RELIGIÖSA KÄNSLOR UNDER DEN FORMATIVA PERIODEN AV JUDENDOMENS HISTORIA

Jacob Neusner,

Brown University, Providence, RI

Läran om emotionerna enligt de lärde, som under de sju första århundradena e.Kr. skapade judendomens kanon så som vi känner den, förblev alltid densamma. Orsaken till denna beständighet härrör från de sociala realiteter som ger innebörd åt emotionerna och bestämmer möjligheterna att uttrycka känslor. Vi börjar med privata känslor, men slutar i samhället. Varför? Därför att affektionerna är en kulturprodukt. Emotioner bör tolkas som former för symboliskt beteende. Hjärtats djupa sentiment tjänar som symboler och nyttjar på ett affektivt sätt en social vokabulär, som med hjälp av en gemensam grammatik blir ett offentligt uttalande.

Denna uppfattning medför ett visst bryderi, eftersom vi i den protestantiska västvärlden, i traditionen från Edwards och Schleiermacher, tar för givet att emotioner talar för den privata individen, inte för folket. I den filosofiska traditionen från grekerna framåt talar emotionerna dessutom inte rationellt utan irrationellt. Men den uppfattning, som omhuldades av de gamla judiska lärde och även utforskats i vår tids filosofi och psykologi, ser annorlunda på saken. Den betraktar emotioner som kulturella skapelser och anser att emotioner uttrycker ståndpunktstaganden. De framstår därför som rationella, offentliga och sociala, och talar inte bara för individen utan också till honom eller henne. Känslor utgör också, som vi har sett, former för symboliskt beteende. När vi undersöker läran om emotioner i den formativa judendomens kanoniska skrifter, träder vi in i en värld för vilken det är självklart, att känsla är en sak underkastad lag och emotion är föremål för undervisning och tradition.

Judendomens kanoniska skrifter, från Mishna, ca 200 e.Kr., t.o.m. Babylonska Talmud, ca 600 e.Kr., slår fast en uppsättning regler och bestämmelser angående känslolivet. Emotioner, likaväl som gärningar, å ena sidan, och övertygelser eller åsikter och överväganden, å den andra, konstituerar en kategori av det religiösa livet. Man kan synda genom känsla likaväl som genom handling eller påstående. Man kan tjäna Gud i hjärtat — och bara i hjärtat utan hänsyn till övertygelse eller handling — likaväl som i sinnet och i det dagliga livet, när man gör vad som är påbjudet och inte gör vad som är förbjudet. Inte nog härmed, läran om emotionerna förblir anmärkningsvärt stabil från början till slutet av judendomens kanoniska historia i dess formativa skede.

En kort sammanfattning av de lärdes behandling av emotionerna ger ett enkelt resultat. Tidigt, halvvägs och sent föreskrev en enda lära, ett enda program, vad de lärde hade att säga om hur Israel skulle tämja sitt hjärta. Så långt de successivt framväxande komponenterna i judendomens kanon beskriver saken, utgör därför emotionerna en del av en fast tradition. Det vill säga, en repertoar av regler och samband övertagen från det förflutna, alltid intakt och oförstörd, behärskade helt fältet. Generationernas bemödanden, som gick ut på att ta hand om repertoaren av och receptet för känslor, visade sig innebära att enbart konservera och vidmakthålla den traditionen. När det ena dokumentet efter det andra fullbordades, ser vi, att vart och ett tillfogar sina förbättringar, men lämnar strukturen i huvudsak oförändrad. På samma sätt som en katedral, som det tar tusen år att bygga, tack vare konstruktionen och inte

This paper, an academic lecture at Åbo Academy, summarizes the main thesis of the author's book, *Vanquished Nation, Broken Heart: Emotions in Formative Judaism* (Cambridge and New York, 1986: Cambridge University Press). References and sources of this lecture will be found in the book.

---

först vid fullbordandet, alltid ser antik ut, på samma sätt förblev synen på det affektiva livet genom århundradena inte bara bindande utan i huvudsak enhetlig.

Inom ramen för många tankekategorier, speciellt när det gäller symboler och läror, kan vi givetvis inte avgöra, vad "judendomen" eller "de lärde" alltid och överallt ansåg. Varför inte? Därför att beståndsdelarna i judendomens kanoniska litteratur, tagna i den ordning som de fullbordats, från Mishna t.o.m. Bavli, uppvisar talrika tecken på förändring, utveckling, tillväxt, framför allt som reaktion på omständigheter och kontext. Men på den här punkten bär källorna lästa i samma ordningsföljd inte vittnesbörd om sådant. Följden är, att medan de formativa århundradena i judendomens historia i stort sett utgör en period av ovanlig tillväxt och förändring, varvid historien består av en rad utvecklingar inom olika viktiga idéer och generativa konceptioner, så ligger det annorlunda till här, i fråga om emotionerna. En översikt av kanon läst i den ordning som den föreligger ger som resultat detta enkla faktum, att de lärdes uppfattning om affektionerna förblev densamma.

Innan vi frågar, varför detta faktum kräver en förklaring, skall vi snabbt repetera huvudpunkterna i de viktigaste kanoniska kompositionerna från Mishna t.o.m. Bavli och de viktigare sammanställningarna av bibelexegeser.

När "författarna" till Mishna, ca 200 e.Kr., då och då refererar till emotioner, t.ex. tårar av glädje, tårar av sorg, där känslor spelar en roll, är det alltid i en offentlig och samhällelig kontext. Det är viktigt, t.ex., att när det gäller en glad tilldragelse en form av glädje inte får blandas samman med en annan form, eller en kontext med en annan. Emotioner bör hållas i styr, så som fallet är med släktingarna till den avrättade brottslingen (M. San. 6:6). Om jag skulle utskilja den specifika princip som ligger till grund för alla emotioner, går den för Mishnas del ut på, att känslor måste hållas under kontroll, de får aldrig uttryckas helt och hållet utan hänsyn till den rätta kontexten. Emotioner måste alltid uttrycka omdömen. Vi ser i de flesta sådana fall, där emotioner spelar en central och inte bara marginell roll, att huvudprincipen är densamma. Vi kan, och måste, forma våra känslor så att de överensstämmer med vedertagen sed. Bara i ett fall har emotioner en avgörande roll när det gäller att avgöra en sak, och det har att göra med frågan huruvida en bonde var nöjd eller inte med att han fick vatten på sin skörd eller spannmål. Det fallet understryker den nyss dragna slutsatsen. Om man känner ett visst sentiment, så är detta en fråga om omdöme och medför därför lagens straffbestämmelser. I detta system behandlas sålunda emotioner inte som spontana utan som viktiga aspekter på en persons omdöme.

Traktaten Abot, ca 250 e.Kr., ger den mest omfattande redogörelsen för religiösa emotioner. Orsaken härtill är, att i detta dokument framom andra utgör det hur vi känner en avgörande aspekt på vad dygd är. Denna frågeställning visar sig vara central, inte perifer. Läran framträder fullt exponerad. En enkel katalog över tillåtna känslor upptar ödmjukhet, givmildhet, självförnekelse, kärlek, en anda av försonlighet i förhållande till andra samt iver att vara till lags. En lista över otillåtna emotioner upptar avund, självhävdelse, svartsjuka, förmätenhet, envist fasthållande av sin egen åsikt, självcentrering, missunsamt sinnelag, hämndlystnad och annat liknande. Människorna borde sträva efter att hos andra framlocka accepterande och god vilja, och borde undvika konfrontation, bortstötande och förödmjukande av andra. Detta åstadkommer de genom försonlighet och genom att avstå från sina egna anspråk och rättigheter. På detta sätt bildar de båda katalogerna en harmonisk och enhetlig helhet, med strävan till att fostra fram en ödmjuk och foglig människa, en sådan som accepterar allt och harmas över intet.

Det är sant, att de här dygderna är vad som räknas, i den här traktaten såväl som i systemet som helhet, och det är vad Gud vill. Men Gud föredrar sådana som är välbehagliga för andra. Dessa av människor uppskattade dygder visar sig vara identiska med dem till vilka även Gud ger gensvar. Och vilken speciell egenskap hos hjärtat innefattar alla de andra? Återhållsamhet, källan till självförnekelse, ödmjukhet, motgiftet mot ärelystnad, hämndbegär och, framför allt, mot förmätenhet. Det är återhållsamhet i fråga om vår egen fördel som gör det möjligt för oss att umgås generöst med andra, ödmjukhet när

det gäller oss själva som alstrar frisinne i förhållande till andra.

Sålunda visar sig de i traktaten Abot föreskrivna emotionerna erbjuda variationer på en enda känsla, som är det disciplinerade hjärtats sentiment, vilken affektiv form detta än må ta. Och var lär sig hjärtat sin läxa om inte i förhållande till Gud? "Gör hans önskningar till dina, så skall han göra dina önskningar till sina" (Abot 2:4). Tillämpad på relationerna mellan människor kommer denna det emotionella livets inre disciplin att visa upp exakt de dygder, som utformarna av traktaten Abot utlägger i det ena exemplet efter det andra. Att tillskriva Himlen precis de reaktioner man känner på jorden — "Var och en som människor har behag till, har Gud behag till" (Abot 3:10) — detta är poängen på det mest generella planet.

När de som författade eller kompilerade Tosefta, ca 300–350 e.Kr., avslutade sitt arbete med att utvidga och komplettera, hade de lyckats foga till endast några få betydande vidareutvecklingar av redan etablerade teman. Slående är, för det första, betoningen av det allmänna intresset involverat i individens emotionella liv. Ännu tydligare är Tosefta-författarnas uttryckliga strävan att få fram en exakt motsvarighet mellan offentliga och privata känslor. Inom båda områdena måste emotionerna tyglas, behärskas och hållas inom ramen för accepterade proportioner. Offentliga sanktioner mot olämpliga, eller oproportionerliga, emotioner utgör själva emotioner, t.ex. skam. Det behöver knappast tilläggas, att detta att skämmas över oriktiga känslor på nytt understryker dessa känslors sociala karaktär, liksom deras karaktär av omdömen. Människor är ansvariga för hur de känner, likaväl som för hur de i arbete och gärning uttrycker känslor. Ett rättmätigt straff har följaktligen sin upprinnelse i denna samma aspekt av det sociala livet, d.v.s. det affektiva livet.

Jag kan inte föreställa mig ett mera överväldigande vitsord över känslans makt än den anklagelse som först framträder i Tosefta, nämligen att templet förstördes på grund av fåfängt hat. Denna sorts hat, karaktäriserat som egennyttigt och förmätet, står i kontrast mot de känslor av kärlek som är betecknande för Guds förhållande till Israel. Det var i enlighet härmed oriktiga affektioner som fördärvade ett förhållningssätt som hörde hemma i den gamla tempelkulten. Utgående från den yttersta vikt som tillskrevs tempelkulten kunde de lärde inte på ett mera levande sätt ha hävdat sin uppfattning, att det sätt på vilket en privatperson uttrycker sina känslor formar hela nationens öde. På detta sätt tillspetsades sakerna när mycket stod på spel. Men grundpositionerna hos författarna till Mishna, inklusive deras första apologeter i Abot, verkar vara helt konsistent. Vad Toseftas författare åstadkom var precis vad de gjorde anspråk på, nämligen att utvidga, göra tillägg och komplettera redan fastslagna principer och positioner.

Det huvudsakliga resultatet av en översikt av samma ämne i Jerushalmi, ca 400 e.Kr., bestyrker genomgående det ovansagda. Emotioner som inte behandlats tidigare tas här inte upp till diskussion. Tidigare introducerade principer hävdas på nytt och förses med talrika exempel. Varmed bidrar då författarna eller kompilatorerna till Jerushalmi? Lynnighet utmärker den okunniga människan, återhållsamhet och lugn den lärda. Allmänt taget är det så, att där Mishna i sitt system introducerar frågeställningar som har att göra med det affektiva livet, där tar Jerushalmis författare och kompilatorer också upp dessa ämnen. Men de introducerar dem endast sällan på eget bevåg och säger aldrig mycket nytt om det de faktiskt behandlar. Vad vi finner är undervisning om att respektera den allmänna meningen och utveckla social samstämmighet.

Bavli förde med ringa förändring vidare det redan traditionella emotionsprogrammet, upprepade vad som tidigare anförts och införde intet nytt. Författarna sade om dessa känslor vad som tidigare sagts. En ledare måste vara en sådan som samhället kan acceptera. Då accepterar Gud honom också. Människorna måste vara redo att upphöra med missämja och att förlåta. Motsvarigheten mellan sociala och personliga dygder hävdas explicit. Varpå beror detta? Samhället måste visa fördragsamhet, den enskilde måste förlåta. Tolerans av hat utan orsak på det samhälleliga planet ledde till templets förstörelse; individuella hämndaktioner leder till olyckor. De två sammanfaller. I vartdera fallet när människorna känslor som uttrycker arrogans. Arrogans är det, som tillåter den enskilde att ge uttryck för emotioner utan disciplin, och arrogans är det, som förleder samhället att företa sig sådant som det inte klarar av.

En ny accentuering som framträdde i Bavli gynnade klagan och ogillade jubel. Vi kan knappast hävda, att denna uppfattning fann uttryck först under de sista stadierna av kanonbildningen. Tvärtom. Poängen förblir genomgående densamma. Utbrett lättsinne är det som utmärker förmätenhet, djup sorg är karaktäris-

tisk för ödmjukhet. Så leder många faktorer fram till ett och samma. Att inta en sörjande attityd borde vara det som kännetecknar både den enskilde och samhället, både i klagan över templet, men också i sorgen över naturens tillstånd, inklusive människans villkor exemplifierat i templets förstörelse.

På känslornas område kom föreningen av motsatser till genom samma tänkesätt. Följaktligen når Guds kärlek sin fullbordan i mänskligt lidande, och den människa som med glädje accepterar förödmjukelse eller lidande kommer att få del av det gudomliga, kärleksfulla svaret. En annan punkt, där författarna till Bavli för in ett konstaterande som ger uttryck åt en känd uppfattning, utvecklas ur tolkningen av hur man borde älska sin nästa. Den går ut på, att man pålägger sin nästa samhällets normer och tillrättavisar honom eller henne vid fall av brott mot vedertaget bruk. På detta sätt får kärlekens emotion ett konkret socialt värde genom att den förstärker samhällets normer. Eftersom den aktuella versen inbjuder till just denna interpretation, kan vi knappast betrakta Bavlis behandling av frågan som nyskapande. Berättelser om de lärde radar upp variationer på teman om ödmjukhet, resignation, återhållsamhet — och en ständigt god vilja. En skrytsam lärd förlorar sin vishet, en ödmjuk behåller den. Eftersom det är vishet en lärd skryter med, fogar sig kombinationer av motsatser till det gängse sättet att tänka.

Grundmotivet i Bavli — såväl teologiskt som affektivt — som går igen i alla texter är enkelt. Israel har fjärmats från Gud och borde därför uppvisa tecken på ödmjukhet och osäkerhet, accepterande och försonlighet. När Gud i Israels hjärta, såväl som i nationens handlande och övervägande, upptäcker de rätta känslorna, skall han svara genom att göra slut på det främlingsskap som kännetecknar den nuvarande tidsåldern. Det speciella ord, som omfattar hela den affektiva läran i judendomens kanon, är alltså främlingsskap. Ingen i vår tid kan undgå att se det psykologiska djupet hos detta system, som fogar människans villkor till nationens och världens öde samt länkar det hela samman med Guds hjärta.

Vid slutet, i Bavli, befinner vi oss följaktligen där vi började, i Mishna och Abot, i sådana uttalanden som säger, att om någon önskar något, borde han eller hon sträva efter dess motsats. Saker och ting är aldrig vad de ser ut att vara. Om du vill bli rik, var nöjd med vad du har. Vill du ha makt, förlik dig med din fiende. Vill du ha erkänsla för något du kan vara stolt över, visa ödmjukhet. På samma sätt visar sig läran om det emotionella livet uttryckt i lag, skriftlig tolkning och i de lärdes talesätt vara enahanda och enkel. Emotioner vill komma fram okontrollerade och spontana. Vrede, hämndlystnad, stolthet, förmätenhet — detta känner människan av naturen. Alltså måste känslor likaväl som bekännelser och handlingar bli vad de av naturen inte är. Om någon önskar sig rikedomar, sök det motsatta. Om någon vill ha ära, sträva efter motsatsen. Hur söker man motsatsen till förmögenhet? Det gör man genom att acceptera vad man har. Och hur uppnår man ödmjukhet om inte genom att låta bli att på något sätt förhärliga sig själv? Så går det emotionella livet ut på att, i enlighet med vad som gäller i fråga om reflexion och konkret handling, för att inte tala om offentligt och politiskt agerande, ändra saker och ting från vad de *ser ut att vara* till vad de *borde* vara. Ingen nutida psykolog eller filosof kan undgå att se poängen. Här har vi ett exempel på uppfattningen — med eller utan stöd av fakta i naturen — att emotioner utgör konstruktioner och känslor fäller omdömen. Så hör hjärtat, vid sidan av förståndet, med till människans förmåga att utforma förnuftiga åsikter. Framsprungen bland lärde, själva renodlade intellektualister, stämmer en sådan åsikt säkert väl ihop med kontext och omständigheter för dem som hyser åsikten.

Vi har nu allt skäl att ställa frågan, varför det krävs en förklaring till den enkla iakttagelsen, att en bestämd människosyn, som omfattar tillåtna och förbjudna känslor, är förhärskande inom en homogen social grupp av intellektuella. Man tar för givet, inte helt utan orsak, att de lärdes kultur lät sig utformas i enlighet med traditionella mönster. Ett kännetecken på en vis mans lärjunge var att han imiterade mästaren, den lärde. En viktig tes inom den judendom som utformades av de lärde som gav upphov till den rabbinska kanon betonade, att man memorerade de böcker med regler och exeges som man fått och att man fällde avgöranden — liksom inom vilken som helst rättstradition — i överensstämmelse med tidigare avgöranden. En förteckning över sådana klart fastställda drag i den bokkultur, som representeras av kanon, skulle omfatta sidor med faktorer, karakteristiska för en traditionell, stabil, enhetlig och, därför, beständig kultur — en tradition. Vad kan då vara anledningen till att jag har velat demonstrera ett så föga överraskande faktum som beständigheten i läran om emotionerna i den litterära kultur som helt exponeras i den serie skrifter vi har överblickat?

Svaret kräver två enkla satser. För det första, traditionella kulturer, och t.o.m. litterära kulturer, brukar i allmänhet faktiskt förändras med tiden, i detta fall är det fråga om en tidsrymd på fem hundra år.

För det andra, och detta har större betydelse för vårt problem har vi tre viktiga exempel på hur bestämda karakteristika, inom en och samma kanon, läst i samma ordningsföljd, uppvisar verkligt stora tecken på revision. Dessa exempel är hermeneutiken, symbolismen och teleologin. Vi märker sålunda, att somligt i utformningen av judendomen förändrades, somligt förblev detsamma. Vad blev annorlunda? Fundamentala beståndsdelar, den generativa exegetiska metoden, den viktigaste symbolen och läran om teleologin. Vad förblev detsamma? Läran om emotionerna, de lärdes utläggning av hur man borde känna och varför man borde ta ansvar för sina emotioner. Samma böcker, lästa i samma ordning, som i det förra fallet ger en bild av flytande förändring, i det senare av något statiskt.

Den oförändrade repertoaren av känslor kontrasterar slående mot skiftningar och vändpunkter i fråga om vitala komponenter av judendomen, så som dessa framstår i samma auktoritativa skrifter. Dokument som avslöjar omvälvande förändringar i lära, teleologi och hermeneutisk metod presenterar från början till slut en och samma bild av den ideala israeliten. Det är en som accepterar, förlåter, förlikar sig, gör sig själv till stoft under andra människors fötter.

Varför de lärde tillrådde ett annorlunda slag av mod behöver vi knappast fråga. Sådan som situationen var för Israel, besegrat på slagfältet, krossat under historiens hjul, behöver vi knappast undra, varför visa män tillrådde försoning och accepterande. Att upphöja ödmjukhet var det någon mening med, när föga val gavs. Oberoende av om dessa dygder fann förespråkare i andra sammanhang av andra orsaker, var det dock så att i den belägenhet som den besegrade nationen befann sig i, för det brustna hjärtats folk, fördragsamhetens strategi visade sig fungera, helt anpassad till rådande politiska förhållanden och sociala villkor som den var.

Hur kommer detta sig? Om Israel frambragte en krigshjälte, kunde nationen ändå inte ge honom en armé. Om judenheten fostrade en beslutsam individ, skulle man döma en sådan person till ett onyttigt liv i ineffektiv protest. Nationen behövde inte kraftfullt ledarskap utan endräkt. Fördragsamhetens sociala värden stärkte de band som höll samman en nation som saknade gränser, ett folk utan egen politik. Ty vad som fanns att hålla Israel samman och hålla det vid liv som samfund, måste allt framgå ur källor av inre styrka. Sammanhållning kunde bara växa fram inifrån. På detta sätt representerade endräkt, fördragsamhet, självförnekelse, ödmjukhet och strävan att bli upptagen inom gruppen de rätta emotionerna, därför att de överhuvudtaget föreskrev en klok strategi och klarsynt politik.

Israel kunde överleva bara genom andras tysta medgivande. Israel skulle därför odla en taktik av inte enbart underordning och godtagande av lägre status bland nationerna. Israel skulle också i sitt eget hjärta utveckla den erforderliga emotionella strukturen. Individernas hjärtan skulle innefatta de polära dygderna. En taktik med syftet att acceptera andras överhet anbefallde känslor av fördragsamhet i förhållande till andras vilja. Ett besegrat folk ämnat att uthärda nederlag måste försöka klara sig genom att följa med. Hur skulle man övertala varje enskild jude att godta vad alla judar måste göra för att kunna bestå? Övertala hjärtat, inte bara förståndet. Då skulle var och en för sig privat känna vad alla i varje fall offentligt måste tycka.

Detta tror jag är orsaken till beständigheten i lärda mäns kloka undervisning om sinnelaget, deras skarpsinniga förmaning till försoning med andra och till att söka gruppens godkännande. I de kanoniska skrifterna är det samhället som bestämmer mönstret för självets djupaste sentiment. Sålunda åtnjöt de godtagna känslorna gillande under så lång tid, därför att emotioner, enligt denna kanons tänkesätt, följde regler. Känslor uttryckte bestämda omdömen. Affektioner utgjorde därför inga oöverlagda utgjutelser utan välövervägda slutsatser. Huruvida fakta då stämde överens med de lärdes syn (eller nu, med åsikter inom psykologi, filosofi och antropologi), vet vi inte. Men de lärdes uppfattning trängde djupt in i vad situationen krävde. Och detta äger sin giltighet, vare sig det som krävdes någonsin kom att motsvara, vad som faktiskt var verkligt, eller inte.

Jag skall nu presentera en tes i två delar. För det första, det som består, gör det därför att samhället bestämmer villkoren för dess bestånd. För det andra, det som undergår metamorfos, förändras därför att den sociala gruppen inte stöder den aspekten av det givna.

En bestämd uppsättning emotioner angav hur generationer av israeliter, under flera århundraden, enligt de lärde borde leva sitt affektiva liv. På liknande sätt var det uttrycksfor-

mer för ett bestämt grundläggande tänkesätt, det som finns i Prästkodex, som tid efter annan förverkligades i olika former och sociala grupper, bland essener, fariséer och hos Mishnas lärde. Den fundamentala världsåskådningen förblev intakt, medan sättet att leva reviderades med hänsyn till rådande omständigheter.

Där vi inom en litterär kultur sådan som de lärdes inom judendomen ser spår av reformation, vilket man gör när man beaktar dess metod, symbolsystem och teleologi under dess formativa skede och i dess kanon, där varseblir vi förändring. När det gäller att förstå denna förändring, vädjar vi till samma instans som ifråga om beständigheten, nämligen den sociala gruppens fundamentala struktur och sammansättning. När symboler undergår förändring, riktar denna blicken mot en bakomliggande social förändring. Och när samhället ombildas, frågar vi hur dess symbolsystem — uttryckt i sätt att leva och syn på världen — har förändrats. Vardera måste bekräfta förutsättningarna för den andras förändring. Vi måste hypotetiskt spekulera över samspelet mellan samhälle och symbol. De påfallande förändringarna i metod, lärosymbolik och teleologi som framkommer under förloppet av judendomens kanonsbildning i dess formativa stadier pekar hän mot förändringar i Israels sociala situation, sådan som de lärde inom hela Israel uppfattade denna. Ändringarna ifråga om hermeneutik, symbolstruktur och teleologi karakteriserade i synnerhet de delar av judendomens kanon som härstammar från fjärde och början av femte århundradet. Alla dessa påträffas speciellt i Jerushalmis tolkning av det traderade symbolsystemet. Dessa växlingar i symbolstrukturen kontrasterar starkt mot stabiliteten i läran om emotioner och i främlingssymboliken [orig: symbolization of the outsider], karakteristiska för samma kanon. En teori som förklarar, varför den ena faktorn förändrades, måste också göra reda för beständigheten i den andra.

Enligt min åsikt härleder sig orsaken till att vissa komponenter radikalt reviderades, medan andra inte gjorde det, från den specialla karaktär av förändring, som var grundläggande för det politiska och sociala livet i landet Israel, liksom också i resten av romarrikets östliga delar, och som inträdde under det fjärde århundradet. Det är frågan om kristendomens triumf. När Rom blev kristet och när kristendomen blev, först tillåten, sedan etablerad och slutligen segrande, då förändrades Israels villkor i vissa avseenden, men inte i andra. Vad förblev oförändrat? Den besegrade nationens politik och sociala situation. Israel förblev en kuvad nation. Vad blev annorlunda? Villkoren och kontexten för det religiösa systemet inom judendomen. Ty fastän situationen för Israel inte ändrades, så gjorde judendomens politiska och religiösa inramning detta. Varför? Israeliterna i Israels land framhärdade som ett underlydande folk. Men nu konfronterades judendomen med en värld, i vilken dess viktigaste beståndsdelar — hermeneutik, teleologi och symbolik — mötte en effektiv utmaning av motsvarande komponenter i den triumferande Kristus-tron.

Nu krävdes närmare bestämt, att den hebreiska bibeln, den skrivna Toran, skulle tolkas som det Gamla Testamentet, förebådande det Nya. Varför? Därför att historien hade bevisat, att Skriftens profetiska löften om en Messiaskonung från första början hade pekat fram mot Jesus, den numera introniserade Kristus. Till detta kommer, att det israelitiska systemets teleologi av gammalt, fokuserat som det var på Messias ankomst, nu hade bekräftats och realiserats i Jesu herradöme, igen den introniserade Kristus. Och symbolen för det hela — liksom hermeneutiken och teleologin — reste sig i himlens sky: korset som hade triumferat vid den milvianska bron. Det var alltså inget under att de tre viktigaste symbolkomponenterna i det traderade systemet inom judendomen nu utsattes för radikal revision. Den skrivna Toran fullkomnades i och med den muntliga. På så sätt fick judendomens utombibliska traditioner legitimitet. Systemet som helhet pekade fram emot en eskatologisk teleologi, som skulle bli verklighet genom Messias [orig: Mishnah] ankomst, när Israels belägenhet, definierad genom den enda och hela Toran given på Sinai själv så medgav. Och en nödvändig följd blev, att Toran som symbol skulle expandera till att omfatta den aktuella teleologin och hermeneutiken. Frälsningen kommer från Toran, inte från korset. Så kom det sig, att judendomens huvudtankar punkt för punkt träder fram i Jerushalmis nya tolkning som når sin fullbordan vid slutet av fjärde århundradet, för att punkt för punkt möta den kris som kristendomens segertåg framkallade.

Övers. av *Siw Illman*

RECENSION/REVIEW

LEO EITINGER

Mennesker blant mennesker. En bok om antisemittisme og fremmedhat. Med et tillegg av Axel Strøm. Oslo 1985. J.W. Cappelens forlag A·S. 172 s. ISBN 82-02-09345-7.

LEO EITINGER (Ed.)

The Antisemitism in our Time. A Threat against Us All. Proceedings of the First International Hearing on Antisemitism Oslo 7.–8. June 1983. The Nansen Committee, Oslo 1984. 162 s. ISBN 82-991148-0-2.

Dessa båda böcker har mycket gemensamt: författaren resp. utgivaren och medförfattaren Leo Eitinger, temat antisemitism, varöver Eitinger kunnat inarbeta material från föredragen i Oslo i sin egen framställning på norska som utkom hösten 1985. Likväl rör det sig om två helt självständiga framställningar: Nansen-kommitténs rapport koncentrerar sig på yttringar av antisemitism idag, medan Eitingers egen bok ägnar de första hundra sidorna åt antisemitismens historia fram till våra dagar. Lästa tillsammans kompletterar de varandra på ett utmärkt sätt och då ligger tyngpunkten på *tolkningen* av detta skrämmande fenomen, som har en lång historia, som antagit sina mest groteska former i holocaust och som ännu inte kan läggas till de historiska akterna.

I *Mennesker blant mennesker* konstaterar Eitinger i sin korta inledning att antisemitismen kunde vara värd ett ingående studium såsom ett rent akademiskt problem, men att med tanke på vad detta fenomen åstadkommit i fråga om förföljelse och lidande i historien "kan en kjølig, vitenskapelig eller indifferent holdning neppe ansees adekvat" (s. 7). Förf. understryker att antisemitismen inte är ett problem bara för judarna, som är föremål för den, utan också och inte minst för dem som hyser sådant främlingshat. Detta gör det samtidigt naturligt att betrakta antisemitismen som en avart av andra former för rashat. Eitinger skiljer mellan "antijudaism", som betecknar urkristna och senare kristna kyrkors "motföreställningar" mot judendomen som religion och "antisemitism", som står för det moderna judehatet oberoende av om det har ett religiöst inslag eller inte (s. 9). Senare i boken tar han ställning till skillnaden mellan "antisemitism" och "antisionism": den senare ger sig ut för att vara riktad enbart mot staten Israels politik, men går ofta ut på att neka judarna rätten till en egen stat och är i många fall bara ett kamouflage för antisemitism (s. 117–120).

Framställningen av antisemitismens historia består av nio kapitel börjande med "Den førkristne tid" (s. 11–26) och slutande med "Etterkrigstiden" (s. 101–109). Många detaljer kommer med, men huvudlinjerna i framställningen förblir klara. Eitinger relaterar också sina historiska data till nutiden, vilket är viktigt när det gäller ett område, där mycket gamla föreställningar ständigt dyker upp i ny form: antisemiternas fantasi har sällan räckt till att skapa något helt nytt. Nu kunde man tycka att *rasismen* i alla fall är något helt nytt. Men här kan Eitinger hänvisa till att argumenten om "blodets renhet", som användes mot marranerna i Spanien vid övergången från Medeltiden till Nya tiden, har tydliga likheter med Nürnberg-lagarna om "rasernas renhet" (s. 64). Vidare skall man observera att den s.k. rasbiologin var en pseudovetenskaplig "förklaring", som man kunde använda sig av för att legitimera förhållningssätt, som vita intagit till indianerna och negrerna

och som nu visade sig vara användbar också i förhållande till judarna. Men ännu Arthur de Gobineau hade i sin essä om rasernas ojämlikhet (1853/4) inte klassat ned judarna i rashänseende. Det skulle sedan Chamberlain och andra göra mot slutet av 1800-t. (s. 71f.).

När Eitinger kommer in på holocaust, som har kallar "Det store folkedrapet" (s. 86–100) får läsaren veta, att det handlar om självupplevda händelser endast genom en kort passus: "jag kommer aldri til att glemme de lange, lange køerne foran nesten alle ambassader og konsulater i Praha i mars 1939" (s. 88). Han hörde till dem som köade för utlandsvisum och fick — för att några år senare deporteras till Auschwitz. Men han beskriver detta läger helt kort med hänvisningar till kommendanterna Höss' och Grabners redogörelser (s. 94) om hur lägret fungerade, om antalet döda. Om det var fyra miljoner, "säger det något?" frågar han och svarar, att det är hela Norges befolkning, "Hver eneste by, hver eneste bygd, hvert eneste fiskevær avfolket — drept — tilintetgjort." (s. 95). Men han försummar inte att påpeka att det fanns ljuspunkter i mörkret, vägran att utlämna sina judar av Bulgarien, Finland, delvis också Ungern och Rumänien, hjälpaktionerna att rädda norska och danska judar över till Sverige, den franska fjällbyn Le Chambon, där tretusen kalvinister "gömde" tvåtusenfemhundra judar.

Men — antisemitismen är inte död. Det visar såväl Eitingers egen bok som den av honom utgivna rapporten från Nansen-kommitténs "hearing" i Oslo 1983. Och ställd inför detta faktum, frågar man sig givetvis, hur den tar sig uttryck idag och hur man skall förklara detta seglivade fenomen. Beskrivningar av antisemitiska yttringar i efterkrigstiden ges i *The Antisemitism in Our Time* av Pèr Ahlmark (Sverige i samband med Libanon-krisen 1982), Gregory Freiman (Sovjetunionen), Bela Vago (Rumänien och Ungern). Interpretationer ur historisk synvinkel erbjuder Yehuda Bauer, Erika Weinzierl och Reinhard Rürup, ur "judisk-religiös" av Immanuel Jakobovits och Jean Halpérin, ur social och politisk av Léon Poliakov, Jørgen Schleimann och Guiliana Limiti (UNESCO). För de psykologiska förklaringsmodellerna redogör Leo Eitinger. Till skillnad från en rad försök att förklara antisemitismen som t.ex. en form av masspsykos, säger Eitinger: "In my view antisemitism can be explained by general psychological laws. Laws wich govern and dominate relations between a majority and a minority..." (s. 39). I motsvarande avsnitt i *Mennesker blant mennesker* formulerar han sig försiktigare: "En del av antisemittismens reaskjoner kan forklares ut fra de generelle psykologiske regler..." (s. 136). Vilka är då dessa? Eitinger anför följande:

1. Majoriteten känner sig *otrygg* och osäker inför en minoritet som den känner för dåligt. "Det man ikke kjenner, liker man ikke, og det man ikke liker, har man lett for å angripe" (s. 137).

2. På ett mera individuellt plan kan en känsla av *mindervärdighet* avhjälpas, om man kan *visa sig* starkare t.ex. genom föraktfullt beteende eller övergrepp mot den andre.

3. Den *omplacerade aggressionen* går ut på att man känner sig förorättad av någon, men låter sin ilska bryta ut mot någon annan som är ofarligare, lämpligen en medlem av ett minoritetssamfund.

4. Allvarligare är *syndabocksreaktionen,* som består i att man projiserar sina omedvetna "mörka krafter" på en sådan. Denne har då alla de dåliga egenskaper man inte kan vidkännas hos sig själv. Judarna har igen genom nästan hela sin historia funnits till hands för en sådan syndabocksroll.

5. Man har också *missunnat* judarna framgång eller överstor representation inom vissa yrken. Detta har varit fallet i synnerhet efter det att emancipationen öppnade vägen för dem till akademiska yrken, som de visade sig mycket benägna att eftersträva.

Eitinger fäster också uppmärksamheten vid de stereotypa föreställningar och hållningar som majoritetsbefolkningen har haft gentemot judarna och som visat sig vara svåra att motarbeta, trots att de har kunnat bevisas vara helt utan grund i verkligheten. Likväl menar han, att man bör hålla fast vid uppfattningen, att mänskan kan lära sig av erfarenheten, att hon kan ändra sina attityder, låt vara att det är svårt (Antisemitism, s. 45).

Vissa uppmuntrande tecken kan skönjas från utvecklingen såväl inom den katolska kyrkan (deklarationen *Nostra aetate* vid Andra Vatikankonciliet 1965 och dess efterverkningar) som inom de protestantiska kyrkosamfunden, t.ex. Lutherska Världsförbundets avståndstagande från reformatorns antijudiska skrifter (vid generalkonferensen i Budapest 1984). Eitinger påpekar, att ingen religiös riktning idag på allvar hävdar en monopolställning som den enda sanna, till vilken alla måste bekänna sig — åtminstone i Europa, men att detta inte alls är ovanligt i politiska sammanhang. Det är därför ingen tillfällighet, att antisemitismen i en eller annan

form är en del av den officiella ideologin i länder, där bara en sanning accepteras, den må vara religiös som i dagens Iran eller sekulär som i andra diktaturer. Demokratiskt styre och demokratiskt sinnelag är i själva verket förutsättningar för att förhoppningarna om en större ömsesidig förståelse mellan judar och icke-judar och därmed antisemitismens försvinnande skall kunna gå i uppfyllelse (Mennesker, s. 157; jfr R. Rürup i Antisemitism, s. 36).

Eitinger avslutar sin bok med ett kort avsnitt om "Verdier som må forsvares". Dessa är respekt för och erkännande av minoriteters rätt att finnas och vara annorlunda: "et samfunn som er preget av hat, er et farlig samfunn. Likedan er mennesker som bare hater, farlige mennesker, fordi de stadig leter etter nye objekter for sitt hat" (s. 160). Detta gör att antisemitismen inte är enbart ett akademiskt spörsmål utan en form av främlingshat, som bör bekämpas där det finns närmast, dvs. hos oss själva. Slutkapitlet i Mennesker blant mennesker handlar om rasism och antisemitism i Norge och är intressant och mycket upplysande skrivet av professor Axel Strøm.

För att ännu återkomma till Nansenkommitténs publikation vill jag understryka dess betydelse som *dokument*. Här ingår inte bara de enskilda föredrag som hölls utan också de bandade diskussionsinläggen från panelen, som bestod av norska och danska samhällsvetare, teologer och rabbiner. Man kan beklaga det faktum att Bernard-Henry Lévys föredrag "Towards a New Antisemitism in France?" inte hann med i trycket och att bandupptagningen av Elie Wiesels avslutningstal inte utfördes. Det senare har ersatts med ett fascinerande föredrag hållet några månader tidigare vid Yale University: "In the footsteps of Shimon Dubnov" (s. 141–152). Wiesel är oförliknelig och kan ersättas bara av sig själv. Men den dokumentära karaktären blev ju lidande redan av detta och kanske ännu mera av Lévys uteblivna föredrag. Dock är detta givetvis inte den enda synpunkten man kan anlägga på en så innehållsrik och belysande publikation.

Vad Eitingers egen bok beträffar, vill jag snarast betrakta den som en mycket initierad och välskriven *introduktion* till detta ämne. Med sin historiska bredd och sitt psykologiska djup bidrar den trots sitt ringa omfång mycket till *förståelsen* av detta komplicerade och mångfacetterade fenomen. Det är välgörande att få en presentation som är skriven på ett så lättillgängligt språk, på samma gång nyktert förklarande ("de allmänna psykologiska lagarna") och engagerat uppfordrande. Att helt kunna "förstå" antisemitismen gör ju inte heller Eitinger anspråk på utan han sätter citationstecken just på de rätta ställena. Men ändå anser jag det vara avgjort bättre att försöka förstå så långt det bara är möjligt i stället för att tillgripa mystifikationer av något slag, som man så ofta möter i vad jag kallat den "teologiska holocaustlitteraturen" (Nordisk Judaistik 1982:1). Att det finns en engagerad förståelse, har Leo Eitinger på ett föredömligt sätt visat.

Karl-Johan Illman