en plats där författare, författarfrön och litteraturintresserade judar möttes, det judiska Warszawas litterära medelpunkt. När Peretz dog deltog över 100 000 personer i hans begravning.

Scholem Aleichem (1859–1916) skrev först på hebreiska men övergick sedan till det mer folkliga jiddisch. Han var en produktiv författare men hans berömmelse vilar på ett verk, *Tevje der milchiker*, som utgjort grunden till den berömda musikalen *Spelman på taket*. Mjölkmannen Tevje har som ingen annan förmedlat till västvärldens människor en inblick i en försvunnen värld, den östeuropeiska jiddischkulturen.

En annan förmedlare var Isaac Bashevis Singer (1904–91), 1979 års Nobelpristagare i litteratur. Född i Polen hann han emigrera till USA i tid. Där fortsatte han att skriva sina böcker på jiddisch; nästan alla av

dem publicerades först som följetong i *Forverts*. Till skillnad från sin äldre bror Israel Joshua Singer (1893–1944) som också var författare, blev den yngre brodern tidigt översatt till engelska vilket borgade för hans popularitet. Många hävdar att Israel Joshua egentligen är den bättre författaren av de båda.

## Bund och jiddischkulturen idag

Av de sex miljoner judar som fick sätta livet till i Förintelsen var det stora flertalet jiddischtalande. Jiddischkulturen har aldrig återhämtat sig efter det.

Bund undertrycktes och försvann i de länder där partiet en gång blomstrat. Kvar blev endast partiets emigrantavdelningar i Israel, USA och Västeuropa. År 1947 höll Bund sin första världskongress i Bryssel och grundade en internationell kordinationskommitté med högkvarter i New York. *International Jewish Labor Bund* är – liksom *World Labor Zionist Movement* – associerad medlem av den socialistiska internationalen och har avdelningar i många länder. Bund håller fortfarande fast vid sin grundläggande ideologi: judarna kan lösa sina problem endast genom att tillsammans med icke-judar i de länder där de bor kämpa för sociala framsteg och reformer. Trots att sionismens huvudsakliga mål – upprättandet av den judiska staten – har förverkligats har den inte kunnat lösa de problem som judarna i många länder kämpar med. Bund deklarerar stolt att dess unika ideologi av demokratisk socialism och jiddischkultur är lika aktuell och behövlig idag som någonsin tidigare.

Bunds inställning till sionismen är fortfarande negativ. Man gör en skillnad mellan sionismen som ideologi – som man motsätter sig – och staten Israel som man accepterar och vars demokratiska socialistiska krafter man stöder. I motsats till sionismen hävdar Bund att alla judiska

befolkningsgrupper, oberoende av om de finns i Israel eller i diasporan, är likvärdiga. Diasporajudarnas viktigaste uppgift är inte att vara ett stöd för Israel, utan de har ett eget existensberättigande och har en egen kamp att föra i sina egna länder. Bund arbetar också fortfarande för att stärka jiddischspråkets och jiddischkulturens ställning.

Trots att Bund fortfarande existerar, har avdelningar i många länder och ger ut olika tidningar är det nog ett ofrånkomligt faktum att det en gång så stora och stolta partiet numera utgör ett avtynande och grånande sällskap. Endast i Australien finns idag en rätt livaktig avdelning av Bunds barnorganisation *SKIF* (*Sotsialistischer Kinder Farband*), grundad i Polen år 1926.

Jiddisch är fortfarande ett levande språk, modersmål för en del, för andra ett språk som man lärt sig av olika skäl. Som ett fungerande levande språk har det varit på tillbakagång under hela efterkrigstiden. Idag räknar man med att det finns två miljoner som talar språket, mot elva miljoner när siffran var som högst. Ironiskt nog är språket idag starkast bland Israels ultra-ortodoxa, Bunds naturliga fiender. I och med att jiddisch inte längre utgör något hot mot hebreiskan har staten Israels inställning till språket förändrats. Idag får jiddisch och jiddischkulturen både andligt och ekonomiskt stöd av den judiska staten. I Sverige har jiddisch numera status som nationellt minoritetsspråk (liksom finska, meänkieli, samiska och romani).

Jiddischkulturens idag mest populära skapelse är kletzmernusiken (från hebreiskans *kle zemer*, "instrument"). Kletzmernusikerna var kringvandrande musiker vars viktigaste funktion var att spela på judiska bröllop. I Östeuropa var detta en levande tradition under århundraden, ända fram till andra världskriget. Under slutet av 1900-talet blev denna musikform igen mycket populär vilket hörde samman med den allmänna uppgången för etnisk musik (*world music*).

## Är detta en judendom?

Hur är det med den judiska socialismen som en form av judendom enligt den teori av Jacob Neusner som tidigare presenterats? Är den judiska socialismen och jiddischismen en judendom? Neusner själv svarar ett tveklöst ja på den frågan.

Miljoner judar fick i den judiska socialismen inte bara ekonomiska fördelar och en politisk identitet av icke-sekteristisk karaktär, utan också ett livsideal, en uppfattning om framtiden, en orsak att agera i nuet. Detta gjorde de tillsammans, som en formulering av vad det betydde för dem att vara "Israel".

Den judiska socialismen erbjöd en klart definierad syn på världen; en plats där orättvisor och förtryck råder men som kan förbättras i enlighet med judendomens profetiska ideal. Den erbjöd vidare ett tydligt livsideal: att leva som en aktiv kämpa för samhällelig och politisk förändring. Och den hade sin bild av vad "Israel" är: den judiska arbetarklassen, en del av det världsvida proletariatet.

De personer som råkade vara födda som judar men som arbetade inom den allmänna socialistiska rörelsen representerar inte en judendom. Men den judiska socialismen såsom den framför allt kommer till uttryck inom Bund är helt klart en form av judendom. Den riktade sig till judar, den gav svar på frågor som judar hade (Hur nå ett rättvist samhälle? Hur få slut på antisemitism och diskriminering?) och den erbjöd en specifik judisk kultur som alternativ till en traditionell religiositet. Det var just i kombination med jiddischismen som den judiska socialismen blev något mer än bara en politisk rörelse. Den blev ett sätt att vara jude på, en judendom.

## Samuel Zygelbojm

En av de främsta Bundledarna i mellankrigstidens Polen var Samuel Zygelbojm (1895–1943) (att han ibland kallas Arthur Zygelbojm beror på att hans täcknamn var Kamrat Arthur). Han gjorde karriär som fackaktivist, hörde till partiets högsta ledning och innehade kommunala förtroendeuppdrag både i Warszawa och i Łódź. När nazisterna år 1939 ockuperade den polska huvudstaden krävde de av stadens borgmästare att få tolv offentliga personer som gisslan. Zygelbojm anmälde sig frivilligt som Bunds bidrag till denna gisslan. Efter sin frigivning var han Bunds representant i Warszawas första *Judenrat*, men i december 1939 sändes han utomlands för att rapportera om förhållandena i Polen.

Våren 1940 deltog han i Socialistinternationalens möte i Bryssel där han informerade om det nazistiska förtrycket i sitt hemland. Efter det vistades han i USA för att år 1942 slå sig ner i London där han representerade Bund i den polska exilregeringen. Outtröttligt men med ringa resultat vädjade han om ett ingripande för att rädda sitt lands judar. Redan den 2 juni 1942 deklarerade han:

– Det kommer att vara en vanära att fortsätta leva, att tillhöra mänskligheten, om inte omedelbara åtgärder vidtas för att stoppa detta brott, det största historien känner.

När nyheterna om judarnas öde i Polen blev allt dystrare och omvärldens reaktion på dessa nyheter förblev likgiltig drevs Zygelbojm till desperation. När han i London nåddes av budet om att upproret i Warszawa-gettot kvästs tog han sitt liv i solidaritet med sina fallna kamrater och i protest mot de allierades bristande intresse att ingripa. Han lämnade efter sig ett brev med skakande innehåll. Det löd:

Med dessa mina sista ord riktar jag mig till er, den polska regeringen, det polska folket, de allierades regeringar och deras folk, och till världssamvetet. Nyligen inkomna nyheter från Polen berättar att tyskarna med tidigare ohörd brutalitet utrotar de återstående judarna i landet. Bakom murarna till gettoto utspelar sig idag de sista akterna i en tragedi som saknar motsvarighet i mänsklighetens historia. Ansvaret för detta brott – mordet på den judiska befolkningen i Polen – vilar framför allt på mördarna själva, men indirekt också på hela mänskligheten, på de allierade och deras regeringar, som hittills inte vidtagit några som helst kraftfulla åtgärder för att stoppa dessa brott. Genom sin likgiltighet inför mördandet av miljoner olyckliga människor, inför massakern på kvinnor och barn, har dessa länder blivit mördarnas medbrottslingar.

Vidare måste jag slå fast att den polska regeringen, trots att den gjort en hel del för att påverka världspinionen, inte har vidtagit tillräckliga åtgärder för att motverka den grymhet som idag äger rum i Polen.

Av Polens tre och en halv miljon judar (till vilka måste tilläggas de 700 000 deporterade från andra länder) återstod i april 1943 inte fler än 300 000, enligt nyheter från ledningen för Bund förmedlade av regeringsrepresentanter. Och utrotningen fortsätter.

Jag kan inte förbli tyst. Jag kan inte leva medan resten av det judiska folket i Polen, som jag representerar, fortsätter att likvideras.

Mina kamrater i Warszawagettot föll i en sista heroisk strid med vapen i hand. Jag hade inte äran att dö med dem men jag hör till dem och till deras gemensamma grav.

Låt min död bli ett kraftfullt protestrop mot likgiltigheten hos den värld som blir vittne till utrotningen av det judiska folket utan att vidta några som helst åtgärder för att förhindra den. Idag och i denna tid är mänskolivet litet värt; efter att ha misslyckats med att nå framgång i mitt liv, hoppas jag att min

död måtte skaka om likgiltigheten hos dem som kanske just i denna stund kunde rädda judar som ännu är vid liv i Polen.

Mitt liv tillhör mitt folk i Polen och därför offrar jag det för dem. Måtte det fåtal personer som kommer att överleva av Polens miljoner judar bli befriade i en värld av frihet och socialistisk rättvisa tillsammans med det polska folket.

Jag tror att det en dag finns ett fritt Polen och att det är möjligt att uppnå en värld av rättvisa. Jag är säker på att republikens president och regeringschefen för mitt bud vidare till alla som det berör. Jag är övertygad om att den polska regeringen kommer att skynda sig att vidta de nödvändiga politiska åtgärderna och kommer att undsätta dem som ännu är vid liv.

Jag tar farväl av alla dem som har varit mig nära och som jag har älskat.

## Sionismen

Ordet "sionism" präglades år 1890 av Nathan Birnbaum (1864–1937). 1800-talet var också det århundrade då sionismen uppkom som ideologi och som en organiserad rörelse. Men längtan till Sion är mycket äldre än så, i själva verket lika gammal som diasporan. Drömmen om att en dag få återvända till fädernas land och till Jerusalem hade aldrig dött. I liturgin bad man om att Messias måtte komma och återupprätta Israel och varje påsk önskade man varandra "nästa år i Jerusalem".

Under hela diasporans tid fanns det judar i Palestina, även om deras antal inte var stort. Enskilda personer valde av religiösa skäl att bosätta sig i landet – till exempel fanns det på 1500-talet i Safed en betydelsefull skara mystiker, bland dem den berömde Isaac Luria (1534–72) – eller att göra pilgrimsresor dit.

Men den förhärskande uppfattningen var glasklar när det gällde dessa drömmar och förhoppningar. När tiden var inne skulle Messias uppenbara sig och leda folket tillbaka till Jerusalem. Innan dess kunde man ingenting annat göra än leva ett fromt liv i väntan på den kommande frälsningen. Erfarenheterna av falska Messias-gestalter, framför allt hysterin kring Sabbatai Zvi (1626–76), hade gjort judendomen oerhört försiktig vad gällde de messianska förväntningarna. Men särskilt i tider av förföljelse och trångmål växte otåligheten och många suckar om att Messias snart måtte komma uppsändes till Gud.



## Protosionisterna

Innan sionismen i slutet av 1800-talet blev en organiserad rörelse uppträdde en del personer som förebådade det sionistiska programmet. Dessa brukar kallas protosionister. De fick i regel liten genklang för sina tankar, men har senare hyllats som viktiga föregångare.

Två betydande protosionister var de ortodoxa rabbinerna Zvi Hirsch Kalischer (1795–1874) och Jehuda Alkalaj (1798–1878). Deras böcker var skrivna på hebreiska och fullspäckade med citat från Bibeln och Talmud. Deras inflytande blev därför ganska begränsat. Men de hade som de första uttryckt den åsikt som långt senare skulle bli allmän, att man inte passivt skulle vänta på den slutliga frälsningen utan aktivt förbereda den genom att verka för judisk emigration till Palestina och upprättandet av en judisk stat där. Att agera själv var inte ett uppror mot Gud utan ett bidrag till att den gudomliga viljan förverkligades.

En helt annan protosionist var den tidigare nämnde Moses Hess. Hans *Rom und Jerusalem* (1862) innehåller det mesta av det sionistiska programmet och en gedigen argumentering för varför judisk nationalitet bör bejakas och en nationell återupprättelse eftersträvas. Hess riktar i sin bok stark kritik mot de assimilationsbenägna "kulturjudarna" och den unga reformjudendomen för att dessa förnekade judedomens nationella karaktär. Med nästan profetisk klarsyn beskriver han tyskarnas inneboende antisemitism som varken emancipation eller reform, inte ens konvertering, kan avlägsna.

'Tyskarna hatar inte så mycket judarnas religion som deras ras, inte så mycket deras egendomliga tro som deras egendomliga näsor... De judiska näsorna kan inte reformeras och det svarta krulliga håret kan inte genom något dop eller någon kam förvandlas och bli slätt. Den judiska rasen är en ursprunglig ras, som trots påverkan av klimatet reproducerar sig i sin integritet.

Vid denna tid använde man ännu begreppet "judisk ras", något som man senare avstått från. Hess hade på 1850-talet studerat rasteorier, något som tydligt sätter sin prägel på *Rom und Jerusalem*. Det är dock skäl att understryka att hans tankar om rasernas olikhet inte utgår från att raserna är ojämlika. I själva verket försökte han kombinera sin judiska nationalism med klassisk socialistisk internationalism: den judiska staten skulle bidra till hela mänsklighetens räddning genom att bli en socialistisk mönsterstat.

Hess idéer kom för tidigt. Tiden var ännu inte mogen. *Rom und Jerusalem* sålde oerhört dåligt och de flesta recensionerna var nedgörande. Först långt efter sin död har sionisten Hess fått upprättelse. Hans bok har blivit en sionistisk klassiker som utgivits i nya upplagor och översatts och han själv har blivit allmän hyllad som en profet.

Den protosionist som bäst själv hann se resultaten av sina sionistiska strävanden var den rysk-judiske läkaren Leon Pinsker (1821–91). I sin pamflett *Autoemancipation* (1882) hävdade han att judarna inte kunde lita på att bli emanciperade av andra, de måste göra det själva genom att bejaka sin nationalitet och söka en nationell lösning på problemen med antisemitiska förföljelser och pogromer. Idéerna om att judarna skulle ha någon speciell uppgift i exilen – den reformjudiska älsklingstanken om judarnas mission var en sådan – måste enligt Pinsker avvisas eftersom dessa endast visade att judarna hade mist sin nationalkänsla. I själva verket utgjorde judarna en ömkansvärd befolkningsgrupp där de levde i en ogin omgivning, föraktade av både rika och fattiga.

Vilken ömklig figur gör vi inte! Vi räknas inte som nation i de andra nationernas krets och har ingen röst i folkens råd, ej heller i frågor som angår oss själva. Vårt fosterland – utlandet, vår enhet – förskingringen, vår solidaritet – allmän förföljelse, vårt vapen – ödmjukhet, vår försvarskraft – flykt, vår

originalitet – anpassning, vår framtid – morgondagen. Vilken föraktlig roll för ett folk som en gång hade sina mackabéer!

Det är ej så underligt att ett folk som lät trampa sig under fötterna för att rädda det kära livet, ja till och med lärt sig att kyssa dessa fötter, är hemfallet åt djupaste förakt!

Som den läkare han var beskrev Pinsker ibland diasporajudarnas ömklighet som en sjukdom. Och den rätta medicinen var en stark nationell känsla och ett eget hemland.

Med inspiration från Pinsker grundades sionistiska grupper i de större ryska städerna. Dessa organiserades i en takorganisation med namnet *Chibbat Zion* ("Kärlek till Sion"). Dessa bedrev sionistisk agitation och åstadkom också en viss emigration till Palestina. Den första *aljjan* (invandringsvågen) till Palestina 1882–1903 förde omkring 25 000 östeuropeiska judar till landet. Pogromvågen efter mordet på tsar Alexander II år 1881 bidrog till emigrationen, det sionistiska arbetet till att en del av denna inte riktades till Amerika utan till Palestina.

## Theodor Herzl

Den sionistiska rörelsens upphovsman var Theodor Herzl (1860–1904), sionismens stora organisatör och diplomat. Han var född i Budapest men flyttade redan i tonåren till Wien. Han fick sitt levebröd som skribent, både som följetongs- och pjäsförfattare och som journalist vid den ansedda dagstidningen *Neue Presse*. Som dess Pariskorrespondent hade han bevakat rättegången mot Dreyfus och kommit till klarhet om att antisemitismen i Europa var kronisk och skulle upphöra endast om judarna lämnade Europa för att bosätta sig i en egen stat. Judefrågan och problemet med antisemitismen var verkliga problem som alla tidigare försök misslyckats med att lösa.

Det finns en judefråga. Det vore dåraktigt att förneka det. Den är ett medsläpat stycke medeltid, som kulturfolken med bästa vilja heller inte i dag har kunnat bli av med. De visade dock sin ädelmodiga vilja när de emanciperade oss. Judefrågan existerar överallt där judar lever i större antal. Där den inte finns där släpps den in tillsammans med invandrare judar. Vi beger oss naturligtvis till länder där man inte förföljer oss men så snart vi infinner oss börjar förföljelserna. Så är det, så måste det förbli, överallt, även i högt kultiverade länder – bevis Frankrike – så länge judefrågan inte funnit sin politiska lösning. De fattiga judarna för nu antisemitismen till England, de har redan fört den till Amerika.

Jag tror mig förstå antisemitismen som är en mycket invecklad företeelse. Jag betraktar denna rörelse som jude men utan hat och fruktan. Jag tror mig urskilja vad som i antisemitismen är rätt skämt, tarvlig yrkesavund, nedärvd fördom, religiös intolerans – men också vad som är förment nödvärn. Jag anser judefrågan varken för en social eller för en religiös fråga även om den har en anstrykning av bådadera. Den är en nationell fråga och för att lösa den måste vi framför allt göra den till en politisk världsfråga som ska regleras i kulturfolkens råd.

Starkt påverkad av sina upplevelser av europeisk antisemitism och i ett närmast tranceartat tillstånd skrev Herzl sin sionistiska pamflett *Der Judenstaat* år 1896. Hans idé var att åstadkomma en snabb och total lösning av det judiska problemet. För Herzl var det avgörande att rädda judarna undan trångmålen i Europa. Judefrågan krävde en politisk lösning, upprättande av en egen stat för judarna. Var den judiska staten skulle finnas var en mindre viktig fråga. Förutom Palestina figurerade också Argentina i spekulationerna om den judiska statens placering och senare kom den så kallade Ugandaplanen att skapa stor splittring inom den sionistiska rörelsen.

Alla judar som vill hålla fast vid sin judiskhet skulle emigrera till den judiska staten. Pengarna till detta skulle komma från de judiska miljonärerna – Herzl uppvaktade både baron Hirsch och Rotschild i det syftet – och hela projektet skulle äga rum under en stormakts beskydd. Endast de judar som önskade assimilation skulle stanna kvar i Europa. Genom denna operation skulle alla parter vinna. Judarna skulle befrias från antisemitism och få ett eget land, medan de europeiska länderna skulle slippa en befolkningsgrupp som bara förorsakade problem. Göran Rosenberg har träffande beskrivit utgångspunkterna för Herzls sionism.

Den politiska sionismens idé, att judarna måste få ett land som alla andra, föddes ur övertygelsen att nationalstaten var människans normaltillstånd. Ett folk utan stat blev med tiden onormalt. Det deformerade inte bara sig självt utan rubbade världsländernas normalitet, satte samhällsordningen ur balans, skapade motsättningar och motvilja. Att ge judarna ett land, ett stycke territorium varsomhelst på jorden, var det alexandershugg, det kirurgiska ingreppet i historien som en gång för alla skulle lösa det judiska problemet. Världen skulle normaliseras, judarna tillfriskna och bli som folk, antisemitismen försvinna.

När Herzl skrev *Der Judenstaat* kände han varken till Hess eller Pinsker. Han kom dock snart i kontakt med de östeuropeiska *Chibbat Zion*-grupperna och hälsades av dessa som den ledare rörelsen behövde. Men hans otålighet och tro på snabba och totala lösningar skapade också en hel del motstånd. Bland de fattiga massorna uppfattades Herzl som en ny Mose, ibland som Messias. Han utlovade snara besked om hur den stora evakueringen skulle komma igång och förväntningarna stegrades. Den första världssionistiska kongressen i Basel år 1897 blev en stor framgång för Herzl och det rädde en närmast messiansk stämning.

Men det hela var inte så lätt. De judiska miljonärerna betraktade Herzl som en drömmare och hans planer som huvudlösa. Varken den tyska kejsaren eller sultanen av Konstantinopel ville agera barnmorska för den judiska staten. När den engelska regeringen erbjöd ett område i östra Afrika – som kallades Uganda även om det inte finns där dagens stat med samma namn ligger – var Herzl beredd att godkänna detta som en tillfällig lösning. På kongressen år 1903 fick han majoritet för denna linje, men kriken bland dem som aldrig kunde tänka sig något annat land än Palestina var hård och rörelsen svårt splittrad. Inte minst i Östeuropa var man absolut i sitt krav på att den judiska staten måste finnas där judarna hade sina rötter och ingen annanstans. Många östeuropeiska sionister reagerade också starkt på västeuropéernas paternalism. De upplevde sig som ett välgörenhetsobjekt som av välmenande västjudar skulle räddas genom att sändas till Palestina eller till något annat land.

Medtagen av sin hektiska aktivitet avled Herzl och den sionistiska rörelsen gick under nya ledare in för att ersätta otåligheten och tanken på att den judiska staten skulle materialiseras inom den allra närmaste framtiden med en mer långsiktig strategi. Den person som kan ta åt sig äran för att ha lotsat in den sionistiska rörelsen på en mer hållbar linje var Chaim Weizmann (1874–1952). Egentligen hemma från Vitryssland verkade han som kemist i England. Den brittiska regeringens Balfourdeklaration år 1917, som deklarerade att regeringen såg med gillande på upprättandet av ett judiskt nationalhem i Palestina, var ett stort framsteg för Weizmann, även om det tog lång tid innan den judiska staten kunde bli verklighet. Weizmann hann mot slutet av sitt liv fungera som Israels första president.

## Kultursionismen

I den sionistiska rörelsen fanns från början en grupp som med olust såg på Herzls storstilade planer och som kände sig främmande för den inriktning rörelsen antagit. De diplomatiska strävandena kunde eventuellt åstadkomma en stat för judarna, men däremot inte en judisk stat. Och det som judarna framför allt behövde var en stat djupt präglad av judisk kultur och judiska värderingar. Den främsta företrädaren för denna riktning – som kom att kallas kultursionismen – var Ahad Ha'am.

Ahad Ha'am (1856-1927) hette egentligen Asher Ginzberg, men har blivit känd under sitt författarnamn, som är hebreiska och betyder "En av folket". Han kom från en förnäm chassidsläkt i Ryssland och bodde länge i Odessa. Senare verkade han också i London och de sista åren av sitt liv levde han i Tel Aviv, den första nya judiska staden som hade grundats år 1909.

Ahad Ha'ams sionistiska grundtanke var att den judiska staten skulle utgöra ett "andligt centrum" för världens judar. I den judiska staten skulle judisk kultur uppleva en renässans och också de judar som valde att fortsättningsvis leva i diasporan kunde inspireras av denna. Vad Ahad Ha'am menade med "andligt centrum" var inte något religiöst. Han var själv sekulariserad och betraktade den rigida ortodoxin med förakt. Det andliga centrum han ville skapa i den judiska staten skulle hämta sin kraft ur den judiska traditionen och kulturen, men det skulle ske i en anda av tolerans och rationalitet. En judisk stat utan en blomstrande nationell kultur skulle, enligt Ahad Ha'am, bara förvärra situationen och rentav leda till det judiska folkets slutliga död. Den kulturella renässansen var betydligt viktigare än statsbildningen. Herzls sionism kunde kanske skapa en stat för judarna, men det var inte tillräckligt i sig.

Historien lär oss att Palestina vid tiden för den herodianska dynastin verkligen var en judisk stat men den nationella kulturen var föraktad och förföljd, och den härskande dynastin gjorde allt den kunde för att införa romersk kultur i landet och slösade bort de nationella resurserna på att bygga hedniska tempel och amfiteatrar m.m. En sådan judisk stat skulle betyda död och största förfall för vårt folk. En sådan judisk stat ... skulle inte förmå ge oss en känsla av nationell ära, och den nationella kultur, i vilken vi kunde ha sökt och funnit vår ära, skulle inte ha inplanterats i vår stat och skulle inte vara dess verksamhetsprincip.

Ahad Ha'am's strategi var därför en långsamt växande judisk invandring och ett intensivt kulturellt arbete. Dessa kunde sedan i sinom tid bana väg för en statsbildning. Bakom detta vurmande för bildning och kultur låg också en tydlig elitism, något som var mycket utmärkande för Ahad Ha'am som i Odessa lett ett hemligt brödraskap, ett slags kultursionistisk förtrupp.

Ahad Ha'am var den första större sionistledaren som till fullo insåg problemet med den arabiska befolkningen i Palestina. Herzl – som Ahad Ha'am tyckte synnerligen illa om – hade talat om “ett land utan folk till ett folk utan land”. Men Ahad Ha'am insåg att landet inte var tomt och att de araber som fanns där inte med välvilja skulle se på en allt större judisk invandring. Där andra sionister närde drömmar om att araberna skulle vara glada för att judarna kom med modernare jordbruksmetoder och bidrog till landets välstånd insåg kultursionismens förgrundsfigur att konflikten skulle bli allvarlig.

– Utomlands tenderar vi att tro att alla araber är ökenbarbarer, ett dumt folk som inte ser eller förstår vad som händer runt omkring dem. Det är ett avgörande misstag, deklarerade han.



Följaktligen vädjade Ahad Ha'am om att ta problemet på allvar och om att man skulle försöka nå samförstånd med araberna genom att också tillgodose deras intressen.

Den store filosofen Martin Buber (1878–1965) var en annan kultursionist. Han upplevde tidigt Herzls sionism som alltför substanslös utan genuint judisk innehåll, som en "anti-antisemitism". Hela poängen med en judisk nationalism och en judisk statsbildning borde vara att förstärka och fördjupa den judiska identiteten och befrämja en förnyelse av judendomen. Också Buber eftersträvade samförstånd med araberna och verkade tillsammans med flera andra intellektuella för en binationell stat, en stat för två folk. De tankarna upplevdes som alltför utopiska och FN:s beslut 1947 blev att dela landet i en judisk och en arabisk stat.

### **Socialistisk sionism**

När Herzl organiserade den sionistiska rörelsen möttes han med oförståelse bland de judiska miljonärerna. Också de flesta inom västvärldens judiska medelklass höll fast vid sin tro på att emancipationen skulle lösa problemen med antisemitism. Emigration till Palestina var därför ingenting för dem. Tvärtom kunde en starkt judisk nationalism äventyra den judiska befolkningens möjligheter att anpassa sig till och bli accepterad av majoritetsbefolkningen. Motståndet mot sionismen var därför ofta hårt och hästskt från många väletablerade västeuropeiska judar och deras organisationer. Men bland Östeuropas fattiga judar väckte sionismens framväxt stark genklang och stora förhoppningar. Detta judiska proletariat var samtidigt mycket mottagligt för socialistiska idéer.

Både kommunismen och den judiska socialismen organiserad i Bund

var kategoriskt antisionistiska. Men många judar gick också in för att förena de båda ideologierna och verka för en lösning som var både sionistisk och socialistisk genom att eftersträva upprättandet av en judisk stat som skulle vara socialistisk. Eftersom socialismen till sin natur är internationalistisk innehåller denna kombination ett problem: hur förena socialistisk internationalism med ett nationalistiskt projekt som ju sionismen är.

Den första socialistiska sionisten var Moses Hess. Hans sammanjämkning av de båda ideologierna är den som i olika varianter går igen i hela den socialistiska sionismen. Den judiska staten skulle vara socialistisk och den kunde fungera som en modell för andra folk. På detta sätt skulle det nationalistiska projektet att upprätta en judisk stat just genom att det skulle vara fråga om en socialistisk mönsterstat tjäna ett större och universellt syfte, nämligen hela världens befrielse från det kapitalistiska förtrycket.

I Östeuropa var det socialistiska elementet inom den sionistiska rörelsen oerhört starkt. Fattiga och förtryckta judar skulle inte låta sig entusiasmeras av emigration till ett fjärran land om deras levnadsbetingelser där var likadana som i hemlandet. Endast om de kunde vara förvissade om att den vanliga arbetarens lott i Palestina skulle vara bättre än hemma kunde det sionistiska projektet framstå som något värt att engagera sig för.

I Östeuropa framträdde snart socialistiska sionistgrupper, den viktigaste var *Poale Zion*. Bland de mer betydande ideologerna bör framför allt Nachman Syrkin (1867–1924) nämnas. År 1898 publicerade han pamfletten *Die Judenfrage und der sozialistische Judenstaat*. Hans socialism var icke-marxistisk och hade ingen plats för klasskamp. Alla judar skulle i samverkan bygga upp den socialistiska staten. Både moraliska och rent ekonomiska motiv krävde att den judiska staten inte skulle bygga på kapitalism utan bli socialistisk. I sann vetenskaps-

optimistisk anda hävdade Syrkin att den teknologiska utvecklingen skulle nå oanade höjder i den judisk-socialistiska staten då dess rättesnöre var social rättvisa och rationell planering. Allt detta skulle komma att få universella konsekvenser.

Därför att judarna är tvungna att finna ett hemland och grunda en stat har de möjlighet att bli de första att förverkliga den socialistiska visionen. Det är det tragiska inslaget i deras historiska öde men det är också en unik historisk uppgift. Vad som vanligen är en vision hos ett fåtal kommer bland judarna att bli en stor nationell rörelse. Vad som är verklighetsfrämmande i andra sammanhang är en nödvändighet för judarna.

Historiskt sett var judarna det folk som förorsakade söndring och missämja. Nu kommer de att bli det mest revolutionära av alla folk. Från att ha varit det ödmjukaste och mest undertryckta av alla folk förvandlas det nu till det stoltaste och största. Judarna ska hämta sin moraliska storhet från sitt lidande och ur smärtan i deras existens ska ett mönster för en ädel livsform växa fram. Juden är liten, ful, servil och förnedrad när han glömmer och förnekar sig själv. Han blir stark, ädel och socialt medveten då han återvänder till sin sanna natur.

Israel är som en sovande jätte som reser sig ur mörkret och sträcker ut sig i hela sin längd. Hans ansikte upplyses av världens smärta som han känt på sin egen kropp. Han vet sin uppgift – att vara rättvis och förkunna sanningen. Hans tragiska historia har resulterat i en stor uppgift. Han kommer att frälsa den värld som korsfäste honom.

Israel ska än en gång bli det utvalda folket!

En annan rysk sionist, Ber Borochof (1881–1917), försökte förena sionism och marxistisk socialism. Utstuderat försökte han skapa ett

sionistiskt program utgående från en marxistisk klassanalys. Den klass som enligt honom var den enda bundsförvanten i nationalitetsfrågan var arbetarklassen. Kapitalet hade inget hemland och den judiska medelklassen var alltför assimilationsbenägen. En kamp för arbetarklassens intressen kunde däremot mycket väl förenas med arbete för en nationell återfödelse.

Hur mycket de sionistiska pionjörerna i Palestina, som till övervägande del var socialister, kände till de ideologiska finesserna är svårt att veta. Men som socialister hade de i varje fall en stark uppskattning av kroppsarbete och en kollektivistisk inriktning. Det ledde till att kollektivjordbruk, kibbutzer, blev en vanligt förekommande organisationsform bland judarna i Palestina. Den första kibbutzen, Degania, grundades år 1909 söder om Kinnerethsjön (Genesaret). Kibbutzideologin – att offra personliga intressen för helhetens bästa – blev så småningom en del av den unga statens officiella etos även om kibbutzernas ekonomiska betydelse så småningom minskade. Den främsta teoretikern bakom denna inriktning var Aaron David Gordon (1856–1922), en rysk jude som i 48 års ålder invandrade till Palestina och påverkad av Tolstojs och Rousseaus idéer skapade en av mystik färgad ideologi där kroppsarbetets förnyelse-skapande kraft stod i centrum.

## Revisionismen

Den socialistiska sionismens ideologiska motpol utgjorde högersionismen, mer känd under beteckningen revisionism. Dess ideologiske fader var den ryske juden Vladimir Jabotinsky (1880–1940).

Jabotinsky verkade som journalist i Odessa men kom sedan att organisera den judiska legion som under första världskriget deltog i den

brittiska erövringen av Palestina. Han stannade kvar i landet och blev snart den ledande oppositionsmannen inom den sionistiska rörelsen. År 1925 grundade han sitt parti som tio år senare utträdde ur *World Zionist Organization* i protest mot rörelsens alltför försiktiga linje. Jabotinsky var inte mycket för kompromisser, försiktighet och de små stegens strategi. Han var en handlingens man som ville se resultat snabbt: massinvandring, hård kamp mot den brittiska kolonialmakten och en judisk stat på bägge sidor av Jordanfloden.

Jabotinsky var en beundrare av den italienska fascismen och hans ideologi har fascistiska drag, något som hans kritiker alltid gärna framhävt. Hans mänskösyn var pessimistisk och hans ideal rå styrka. Inte för intet var hans hebreiska namn Ze'ev, som betyder varg.

Dum är den människa som litar på sin granne, hur god och kärleksfull han än må vara; dum är den människa som litar till rättvisa. Rättvisa existerar bara för dem som har nävar och envishet nog att förverkliga den... Lita inte på någon, var alltid på din vakt, bär alltid din påk med dig – det är det enda sättet att överleva i detta vargliga allas krig mot alla.

Jabotinskys judiska idealstat skulle vara byggd på militär styrka, omfatta ett stor-Israel med bibliska gränser och ha ett korporativistiskt statsmaskineri. Den enskilde individen skulle vara en kugge i en välfungerande maskin och över allt detta skulle ledaren råda. Genom att vara stark och sammansvetsad skulle den judiska nationen vinna den övriga världens respekt. Vädjande till nationernas moraliska förpliktelser leder ingenstans, vad världen förstår är endast maktens språk.

Då majoriteten av Palestinas judar avvisade dessa tankegångar och gav sitt stöd till de socialistiska partierna drevs en del av Jabotinskys anhängare till allt större extremism. I juni 1933 mördade de Tel Avivs

socialistiske borgmästare Chaim Arlosoroff och på 1940-talet opererade de i terrororganisationer som Irgun och Sternligan. Den sistnämnda låg bakom mordet på den svenske FN-medlemmen Folke Bernadotte år 1948. De blivande statsministrarna Menachem Begin (1913–93) och Yitzhak Shamir (1915–2012) deltog bägge i denna terrorverksamhet.

Där kultursionisternas vision var ett andligt centrum och judisk kulturell renässans, den socialistiska sionismens en socialistisk mönsterstat var revisionismens vision ett stort och militärt starkt Israel som skulle injaga respekt hos både vänner och ovänner. Till en början ansågs denna position extrem och omöjlig, men så småningom skulle de historiska händelserna hinna upp den.

## Religiös sionism

De flesta religiösa judar ställde sig till en början avvisande till sionismen. Reformjudendomen förnekade judendomens nationella karaktär och betraktade judarna som tyskar, fransmän, österrikare med mera av mosaisk trosbekännelse. De ortodoxa återigen såg i sionismen ett ogudaktigt försök att på mänsklig väg åstadkomma det som endast Gud genom att sända Messias kunde få till stånd, Israels återupprättelse. När Herzl sammankallade den första världssionistiska kongressen till München år 1897 förenades Tysklands ortodoxa och reformrabbiner – som annars inte var eniga om så mycket – i en protest mot dessa planer, vilket tvingade Herzl att flytta kongressen till schweiziska Basel.

Men de fanns också från första början religiösa judar som engagerade sig för sionismens sak. Under rabbi Yitzhak Yaakov Reines (1839–1915) ledning grundades partiet *Mizrabi* år 1902 för ortodoxa judar som var sionister. Reines kunde godkänna sionismen genom en intellektuell

distinktion som påminner om den lutherska tvåregementsläran. Sionismen var en strikt politisk rörelse och inkräktade därför inte på religionens område. De politiska mål sionismen kämpade för skulle hållas isär från den slutliga frälsning som endast Gud kan åstadkomma. Sionismen i *Mizrabs* tappning var avmessianiserad.

Men det fanns också ortodoxa judar som inte kunde acceptera denna för judendomen så främmande uppsplätning i andligt och sekulärt, religiöst och politiskt. De ville förena sionism och messianism, såsom redan protosionisterna Alkalaj och Kalischer gjort. Den mest betydande av dessa var Rav Abraham Isaac Kook (1865–1935).

Rav Kook föddes i Lettland och fick både en traditionell judisk och en sekulär utbildning. År 1904 flyttade han till Palestina, under första världskriget fungerade han som rabbin i London och efter kriget återvände han till Palestina där han blev landets första ashkenasiska överrabbin till stor förtret för de konsekvent antisionistiska kretsarna inom ortodoxin.

Rav Kooks banbrytande insats bestod i utarbetandet av en teologisk motivering för det sionistiska projektet. Med hjälp av olika mystiska teorier – han hade redan som ung studerat judisk mystik flitigt – kunde han förklara varför sekulära och ibland helt religionsfientliga socialister som sionistiska pionjärer i själva verket var Guds verktyg för Israels frälsning utan att själv vara medvetna om det. Rav Kook var ständigt villig att urskulda ateism och fientlighet mot ortodox judendom bland den judiska befolkningen i Palestina. Till och med judisk heresi är genomsyrad av tro och av helighet, förklarade han.

Bakom ateismen och upproriskheten fanns ändå en sann judisk anda, även i den mest förhärdade förnekare klappade ett judiskt hjärta. Guds storhet låg just i det att han kunde använda också dem som inte medvetet bekände sig till honom. Men när frälsningsverket framskridit längre skulle också dessa personer inse att alltsammans var Guds verk.

Då skulle de komma att hedra och helga inte bara Israels folk och land utan också Israels Gud och Hans Tora. Vad Rav Kook bevittnade i Palestina var en början till den messianska fulländningen, ett avgörande steg i det gudomliga frälsningsverket.

Rav Kooks övertygelse om att de sekulära judarna innerst inne ändå var besjälade av den sanna judiskheten bottnade i kabbalistiska föreställningar. Liksom chassidismen – också den påverkad av kabbalistiska föreställningar – menade han att en låga av den gudomliga närvaron fanns i varje judes hjärta. Bakom den yttre religionsfientliga fasaden fanns det en kärlek till det judiska folket och till den judiska tron som ingenting kunde omintetgöra. I sinom tid skulle den inre kvaliteten också manifesteras sig i det yttre beteendet.

Rav Kook visade också stor uppfinningsrikedom då det gällde tillämpningen av de halakiska föreskrifterna i Palestina. En bokstavlig observans av till exempel lagen om sabbatsår hade betytt fullständig katastrof för de hårt kämpande jordbrukskolonierna. Men Rav Kook fann utvägar för att förena det ekonomiskt förnuftiga och det halakiskt godtagbara och arbetet kunde fortgå rationellt med överrabbinens välsignelse.

### **Drömmen blir verklighet – eller blir den?**

Sionismen är en av få utopier som förverkligats. Den judiska staten etablerades, judarna återvände till Sion. Men förverkligades därmed sionismens dröm? Ja. Och nej.

Den allmänna sionismens huvudsakliga mål – etablerandet av ett judiskt nationalhem i Palestina – förverkligades i och med FN:s delningsplan år 1947 och utropandet av den judiska staten i maj följande år. Herzls dagboksanteckning från den första kongressen i



Basel om att den sionistiska drömmen skulle bli verklighet i varje fall inom femtio år visade sig vara en sällsynt träffsäker framtidsförutsägelse.

Sionismens framgångar blev en källa till både glädje och stolthet bland världens judar. Många upplevde staten Israels födelse inte bara som uppfyllandet av en urgammal dröm utan som ett mirakel, i synnerhet när det skedde så kort tid efter den judiska historiens värsta katastrof, Förintelsen. Uppbackningen bakom den unga staten blev massiv och villigheten att uppoffra sig var stor. Man var ju med och skrev historia, förverkligade en utopi.

Men samtidigt står det helt klart att flera andra viktiga ingredienser i Herzls och sionismens ideologi inte har förverkligats. Än idag – mer än sextio år sedan staten Israels upprättande – lever majoriteten av världens judar utanför Israel. Sionismens grundtanke är att alla judar bör leva i den judiska staten, något som långt ifrån har förverkligats och som skulle skapa oöverkomliga praktiska problem om det skulle förverkligas.

Allvarligare är dock det faktum att upprättandet av staten Israel inte har minskat, än mindre gjort slut på, antisemitismen. Hela drivkraften bakom Herzls sionistiska engagemang var att finna en lösning på “judefrågan”, problemet med judarnas utsatta situation i en antisemitisk miljö. Antisemitismen i Europa har avsevärt minskat sedan Herzls tid, men det beror i huvudsak på andra faktorer än på staten Israel. Å andra sidan har just upprättandet av staten Israel skapat och närt en ny våg av antisemitism i de arabiska länderna och också i andra länder. I Europa talar man idag om den “nya antisemitismen”, utbredd framför allt bland muslimska invandrare och närd av den israelisk-palestinska konflikten.

Ahad Ha'am's och kultursionismens dröm om ett andligt centrum i Palestina har på många sätt blivit verklighet. Israel är idag ett modernt, högt utvecklat och välmående land som också utgör ett centrum för

judisk kultur, religion och vetenskap. De judar som har valt att stanna i diasporan får – precis som kultursionisterna hoppades – inspiration och styrka av Israels existens. En mycket viktig ingrediens i den judiska identiteten idag utgörs av den judiska staten, något som vi mer ingående ska behandla i nästa kapitel.

Ahad Ha'ams vilja till kompromiss med araberna fick en arvtagare i olika partier och påtryckningsgrupper som gick in för samarbete och samförstånd mellan de båda befolkningsgrupperna i Palestina. I dessa grupper spelade flera kända intellektuella en framträdande roll, bland dem Martin Buber och Gershom Scholem. Förgrundsfiguren framom andra var dock Judah Leon Magnes (1877–1948), ursprungligen amerikansk reformrabbin och första rektor för Hebreiska universitetet i Jerusalem. Som rektor för det år 1925 öppnade universitetet – i dess första styrelse satt bland andra Albert Einstein, Sigmund Freud och Martin Buber – eftersträvade Magnes att utveckla detta lärosäte till det andliga centrum som Ahad Ha'am talat om. Han gynnade medvetet de humanistiska vetenskaperna och månade om universitetets integritet; det skulle stå fritt gentemot det sionistiska etablissemang.

Som rektor för Hebreiska universitetet väckte Magnes en hel del opposition. Som politisk aktör väckte han fördömanden och anklagelser för politisk galenskap. Han arbetade outtröttligt för att skapa en binationell stat, ett demokratiskt Palestina där judar och araber levde i samsjams med varandra. När det visade sig vara realpolitiskt omöjligt gick han in för en federation mellan ett judiskt och ett arabiskt Palestina. Hos Folke Bernadotte fann han gehör för dessa tankegångar, men mordet på FN-medlaren blev den sista spiken i kistan för de här förhoppningarna. En kort tid senare dog Magnes och först i och med fredsprocessen på 1990-talet har hans tankar hunnits ikapp av tiden. Göran Rosenberg har konstaterat: "Det var tiden som var galen. Inte Judah Leon Magnes."

Den socialistiska sionismen fick mycket snart en dominerande ställning inom den sionistiska rörelsen och bland Palestinas judiska befolkning. Staten Israel utropades av 1900-talets viktigaste israeliska politiker, socialisten David Ben-Gurion (1886–1973), och vänsterpartierna hade regeringsmakten obrutet i nästan trettio år. Samtidigt levde kibbutzandan stark och fackföreningen Histadrut hade ett sällsynt stort inflytande i det israeliska samhället.

Ändå blev inte Israel någon socialistisk mönsterstat. De avgörande radikala åtgärder som skulle ha gjort Israel till något nytt och annorlunda vidtogs aldrig. Det nationella projektet – att till vilket pris som helst försvara statens suveränitet – kom helt att överskyla de sociala visioner som fanns i teorierna men som inte fick särskilt mycket nedslag i den konkreta politiken. Huruvida mer av de socialistiska tankegångarna hade förvandlats till konkret verklighet ifall Israel hade fått leva i fred och säkerhet är något som man bara kan spekulera om. Socialismens popularitet har ju minskat betydligt sedan 1948, både i Israel och i världen i allmänhet.

Revisionismens arvtagare, högerpartiet Likud, sågs länge som extremt och regeringsodugligt i sin agitation för ett militärt stor-Israel. När Israel som ett resultat av sexdagarskriget 1967 blev avsevärt större rent geografiskt var stor-Israel inte längre ett omöjligt extremistkrav utan en verklighet. Likuds trovärdighet ökade med ens dramatiskt, samtidigt som det långvariga regeringsinnehavet tärde på arbetarpartiets. År 1977 fick Likud regeringsmakten och sedan dess har höger och vänster turats om att styra landet och ibland gjort det tillsammans.

Trots att Likud i sann revisionistisk anda betonat militär styrka och haft en mer högaktig inställning till palestinerna, är det värt att notera att regeringspositionen också haft en modererande inverkan på partiet. Det var Likuds Menachem Begin som skrev under det första fredsavtalet med ett arabiskt land, Camp David-avtalet år 1979, som

innebar att freds slöts med och Sinaihalvön återlämnades till Egypten. De första stegen i fredsprocessen med palestinierna togs under Likuds Yitzhak Shamirs ledning, trots att det var vänsterns Yitzhak Rabin och Shimon Peres som förde processen till dess första genombrott, Oslo-avtalet år 1993.

Den religiösa judendomen har gjort en radikal omvärdering av sin inställning till sionismen. Idag har staten Israel solid uppbackning av både liberala och ortodoxa judar. Endast vissa mindre ultra-ortodoxa grupper ställer sig helt avvisande till den judiska staten. I Israel har den ortodoxa judendomen närmast fått en monopolställning till de övriga riktningarnas stora förtrytelse.

Staten Israel är inte en teokratisk stat. Det betyder att *halaka* inte utgör israelisk lag. Den judiska staten övertog den brittiska lagstiftningen och har sedan kompletterat den med nya lagar stiftade av parlamentet Knesset. Judendomen utgör inte heller statsreligion i Israel, utan landet har fullständig religionsfrihet. Men det finns många förordningar med vilka myndigheterna stöder judisk religion:

1. Sabbaten och de judiska högtiderna är nationella helgdagar.
2. I offentliga inrättningar – skolor, daghem, statliga ämbetsverk med flera – serveras *koshermat*.
3. De statliga skolorna är indelade i sekulära och religiösa. Förutom privata religiösa skolor finns det alltså också statliga skolor där undervisningen är religiöst färgad. Föräldrarna kan välja fritt i vilken slags skola de vill sätta sina barn.
4. När det gäller civilrättsliga frågor – om äktenskap, skilsmässa och vissa aspekter gällande arv – är det rabbindomstolarna som bestämmer. Israels icke-judiska minoritet sköter dessa ärenden genom sina egna religiösa institutioner.

På senare år har det i Israel rasat ett slags kulturkamp mellan de sekulära och de religiösa. Många sekulära israeler upplever att de religiösa har alltför stora privilegier som rimmar illa med principerna för en modern demokratisk stat med full religionsfrihet. Det som de sekulära framför allt kritiserat är att ultra-ortodoxa *yeshivot* subventioneras med skattemedel och att de ultra-ortodoxa är befriade från värnplikt. När Yitzhak Rabins mördare visade sig vara en from *yeshivastudent* var det många som frågade vad deras skattepengar egentligen användes till. Många ultra-ortodoxa återigen trakasserar regelbundet butiksinnehavare som håller öppet på sabbaten eller kastar sten på bilar som kör på sabbaten.

Dagens Israel är lika pluralistiskt, mångfacetterat och splittrat som dagens judenhet överlag.

## Förintelsens och förlossningens judendom

Den sekularisering som i modern tid dragit fram över västvärlden har också lämnat sina spår i den judiska befolkningen. Idag finns det miljoner judar som inte är religiösa. En del är öppet ateistiska, andra agnostiker, många bara likgiltiga och oengagerade. Många hävdar att judarna i USA är den mest sekulariserade befolkningsgruppen av alla. I en undersökning som gjordes där år 1984 svarade 61 % av protestanterna, 56 % av katolikerna men endast 25 % av judarna att religionen är mycket viktig i deras liv.

Den judiska socialismen var icke-religiös, likaså huvudgrenen av den sionistiska rörelsen. Men idag finns det en stor grupp judar som inte är religiösa, men inte heller socialister och inte – i varje fall primärt – sionister. Vad är det som för dessa judar utgör det judiska? Vilka element av judiskhet är för dem de centrala?

Svaret på dessa frågor varierar självfallet mycket. Men för stora grupper sekulariserade judar är det två element framom andra som är viktiga: minnet av Förintelsen och stödet till den nya judiska staten. Den amerikanske rabbinen och professorn Jacob Neusner har om denna judiska "civilreligion" använt benämningen Förintelsens och förlossningens judendom (*The Judaism of Holocaust and Redemption*).

### Judendom utan Gud

Traditionellt har etnicitet och religion hört intimt ihop inom judendomen så att de som varit judar till sin nationalitet också varit det

till sin religion. I modern tid har detta samband brutits och vi har många personer som är judar – ofta också mycket starkt medvetna judar – men som inte omfattar den judiska religionen. Som vi sett i tidigare kapitel var det många som ersatte den judiska religionen med ett politiskt engagemang med judiska förtecken (judisk socialism) eller med nationalitet (sionismen). Men idag har vi en ny stor grupp för vilka dessa lösningar inte är relevanta. För dem är det judiska någonting annat.

Innan vi går in på Förintelsens och förlossningens judendom ska vi se på sekulariseringen inom judenheten. Mordecai M. Kaplan försökte ta sekulariseringen på allvar, bejaka den och skapa en religiös judendom där den moderna människans svårighet att tro på en transcendent Gud erkändes. En annan amerikansk rabbin, Sherwin T. Wine (1928–2007) gick ännu längre och grundade en rörelse kallad *Humanistic Judaism* som inte bara tog avstånd från ett traditionellt sätt att tala om Gud utan från all form av religiöst språk (*God-talk*). De humanistiska judarna hyllar förnuft, vetenskap och humanitet och har skapat helt sekulära versioner av de judiska riterna.

Men många judar som i sak håller med humanisterna vill inte vara med i deras pseudoreligiösa verksamhet. De föredrar att vara judar på sitt eget sätt och då de någon gång av kulturella eller nostalgiska orsaker vill gå i synagogan gör de det i en “riktig”, alltså traditionellt religiös synagoga. Och de som gör så är inte få.

David Fischer skrev i början av 1990-talet sin doktorsavhandling om den judiska församlingen i Stockholm och gjorde då en omfattande undersökning av medlemmarnas åsikter och beteende. 18 % av dem som deltog i undersökningen uppgav att de inte tror på Gud. Och detta var – märk väl – bland medlemmarna i församlingen. Hälften av Stockholms judar hör inte till församlingen och man kan med fog anta att andelen icke-troende bland dem är mycket högre. Endast 7 % av de

tillfrågade uppgav att de aldrig besöker synagogan. Om man jämför dessa båda siffror står det alltså klart att en hel del judar som inte tror på Gud ändå besöker synagogan i varje fall någon gång.

Då Fischer frågade om motiven till att höra till församlingen kom de klart religiösa motiven (“för att jag tror på Gud”) mycket lågt ner. De motiv som var populärast var: “för att jag känner mig som jude”, “för att det stärker min samhörighet med det judiska folket” och “för att stödja det judiska livet i Stockholm”. För många är alltså judiskhet viktigt, men inte traditionell judisk religion och gudstro.

På frågan om vilka egenskaper som utmärker en god jude kom svaret “att tro på Gud” på elfte och svaret “att kunna mycket om Talmud Tora och judiska traditioner” på sjunde plats. Populärast var svaren “att överföra judiska traditioner till sina barn”, “att sammanföra familjen i hemmet vid judiska högtider” och “att arbeta mot antisemitismen”. “Att arbeta aktivt för Israel” kom på femte plats.

Lars Dencik och Karl Marosi gjorde kring senaste sekelskifte en undersökning i Stockholms, Göteborgs och Malmös judiska församlingar som bekräftar att judisk religion inte längre är det centralaste elementet i moderna judars identitet. Fasthållande vid det judiska är viktigt och de flesta utövar också i åtminstone viss mån sin religion. Men gudstro upplevs inte som det avgörande för ens judiskhet och religionsutövningen motiveras inte med att det är fråga om något av Gud påbjudet. Man firar sabbat och judiska högtider inte för att man tror att det är påbjudet av Gud, utan för att markera sin judiska tillhörighet.

## **Religion ja – religiös nej**

I det post-kristna västerlandet har privatreligiositeten blivit alltmer



populär. Många människor säger sig nog vara religiösa, men inte bekänna sig till någon speciell religion. Man säger sig tro på Gud, men inte såsom kyrkan lär. (Många som säger så har nog inte någon särskilt klar bild av vad kyrkan lär, men är ändå måna om att de i varje fall inte tror som den lär.) Man vill inte delta i gudstjänster, man föredrar att söka religiösa upplevelser ensam – i naturen eller i stillheten. Ens religiösa livssyn är ett hopkok av olika idéer, tagna från många olika religioner och filosofier.

För sekulära judar är situationen precis den motsatta. När den privatreligiösa säger sig vara religiös utan att bekänna sig till någon speciell religion, har judarna en religion utan att vara religiösa. Sociologen Lars Dencik har diskuterat detta utgående från Robert Schumanns utsaga att han inte har en religion men nog är religiös.

Min egen tillhörighet till judendomen är tveklös, men inte okomplicerad. Att jag är jude färgar mitt liv, min vardag, mitt tänkande och mitt reaktionsmönster. Jag är medlem i den judiska församlingen, men det betyder inte att jag är "religiös" i den gängse svenska betydelsen av ordet. Jag föreställer mig inte att transcendentala existenser och tillstånd kan förklara eller ingripa i världens skeenden. Jag är rationalist, inte "troende", men ändå, till en viss del, praktiserande jude. I vår familj följer vi inte strikt de religiösa judiska levnadsreglerna, men vi markerar för oss själva vilka vi är och vart vi hör. På dörrposten till vårt hus har vi fäst en *mezuzza*, fredagskvällar firar vi *shabbes*, vi försöker hålla *koscher*-föreskrifterna, och vi högtidlighåller *jontef*, de judiska helgdagarna. Där många moderna människor som Schumann säger sig vara religiösa utan att ha en religion, kunde jag snarare säga: "Jag har en religion utan att vara religiös."

## Förintelsen och staten Israel

Många icke-troende, sekulära judar är alltså mycket judiska till sin identitet, stolta över att vara judar, måna om att det judiska arvet ska föras vidare. Två händelser i modern tid har bidragit till detta: den nazistiska judeutrotningen och staten Israels återupprättelse. Den förra lärde judarna att om man en gång är jude har man del i judarnas ödesgemenskap, alldeles oberoende av om man är religiös eller inte, praktiserande eller ej. Bödlarna gjorde ingen skillnad mellan ortodox och sekulär, mellan stolta judar och judiska självhatare. Alla judar löpte samma risk att förintas. Lärdomen blev att bristande tro inte gör en till mindre jude, det finns en judiskhet som följer en bara i kraft av att man har fötts som jude.

Staten Israels födelse återigen gav världens judar en stark känsla av upprättelse och stolthet. Också de som aldrig övervägde att emigrera kände att nu var de starkare och tryggare som judar, bara för att den judiska staten fanns. Jo Benkow (1924–2013), erfaren norsk politiker, har uttryckt vad upprättandet av Israel betydde för honom och andra:

– Många judar över hela världen rätade på ryggen, gick lite rakare och uppträdde med större säkerhet och frimodighet. Nu hade man inte längre den samma nedärvda känslan av att leva på nåder.

Jacob Neusner har myntat uttrycket Förintelsens och förlossningens judendom för den sekulära judendom där dessa två historiska händelser är de grundläggande byggstenarna i judiskheten. Han ser den som en framför allt amerikansk form av judendom. Med början från de stora emigrantströmmarna i början av 1900-talet beskriver Neusner hur de olika generationerna har försökt sammanjämka judiskhet och amerikanshet på olika sätt. Den första generationen (1890–1920) tog

för givet att deras egen judiska kultur inte kunde fortleva i det nya landet. De talade själva jiddisch men förde inte vidare språket till sina barn. Den andra generationen (1910–40) strävade framför allt efter att vara amerikaner. Men de var djupt präglade av sin judiska uppväxt och bodde ännu i bostadsområden dominerade av judar. Så deras umgängeskrets och hela livsstil var trots allt mycket judisk. Den tredje generationen (1940–70) försökte bevara det som den andra hade försökt glömma: den judiska religionen. De skapade judiska institutioner och anslöt sig mer än tidigare till synagogorna, vilket påverkades av den allmänna uppgång för religionen som ägde rum i det amerikanska samhället efter det andra världskriget. Samtidigt blev judarna accepterade som aldrig förr i det amerikanska samhället. Fram till omkring år 1960 var religionstillhörighet det avgörande kriteriet för vem som var "vi" och vem som var "de", efter 1960 är det rastillhörighet. Judarna betraktas som vita och är alltså numera "vi". Att judarna numera accepteras på ett helt nytt sätt syns bland annat i politiken: fram till år 1960 hade det funnits sammanlagt fyra judiska senatorer i den amerikanska kongressen. Sedan 1960 har det funnits många, efter valet år 2012 tio.

Den fjärde generationen (1960–90) har far- och morföräldrar som är födda i Amerika, ett viktigt faktum i en så familjecentrerad religion som judendomen. Tre faktorer har påverkat denna generations sätt att förhålla sig till sin judiskhet: Förintelsen, staten Israel och den etniska renässansen i Amerika. Numera är det inte önskvärt att alla etniska grupper ska smälta samman till en och samma storhet, utan varje grupp – de svarta likaväl som de spansktalande, asiaterna likaväl som judarna – förväntas bevara och utveckla sin egen kulturella särart. Det har skapat ett starkt intresse för den egna kulturens gamla traditioner och historia. Slutet av 1900-talet bevittnade ett förnyat intresse för ens egna rötter. Och en återgång till rötterna betyder för judarna att man förr

eller senare stöter på de två epokgörande händelserna under 1900-talet. Dessa händelser ges sedan mytiska, transcendent dimensioner. De är inte bara historiska händelser, vilka som helst, utan får karaktären av händelser som definierar ett helt folks uppfattning av sig själv och världen. De ges en närmast religiös dimension, de blir inte bara historia, utan uppenbarelsehistoria.

... Förintelsens och förlossningens judendom ... har förvandlat den europeiska judenhetens katastrof 1933–45 och skapandet av den judiska staten i Palestina som staten Israel år 1948 och statens framgångsrika historia sedan dess till händelser av transcendentala proportioner och kosmisk betydelse: mord blir Förintelse, och det efterföljande skapandet av staten Israel blir Förlossning.

Denna andra judendoms ritualer omfattar politisk aktion och enorm samfundsmässig organisering och aktivitet. Dess motsvarighet till Försoningsdagen är välgörenhetsmiddagen för den lokala *Jewish Federation and Welfare Fund* och *United Jewish Appeal*-kampanjen för staten Israel och andra judiska ändamål. Dess motsvarighet till *bar/bat mitsvah* är ett sommarlov i staten Israel. Dess motsvarighet till de intima stunderna i äktenskap och död är en vallfärd till Auschwitz följt av en flygresor till Jerusalem och procession till Västra muren i Jerusalem. Dess kultplatser omfattar Förintelsemuséer och dess festhögtider omfattar speciella minnesdagar för Förintelsen. Dess "Tora-studium" omfattar besök i Förintelsemuséer och kurser om tyskarnas krig mot judarna och dödsfabrikerna i Europa. Dess hedrande av minnet av templets förstörelse uttrycks genom att man påminns om hur tyskarna massakrerade judar genom exekutionsplutoner, genom gasning och genom att driva dem in i lador och tända på. Dessa händelser ägde naturligtvis rum, men för länge sedan och långt borta, precis liksom Sinai-händelsen ägde rum. Men återuppväckta av minnet lever dessa händelser och blir till

lärdom för oss, precis liksom Sinai blir konstant ihågkommet i Toran, i förbundet.

Skillnaden mellan denna judendom och sionismen är att den sistnämnda, i varje fall i teorin, hävdar att alla judar borde emigrera till Israel. Sionismen hade från första början klart för sig att alla de som ville förbli judar skulle bosätta sig i den judiska staten. De som inte gjorde det skulle assimileras in i majoritetsbefolkningen. Förintelsens och förlossningens judendom är däremot en diasporajudendom. Den är en judendom som motiverar diasporajudar varför de ska fortsätta att hålla fast vid sin judiskhet, trots att de inte är religiösa och trots att de inte bor i den judiska staten.

Det är inte svårt att urskilja en ton av kritik i Neusners framställning av denna judendom. Liksom många andra religiösa judar upplever han denna judendom som missriktad. Hur viktigt det än är att minnas Förintelsens offer, att arbeta för att det aldrig sker igen och att stödja staten Israel kan det aldrig ersätta det centrala i judendomen: Toran. Ingen förnekar att Förintelsen och staten Israel är viktiga. Men att göra dem till det viktigaste – eller rentav till det enda viktiga – i sin judiskhet, det är i de religiösas ögon att begå ett stort misstag. Neusner talar ibland om "Israelism" och "Holocaustism" och själva formuleringen uttrycker den kritiska inställningen. Författaren David Klinghoffer har rentav kallat Förintelsen och staten Israel för moderna avgudar.

Idag har Israel – eller närmare bestämt den sekulära stat som finns i landet Israel – ersatt Toran i många judars sinne som den hängivne judens avgörande intresse, och har blivit en annan avgud. I sina predikningar känner sig till och med vissa ortodoxa rabbiner föranledda att ge sina åhörare vad de vill höra: mindre om Toran och mer om israelisk politik och Förintelsen.

## Juni 1967

Neusner kan också ange tämligen exakt när denna Förintelsens och förlossningens judendom föddes. Det var i juni 1967.

Hela våren 1967 var den politiska spänningen i Mellanöstern oerhört stark. Ett nytt krigsutbrott låg i luften. Israels arabiska grannar var segervissa. Den nye starke mannen i arabvärlden, Egyptens president Gamal Abdel Nasser (1918-70), började öppet tala om att judarna nu skulle fördrivas för gott.

Detta hot om en ny Förintelse skapade en våldsamt reaktion bland världens judar. För många var det ren *déjà vu*. Många som hade försökt glömma Förintelsen blev nu påmind om judarnas ständiga utsatthet. Många vars grad av judisk medvetenhet var mycket låg kände plötsligt en stark samhörighet med det judiska folket vilket kom som en stor överraskning för dem själva. När omvärldens reaktion var ganska oengagerad upplevde många att judarna igen en gång stod lämnade ensamma. En enorm våg av judisk solidaritet drog fram bland världens judar.

När det hela sedan kulminerade i en mirakulös israelisk seger i sex-dagarskriget i juni visste lättnaden, glädjen och stoltheten inga gränser. Rabbi Arthur Hertzberg (1921–2006) beskrev känslorna på följande sätt:

Den amerikanska judenhetens omedelbara reaktion på krisen var mycket mer intensiv och omfattande än vad någon hade kunnat förutse. Många judar hade aldrig kunnat tänka sig att den stora fara Israel befann sig i skulle dominera deras tankar och känslor så totalt, uteslutande allt annat.

Att den amerikanska judenheten reagerade så starkt på händelserna i juni 1967, men inte på till exempel Sinaikrisen år 1956, beror till största

del på att Förintelsen under 1960-talet hade blivit en väsentlig del av det judiska medvetandet. När historien hotade att upprepa sig och Israel hotades av en ny Förintelse blev reaktionen så enormt stark som den blev. Återstoden av detta kapitel ska vi ägna oss åt Förintelsens betydelse för judisk identitet och teologi.

### **Förintelsen blir en teologisk fråga: Richard Rubenstein**

Det tog cirka tjugo år innan Förintelsen gjorde entré i den judiska teologiska diskursen. Man kan självfallet undra varför det tog så lång tid. Kanske upplevelsen var så omskakande att man behövde lite distans till den innan man kunde ta itu med den på allvar.

Oberoende, det var Richard Rubenstein (1924– ), amerikansk teolog utbildad vid *Jewish Theological Seminary*, som med sin bok *After Auschwitz* år 1966 introducerade ämnet i judisk teologi. Rubenstein är född i Amerika och hade alltså inte själv erfarit Förintelsen. Han var djupt påverkad av den på 1960-talet så uppmärksammade kristna "Gud-är-död"-teologin och framförde i sin epokgörande bok den kontroversiella tanken att Gud faktiskt dog i Auschwitz.

Ett traditionellt sätt att se på judendomens alla olyckor hade varit att betrakta dem som straff för judarnas synder. Redan i Bibeln framträder detta mönster tydligt: folkets synd leder till Guds straff. Det har sedan färgat all tolkning av judarnas historia ända fram till vår egen tid.

Rubenstein gör en grundläggande uppgörelse med detta synsätt. Att betrakta Förintelsen som ett Guds straff för judarnas synder är, enligt honom, fullständigt förnuftsvidrigt av två orsaker. För det första kan ingen synd förtjäna ett så våldsamt straff, inbegripande det brutala dödandet av en och en halv miljon barn. För det andra skulle ett traditionellt tänkande göra världshistoriens mest skoningslösa mord-

maskineri till Guds redskap, det vill säga till det verktyg som utför det av Gud bestämda straffet.

Förintelsen är något mer än bara en i raden av olyckor som drabbat judarna. Förintelsen kan inte jämföras med Jobs prövningar.

Den europeiska judenhetens dödskamp kan inte jämföras med prövningen av Job. För att se någon som helst mening med dödslägren måste den traditionellt troende betrakta det mest demoniska, människofientliga utbrottet i hela historien som ett meningsfullt uttryck för Guds vilja. Den tanken är helt enkel för obscen för mig att acceptera.

Efter Auschwitz är det, enligt Rubenstein, omöjligt för en jude att tro på en transcendent Gud som styr världens öden. Vi lever därför i en tid då Gud är död.

När jag säger att vi lever i en tid då Gud är död menar jag att det band som förenat Gud och människa, himmel och jord, har brutit. Vi står i ett kallt, tyst, okänsligt kosmos, utan att kunna få hjälp av någon mäktig kraft bortom våra egna resurser. Efter Auschwitz, vad annat kan en jude säga om Gud?

Efter att på detta sätt ha av sagt sig en traditionell gudstro blir Rubensteins enda tillflykt mystiken. Mystikens monism och uppfattning av Gud som det Heliga Intet blir vad han kan bejaka efter Auschwitz.

Rubensteins åsikter har förkastats av de ledande teologerna och av det religiösa etablissemangen. Men hans bok har varit enormt inflytelserik och skapat en omfattande debatt om dessa svåra frågor. Rubensteins betydelse ligger sålunda inte i att han skulle ha formulerat en teologisk bearbetning av Förintelsen som skulle ha fått stort inflytande och anslutning. Hans betydelse ligger i att han förde upp



frågan på den teologiska agendan och glasklart formulerade de frågor som en post-Auschwitz teologi om Gud måste försöka svara på.

### **Emil Fackenheim och det 614:e budet**

Emil Fackenheim (1916–2003) utbildade sig till reformrabbin i sitt hemland Tyskland. Han satt fängslad i Sachsenhausen efter kristallnatten, men frigavs och flyttade till Storbritannien och därifrån vidare till Kanada. Han fungerade länge som professor i filosofi i Toronto innan han flyttade till Israel.

Fackenheim har som filosof skrivit ett flertal betydande verk i hegeliansk anda. Men han är ändå huvudsakligen känd för sina tankar om Förintelsen. Då han år 1967 talade vid ett symposium om Förintelsen formulerade han det som skulle bli en av de mest berömda idéerna som den judiska teologin överhuvudtaget producerat under 1900-talet: tanken om det 614:e budet, *mitsvan*.

Enligt traditionell tro gav Gud Toran åt det judiska folket på Sinai. Denna Guds uppenbarelse kan sammanfattas i 613 bud och förbud, *mitsvot*. Enligt Fackenheim har dessa bud kompletterats genom en ny uppenbarelse, genom den Guds röst som hördes i dödslägren. Denna Guds röst gav det judiska folket ett nytt bud, det 614:e.

Om det 614:e budet är bindande för den autentiske juden, då är vi, för det första, befallda att överleva som judar för att det judiska folket inte ska gå under. Vi är, för det andra, befallda att i vår innersta märg och ben minnas Förintelsens martyrer för att deras minne inte ska utplånas. Vi är, för det tredje, förbjudna att förneka eller förtvivla gällande Gud, hur mycket vi än må brottas med honom eller med tron på honom, för att judendomen inte ska gå förlorad. Vi är, för det sista, förbjudna

att förtvivla gällande världen som den plats som ska bli Guds rike, för att inte göra den till en meningslös plats där Gud är död eller irrelevant och allt är tillåtet. Att som ett svar på Hitlers seger i Auschwitz överge något av dessa bud skulle vara att ge honom ännu andra, postuma segrar.

Sedan dess har Fackenheim's tänkande haft två centralpunkter: Förintelsen och staten Israels återupprättelse. Fackenheim har kraftigt betonat att vad vi bevittnade i den nazistiska utrotningen av judar var "det radikala onda", en ondskas som övergår allt vad historien tidigare bevittnat. Förintelsen är därför unik, annorlunda än alla andra folk mord. Offren dödades inte för någonting som de hade *gjort*, utan för vad de *var*, det vill säga i sin egenskap av judar. Mordandet var inte ett medel för att uppnå något speciellt mål, utan ett mål i sig.

Fackenheim kan inte – lika lite som någon annan – ge en teologisk förklaring av ondskans mysterium. Han kan inte förklara hur det var möjligt att Förintelsen kunde äga rum, varför Gud inte förhindrade denna olycka. Men det han vill göra är att formulera inte en förklaring, men ett svar, en respons. Det judiska folkets svar på Förintelsen bör vara att hålla fast vid sin judiskhet, att inte upphöra med att vara jude, för om så skedde skulle Hitler få en postum seger. För många av dagens judar är detta en oerhört central tanke.

När det gäller detta är religiösa och icke-religiösa judar likvärdiga. Att efterfölja det 614:e budet är att bejaka sin judiskhet och fortsätta att leva som jude. Det kan både en religiös och en sekulär jude göra. Judisk överlevnad har blivit en bekännelsegärning, att efterleva ett gudomligt bud.

Som en pendang till den avgrund av ondskas som Förintelsen utgör ser Fackenheim återupprättandet av staten Israel. Han förnekar bestämt att det skulle finnas ett orsakssammanhang mellan dessa. Israel uppstod inte på grund av Förintelsen. Men det finns ett samband mellan dessa,

staten Israel var ett svar på Förintelsen. Det folk som hotades med total förintelse kunde endast några år senare uppleva att en sekelgammal dröm förverkligades och att det igen upptogs i nationernas skara. Detta är ett kraftfullt vittnesbörd om att ondskan inte blir den slutliga segrare, ett tecken på att det djupaste mörker kan vändas i ljus.

Jerusalem är ingen förklaring till Förintelsen, men en respons, och varje israel lever den responsen. Israel är kollektivt vad varje överlevande är individuellt: ett Nej till Auschwitz demoner, ett Ja till judisk överlevnad och säkerhet – och så ett vittnesbörd för livet mot döden *för hela mänsklighetens skull*.

### **Tro trots allt: Eliezer Berkovits**

Eliezer Berkovits (1900–92) föddes i Rumänien, ordinerades till ortodox rabbin i Tyskland och fungerade som rabbin i England och Australien innan han slutligen slog sig ner i USA. Han drabbades sålunda inte själv personligen av Förintelsen, men hans teologiska arbete är till stor del tillägnat de frågeställningar som Förintelsen aktualiserat.

I sin mest betydande bok *Faith after the Holocaust* (1973) hävdade Berkovits att det är möjligt för en jude att tro på en allsmäktig och god Gud också efter Förintelsen. Men efter denna omskakande händelse har judarna rätt och rentav ett ansvar att ställa Gud till svars och brottas med Gud. Att göra så är inte blasfemiskt, det skulle vara omöjligt att förbigå Förintelsen och låtsas som om ingenting har hänt. Att resonera och debattera med Gud är dessutom en gammal judisk tradition, som började redan med Abraham och hans diskussion med Gud om Sodoms och Gomorras öde.

Förintelsen utgör ett aldrig tidigare skådat utbrott av ondska. Men

olyckor och prövningar har judarna upplevt många gånger tidigare: den babyloniska fångenskapen, romarnas kväsande av det judiska upproret, fördrivningen från Spanien. Det teologiska problem som Förintelsen aktualiserar är inte nytt, utan lika gammalt som judendomen. Men i och med Förintelsen har det nått en dimension som det aldrig haft förut.

Ett bibliskt och rabbinskt tema som Berkovits anknuter till är det om Guds tystnad och om *besten panim*, döljandet av ansiktet. När olyckan drabbar folket gömmer Gud sitt ansikte. Berkovits citerar Ps. 44, där det bland annat står (v. 18–25):

Vi utsätts för detta,  
fast vi inte glömt dig  
och inte svikit förbundet med dig.  
Vårt hjärta har inte vänt sig ifrån dig,  
våra steg har inte vikit från din väg.  
Men du har krossat oss som du krossade draken  
och höljt oss i djupaste mörker.  
Om vi hade glömt vår Gud  
och sträckt våra händer mot en avgud,  
skulle då inte Gud ha märkt det,  
han som vet vad som göms i vårt hjärta?  
Det är din skuld att vi ständigt dödas,  
att vi räknas som slaktfår.  
Vakna! Varför sover du, Herre?  
Res dig! Stöt inte bort oss för alltid!  
Varför döljer du ditt ansikte  
och glömmet vår nöd och plåga?

Att Gud gömmer sitt ansikte – eller är frånvarande – beror på att Han respekterar människans fria vilja. Om han inte gjorde det skulle all moral vara meningslös och människan skulle upphöra att vara människa. Frihet och ansvar är det som utmärker människan, det är

liktydigt med att vara människa att man kan välja hur man vill leva. Det innebär också en möjlighet att välja det onda och därmed förorsaka lidande åt andra. Gud väljer att låta bli att intervensera av respekt för människans fria vilja. Däri består Guds storhet: att Han låter bli att använda den allmakt han kunde använda för att hindra människans fria val.

Men att Gud inte intervenerar betyder inte att Han inte skall bry sig. Gud är frånvarande men inte otillgänglig. I en senare bok, *With God in Hell* (1979), har Berkovits beskrivit hur troende judar upplevde den gudomliga närvaron också i det helvete som dödslägren utgjorde. I de mest inhumana förhållanden försökte fromma judar studera Toran och be de dagliga bönerna – och ibland lyckades de. Genom att försöka se en glimt av Gud i detta helvete var fromma judar fast förvissade om att nazisterna inte skulle segra. Tillsammans med tidigare generationer stod de inför Gud och hörde Guds röst mitt i Hans tystnad.

Berkovits använder också bilden av det judiska folket som Guds lidande tjänare, som denne beskrivs av Deutero-Jesaja i Bibeln. Mitt i sitt lidande bär judarna vittnesbörd om Gud. Att tolka judarnas lidande i ljuset av Bibelns tal om den lidande tjänaren har varit vanligt, men i ljuset av den enorma katastrof som Förintelsen innebär har det blivit alltmer tivelaktigt att se någon gudomlig uppgift bakom ett så fullständigt obegripligt och sanslöst lidande.

### **Den kämpande tron: Elie Wiesel**

Den person som kanske påverkat mänsklighetens uppfattning om Förintelsen mer än någon annan är författaren och Nobelpristagaren Elie Wiesel (1928–). Själv överlevande från Auschwitz och Buchenwald är hans beskrivning av sina upplevelser av Förintelsen, *La Nuit* (1957,

sv. översättning *Natten*) en av de första och en av de mest kända beskrivningarna av Förintelsen. Själv ingen teolog har hans brottning med Gud påverkat också den teologiska reflektionen om Förintelsen.

I *La Nuit* beskriver Wiesel hur hans naturliga och självklara gudstro fick sig en allvarlig och varaktig törn den första natten i Auschwitz, "den natt som har gjort hela mitt liv till en natt". Han beskriver hur han slutade att be, hur han kände sig som Job, hur han inte förnekade Guds existens men tvivlade på Hans absoluta rättvisa. Ju längre boken framskrider desto mer upprorisk blir han. Han vägrar att välsigna Gud på nyårsdagen, han fastar inte på försoningsdagen, han börjar alltmer känna att Gud har förrått sitt folk. Gud blir den anklagade, han själv den som anklagar.

Detta tema blir det genomgående i ett senare verk av Wiesel, en pjäs som heter *The Trial of God* (1977). Pjäsen utspelar sig i byn Shamgorod vid Purimfesten år 1649. Byn har upplevt en förödande pogrom. Invånarna sätter upp en rättegång där Gud är den anklagade, en av de få överlevande från pogromen är åklagare medan en främling är den enda som åtar sig uppgiften som Guds förvarare. Trots att pjäsen utspelar sig på 1600-talet är det klart att det är erfarenheterna från Förintelsen som bildar bakgrund till den.

Brottningen med Gud går igen i alla Wiesel verk. Han anklagar Gud, vägrar att välsigna Honom, håller Honom för ansvarig för judarnas olyckor. Men han kan aldrig göra sig fri ifrån Gud. I vissa verk framställs Gud som medlidande och tröstande, en Gud som gråter med sina betryckta barn. Wiesel uppvisar med andra ord en stor ambivalens: Gud framställs både som kallsinnigt likgiltig för sitt folks lidanden och djupt engagerad i dem. Denna växling mellan hopp och förtvivlan, tro och desperation är säkert ganska typisk för dem som genomlevt det som ingen människa borde behöva genomleva.

Så blir Wiesels tankar ett uttryck för den gamla sanningen om att det

är nödvändigt att ställa frågorna även om det inte går att ge några definitiva svar. Som han uttryckt det:

– Man kan inte förstå Auschwitz utan Gud och inte med Gud.

### **Förintelsens betydelse för judisk identitet och tro**

Förintelsen är inte bara en händelse i judarnas historia. Det är den mest omskakande och avgörande händelsen sedan uppenbarelsen på Sinai. För religiösa judar med Toran i centrum för sin judiskhet är Förintelsen ett teologiskt dilemma, en *umaning* mot en traditionell tro. För sekulära judar är Förintelsen en avgörande händelse, ett förpliktande minne och en ytterligare orsak att bejaka sin judiskhet.

År 1996 ordnade den betydelsefulla amerikansk-judiska tidskriften *Commentary* ett symposium om de amerikanska judarnas tro. 47 framstående amerikanska judar besvarade samma frågor. En av frågorna gällde vilken betydelse Förintelsen har haft för deras judiska identitet och tro.

Så gott som alla hävdar att Förintelsen har stärkt deras identifikation med judendomen och det judiska folket. Att hålla fast vid sin judiskhet, att känna den judiska historien, att minnas offren är viktigare än någonsin. Suzanne Last Stone framför ett sympatiskt och förståeligt resonemang: När ens föräldrar lyckades undkomma Förintelsen med en djup känsla av glädje över att ha kunnat följa de flesta *mitzvot* medan de höll sig gömda, är det otänkbart att den som lever i största frihet skulle underlåta att själv följa dessa bud och att föra dem vidare till sina barn.

När det gäller Förintelsens betydelse för ens judiska *tro* blir det däremot större variation i svaren. Den ortodoxe Nathan Lewin deklarerar att Förintelsen har stärkt hans tro.

Det finns ingen rationell förklaring till att judisk observans och tro har överlevt under århundraden av förföljelse och tortyr, med Förintelsen som höjdpunkt, än att acceptera påståendet att judarna är ett utvalt folk och att ett Högre Väsen har föreskrivit den livsföring som har hållits levande i vårt folk till och med i dess största trångmål.

På den andra kanten finner vi Richard Rubenstein som upprepar sina kända tankar om omöjligheten att hålla fast vid en traditionell gudstro efter Auschwitz.

Många är inne på samma linjer som Rubenstein. Förintelsen är och förblir ett teologiskt mysterium som det är omöjligt att finna någon mening i. Men de flesta går inte särskilt djupt in på den teologiska problematiken kring Förintelsen. I stället betonas att den viktigaste lärdomen av denna katastrof är att den mänskliga ondskan kan få katastrofala följder.

– Jag själv drar få lärdomar om Gud av Förintelsen, men många om människan, som den konservative rabbinen Harlan J. Wechsler uttryckte det.



## Eftertankar

Judendomen är idag vital och dynamisk, men samtidigt i kris. Mötet med moderniteten födde inte en modern judendom utan en splittrad judendom. Idag är det judiska folket delat i dem som bor i Israel och dem som bor i diasporan, i sefarder och ashkenaser, i religiösa och sekulära. De religiösa är delade i ortodoxa och icke-ortodoxa; den grundläggande skiljelinjen går just här, inte mellan till exempel reformjudar och resten.

Den naturliga frågan blir: finns det en gemensam nämnare, en judiskhet bortom alla de faktorer som splittrar, någonting som de ultra-ortodoxa i Bene Beraq och de sekulariserade i Los Angeles, chassiderna i Brooklyn och de liberala judarna i London har gemensamt? Är judendomen ett smörgåsbord som kan omfatta nästan vad som helst? Eller finns det en gräns för hur långt den judiska pluralismen kan gå?

När man söker svar på dessa frågor finns det några lösningar som är enklare än andra. Den ena är den nationella (eller som en del skulle säga, tribalistiska). Judarna ses i första hand som en nation eller stam. Ännu i början av 1900-talet kunde också judar tala om en "ras" men av känd anledning har detta övergetts. Det som förenar alla judar är att de tillhör det judiska folket, den judiska nationen. Det är rätt långt den sionistiska synen på detta. Och chassiderna har den kabbalistiska uppfattningen om inneboende egenskaper och kvaliteter som finns hos alla judar enbart i kraft av deras tillhörighet till det judiska folket.

Men ett dylikt resonemang – att judendom är tillhörighet till en nation – är inte så okomplicerat som det kanske först verkar. Om den nationella tillhörigheten inte syns i den konkreta verkligheten, det vill

säga om judarna runt om uppvisar oerhörda olikheter i kulturella vanor och seder, i livsstil och trosbilder, blir den gemensamma judiskheten i kraft av nationell tillhörighet enbart en abstraktion. Dessutom är judisk nationalitet idag en betydligt mer diffus storhet än förut. Blandäktenskap har gjort att gränsen mellan jude och icke-jude inte är klar. Det finns idag tusentals personer som uppfattar sig som judar men som inte erkänns som sådana av det israeliska överrabbinatet. Det har till exempel visat sig att en ansevärd del av de judar som invandrat från det forna Sovjetunionen till Israel inte är judar i halakisk bemärkelse. Den traditionella definitionen – att den är jude som är född av en judisk mor, eller som regelrätt konverterat, och som inte övergått till någon annan religion – ger en klar om än inte oomstridd (reformjudendomens *patrilinealism*) avgränsning, som dock inget säger om judiskhetens substans. En person som formellt inte är jude (exempelvis judisk far men icke-judisk mor) kan vara mer judisk vad gäller identitet och beteendemönster än en som formellt är jude.

Det religiösa svaret på frågan om den gemensamma nämnaren är att hävda att kärnan i judiskheten alltid varit – och därmed också alltid bör vara – den judiska religionen. Den fransk-judiske tänkaren Shmuel Trigano (1948–) har framhållit att vad judendomen behöver idag är en “religiös sekularism” (*laïcité religieuse*). Med det menar han att de som inte är religiösa och inte kan eller vill efterleva den judiska lagen av religiösa skäl i varje fall borde hålla fast vid den judiska religionens yttre skal (så som sabbat, *kosher* och judiska fester) av kulturella orsaker. Bristande religiös tro ska alltså inte få leda till att de religiöst motiverade levnadsmönstren får försvinna. Som vi har sett finns det en hel del sekulära judar som i varje fall i viss mån gör just detta. Frågan är ändå om de stora skaror helt sekulariserade judar som finns idag ser detta som en framkomlig väg. Som Sherwin T. Wine sagt är den avgörande frågan på sabbaten för Tel Avivs invånare inte om de ska gå till en

ortodox eller liberal synagoga, utan om de ska gå till beachen eller stanna hemma.

De sekulära judar som är organiserade i *International Federation of Humanistic Jews* har som en av sina grundidéer att judendomen är ett fritt val. Varje person som är villig att dela judisk tradition, historia, kultur, identitet och ödesgemenskap ska vara välkommen att göra det. Men då de sekulära judarna talar om judisk tradition menar de inte detsamma som de religiösa judarna: rabbinerna och Maimonides får ge plats för Theodor Herzl och Sigmund Freud, den som kättare exkommunicerade Spinoza får en hedersplats och den ortodoxa judendomen framställs som ett tyranni som sekulariseringen till all lycka befriat judarna ifrån. Den judiska historien är gemensam, men tolkningarna av den oerhört olika.

Det som under de senaste decennierna har förenat judar mer än något annat är Förintelsen och staten Israel. Tolkningen av dessa är olika, men alla upplever att Förintelsen är något som i allra högsta grad berör en och någonting som är förpliktande här och nu. Och alla ser Israel som något viktigt, trots att uppfattningarna om vilken politik den israeliska regeringen bör föra naturligtvis varierar. Med undantag för de sist och slutligen marginella antisemitiska grupperna är solidariteten med den judiska staten en viktig gemensam faktor för dagens judar, sekulära likaväl som religiösa.

Men idag är det ändå många som understryker att judiskhet inte kan vara beroende av Förintelsen och staten Israel, hur viktiga dessa än är. Judendomen har ett intellektuellt och kulturellt innehåll som sträcker sig tillbaka i tiden långt före Förintelsen ägde rum och den moderna judiska staten etablerades. Judiskhet måste också vara kännedom om denna tradition – och en vilja att föra den vidare. Trots att den är pluralistisk, möjlig att tolka på olika, också motstridiga, sätt. Den judiska verkligheten är en gång för alla inte entydig, okomplicerad eller

klar. Men det är kanske sist och slutligen ingenting negativt. Jackie Jakubowski (1951–), chefredaktör för *Judisk Krönika*, har framhållit att den judenhet som erbjuder störst mångfald också är den mest levande. Exemplet på detta är framför allt den amerikanska judenheten.

Det judiska folket behöver såväl ortodoxins fasthållande vid traditionen – en nödvändig påminnelse om banden med rötterna i det förflutna – som den liberala judendomens strävan efter anpassning till en modern värld – ett sökande efter nya vägar för judisk kontinuitet.

# Bibliografi

## Omvälvningsarnas århundrade

Min bok följer ett mönster övertaget av Jacob Neusner. I sin bok *Judaism in Modern Times. An Introduction and Reader* (1995) gör han samma indelning av den moderna judendomens riktningar som jag. I samma bok – liksom i flera andra, bland andra *Self-Fulfilling Prophecy. Exile and Return in the History of Judaism* (1987) – finns också hans grundläggande idéer om vad som konstituerar en judendom.

Om 1800-talets händelser kan man läsa i framställningar om judisk historia. Den bästa på svenska är Karl-Johan Illman – Tapani Harviainen: *Judisk historia* (åttonde korrigerade upplagan 2002). För en kort introduktion till många judiska tänkare har jag använt Dan Cohn-Sherbok: *Fifty Key Jewish Thinkers* (1997). En bra beskrivning av alla moderna judiska rörelser är Dan Cohn-Sherbok: *Modern Judaism* (1996).

En användbar dokumentsamling därifrån en del citat är tagna är Paul Mendes-Flohr & Jehuda Reinharz (Eds.): *The Jew in the Modern World. A Documentary History* (2. uppl. 1995).

## Reformjudendomen

Den bästa beskrivningen av reformjudendomens historia är Michael A. Meyer: *Response to Modernity, A History of the Reform Movement in Judaism* (1988). Citatet ur den första *Pittsburgh Platform* på s. 28 är taget från den. En bra dokumentsamling är W. Gunther Plauts två böcker *The Rise of*

*Reform Judaism. A Sourcebook of its European Origins* (1963) och *The Growth of Reform Judaism. American and European Sources until 1948* (1965). Citaten på ss. 23–25 är tagna från den första av dessa.

Kaufmann Kohlers viktigaste bok heter *Jewish Theology. Systematically and Historically Considered* (1968), Samuel S. Cohons heter också *Jewish Theology* (utgiven 1971 som del 1 av hans samlade verk). Av Eugene B. Borowitz många böcker rekommenderas *Liberal Judaism* (1984) och *Renewing the Covenant. A Theology for the Postmodern Jew* (1991).

Den amerikanska reformjudendomens hemsidor på Internet (<rj.org>) innehåller mycken information liksom länkar till reformsamfund i andra länder och till världsorganisationen. Där finns också länkar till den nya Pittsburgh Platform som citeras på ss. 39–44. I pappersform kan den läsas till exempel i Arnold Jacob Wolf: “Reforming Reform Judaism” *Judaism* 48 (1999), 367–372.

## Ortodox judendom

Samson Raphael Hirsch kan man läsa om i Noah Rosenbloom: *Tradition in an Age of Reform. The Religious Philosophy of Samson Raphael Hirsch* (1976).

Joseph Soloveitchiks klassiker *Halakhic Man* utkom i engelsk översättning år 1983. Av Jonathan Sacks böcker kan följande nämnas: *The Persistence of Faith. Morality and Society in a Secular Age* (1991), *The Politics of Hope* (1997) och *The Dignity of Difference. How to Avoid the Clash of Civilizations* (2003). Adressen till hans hemsida är: <www.rabbisacks.org>.

Om bosättarrörelsen Gush Emunim och dess andliga ledare Zvi Yehuda Kook kan man läsa i Rune & Malin Lindblom: *Landet och missionen. Två studier över aktuella israeliska teman* (1999).

Om chassidismen finns många böcker. Här kan följande nämnas: Harry M. Rabinowicz: *Hasidism. The Movement and Its Masters* (1988). Den bästa framställningen av Chabadchassidismen är Aviezer Ravitzky: "The Contemporary Lubavitch Hasidic Movement: Between Conservatism and Messianism" och Menachem Friedman: "Habad as Messianic Fundamentalism: From Local Particularism to Universal Jewish Mission". Bägge artiklarna finns i Martin E. Marty - R. Scott Appleby (Eds.): *Accounting for Fundamentalisms. The Dynamic Characters of Movements* (1994). Rörelsens hemsida har adressen <[www.chabad.org](http://www.chabad.org)>. Den ortodoxa teologen David Berger gör en svidande vidräkning med Chabads messianska uppfattningar i sin bok *The Rebbe, the Messiah and the Scandal of Orthodox Indifference* (2001). Rörelsens messianska kampanj har en egen hemsida: <[www.moshiachnow.org](http://www.moshiachnow.org)>.

Om det chassidiska Brooklyn kan man läsa i George Kranzler: *Hasidic Williamsburg. A Contemporary American Hasidic Community* (1995). Nina Solomins *ok, amen. Om kärlek och fjentlighet i chassidernas New York* (2001) är en fascinerande beskrivning av hur en modern människa lyckas komma Satmarchassiderna i Williamsburg in på livet och lära känna deras tro och livsstil.

## Konservativ judendom

Den konservativa judendomens historia kan man läsa om i Mordecai Waxman (Ed.): *Tradition and Change: The Development of Conservative Judaism* (1958). Citaten på s. 86–89 är från dokumentet *Emet ve-Emunah. Statement of Principles of Conservative Judaism* (1988). Intressanta fakta om de konservativa synagogorna och deras medlemmar finns i Jack Wertheimer (Ed.): *Jews in the Center. Conservative Synagogues and their Members* (2000). Adressen till rörelsens hemsida är <[www.uscj.org](http://www.uscj.org)>.

Bland Abraham Joshua Heschels böcker kan följande nämnas: *Man Is Not Alone* (1951) och *God in Search of Man* (1956). En god svenskspråkig

introduktion till Heschels tänkande finns i Karl-Johan Illman: *Du och den andre. Fem judiska tänkare om dialog och ansvar* (2001). För Jacobs-affären redogörs i Louis Jacobs: *Beyond Reasonable Doubt* (1999).

Mordecai M. Kaplans *Judaism as a Civilization. Toward a Reconstruction of American Jewish Life* har utkommit i många upplagor (bland annat till författarens hundraårsdag 1981). Rekonstruktionismens hemsida har adressen <[www.jrf.org](http://www.jrf.org)>.

## Judisk socialism

Robert S. Wistrich: *Revolutionary Jews from Marx to Trotsky* (1976) är den klassiska beskrivningen av de stora judiska socialisternas inställning till judendomen.

Salomon Schulmans *Jiddischland. Bland rabbiner och revolutionärer* (1996) är en utmärkt beskrivning av den östeuropeiska jiddischtalande judendomen. Både Bund och chassidismen spelar en central roll i denna läsvärda bok. Den främsta källan till kunskap om Bund är Henri Minczeles: *Histoire générale du Bund un mouvement révolutionnaire juif* (1999).

Samuel Zygelbojms avskedsbrev på ss. 126–127 finns bland annat i Mendes-Flohrs och Reinharz dokumentsamling (se ovan).

## Sionismen

Om sionismen finns det både helhetsframställningar och detaljstudier i rätt stor omfattning. Jag ska här nämna några svenska böcker.

Svante Hansson (Red.): *Sionismen. Idé Debatt Kritik* (1972) innehåller både en förtjänstfull beskrivning av sionismen och en antologi med de viktigaste sionisternas texter. Samma gäller Eli Göndör & Patrik Öhberg (Red.): *Sionismen. En antologi* (2009).

Göran Rosenbergs *Det förlorade landet – en personlig historia* (1996) är en



läsvärd bok om det sionistiska projektet och staten Israel. Den innehåller både en skarp analys av den sionistiska ideologin och historien, och en personlig beskrivning av författarens erfarenheter i Israel.

Ur dessa böcker har jag tagit flera citat.

## Förintelsens och förlossningens judendom

Neusners beskrivning av denna judendom finns i den ovan nämnda *Judaism in Modern Times* och i hans *Fortress Introduction to American Judaism. What the Books Say, What the People Do* (1994).

David Fischers doktorsavhandling heter *Judiskt liv. En undersökning bland medlemmar i Stockholms Judiska Församling* (1996). Citatet av Lars Dencik på s. 146 är från hans artikel i Jackie Jakubowski (red.): *Judisk identitet* (1993).

När det gäller Förintelseologerna kan – förutom de verk som omnämns i texten – Dan Cohn-Sherboks bok *Holocaust Theology* (1989) nämnas. *Commentary*s symposium om amerikansk-judisk tro publicerades i tidningens augustinumner 1996.

## Eftertankar

Citatet av Jackie Jakubowski på s. 172 är ur hans bok *Ljudet av alef. Judiska tankar om hemmahörande, minne, identitet, Gud och diasporan* (2000).

Religionsvetenskapliga skrifter utges av Åbo Akademi,  
Religionsvetenskap, Fabriksgatan 2, FI-20500 Åbo.

---

ISBN 978-952-12-4181-9 (online)

**ISSN 0780-1270**  
**ISBN 952-12-1567-4**

Boktryckeri Gosmo Oy Ab  
Åbo 2013