

## Recensioner/Reviews

### Julian Illicki

Den föränderliga identiteten. Om identitetsförändringar hos den yngre generationen polska judar som invandrade till Sverige under åren 1968–1972. *Skrifter utgivna av Sällskapet för judaistisk forskning*. 7. Åbo 1988, 250 sidor. Doktorsavhandling i sociologi vid Uppsala universitet.

ISBN 952-90016-5-7

Det centrala empiriska materialet i boken består av en enkät, som år 1984 skickades ut till i princip alla yngre judar av polsk härkomst i Sverige. Målgruppen bestod av personer födda åren 1935–1962, som hade invandrat från Polen under åren 1968–1972. Den digra avhandlingen bildar egentligen två undersökningar inom samma pärmar, eftersom den första hälften ägnas åt en lång bakgrundsteckning med en historisk överblick på den polska judenheten och en genomgång av identitetslitteratur i försöket att förklara de upplösningstrender som var synliga redan före år 1967. Den första halvdelen är således rätt fristående i förhållande till enkätundersökningen, men som sådan informativ och läsvärd. Mot bakgrunden av den historiskt sett säregna judiska kultur som utvecklades i Polen, den stora polska koncentrationen av den europeiska judiska befolkningen under många hundra år och den tragiska abrupta Förintelsen, torde sammansättningen i begreppet "polsk jude" ha en särskild emotionell laddning för stora delar av världens judar.

Medan en viss tvärvetenskaplighet finns företrädd i inledningsavsnittet där målpopulationens bakgrund tecknas fram—polsk historia, judaistik och religionsvetenskap—blir framställningen socialpsykologisk och sociologisk i det centrala kapitlet om identitetsbegreppet, för att slutligen bli ganska statistisk och tek-

nisk i själva resultatredovisningen. Man kan m.a.o. säga att läsligheten försämras ju längre fram man kommer i texten. Orsaken är naturligtvis faktorer som är anknutna till själva enkätmetoden och den typ av data den genererar.

Svårigheterna att närma sig känsliga, svåra och mångfacetterade identitetsfrågor med hjälp av ett opersonligt frågebatteri är välkända inom sociologin. I denna undersökning visar det sig återigen att skillnaden mellan de abstrakta teorierna och de konkreta data som samlas med hjälp av operationaliserade begrepp kan bli en klyfta, som inte alldeles lätt kan överbryggas. Med detta påstående avses inte att den generaliserande teorin automatiskt är att föredra framför det mera handfasta resonandet kring empiri. Problemet kan illustreras med ett exempel ur undersökningen; i teoriedelen antas att ackulturation, assimilation och den för minoritetsgrupper inte okända benägenheten att utveckla en negativ självkänsla, redan under tiden i Polen skadade den judiska identiteten hos målpopulationen så mycket att den judiska identifikationen även under tiden i Sverige varit svag, vilket bl.a. syns i liten anslutning till de judiska församlingarna (19%). Vilken blir den brygga som förklarar att nästan 40 procent av respondenterna ansåg att församlingarna var "alltför religiösa" och att de sannolikt skulle bli medlemmar om församlinglivet blev mera "allmänjudiskt". Av dessa skulle dessutom två tredjedelar troligen ansluta sig till församlingen om man sänkte församlingsavgiften (de utgjorde 12 procent av alla svarande). Exemplet visar tydligt att de för svensk judendom utmärkande institutionella villkoren spelar en inte obetydlig roll för graden av individuellt judiskt engagemang oavsett samhällets sekularisering och assimileringstrycket från majoritetskulturen.

Den information som insamlas med hjälp av enkäter tenderar att vara ytlig och bristfällig—ibland tillfällig—jämfört med undersökningar som vilar på djupintervjuer. Metoden leder dataredovisning och slutsatser ner på en onödigt trivial nivå. Illicki måste av utrymmesskäl lämna en hel del insamlade data oanalyserade, men de finns tillgängliga som råa frekvenser i bilaga. I det sista kapitlet gör författaren ett lovvärt försök att knyta samman teorierna om identitetsförändringar med de huvudsakliga resultaten. På grund av datamaterialets natur förblir dock resonemanget hypotetiskt.

Illicki besitter i hög grad själv de nödvändiga egenskaper en forskare måste ha för att kunna beskriva och analysera de *skiftningar* i identiteten som de till Sverige immigrerade yngre polska judarna uppvisar inte bara efter bytet av land utan redan i Polen—i relation till de äldre judiska generationerna och den polska judiska kultur som gick förlorad genom Förintelsen. Författaren representerar själv den målgrupp han undersökte, han behärskar förutom polska även jiddisch, vilket ytterst få respondenter gjorde. Enkätens språk var polska.

Judar som växte upp efter andra världskriget gjorde det i ett Polen som hade blivit mycket mera homogent i nationellt avseende än någonsin tidigare. I polskt och östeuropeiskt språkbruk görs ingen skillnad mellan etnisk och nationell minoritet; judarna hade utgjort en klar nationell minoritet. Genom landavträdelser hade även andra etniska/nationella minoriteter än den judiska försvunnit. Genom Förintelsen hade de traditionalistiska judiska minisamhällena utraderats och i de flesta släkter hade en hel generation av kulturbärare utplånats. Strax efter andra världskriget började stora mängder polska judar emigrera, främst till Israel.

De ca 1200 personer som tillhörde målpopulationen i undersökningen representerar den sista generationen judar i Polen och präglades vid utflyttningen av höggradig förpolskning. Många hade t.o.m. växt upp ovetande om sin judiska bakgrund. Den antisemitism som bröt fram under slutet av 1960-talet i samband med Sexdagarskriget och studentoroligheter i Polen innebar för många personer av judisk börd att deras judiskhet poängterades

av omgivningen. Det polska samhället tillät inte judarna att glömma sitt historiska och nationella arv.

Emigrationen innebar en uppgörelse framför allt med den ytligare polska identiteten medan den judiska identiteten—eller spillrorna av en sådan—kunde överflyttas till det nya landet, som i detta fall var Sverige. Många judar emigrerade vid samma tid till Danmark; allt tyder på att de som kom till Danmark visade en större social bredd och variation än de som kom till Sverige. På grund av selektion i den svenska invandrarpolitiken består undersökningens målpopulation av mycket högt utbildade människor, som oftare än de polska judarna i allmänhet hade levt i huvudstaden Warszawa och kom från familjer med hög social status före emigrationen. De hade en mycket urvattnad judisk anknytning och var sekulariserade. Hela 71 procent av de svarande uppgav att hemmet varit helt areligiöst, medan två procent kom från "mycket" och 13 procent från "något" judiska hem. Hela 72 procent angav att de varit "ateister" i Polen. (Vid svarstillfället hade andelen "ateister" sjunkit till 57 procent).

Den undersökta gruppen är inte representativ för alla polska judar eller polacker av judisk härkomst som föddes åren 1935–1962. Förutom att den högsta socialklassen var överrepresenterad, tillhörde Sverigeimmigranterna som grupp förmodligen den nationellt och religiöst sett minst judiskt sinnade delen av den polska judenheten före år 1967. De flesta som efter andra världskriget emigrerade från Polen, valde ju Israel på grund av sin judiska identitet. De resultat undersökningen ger, kan således inte generaliseras till att gälla andra grupper av judar i andra länder. Vad värre är att det stora antalet vägrare i målpopulationen inte heller tillåter att man generaliserar resultaten till denna. Av ca 1200 utskickade formulär returnerades endast 441 som kunde användas i analysen. Efter borträkning av felaktiga utskick till polska immigranter utan judisk anknytning och kategorin "oanträffbara" fastställdes svarsfrekvensen till 39 procent. Undersökningsresultaten vittnar endast om förändringar hos de 441 svararna. Mycket tyder på

att just dessa hade en starkare judisk lojalitet än vägrarna, men man kan inte utesluta att rädslan för antisemitism blockerade många potentiella deltagare oberoende av deras judiskhet. Illicki visar att den låga svarsprocenten egentligen inte borde ha varit oväntad om man jämför med andra liknande undersökningar av nationella minoriteter som upplevt förtryck. Återigen ställer man sig som recensent frågan varför den trubbiga enkätmetoden då valdes.

Det brett insamlade datamaterialet har möjliggjort en grundlig beskrivning av svararnas sociala, nationella och religiösa egenskaper före och efter flyttningen samt av de faktorer och motiv som ledde till beslutet att lämna Polen; upplevelserna av antisemitism och eventuellt beroende av släktingar, makar eller vänner. Tre fjärdedelar hade flyttat tillsammans med andra personer; 57 procent tillsammans med den ena eller båda föräldrarna. I det avsnitt som beskriver deras tillvaro i Sverige fokuseras bopingsort, utbildning/yrke, äktenskapspartners och sambos nationella identitet. Majoriteten av svararna levde inte med någon judisk person; lika stora andelar levde ensamma, med någon polack eller svensk utan judisk anknytning; 25 procent levde med någon polsk jude, sju procent med någon svensk jude, fyra procent med någon jude av annan nationalitet. Den centrala frågan om deras judiska identitet vid svarstillfället belyses genom frågor om nationell orientering i hemmet och barnens socialisation, engagemang i judiska organisationer, språkkunskaper (bl.a. hebreiska och jiddisch), emotionella bindningar till det judiska och kunskap om den egna familjetraditionen. Det stora beskrivande materialet är ett slags historieskrivning över respondenterna och kan säkerligen tillsammans med datamaterialet i bilagan tjäna som en källa för ny forskning kring såväl målgruppen, den moderna sekulariserade judenheten och förutsättningarna för de judiska församlingarnas och organisationernas verksamhet i Sverige.

Den centrala frågeställningen i avhandlingen gällde emellertid förändringar i den judiska nationellt-etniska identiteten. Resultaten visar att denna tenderat att få en större betydelse

för respondenterna under de ca 15 år svararna hade bott i Sverige jämfört med tiden i Polen. Enligt svaren på de retrospektiva frågorna om hur man upplevt sig själv före 1967/68, efter 1967/68 men före utvandringen, kort efter ankomsten till Sverige och vid tiden för enkäten hade det polska inslaget i identiteten nästan helt försvunnit. Den andel som upplevde sig som polsk jude hade kraftigt ökat efter 1967/68, men hade åter minskat i Sverige. Den kraftigast ökningen hade skett bland dem som betraktade sig som "jude" rätt och slätt; från 13 procent i Polen till 32 procent vid enkätstillfället. Fem procent hade börjat se sig som svenska judar och en något mindre andel som svenskar utan judiskt attribut. Före 1967/68 hade bara 39 procent betraktat sig som någon typ av jude (polsk/svensk jude eller enbart jude). Denna andel hade i Sverige ökat till 68 procent. Illicki kan klart visa att det vid de olika tidpunkterna hade skett gradvisa förskjutningar i populationen från "polack" till "polack av judisk börd" till "polsk jude" och slutligen till "jude". Förändringen är mycket mindre vad gäller inställningen till den judiska religionen, men trenden är positiv; ateismen är inte lika kompakt, något fler går åtminstone sporadiskt i synagogan. Enligt författaren har staten Israel blivit det centrala elementet i den judiska nationalitetskänslan på bekostnad av det judiskt religiösa och rituella livet.

Uppenbarligen upplever svararna det inte lika viktigt att då och då delta i kristna ritualer i Sverige som det var i det starkt katolska Polen. Förändringen uttrycker framförallt en tilltagande respekt och förståelse för det judiska. Trenden är tydligast hos välutbildade personer som lever med någon svensk jude, företrädesvis i Stockholm.

Det är inte lätt att "förklara" förändringen genom statistiska metoder eftersom det är fråga om komplexa och ofta omedvetna psykologiska och sociologiska faktorer hos individerna. Statistiken tillåter endast test av några centrala samband. Illicki kan med hjälp av variansanalys bevisa en särskild betydelse av äktenskapspartners eller sambons nationalitet. Också boendeorten är viktig, men dess teoretiska betydelse framgår inte. Ett visst statistiskt samband med förändringen fanns även i utbild-

ningsnivå och samhällelig status i Polen. Illicki konstaterar dock att institutionella judiska faktorer i boendemiljön klart påverkat respondenternas anpassning till svensk judiskt liv.

Trots att de svarare som bosatt sig i Malmö hade kommit från betydligt mer judiska miljöer i Polen, hade förändringen mot större judiskhet varit mindre än bland dem som t.ex. landat i Stockholm och anslutningen till den judiska församlingen i Malmö hade varit dålig. En del av förklaringen måste ligga i att Malmöförsamlingen är ortodoxt judisk medan de övriga judiska församlingarna i Sverige är liberalare och mindre konservativa. Enligt författaren har församlingen i Malmö en utstötande effekt som saknas hos församlingarna i Stockholm och Göteborg.

Det verkar som om de institutionella faktorernas betydelse kommit som en överraskning för författaren när det gäller den svenska judiska miljön. Det sociologiska processorintegrate perspektivet har tagit överhanden till den grad att de självklara ramarna för den enskilda judiska invandrarens identitetsutveckling i den lokala vardagen glömts bort. (Samma perspektivfel har bl.a. lett till en överbetoning av sekulariseringstrenderna i sociologin).

Den huvudsakliga kritiken mot avhandlingen berör också det styvmoderliga intresset för egenskaper i den svenska verkligheten och i svensk judendom och deras relation till forskningsprojektet. I en sådan analys hade troligen en del av svaret på frågan om det stora bortfallet funnits. Varför betona sin judiskhet, när man lever i en social miljö där judar är ytterst få och därför lätt betraktas som "främmande", där religionen antas vara en privatsak som inte angår andra och där viljan att betrakta alla välanpassade invandrare som svenskar är utbredd. Tanken på den judiska identiteten som en nationell mer än en religiös identitet är säkerligen reell för moderna judar, men långt ifrån begriplig för alla de svenskar som de lever tillsammans med och som underlättat deras anpassning genom att börja betrakta dem som svenskar.

Susan Sundback

## Thomas Krapf

Yehezkel Kaufmann. Ein Lebens- und Erkenntnisweg zur Theologie der hebräischen Bibel. *Studien zu Kirche und Israel*. Bd 11. Berlin: Institut Kirche und Judentum, 1990. 154 s.

ISBN 3-923095-62-7.

Hier liegt endlich eine Biographie des weithin unbekannt, vielfach umstrittenen und einflussreichen israelischen Bibelforschers Yehezkel Kaufmann (1889–1963) vor. Unbekannt ist er auch vielen Zeitgenossen geblieben, soll er doch selbst gesagt haben: "Ich habe keine Biographie, nur eine Bibliographie". Seine selbstbiographischen Skizzen, die Thomas Krapf hier veröffentlicht, sind äusserst knapp und der Interpretation bedürftig. Dazu hat der Biograph die gedruckten Schriften Kaufmanns und das Kaufmann-Archiv der Israelischen Nationalbibliothek in Jerusalem benutzt. Spärlicher sind die persönlichen Erinnerungen von Freunden und Schülern Kaufmanns. Der junge Kaufmann soll nach einem Zeugnis "extrovertiert und gesellig" gewesen sein, die meisten Zeitgenossen sind aber einer "menschscheu[en] und verschlossen[en]" Persönlichkeit begegnet (13). Dieser Wandlung ist Krapf freilich nicht nachgegangen. Ihm geht es vielmehr um die Ausbildung und den wissenschaftlichen Weg Kaufmanns von der ukrainischen Heimat via Odessa, Petersburg, Bern, Berlin und Haifa nach Jerusalem.

Als traditioneller Ostjude wurde Yehezkel Kaufmann in der Bibel und dem Talmud erzogen. Seine Muttersprache war Jiddisch, dazu sprach er von Hause aus wahrscheinlich sowohl Russisch als auch Ukrainisch. Mit siebzehn Jahren kam er in die von Chaim Tschernowitz geleitete, moderne Jeschivah in Odessa, und drei Jahre später in die Petersburger Akademie für Jüdische und Orientalistische Studien, geleitet von Baron David Günsburg. Ausser dem Hebräischen und Aramäischen der Bibel und des Talmud wurden ihm spätestens hier auch Neuhebräisch und dazu verschiedene andere semitische Sprachen beigebracht. Er wurde ein leidenschaftlicher Verfechter des Hebräischen als Bildungssprache der Juden, hatte ausser-

dem aber auch ausgezeichnete Kenntnisse der deutschen Sprache erworben. Von Kindheit an ist er offensichtlich Zionist gewesen. Zu seinen bekanntesten Lehrern zählen in Odessa Haim Nachman Bialik und Josef Klausner, in Petersburg Ahad Ha-Am und Simon Dubnov.

Kaufmann wäre nicht Kaufmann gewesen, wäre er im Bann eines oder mehrerer seiner grossen Lehrer geblieben. Sehr früh—und, wie einige meinten zu früh (1913)—hat er in einem Essay kritisch Stellung zu Achad Ha-Ams Nationalismus genommen. Das Judentum sei nicht als das Ergebnis einer natürlichen, organischen und graduellen Evolution anzusehen. Vielmehr habe es seine Gestalt durch eine monotheistische Revolution gefunden. Charakteristisch für Kaufmanns Schriften auf dem Gebiet der Religionsgeschichte und Bibelexegese ist die Hervorhebung der Kluft zwischen Monotheismus und Polytheismus geblieben. So hat Kaufmann im Gegensatz zu dem namhaften Bibelforscher Julius Wellhausen später den Ursprung des israelitischen Monotheismus nicht erst bei den Propheten gesucht, sondern gleich beim Anfang der israelitischen Religion.

Mit einem kurzen Studienaufenthalt in Zürich hat er sich auf sein eigentliches Studium vorbereitet, das von 1914 bis 1917 dauerte, und zwar an der Universität Bern, wo er 1918 in Philosophie promovierte. Er sollte aber zukünftig hauptsächlich innerhalb der Judaistik und Bibelforschung arbeiten. Er wurde Mitarbeiter an verschiedenen Lexika und Zeitschriften, konnte aber keine feste Anstellung in Zürich oder Berlin finden. Im Jahre 1928 wanderte er in Palästina ein und wurde als Lehrer an dem Realgymnasium in Haifa angestellt. Kurz danach (1929–30) publizierte er in zwei Bänden sein erstes umfassendes Werk *Golah we Nekhar*, das nach seiner eigenen, hier publizierten Inhaltsübersicht "das gesamte Problem des Judentums, sowohl das Geschichts- wie auch das Gegenwartsproblem" behandelt. Dann wendet er sich der biblischen Religionsgeschichte zu und schreibt sein *Toledot ha-Emunah ha-Jisra'elit*, in vier Bänden, acht Bücher—etwa 2.800 Seiten—publiziert während der Jahre 1937–1948. Von den drei ersten Teilen dieses Werkes liegt eine gekürzte englische Übersetzung vor (*The Religion of Israel From its Beginning*

*to the Babylonian Exile*. Chicago 1960). Ausserdem ist noch Band IV ungekürzt ins Englische übertragen worden (*From the Babylonian Captivity to the End of Prophecy*. New York etc 1977).

Es kann hier keine Beschreibung der beiden grossen Werke gegeben werden. Ich finde Krapfs Stellungnahmen sowohl hinsichtlich der Stärke als auch der Schwäche in Kaufmanns Forschung wohlüberlegt. Die Stärke liegt vor allem in seiner Kritik an der üblichen Spätdatierung der sog. priesterschriftlichen Quelle ("P") des Pentateuchs, sowie die auf diesem Grunde entstandene, von Vorurteilen belastete Beschreibung der israelitischen Religion. Hier hat Kaufmann in Israel auch Schule gemacht. Seine Schwäche wiederum liegt vor allem in der obengenannten scharfen Distinktion zwischen Monotheismus und Polytheismus, der israelitischen und kanaanäischen Religion, die ihn zu unhaltbaren historischen Annahmen verleitet. Der Verfasser stellt noch ein zweites Buch in Aussicht, wo er näher auf die bibelwissenschaftliche Bedeutung von Kaufmanns Werk eingehen wird.

Im Jahre 1949 wurde Kaufmann als Professor für Bibelwissenschaft an die Hebräische Universität in Jerusalem berufen und wirkte dort bis zu seiner Emeritierung im Jahre 1960. Es ist m.E. kein Ruhmesstück dieser Universität, dass sie solange gezögert hat, solche überragende Figuren wie Martin Buber (1938 mit 59 Jahren) und Jehezkel Kaufmann (mit 60 Jahren) zu berufen. Dies kann kaum nur mit Rücksichtnahme auf die Ortodoxie erklärt werden, denn beide galten wissenschaftlich eher als konservativ denn als radikal. Solches kann wohl auch nicht aus kollegialem Neid geschehen sein, wie Krapf für Kaufmann vermutet (78). Man wird hier sicher mit mehreren Gründen rechnen müssen, wozu für Kaufmann (auch nach Krapf) seine ungemein scharfe Polemik und für Buber seine bekannte jüdische und zionistische Heterodoxie gerechnet werden müssen.

Krapfs Biographie ist lebhaft engagiert und zugleich nüchtern geschrieben. Der Verfasser bemüht sich vorzüglich um Präzision und die bibliographischen Angaben sind sehr hilfreich für den weiteren Zugang zu Kaufmanns

Schriften. Ich vermisse nur John Brights *Early Israel in Recent History Writing* (Chicago 1956, deutsche Ausgabe: *Altisrael in der neueren Geschichtsschreibung. Eine Methodologische Studie. ATANT 40, Zürich, Stuttgart 1961*), wo ganze 25 Seiten einer Auseinandersetzung mit Kaufmann gewidmet werden.

Hundert Jahre nach seiner Geburt hat Kaufmann—so darf man jetzt sagen—nicht nur eine Bibliographie sondern auch eine Biographie!

### **Anja Lundholm**

*Helvetesporten.* Översättning av Dorothee Sporrang. Legenda: Stockholm 1989. 261 s. ISBN 91-582-1457-7.

Denna bok skiljer sig från majoriteten av holocaustbeskrivningar däri att den skildrar ett kvinnoläger—i Ravensbrück (i Fürstenberg, 70 km norr om Berlin). Det betyder att även barnen på ett annat sätt än vanligt kommer med i bilden. Deras vistelser blev dock i regel mycket kortvariga, både i arbets- och förintelselägren. Boken visar för övrigt, att det inte går att göra någon strikt åtskillnad mellan dessa båda typer av läger. Ravensbrück var från början ett arbetsläger för kvinnor. Förintelse skedde dock i mindre skala genom den äldre metoden att leda avgasen in i paketbilar. Men mot slutet byggdes en gaskammare också i Ravensbrück. Och även arbetet ledde ju oftast till förintelse. Nio månader var den beräknade genomsnittliga arbetstiden i Ravensbrück. Anja Lundholm skriver på sitt tyska modersmål, lätt fiktivt i romanform, men i huvudsak självbiografiskt. Till svenska har fyra av hennes tidigare böcker översatts.

Boken är helt fokuserad på berättarjagets (Anjas) lägervistelse från juni 1944 till april 1945. Hon hör, liksom flertalet av hennes närmaste ödeskamrater, till de politiska fångarna. Det är ofta just den politiska bakgrunden, ibland kommunism, ibland borgerliga ideal, som för dem samman och motiverar dem att hålla ut. Men inga skarpa gränser dras gentemot ju-

dar och zigenare. Ofta har "förseelserna" varit ganska små och lägerstraffet alltså ingalunda följden av ett heroiskt motstånd. Också de politiska fångarna gäller som "Untermenschen", precis liksom de som fått den klassifikationen p.g.a. sin härkomst. Alla ställs de inför samma oftast vanvettiga och brutala representanter för herrefolket. För de flesta är vägen till förintelsen densamma.

Primo Levis klassiska fråga uttryckt i boks titeln "Är detta en människa?" återkommer i flera variationer och tillämpningar både på offer och bödel. "Är detta fortfarande ett barn?" frågar författaren om 14-åringen Petit Gils resignerade anletsdrag (s 180). "Är detta överhuvudtaget en människa?" frågar hon sig om soldaten som krossade en liten pojkes huvud efter att först ha lekt med honom (242). Den psykologiska insikten går djupt, när hon beskriver, vad man skall tänka på och vad man skall glömma. Apatin skildras mästertligt, men också trotset och det inre upproret.

Bödlarna, vakterna och inpiskarna skildras mera som uppblåsta stackare än som mäktiga demoner. Och de mänskliga vakterna, de humana undantagen, glöms inte bort. De starkaste intrycken fick jag från skildringen av vänskapen och godheten hos de kvinnor tar sig an sina medsystrar.

Anja Lundholms bok är en stark skildring, en av dessa som det är svårt att läsa och omöjligt att lägga ifrån sig.

### **Morton H. Narrowe**

*Zionism in Sweden, its Beginnings until the End of World War I.* Diss. The Graduate School of the Jewish Theological Seminary of America. University Microfilms International. Ann Arbor 1990. 340 s.

Denna avhandling behandlar sionismens ankomst till och första decennier i Sverige. Tre avsnitt ur avhandlingen har i nära nog samma form tidigare ingått i *Nordisk Judaistik* (1981: 2, 1984:1; 1986:2). Den egentliga behandlingen av temat omramas av en inledning som i kort-

het beskriver judarnas historia i Sverige som "mosaiska trosbekännare" (I) och ett slutavsnitt som sammanfattar och blickar framåt (IV). De mellanliggande delarna behandlar tiden före första världskriget (II) och krigsåren (III). Den första sionistiska föreningen grundades i Malmö—troligen år 1902, den följande i Lund år 1903. Dessa båda ingick redan i en skandinavisk union tillsammans med den 1902 grundade föreningen i Köpenhamn. Både unionen och de svenska lokalföreningarna blev emellertid mycket kortlivade. År 1910 grundades Stockholms zionistförening, vars verksamhet och kontakter åt andra håll avhandlingen sedan i stor utsträckning handlar om.

Ett centralt tema är Stockholmsföreningens agerande i samband med överrabbin Gottlieb Kleins pensionering och anställandet av en ny överrabbin. Den förstnämnde var som känt en motståndare till sionismen och man hade kallat flera tyska kandidater, som hade samma inställning som Klein, till provpredikningar. Dragkampen mellan Klein och sionisterna slutade tillsynes med de sistnämndas seger, när man år 1914 valde Marcus Ehrenpreis, Herzls medarbetare och sekreterare vid den första världssionistkongressen i Basel 1897 och sedermera överrabbin i Bulgarien. Men Ehrenpreis skulle i viss mån bli en besvikelse för sionisterna, eftersom han intog en markerat neutral position mellan de sionistiska och antisionistiska lägren. Det tog sig uttryck i att han inte engagerade sig i sådan verksamhet som kunde stöta majoriteten av Stockholms Mosaiska församling. Hans verksamhet för att höja den judiska kulturen (han grundade bl.a. Judiska litteraturföreningen) och hans engagemang i hjälpverksamheten för judiska flyktingar under första världskriget gagnade dock givetvis också sionisternas sak.

Den första skandinaviska sionistiska kongressen ägde rum i Stockholm 1913. Denna beslöt grunda en tidskrift *Zionisten*, vars första nummer utkom i juli 1913 och det sista vid utgången av samma år. För historikern är dessa fem nummer dock av stor betydelse, eftersom

de vittnar om vart man då strävade. Ett annat initiativ som misslyckades var försöket att skapa en hebreisk skola—*Iwriah*—i Stockholm år 1915. Det skulle dröja ända till 1951 med Hillelskolans grundande innan en ordentlig undervisning i hebreiska kunde starta. En förening som i viss mån kom att bygga broar mellan sionisterna och icke-sionisterna var ungdomsföreningen *Blau Weiss*, vars verksamhet i Stockholm sträckte sig från 1916 till 1925. Morton Narrowe ägnar denna och dess sionistiska engagemang ett utförligt kapitel. Den sionistiska arbetarföreningen *Poale Zion* (1917–1919) hade också en kortvarig men ganska betydelsefull förmedlarroll mellan sionisterna och de svenska socialdemokraterna. Också tidskriften *Jidische Folkschtime*, dess uppkomst och korta existens beskrivs.

Stockholmssionisterna hade besök av flera prominenta gäster. Bland dem kan nämnas Vladimir Jabotinsky år 1915, vars framträdande gav upphov till både spänningar och konflikter, och Ber Borochow 1917, som deltog i den socialistiska internationalen i Stockholm. Via Haparanda reste han till Kiev, där han insjuknade och dog samma år.

Under tjugo- och trettio-talen försjönk den svenska sionismen i en letargi ur vilken den vaknade först på femtiotalet. Men grunderna till sionistisk aktivitet och judisk hjälpverksamhet hade lagts under den period som avhandlingen beskriver och det motiverar utan vidare en avhandling som denna. Den är intressant och välskriven och vittnar om författarens grundliga förtrogenhet med den judiska scenen i Sverige och med det inte alltid så lättillgängliga källmaterialet. Den vore förtjänt av en större spridning än vad den kan få i detta akademiska utförande. Knappast något borde därvid strykas ur de 340 sidorna, men ett namnindex borde utarbetas och likaså vore en kronologisk översikt på sin plats, trots att det handlar om en relativt kort tidsperiod.

Karl-Johan Illman