

Den messianska horisonten

Recension av Göran Rosenberg, *Rabbi Marcus Ehrenpreis obesvarade kärlek* (Albert Bonniers förlag, Stockholm 2021)

OLLE JOSEPHSON

Tre teser kan nog sägas styra Göran Rosenbergs med rätta hyllade biografi över Marcus Ehrenpreis (1869–1951), överrabbin i Stockholm 1914–1948: Ehrenpreis var en ”europeisk-judisk kulturpersonlighet” med en märklig levnadsbana, i sig värd en bok; han fick det synnerligen orättvisa eftermälet att han skulle ha motsatt sig mottagande av judiska flyktingar på 1930- och 40-talet; och hans förståelse av judendomens roll och uppgifter i den moderna världen är förebildlig för den som i dag vill vara jude men inte sionist eller ortodoxt religiös, men en position som historien dessvärre tycks ha gjort omöjlig.

Jag uppfattar den tredje tesen som bokens viktigaste ärende, men Rosenbergs grundligt dokumenterade framställning gör också de andra två till lärorika och mycket läsvärda historier.

Den första är lätt att driva i hamn. Ehrenpreis liv är ett slags koncentrat av den europeiska judendomens historia från 1800-talets slut och åtminstone fram till 1930-talet. Det handlar om mötet mellan öster och väster, för att travestera titeln på Ehrenpreis memoarer, *Mitt liv mellan öster och väster* (1946).

Ehrenpreis växte upp i Lemberg, i dag Lviv, då östlig utpost i den habsburgska dubbelmonarkin. Det var ett av många centrum för en livskraftig, expansiv och förtryckt östjudendom i färd med att lämna ortodoxin och ta sig in i moderniteten. Familjen drev ett litet tryckeri för skrifter på hebreiska och jiddisch. I femtonårsåldern lämnade Ehrenpreis

– med familjens välsignelse – talmudskolorna för ”världsliga studier” på det tyskspråkiga läroverket. Sedan for han till Berlin och rabbinutbildningen vid Hochschule für die Wissenschaft des Judentums, grundad 1872 som högborg för den tyska, liberala reformjudendomen.

Efter doktorsexamen blev Ehrenpreis rabbin i en liten stad i Kroatien, och därifrån var han 1897 en av dem som tillsammans med Theodor Herzl inbjöd till den första sionistkongressen i Basel. Ehrenpreis var så kallad kultursionist. Det innebar att judarna – i nationalromantisk anda, skriver Rosenberg – skulle samlas kring och utveckla sin gemensamma kultur. Men alla judar skulle inte samlas i en stat på ett begränsat territorium. Diasporan var minst lika viktig. Där fanns det judiska flertalet, därifrån kunde judarna sprida förståelsen av det judiska, messianska budskapet och bidra till bygget av en bättre värld. Ett kraftfullt centrum för denna förnyelse kunde dock behövas, och i så måtto stödde Ehrenpreis framväxten av en judisk statsbildning i Palestina. Motsättningen mellan politisk och kulturell sionism var alltså – till en början – inte så tydlig. Först med 1930-talets förföljelser och flyktingfrågor skärptes konflikten.

År 1900 kallades Ehrenpreis till överrabbin i Bulgarien, ett land med för östeuropeiska förhållanden relativt få judar, ca 45 000, flertalet sefarder. Där var han till en början märkvärdigt framgångsrik med att förbättra judarnas ställning, men drogs också in i det storpolitiska spelet med Balkankrigen 1912–13.

Att han 1914 valde att lämna Bulgarien för att bli överrabbin i det mycket perifera Stockholm kan verka gåtfullt. Stockholmsförsamlingen hade ca 3 000 medlemmar, det sammanlagda antalet judar i Sverige var ungefär det dubbla. Församlingslivet var långt ifrån vitalt, även om Ehrenpreis företrädare, reformrabbinen Gottlieb Klein (med en bakgrund snarlik Ehrenpreis), hade högt anseende som titulärprofessor och såväl kungahusets som Nathan Söderbloms vän. Rosenberg förmodar att Ehrenpreis var trött på storpolitik och motsättningar inom Bulgariens judenhet och sökte sig till Stockholm för att i lugn och ro kunna utveckla sin vision om kulturell och andlig judisk pånyttfödelse.

I detta var Ehrenpreis framgångsrik, åtminstone de första tjugo åren. Relativt snabbt blev han ett någorlunda känt namn i svensk offentlighet.

Han hade ett rikt eget författarskap i bok- och artikelform som utgör basen för Rosenbergs bok. 1928 startade han *Judisk tidskrift* (mer intellektuell och mindre sionistisk än den 1932 grundade *Judisk krönika*), och 1920 initierade han Judiska Litteratursamfundet med en utgivning av ofta mycket hög klass. Under 1930-talet var aktiviteten lika omfattande, men judeföljelser och flyktingfrågor tvingade Ehrenpreis tillbaka till politiken. Hans vision om en förnyad judenhet framstod också som alltmer illusorisk.

Utän tvivel tillfördes både judar och icke-judar i Sverige en avsevärd kunskap om judiskt tänkande och judiskt arv tack vare Ehrenpreis insatser. Det är svårt att bedöma hur stort genomslag han fick; om en sociologisk analys av *Judisk tidskrifts* prenumerantstock varit möjlig kunde det ha varit givande. Främst inspirerade Ehrenpreis en välutbildad, intellektuellt intresserad övre medelklass bland Sveriges judar. Han såg denna samhälleligt väletablerade grupp som "lösryckt" från ett judiskt sammanhang till vilket han ville återföra dem. Det var till dem – och deras icke-judiska likar – han i första hand riktade sina skrifter. För ett inre församlingsliv med nära band till fattiga jiddischtalande immigranter var känslan kanske inte riktigt densamma. Rosenberg berättar om hur Zionistiska sällskapet i Stockholm redan i samband med chanukka 1914 ordnade en afton med sånger och barnteater på hebreiska som reklam för en nystartad hebreisk eftermiddagsskola. Naturligtvis skickades en inbjudan till den nya rabbinen. Ehrenpreis tackade nej med hänvisning till att han samma kväll hade inbjudits till Svenska Akademiens årliga högtidssammanträde. På 1920-talet förekom också åtskillig församlingsintern kritik från religiöst ortodoxt håll mot vad som uppfattades som Ehrenpreis reformliberalt urvattnade version av judendomen.

Men den riktigt skoningslösa kritiken drabbade Ehrenpreis först efter 1945 och kanske ännu mer efter hans död. Den kritiken är djupt orättvis. Det är alltså Rosenbergs andra tes. På två vägar vederlägger han föreställningen om Ehrenpreis flyktingfientlighet.

För det första visar Rosenberg att Ehrenpreis sedan 1930-talet arbetade enträget för ökat flyktingmottagande. Regeringens flyktingpolitik gick fram till 1941 ut på att endast tillåta en mycket begränsad kvot judiska flyktingar. (Ja, jag rekommenderar regeringen Kristersson att läsa dessa

delar av Rosenbergs bok för att lära sig vilket slags flyktingpolitik som leder till historisk skam och vanära.) Ehrenpreis och andra församlingsledare lyckades efter kristallnatten utverka en kvot om sammanlagt 950 flyktingar, varav 650 barn och ungdomar.

Församlingens politik i detta läge blev att försöka pressa fram större kvoter, att samla in pengar för flyktinghjälp (bland annat genom extra uttaxeringar av församlingsskatten) och att söka stöd hos internationella – oftast USA-baserade – judiska organisationer. Man försökte också bistå förföljda trosfränder i Europa med – ofta rätt resultatlösa – hjälpsändningar. Först hösten 1942, när de norska judarna hotas av deportering, svänger svensk flyktingpolitik.

Ehrenpreis engagerade sig också personligen i de påtryckningar på den bulgariska regeringen 1943 som bidrog till att landets judar undkom Förintelsen, liksom han var djupt involverad i det amerikansk-svenska projektet att sända Raoul Wallenberg till Budapest.

Det var stora insatser. Ändå innebar de hårda yttre villkoren ofrånkomligen att Ehrenpreis otaliga gånger tvingades säga nej. Förtvivlan kunde naturligtvis bli livslång hos tonåringar som kommit hit på barnkvoten med förhoppningen att föräldrarna kunde komma efter, när de fick höra från Ehrenpreis eller annan församlingsföreträdare att ”vi kan inget göra”. (Återigen, förstår regeringen vad man gör när man begränsar anhöriginvandring?)

För det andra frilägger Rosenberg mytbildningen som uppstod redan vid krigsslutet om Ehrenpreis och församlingens passivitet i flyktingfrågor. Den har flera källor. Den svenska regeringen blev mot krigets slut ytterligt angelägen att framstå som flyktingvänlig. I klumpiga försök att urskulda tidigare restriktivitet skyllde man på de judiska församlingarnas motsträvighet; kändast är Gustav Möllers uttalande i riksdagen 1945. Det var helt enkelt lögn. Gilel Storch, med rätta för evigt ihågkommen för sina räddningsaktioner för koncentrationslägrens judar mot krigsslutet, bidrog också. Han var driftig och djärv på ett sätt som församlingen inte riktigt kunde vara, men svår att samarbeta med. Ehrenpreis stödde Storch, men det kom ändå till kollisioner om bestämmanderätt i sista hand. Storch spred i efterhand uppfattningen att församlingen aktivt motarbetat honom. Det var inte heller sant. Historieskrivningen blev

också en bricka i spelet mellan olika fraktioner i den judiska världen. Efter kriget kunde delar av de ortodoxa eller sionistiska grupperingarna, både i Sverige och internationellt, hävda att den reformliberala församlingsledningen inte bara var reserverad inför sionism eller traditionell judisk religionsutövning, utan också hade uppvisat bristande judisk solidaritet när katastrofen kom. Till detta kom alltså den mer förståeliga vanmakten hos judar i Sverige som inte kunnat hjälpa anhöriga undan Förintelsen.

Inför dessa attacker från tre eller fyra håll gick sanningen förlorad, menar Rosenberg. Han bygger här på Pontus Rudbergs forskning, tydligt redovisad i den utförliga notapparaten (litteraturlistan är däremot slarvigare med luckor i förhållande till noterna). Rudberg är först med att systematiskt ha gått igenom det sent ordnade arkivet från 1930- och 40-talets Stockholms Mosaiska Församling (den hette så fram till 80-talet). Rent sakligt lägger kanske inte Rosenberg så mycket till Rudbergs resultat. De gör samma helhetsbedömning vad jag kan se: ”svenska judar gjorde mer för att rädda judar i Europa än vad som hittills uppmärksammats och [...] de försökte göra ännu mera”, för att citera slutorden i Rudbergs avhandling.¹

Men Rosenberg är hårdare i tonen och mer öppet polemisk gentemot tidigare historieskrivare som Svante Hansson, Steven Koblik eller Klas Åmark. De har antingen byggt på hörsägnen och berättelser långt efteråt (Hansson och Koblik) utan källkritisk prövning. Eller har de inte förstått församlingens villkor, när de menar att den agerade för legalistiskt och inte vågade sig på djärvare aktioner i Storchs anda (Åmark). Ehrenpreis församling var ingen aktivistorganisation. Den hade samma rättsliga status som en svensk statskyrkoförsamling i en tid då alla svenskar måste tillhöra en av regeringen godkänd religiös församling. I sitt synnerligen utsatta läge behövde den vara noga med att hålla sig till lagen och agera öppet, menar Rosenberg.

Jag borde kanske inte värdera Rosenbergs historieskrivning i denna fråga. Jäv föreligger. Ordförande i Mosaiska församlingen från 1936 (och ända till 1961) var bokhandlaren Gunnar Josephson (1889–1972), en

1. Pontus Rudberg, *The Swedish Jews and the victims of Nazi terror, 1933–1945*, Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 2015, s. 363.

typisk representant för ”de gamla svenska judarna”, som det ibland heter med en missvisande benämning (alla judar i Sverige är väl svenskar?). ”Josephson personifierade tillsammans med Ehrenpreis den svenska judendomen under de mörka åren”, skriver Rosenberg (s. 379). Han var min farfar. Rudbergs och Rosenbergs revidering av tidigare historieskrivning har därför glatt mig. Jag tror ändå jag törs säga att tyngden i Rosenbergs – och Rudbergs – dokumentation övertygar. De kommer närmare sanningen än tidigare rådande uppfattning. Det är ett viktigt bidrag till de svenska judarnas historia.

Men störst tyngd i boken har alltså Rosenbergs tredje tes: vi borde ha mycket att lära av Ehrenpreis judendom i dag. Den obesvarade kärleken bör till sist besvaras.

Ehrenpreis brukar räknas till reformjudendomen, en av de tre riktningar som vanligen urskiljs i 1900- och 2000-talets judendom. De två andra är den ortodoxa och den konservativa; sionist kan man vara i alla tre lägren (möjligen lite mindre i det ortodoxa). Reformjudendomen, med rötter i upplysning och tyskt 1800-tal, ger mindre tyngd åt yttre former och levnadsregler, det viktiga är religionen med sitt messianska budskap. Rosenberg skriver att Ehrenpreis ”i frågor om judendomens yttre ritualer och traditioner var uttalat liberal och reformsinnad” men ”i frågor om judendomens andliga bestämmelse och betydelse däremot [...] konservativ och kompromisslös” (s. 157). Han citerar Ehrenpreis i en polemik om sionismen 1945: ”Vår livskraft och vår rätt att leva ligger i vårt andliga arv och i våra andliga värden, och den som inte bryr sig om dem har ingen anledning att försvara judendomen.” Arv och andliga värden var naturligtvis kulturellt kodat – därför var den nyhebreiska rörelsen så viktig – men ytterst av etiskt-moraliskt slag.

Det judiska folkets uppgift – det som ibland kallas utvaldheten – var att bära det messianska budskapet om en framtida värld av fred och rättvisa. Så var det egentliga åtagandet med förbundet vid Sinai. Judarna var inte en nation som andra, som ”greker och polacker”, med en stat på ett geografiskt avgränsat område som slutlig bestämmelse. Bestämelsen var lika mycket diasporans, där judarna till alla människor skulle förmedla hoppet, ”den messianska horisonten”, som Rosenberg skriver. Och ”utan förnyelsen av det judiska ingen messiansk horisont och

utan en messiansk horisont inget hopp för människan, bara framtidens ändlösa nödvändighet” (s. 22). Denna ”förening av judisk självhävdelse och humanitär universalism” är kärnan i Ehrenpreis version av reform-judendomen.

Rosenberg har vissa invändningar. Han fruktar att en ”kollektiv andlig bestämelse” av detta slag kan vara farlig eftersom den kan inspirera till judisk-messiansk extremism. Men framför allt menar han att historien omöjliggjort en sådan roll för judendomen. Den diaspora som kunde bära upp den ehrenpreiska visionen förintades. Efter 1945 återstod ortodoxins slutenhet mot omvärlden, en politisk sionism eller möjligen ett inte så förpliktigande vårdande av ett judiskt kulturarv. Rabbi Ehrenpreis kärlek till en universalistisk judendom blev obesvarad.

Men ändå. ”Jag accepterar inte historiens dom”, skriver Rosenberg. I nästan profetiska vändningar, som nog lånat en del av Ehrenpreis språk, förkunnar Rosenberg att det judiska ytterst handlar om att människan är ”dömd att söka sin plats i världen och finna mening i den och ta ansvar för vad hon gör med den”. Ehrenpreis judendom är då den enda rimliga judendomen. Rosenberg ställer den mot en samtid där ”det profetiska löftet om en annan värld har blivit en hårt befäst jordplätt i Mellanöstern, av den messianska förlossningen har blivit statsbygge och ockupation”. Och ”av någon judisk renässans syns inte ett spår. Om man inte som renässans räknar den explosiva föreningen av judisk-etnisk nationalism och judisk-messiansk fanatism” (s. 17). En sådan 2020-talsjude vill Rosenberg inte vara.

Jag kan praktiskt taget ingenting om judisk teologi. Därför kan jag inte bedöma hur väl Rosenbergs tolkning stämmer med Ehrenpreis texter, eller i vad mån hans uppfattning om det judiska i dag är säregen eller har genklang i en internationell diskussion. Men två enkla reflexioner vill jag göra.

Den ena är att den ehrenpreis-rosenbergiska judendomen är tilltalande, men uppfordrande och krävande. Måste det vara bara judarna som håller den messianska visionen om Gud, människan, världen och rättfärdighetens rike vid liv? kan man fråga. Det blir en väldig börda att axla, och den är starkt intellektuellt betonad. Vad med den som söker sig till religionen för att finna stabilitet och mening i en uppsättning

levnads- och sederegler att följa, och traditioner att vårda? Är det för enkelt för en jude?

Därav följer min andra tanke: Den ehrenpreiska judendomen lämpade sig bra för det borgerliga, bildade, intellektuellt lagda skikt av judar han främst vände sig till. (Ja, farfar bokhandlaren blev starkt påverkad.) Det kan tyckas paradoxalt med tanke på kravfullheten. Men det ställdes föga krav på att inrätta den borgerliga livsföringen efter judisk lag: kosher och sabbatsljus var inte så nödvändigt, också blandäktenskap var acceptabelt. Nej, Ehrenpreis bar fram universalismen och en förpliktelse att förbättra världen, den messianska horisonten. Det är god vägledning för en upplyst människa, som är fullt verksam i samhället och söker etisk-moraliska rättesnören på relativt allmän nivå. För de förtryckta och förtrampade ger det kanske inte riktigt samma uppbyggelse.

Man kunde kalla det ett klassperspektiv. Rosenberg förtiger det inte; det framskymtar på flera ställen – inte bara hos den hebreiska barnteatern 1914. Men möjligen kunde han gjort mer av det. I *Arkiv* nr 13 (2021) recenserar Sarah Schulman Håkan Blomqvists bok *Socialism på jiddisch*.² Den boken handlar om en annan mycket sympatisk, världsförbättrande judisk strömning som krossades av historien. Den judiska arbetarrörelsen Bund stred för socialism och (öst)judisk kultur, mot religiös ortodoxi, kapitalism, sionism och totalitär kommunism av Sovjetmodell. Det var ett av de största politiska partierna i Polen före andra världskriget. Blomqvist skildrar de snabbt söndermalda spillrorna i 1940- och 50-talets Sverige. Hur hade den rörelse kunnat se ut som förenat Ehrenpreis universalistiska judendom och Bunds folklighet? Bund nämns inte alls i Rosenbergs bok; ägnade Ehrenpreis aldrig en tanke åt rörelsen?

Denna recension blev lång och i huvudsak refererande. Det är i grunden högt beröm. Rosenbergs bok har ett nästan överrikt innehåll, lyfter fram föga känt stoff och för hela tiden en avancerad och angelägen diskussion.

2. Sarah Schulman, "Förlorarnas lott", recension i *Arkiv. Tidskrift för samhällsanalys*, nr 13 2021, <https://doi.org/10.13068/2000-6217.13.R1>.

ANNONS



DE INTELLEKTUELLAS FÖRRÄDERI?

INTELLEKTUELLT UTBYTE MELLAN
SVERIGE OCH TREDJE RIKET

MARIA BJÖRKMAN,
PATRIK LUNDELL &
SVEN WIDMALM
(RED.)

Arkiv förlag
flexoband
370 sidor

MED BIDRAG FRÅN:
Birgitta Almgren
Maria Björkman
Maja Hagerman
Bibi Jonsson
Ola Larsmo
Olof Ljungström
Patrik Lundell
Benjamin G. Martin
Henrik Rosengren
Sven Widmalm
Andreas Åkerlund
Johan Östling



»Läs mer om boken på www.arkiv.nu«

Arkiv förlags
Moderna klassiker

Michel Foucault, *Vansinnets historia under den klassiska epoken*
Claude Lévi-Strauss, *Det vilda tänkandet*
Jürgen Habermas, *Borgerlig offentlighet*
Theodor W Adorno, *Minima Moralia*
Michel Foucault, *Övervakning och straff*
C Wright Mills, *Den sociologiska visionen*
Karl Polanyi, *Den stora omdaning*
Per Nyström, *Historia och biografi. Essäer och artiklar 1933–1989*
Robert Brenner, *Klasstrider och ekonomisk utveckling under feodalismen*
Norbert Elias & John L Scotson, *Etablerade och outsiders*
David Riesman, *Den ensamma massan*
Claude Lévi-Strauss, *Spillror av paradiset*
Raymond Williams, *Tv. Teknik och kulturell form*
Michel Foucault, *Vetandets arkeologi*
Eric J Hobsbawm, *Massproducerade traditioner*
Perry Anderson, *Övergångar från antiken till feodalismen*
Roland Barthes, *Mytologier*
Pierre Bourdieu & Jean-Claude Passeron, *Reproduktionen*
Albert O Hirschman, *Sorti eller protest. En fråga om lojaliteter*
Elinor Ostrom, *Allmänningen som samhällsinstitution*
Marshall Berman, *Allt som är fast förflyktigas*
Marie Jahoda m.fl., *De arbetslösa i Marienthal*
Ferdinand de Saussure, *Kurs i allmän lingvistik*
Johan Asplund, *Människan som samhällsvarelse*

»Läs mer om böckerna på www.arkivmodernaklassiker.se«