
Endast med anden

Att rädda den judiska boken i Europa

AV STEPHEN FRUITMAN

Vissa krisperioder i västerländska samhällen, som krig eller lågkonjunktur till exempel, kan karakteriseras som tider av "intensifierat etniskt uppfinnande" bland dess minoriteter. Allt eftersom kraven på lojalitet och konformism gentemot samhällets normer ökar svarar etniska grupper genom att hävda och demonstrera den egna etnokulturens samstämmighet med nationella ideal. Under sådana perioder av "identitetskris" blir denna omförhandling av etnicitet mycket angelägen.¹ Det handlar i grund och botten om ett försök att överbrygga och förklara polariteterna "partikulär" och "universell".

I Sverige under den period som sträckte sig från Hitlers makttillträde i Tyskland över andra världskriget och till efterkrigsåren blev Marcus Ehrenpreis' judiska kulturprojekt ett skolexempel på en omförhandling av en minoritets etniska identitet. Redan under 1800-talets sista decennier hade han ivrigt deltagit i diskussionen om den judiska kulturens plats inom Europa och den europeiska kulturens "judiska påbrå". Nu under kriget, i en "atmosfär av förvildning, barbari och djuriskhet", gällde det också att rädda Europa och hennes barn — judiska som icke-judiska — undan "en atavistisk dyrkan av fysisk makt och mod och hjältedater".²

Det judiska folkets räddning i denna kris-

timme bestod i att rädda det judiska kulturarvet, vilket intog en för honom central ställning inom ett allmänt europeiskt kulturarv. I samband med den polska judenhetens utplåning kunde han uppgivet konstatera att "den judiska boken är död i Europa". Medan "en mäktig andlig renässans" under mellankrigstiden hade varit på väg att fortplanta sig österifrån bland Västeuropas judar hotades nu "Bokens folk... att bli ett folk utan böcker".³ Föreliggande närläsning av hans texter ämnar undersöka Marcus Ehrenpreis' egen opposition till denna boks förestående öde genom att ställa upp en motbild som ett möjligt och nödvändigt förhållningssätt till den judiska kulturens andliga arv i skuggan av det som han uppfattade som alla världens utarmning.

Född i den galiziska huvudstaden Lvov år 1869 innehade Marcus Ehrenpreis rabbinstolen i Stockholm mellan 1914 och 1948. Vid sin ankomst till Sverige, efter en lång tids engagemang i den pågående judiska kulturrenässansen ute i Europa, satte han i gång ett "folkbildningsprojekt" bland både judar och icke-judar för att informera om och skapa förståelse för judendomens andliga liv och lära. Medlen var det judiska biblioteket han skapade på svenska — ett tjugotal böcker och antologier om diverse judiska ämnen — samt ett par hundra artik-

lar publicerade i kulturtidskriften *Judisk Tidskrift* som han grundade år 1928.

Ehrenpreis kulturgärning hade ett trefaldigt syfte, riktat både utåt och inåt; å ena sidan riktat mot den judiska menigheten i Sverige för att visa för denna högt assimilerade grupp att en judisk "kulturskatt", som hade grovt försumrats i Västeuropa, faktiskt existerade och fortfarande ägde kraft att bemöta den moderna världens utmaningar. Å andra sidan riktade han sitt budskap utåt mot den omgivande, allmän-europeiska kulturen som en påminnelse om den judiska kulturens väsentliga bidrag till den egna, moderna kulturen. Hans tredje syfte fick aktualitet först under 1930-talet då nazistiska och antisemitiska strömningar inom det europeiska samhället krävde sitt svar. Inför det totalitära anspråket på massans lydnad och rasens renhet skulle Marcus Ehrenpreis "vittna" för judendomens demokratiska rättstradition.

Universalismen och identiteten

Sedan den franska revolutionens dagar hade emancipationsprocessen öppnat många hittills lyckta dörrar för judiska intellektuella samtidigt som den ställde dem inför många svåra val. Upplysningen hade erbjudit judarna friheten att ta del av den allmän-europeiska kulturen såsom fullständigt jämlika medborgare, men krävde i gengäld att judarna övergav alla anspråk på en egen nationell identitet, denna säregna samhörighetskänsla som alla judar fram till modernitetens inbrott oreflekterat hade varit delaktiga i. Nu skulle den enskilda juden såsom suverän individ få chansen att delta i förverkligandet av Upplysningens universella ideal.

Emellertid kom den romantiska reaktionen kort därefter att ställa det motstridiga kravet på judarna om "identitet" som

grundval för det "autentiska" livet. Herder hade applicerat Rousseaus tankegångar om den autentiska människan på den kollektiva kulturella enheten — på folket. Varje enskilt folk var i besittning av en egen folksjäl och unik nationalkaraktär som det gällde att förverkliga.

Kunde ett folk inte visa sig "unikt" och vitalt var det av den historiska utvecklingen dömt till undergång. Beträffande judarna hade filosofer som Herder, Kant och Hegel med olika grader av intellektuell finess dragit slutsatsen att judendomen som civilisation hade gjort sitt för världshistorien. Utvecklingen och den judiska "andens" eller folksjäls svaghet hade gjort ett judiskt folk överflödigt.⁴

De judiska modernisterna som tillhörde Marcus Ehrenpreis' "generationsenhet" — födda kring 1870, uppvuxna i ortodoxa, judiska miljöer i Östeuropa men också de första att få en utbildning vid de tyska universiteten — hade varit den första generation "emanciperade" judar som försökte klara sig ur denna rävsax utan att ge avkall på sin judiskhet.⁵ Marcus Ehrenpreis' strävan att överbrygga klyftan mellan universalism och identitet tog formen av ett livslångt försök att skapa en syntes av omgivningens två till synes oförenliga krav.

Målet var att skapa en modern judisk kultur utifrån dess egna förutsättningar och egna historiska källor och samtidigt visa Europa sina egna judiska rötter, dvs. visa hur nära den judiska kulturen egentligen låg den västerländska civilisationens huvudfåra och vilken avgörande betydelse den judiska traditionen hade haft för dess lopp. Ehrenpreis och hans generations projekt var stridssignalen till judarna att förkasta domen som överlämnade deras kultur åt glömskan. De krävde en bredare och djupare kunskap om judendomen så att moderna judar kunde göra uppror mot dem som ville förneka deras fortsatta legitimitet som folk.

Huvudsyftet med Marcus Ehrenpreis' upplysningsverksamhet var alltså att verka bland judarna själva för att kunna rädda en hotad kultur under en tid då assimilationsvågorna slog högt. Under det sena 1800- och tidiga 1900-talen hade ett par, tre hundra-tusen judar lämnat judendomen och konverterat till kristendomen. Detta avfärdade Ehrenpreis som ett resultat av intolerans och "värvande fromhet", ett uttryck för ett europeiskt samhälle som trots bedyranden om sin höga toleransnivå ändå värderade en viss form av religionsutövning som normgivande och högrestående. "Att jämföra religioner, att upprätta en värdeskala mellan bättre och sämre trosformer är i och för sig ett utslag av intolerans, det är som att jämföra och värdesätta olika modersmål."⁶

Men denna höga avfallsfrekvens var också ett resultat av de emanciperade judarnas konfrontation med den allmänna europeiska kulturen. Inför Comte, Hegel, Marx och Darwin kom dessa att förakta sitt eget kulturarv av bibliska föreskrifter och rabbiniska talmudtolkningar såsom trångsynt, förlegat och otidsenligt, eftersom de under ackulturationsprocessen till europeiska värden och uppfattningar också hade internaliserat de europeiska intellektuellas egna fördomar mot judarna. Konverteringen var det mest påtagliga sättet att bevisa sin lojalitet till Upplysningens och den omgivande kulturens påstådda universalism. Men universalismen innebar också likriktning och som en logisk följd bristande tolerans gentemot den som vägrade underkasta sig dess hegemoni. Långt in på 1900-talet innefattades inte i toleranstänkandet begreppet pluralism.

Den judiska kulturella nationalismen

Marcus Ehrenpreis hör till en grupp judiska kulturnationalister som alltid haft svårt att helhjärtat sälla sig till den politiska sionis-

mens mål och metoder. De elitistiska "kultursionisterna" såg inte staten som ett värdigt mål i sig, utan ville använda staten som ett medel för att förverkliga den judiska särartens speciella egenskaper. Här lyser arvet från den tyska romantiken klart. En egen stat och politiska rättigheter skulle tillåta judarna att — såsom alla andra folkgrupper — ostörda kunna odla sin egen "folksjäl" och fullfölja sin uppgift. Kultursionisterna ansåg judarna besitta en unik fallenhet vilken bestod i deras roll som bärare av en moralisk vision med universell giltighet. Genom det partikulära (att uppfattas som ett folk med en egen folksjäl) skulle judarna uppnå det universella, en etisk vision som inte låg Upplysningens i lä och som skulle komma hela mänskligheten till godo: "Vi ha som gemenskap icke blott rätt att leva, vi ha också något att leva för, vi ha något att uträtta, vår världshistoriska uppgift är ännu icke fullbordad."⁷

Dessa kultursionister kan man också kalla för "Achad Ha-'amister" efter deras lärofader Achad Ha-'am, den ukrainsk-judiske ideologen som hade försökt omformulera det judiska religiösa arvet i sekulariserade termer varvid det judiska folket inte sågs som "en nation som alla andra" (de politiska sionisternas paroll) utan som ett folk som bar på en speciell nedärvd begåvning rörande etiska och moraliska spörsmål. Denna tradition har sitt upphov i berättelsen om mottagandet av budorden vid Sinai och var den grundläggande övertygelsen som alla Achad Ha-'amister delade. I sitt pläderande för denna moralism som varande judarnas särskilda begåvning stötte Achad Ha-'am på ett grundläggande problem: som agnostiker förnekade han budordens gudomliga ursprung. Däremot fanns det kultursionister som Martin Buber och Marcus Ehrenpreis som höll fast vid gudstron och därmed kringgick Achad Ha-'ams svårigheter med att fastställa den etiska uppgiften som den

Ett självständigt domstolsväsende var en väsentlig förutsättning för judarnas demokratiska traditioner. Här ett "beth-din", rabbinisk domstol, i Tjeckoslovakien 1930. Illustration ur Le Monde Juif d'Hier 1860—1938, ed. Rachel Salamander, Wien 1991.

särskiljande aspekten hos just judarnas "folksjäl".

För Ehrenpreis är tron på Gud utgångspunkten för ett rättfärdigande av judarnas kvarhållande av sin egen kultur. För honom existerar ingen "sekulär" judendom; dess existensberättigande vilar på religionens grund. Detta vill han illustrera genom att hänvisa till ett för honom avgörande ögonblick i de profetiska skrifterna som handlar om världslig och andlig makt:

Redan i begynnelsen av Israels statliga liv uppstår en allvarlig konflikt mellan stammarna som önska att vara "lika alla folk" och därför ropa efter en konung, och Samuel, som i sitt inre vet att Israel just icke är ett folk som andra, utan ett folk sui generis. Stammarna sträva efter sekularisering... Samuel kan inte låta bli att vid själva kröningen, som sker mot profetens vilja, brännmärka denna omvälvning som ett avfall... Spänningen mellan profeter och konungar är i grunden ingenting annat än judendomens självhävdelse som andlig makt gentemot kungadömet, som reducerar judendomen till en politisk och militariserad stat.⁸

Såsom de flesta i sin generation vände sig Ehrenpreis åter till de judiska urkunderna i sin utforskning av den judiska identiteten — till *Tanakh*, det hebreiska samlingsbegreppet för det som den kristna traditionen kallar Gamla testamentet: de fem Moseböckerna — eller *Toran* —, Profeterna och Skrifterna. Ehrenpreis' generation föredrog att låta den tvåtusenåriga tolkningstradition som utgjordes av Talmud och eftertalmudiska kommentarer träda tillbaka och själv återvända till Torans "urord"⁹ och omtolka dessa med ett öga riktat mot det moderna livet i Europa.

Den talmudiska traditionen hade p.g.a. av dess alltför inåtvända natur urartat i en "förstelnad rabbinism" som kommit att dominera den normativa judendomen. Judendomen höll på att förlora organisk kontakt med dess egentliga kulturella rötter. Att hänvisa direkt till källorna innebar att man

mer effektivt kunde komma till rätta med den autentiska judiska kulturen.

Det judiska kulturarvet

Marcus Ehrenpreis' generation påverkades av tidens rådande intellektuella övertygelse att man kunde identifiera en autentisk judisk kultur i historien. Det var en kultur som skulle väcka judarna till besinning och locka dem bort från assimilation och tillbaka till historisk judendom, utan att de för den skull var tvingade att underkasta sig religionens ritualmässiga krav, som de flesta av modernisterna uppfattade som bara ett bland många av den judiska andens uttryck — skalet i stället för kärnan, för att använda Ehrenpreis' egen bild.¹⁰ Historisk kontinuitet baserad på den undanligande storheten "autenticitet" skulle ersätta den religiösa sammanhållningen som hade försvunnit för alltid tillsammans med ghetto-murarna.

Med sin utgångspunkt i ett universalistiskt perspektiv definierar Ehrenpreis fenomenet "kultur" som "förinnerligandet och fördjupandet av de yttre andliga och religiösa värdena. Kulturens uppgift är att fortplanta vårt andliga arv från det vanemässiga till det självupplevda, till något som kan bli en inre makt," som kan förvandla assimilerade individualister till judar med ett levande förhållande till sitt andliga och historiska arv, som bärare av en "judisk substans".¹¹

Observera att Ehrenpreis inte likställer begreppen "kultur" och "andliga värden"; det förra definierar han snarare som ett uttryck för och förmedlare av det senare. Kulturen är den judiska civilisationens uttryck, bärare av det äkta judiska såsom detta har utformats av historien och som därigenom "under tidernas lopp blivit allt rikare och mångsidigare i den mån judendomen

uppnått allt intimare kontakt med världen och med världskulturen”.

Judendomen är inte blott en religion som exempelvis kristendomen, den är en säregen världshistorisk företeelse vars utgångspunkt var den religiösa förkunnelsen, som utgick från Sinai, en förkunnelse som under årtusendenas lopp blivit en av mänsklighetens danande makter. På samma gång har den genom yttre och inre omvälvningar, vandringar och förföljelser blivit bärare av en säregen kultur, vilande på gudstrons orubbliga grund och med avgörande verkningar på det mänskliga livets skilda områden.¹²

Judendomens autentiska uttryck har alltså långt ifrån stelnat, som den ovannämnda tyska trion Herder, Hegel och Kant bedömde det, utan har ständigt förnyat och omskapat sig själv i samspel med tiderna och kulturella kontakter. Samspelet mellan judiska idéer såsom de kom till uttryck genom religionen och dessa idéers hållbarhet gentemot omvärldens krav och utmaningar är just den kraft som har hållit judendomens andliga arv levande.

Redan vid det judiska folkets begynnelse hade spänningsförhållandet mellan strävan efter ”normalitet” och strävan efter att bevara en särställning bland nationerna gjort sig gällande. Profeten Samuel gör sig impopulär både bland makthavarna och folket genom att förbanna judarnas avfall till stats- och maktdyrkan. I sin uppfattning av judendomen som en andlig enhet understryker Ehrenpreis än en gång sin egen ambivalens gentemot de politiska sionisternas strävan efter en stat i Palestina såsom ett mål i sig, i stället för ett medel för att fullfölja den judiska kulturrenässansens slutgiltiga mål — att bevara och utveckla det judiska folkets andliga värden.

I skenet av Kristallnattens lågor framstår det ännu klarare för Ehrenpreis att dessa värden skulle gagna både ett judiskt folk som står vid avgrunden och en värld som står inför en ”lavinartat växande själskris,

som hotar hela den europeiska mänskligheten”.¹³

Profetismen som gudomlig humanism

De judiska modernisternas återerövring av den profetiska traditionen hör till ett av de märkligaste inslagen i sekelskiftets idéhistoria. Förklaringen finns att hitta i kristidens identitetssökande, letandet efter det autentiska uttrycket för den judiska folksjälens vilket omvärlden tycktes kräva av en folkgrupp för att den skulle erkännas som ”livsduglig”.

Den gammaltestamentliga profetismen ansågs vara någonting urjudiskt, skapad i ett palestinskt sammanhang utifrån det judiska geniets egna förutsättningar. ”Den israelitiska profetismen . . . hör till det högsta som den judiska anden har alstrat” skrev Marcus Ehrenpreis.¹⁴ Här igen noterar vi skillnaden mellan ”kultur” och de andliga värdena som uttrycks genom den.

Anledningen till att dessa tankegångar är synnerligen passande för att tjäna som grund för en autentisk, modern judisk etik och nationell identitet är

*profetismens absoluta krav på människan . . . , som icke räknar med människans brister och svagheter. Profeterna känna icke till kompromisser, deras krav äro obetingade. Profeten frågar icke vad människan kan, utan han säger vad hon skall.*¹⁵

Profetismen definierar den teologiska grunden för etik, ett antagande att Gud är känslomässigt delaktig i historien. Profeterna är ”det antika Israels andliga radikaler”, enligt litteraturvetaren Edward K. Kaplan, ”som utmanar dagens cyniska förväntningar . . . profetens makt härstammar ur Guds intresse för människan, och hans yttranden låter överdrivna i våra öron bara för att vår egen moraliska avsky är så svag”.¹⁶ Här går Athens och Jerusalems respektive gudsuppfattningar isär för all tid, som Fritz A. Rothschild har

uttryckt i följande ordalag: "Aristoteles orörliga rörare måste ge vika för Bibelns synnerligen rörare som står i en dynamisk och ömsesidig relation till skapelsen."¹⁷

Genom profeterna bekräftas den judiska tankevärldens grunduppfattning om Guds närvaro i historien och möjliggör en fortsättning på detta kontinuerliga samband mellan nutida judar och judarna vid Sinai. Profeten nalkas inte problemen direkt, såsom i den grekiska filosofiska traditionen, genom en rak linje mellan subjekt och objekt, utan som en trekant: från profeten genom Gud till objektet.¹⁸ Och hans redskap är inte förnuftets syllogism utan det poetiska ordet: "Man måste spränga ordets bojar för att få en fläkt av det svåruttalbara, som lyser fram genom de korta, dunkla, stumma texterna."¹⁹

"Objektet", enligt den judiska traditionen, är hela mänskligheten utan urskiljning. I sin iver att visa det universella i det partikulära, som enligt Ehrenpreis är judendomens väsentliga lära, påpekar han vid ett flertal tillfällen att det "yppersta budordet" i Tanakh är det som konstaterar att människan — *alla* människor — har skapats till "Guds beläte". Detta är grunden till en "gudomlig humanism" som kräver vördnad för människan såsom bokstavligen gjord till Guds avbild. "[P]rofetismen får sin särkaraktär genom den centrala plats som de andliga livsvärden intar i dess världsbild."²⁰

Det säregna i det profetiska budskapets innehåll är enligt Marcus Ehrenpreis fyrfaldigt. Den första unika aspekten hos profeternas ord är dess *visionära karaktär*, profeternas förmåga att se "det eviga i det förgängliga, det bestående i det som ilar förbi". Vidare, och trots profeternas rentav anti-politiska ställningstagande, intar *fredstanken* den högsta platsen inom deras förkunnelse: "De byggde sin levnadslära på ett enda ord, *shalom*, fred." Som en förutsättning för fredstankens verkan står *toleranstanken*, strä-

van efter "samhällets fullkomning" genom ett personligt ansvarstagande, liksom den judiska teologins idé om en personlig Gud som ser individen som "tillvarons medelpunkt". Profeternas toleranstanke, till skillnad från Upplysningens, innefattar hela gemenskaper trots att den också är individbaserad.

Sist i Ehrenpreis' resonemang kommer den aspekt hos profeterna som är en grundförutsättning för deras skapande verksamhet: *utvecklingstanken*. Profeterna "ansågo icke människans utveckling avslutad; fastmer sågo de den som en kontinuerlig världshistorisk process, som leder individen [och därmed samhället som helhet] från primitivitet och barbari gradvis fram till ett högre och renare liv".²¹ Utvecklingstanken och den profetiska optimismen angående människans och samhällets fullkomning gör det lätt för Ehrenpreis och hans generationskamrater att knyta an sina föreställningar om judarnas kontinuerliga kulturutveckling till tidens utvecklingstankegångar i allmänhet och Kants i synnerhet.

På 1930-talet blir det alltmer uppenbart för Ehrenpreis (och flera med honom) att den västerländska kulturens framskridande har gjort ett uppehåll. I en rasande anklageskrift publicerad strax efter nazisternas maktövertagande i Tyskland tar han till profeten Malakis ord mot tidens nationella, exkluderande tänkande. Fascisternas framfart har visat

att vi alla i det djupast mänskliga, trots flertusenårigt kulturarbete, ej kommit nämnvärt framåt: vi ha ej blivit bättre, ädlare, mänskligare... Vetenskap och konst, bildning och kultur falla till föga inför gatans vilda skri, vika tillbaka inför förblindade massor, hetsade av demagoger... I det mänskliga ha vi icke gått framåt med samma steg, som i det tekniska.²²

Genom att i sin skrift placera Malakis ord — "Hava vi icke alla en Fader, har icke en Gud skapat oss? Varför skola vi förråda varandra,

envar sin broder!" (Malaki 2:10) — i ett samtida sammanhang formar Ehrenpreis en direkt, omedelbar länk. Vi tillåts inte lugnt fundera över gångna tiders rasistiska orättvisor; i stället störtas vi direkt ner i dagens rasism.

Den totalitära rasismen har förändrat världen för alltid, ingenting skall längre vara som förr och nu gäller det att förkasta de gamla värdena som inte längre räcker till och ingjuta de som är eviga med nytt liv och ny mening. Judendomens nutida roll är att påminna Europa om sina ideals profetiska rötter innan det är alltför sent — för både Europa och hennes judar. Ehrenpreis pläderar för en "omvärdering av alla värden" i sin tidiga inspirationskälla Friedrich Nietzsches efterföljd.

En omvärdering av judiska värden

Ehrenpreis' tolkning av Nietzsches famösa uttalande om en "omvärdering av värden" har varit en ledstjärna för hans judiska renässansarbete alltsedan 1890-talet. Som manifestförfattare för de unga modernisterna som ville föra in judarna i Europa och europeism i judendomen använde han sig av ett nietzscheanskt språk som stötte bort hans dåvarande läromästare Achad Ha-'am, som uppfattade att "våra nietzscheaner" ville "börja om från början igen och bygga upp en ny andlig struktur" med främmande idéer lånade utifrån.²³

Men Ehrenpreis hade förstått Nietzsches tal om "övermänniskan" såsom identiskt med den hebreiska profetens förkunnelse. Nietzsche uppfattade dagens etik som utarmad och ville att "övermänniskan" skulle stå för de ideal, de "absoluta krav" på människan, som profeterna representerade.

Vi befinna oss mitt i en process av omvärdering av värdena. Ingalunda i den mening, i vilken Nietzsche förkunnade tillkomsten av en högre

människotyp, övermänniskan, genom att ersätta föräldrade livsvärden, som han ansåg vara ålderssvaga och förvekligande, med unga kraftfulla värden — men, märk väl, även dessa positiva mänskliga, ideella livsvärden. Den omvärdering, i vilken vår generation befinner sig, är av helt annan art; den nya tidens talesman har ingen rätt att stödja sig på Nietzsche såsom sin profet. Vad som nu gäller är snarare en avvärdering av våra bärande, prövade livsvärden, ett återfall i barbarisk primitivitet, i hednisk maktdyrkan och råhet.²⁴

Ehrenpreis manar till en metodisk, tematisk läsning av Tanakh, ja av hela den judiska texttraditionen, för att kunna urskilja det tidsbestämda från det eviga, det partikulära utan universell giltighet från det partikulära som baserar sig på just denna universella giltighet.²⁵ Det europeiska samhällets sammansatta natur fordrar att man anammar dessa universalistiska budskap för sin egen överlevnads skull. Långt ifrån världsfrånvända drömmare var profeterna män som, ställda inför tragiska eller förändrade situationer, formulerade "realpolitiska program" om och för mänskligheten.²⁶

För att förklara profetismens natur och plats i den moderna världen har Abraham Joshua Heschel — 1900-talets störste uttolkare av den profetiska traditionen — skrivit att "profeterna påminner oss om ett folks moraliska tillstånd: Få är skyldiga men alla bär på ett ansvar".²⁷ Profeten är besatt av integritet och hans syn på människan såsom gjord till Guds beläte har universell tillämpning. "En helig etik fordrar att vi utöva vår demokratiska skyldighet genom att försvara sanningen."²⁸ En gudomlig humanism gör det partikulära, judiska medvetandet till en universell angelägenhet — den bekräftar det judiska folkets unika "folksjäl" och dess utstakade roll i världsutvecklingen.

Profetismen är det autentiska judiska uttrycket för en universalistisk syn på människans villkor som tidens förändringar kräver. Det är en "världsrevolution" som Ehrenpreis skådar, och den nya världen

”kommer att bli olik den gamla, och det tjänar ingenting till, att förblindade människor envisas med att klamra sig fast vid inrotade program och fördomar, när allt omkring oss håller på att förändras”.²⁹ I Tanakh finner Ehrenpreis de värden som i en tid av *avvärdering* kan *omvärderas* för att hjälpa att be-
fästa den västerländska kulturens demokr-
tiska grundvalar. En omvärdering av judiska
värden skulle både kunna bemöta kristidens
krav på en kursändring och befrämja en ny
judisk identitet, men också bidra till en ökad
förståelse för det judiska bidraget till den
västerländska civilisationen.

Demokrati: En judisk tradition

Nyare tiders humanistiska forskning har allt
mer lyft fram de judiska inslagen i den vä-
sterländska idéhistorien. Michael Walzers
bok om Exodus-berättelsens betydelse för
revolutionstänkandet, och den dekonstruk-
tivistiska texttolkningen, vars rötter bl.a.
Emmanuel Levinas och Jacques Derrida
finner i Talmud, är två exempel på en om-
värdering av gamla judiska traditioner som
tiden åter har gjort aktuella.³⁰ Marcus
Ehrenpreis' upplevelser av kristiden i
Europa gjorde det mer angeläget att utforska
den rättsliga traditionen inom judendomen
och *dess betydelse för Europas demokratiska tra-
dition*.

I Tanakh finner vi de första uttrycken för
ett demokratiskt tänkande som i högre grad
än den grekiska traditionen har präglat den
västerländska synen på det demokratiska
samhället. Tillsammans med det messianska
idealet utgör det demokratiska synsättet den
”bortglömda” aspekten på det judiska bi-
draget till den västerländska idéhistorien. De
har varit av stor betydelse både för upprors-
makare under medeltiden och i det förmo-
derna Europa, liksom för socialistiskt och
reformistiskt tänkande i modern tid.

Historikern Richard Landes har urskiljt
fyra grundpelare i demokratiskt tänkande
som han finner i Första och Andra Mose-
böckerna, Domarboken samt i de profetiska
skrifterna och som han menar har spelat en
mer avgörande roll för Europa än tradi-
tionen från Perikles och Aten. Dessa fyra
aspekter är jämlikheten inför lagen; kravet
på utbredd läs- och skrivkunnighet; rätten
att protestera mot bristen på jämlikhet i
samhället; och den positiva värderingen av
fysiskt arbete.³¹

Marcus Ehrenpreis lyfter fram den demo-
kratiska traditionen inom judendomen som
han menar förlänas ny aktualitet i en tid av
politisk totalitarianism och förakt för indivi-
duella rättigheter i Europa. För Ehrenpreis
framstår *den sociala rättvisan*, *minoritetsrättig-
heter* och *fredstanken* som tre viktiga aspekter
av den judiska traditionen vilka judendo-
men genom tiderna har försökt efterleva
och tolka. Han skildrar dessa aspekter i sina
texter för att ge dessa ursprungligt judiska
idéer sin rättmätiga plats bland de univer-
sella ideal som delas av alla folkgrupper.
Samtidigt vill han ge det utsatta judiska fol-
ket en känsla av att själv besitta ett mycket
värdefullt kulturellt kapital.

Vår religionstiftare Mose var den förste att för-
kunna de eviga budorden och läran om allmän-
mänsklig solidaritet, grundvalen för allas vår jor-
diska tillvaro. Våra profeter inristade med eldskrift,
som ingen kan släcka, de eviga kraven på rättvisa, på
sannfärdighet, på kärlek till medmänniskan, på evig
fred mellan folken . . . Ur Israels sköte ha två världs-
omspännande religioner framgått, som burit arvet
från Sinai ut till den hedniska världen . . . [Detta
utgör] grundvalen för hela den andliga värld, som
vi kalla den västerländska kulturen.³²

Dessa idéers potentiella revolutionära och
universella kraft har sin rot i en faktiskt exi-
sterande samhällsordning — den antika is-
raelitiska som sedan gick i arv till de själv-
styrande judiska samfundet under hela
den medeltida och förmoderna perioden i

Europa. De bibliska profeterna höll dessa ideal levande under den tid som föregick exilen. Men själva det faktum att makten inte gick i arv, inte kunde institutionaliseras, utan alltid kunde ifrågasättas, ledde till att det judiska samfundet i Europa var i ständig dialog med dessa ideal och utförde en pågående, aldrig avslutad tolkningsprocess för att samhällsordningen skulle fungera.

Vidare har judarna i förskingringen hållit denna demokratiska rättsordning levande inom sina församlingar. Genom att förhandla med den lokala makthavaren om samfundets rättsliga befogenheter har de lyckats kvarhålla sitt eget skolsystem och sina traditionella domstolar.³³ En europeisk motsvarighet till denna kontinuerliga demokratiska tradition under den premoderna perioden är så gott som omöjlig att uppbringa. Här finner Ehrenpreis den historiska kontinuiteten, den praktiska tillämpningen och anpassningsförmågan inom den judiska kulturen som för vidare levande, vitala värden. Den av den kristna teologin orättvist förtalade "lagjudendomen" var egentligen en garant för rättvisa och ett mönster för ett samhälle byggt på förbundstanken, "på fri vilja, på ömsesidighet, icke på våldförande eller på slavisk underkastelse", såsom den nya ordningen gjorde gällande.³⁴

Den sociala rättvisan dvärls i rymden mellan människorna

Idén om den sociala rättvisan, alla människors likaberättigande inför lagen, anser Marcus Ehrenpreis vara en tanke som först ser dagens ljus hos den israeliska civilisationen. Den är en för honom logisk utväxt ur Bibelns läror om individen såsom gjord till Guds beläte och den enskildes ansvar inför skapelsen. I judendomens tanke- och känslövärld utvecklas människan till "med-människan; hennes mänsklighet ligger i

sambandet, samkänslan, samlevnaden med andra människor. Det är otillräckligt att säga om en människa, att hon lever: hon lever *med*."³⁵

Människan är en social varelse som är infogad i det stora sammanhanget och som endast kan leva inom detta sammanhang. Bibelns krav på tron på en enda Gud som normgivande leder i logisk följd till tron på mänsklighetens enhet: "En Gud har skapat ett människosläkte... Över alla skiljaktheter och all söndring mellan stammar, nationer, religioner, klasser... reser sig sammanbindande och sammanhållande mänsklighetens enhet."³⁶

Den enskilda människans suveränitet sätts alltid in i ett sammanhang där hon utgör ett reflekterande subjekt inom sitt samhälle. Ehrenpreis' utläggning om "med-människan" är grunden för hans uppfattning om den judiska läran om social rättvisa såsom ett av de viktigaste arven Europa har tagit emot från den judiska traditionen, förmedlat genom kristendomens anammande av Gamla testamentet.

Bland lagens "yppersta bud" finner han "det dubbla kärleksbudet ur Toran — 'Kärlek till Gud' (5 M. 6:5) och 'Kärlek till nästan' (3 M. 19:18)". När Skriften tillägger i samband med skapelseakten — "efter vår avbild, oss lik" — har människosläktets plats i världsalltet, hennes rang och hennes uppgift, entydigt och oåterkalleligen fastslagits.

Här i denna sats inrymmer människans adelsbrev, alla människors, alla rasers, alla klassers, här är humanismens Magna Charta, som kommer från urtider och skall överleva alla moderiktningar och ideologier intill tidernas ände.

Det gemensamma ursprunget som Guds avbild — alla människors likaberättigande inför lagen, vilken är Guds lag och därmed universell — enar människorna över alla etniska, sociala eller nationella privilegier. I sin lära om människan har Skriften, enligt

Ehrenpreis, skapat "denna höga människotyp, som i viss mån är besläktad med den övermänniska, som den nyare tids filosof ansåg som utvecklingens högsta mål..." Begreppet "människan" är grunden för all "fromhet, etik och humanitet". De sju noa-kidiska buden, som i Toran föregår de tio budorden och som gäller för hela mänskligheten, sätter respekten för människolivet i centrum för det mellanmänniskliga handlandet.

Bibelns lära om människan leder följdriktigt till läran om *medmänniskan*, ett begrepp som den judiska läran skapat. Sambandet mellan människan och Gud betingar nödvändigt sambandet mellan människa och människa. Det gudomliga förverkligas icke blott inom den mänskliga individen, utan människorna emellan... Det gudomligas ort är icke blott i mitt bröst; rymden mellan människor, mellan folk, mellan raser, är den ort, där det gudomliga dväljes och där det förverkligas.³⁷

Denna "rymd mellan människor" i vilken den gudomliga viljan förverkligas är en upplevd polaritet mellan begreppen "individ" och "gemenskap". Emellertid bevarar detta sammanflöde av motsatta element både den individuella identiteten och gruppidentiteten och har universell tillämpning. Inåtvändhet och gemenskap kan icke skiljas åt.³⁸ Det var farisén Hillel — Jesu äldre samtida och förmodade lärare — som enligt Ehrenpreis formulerade "judendomens ställning till antitesen: individen och gemenskap". Han hävdade individens suveränitet "på samma gång som han drar gränsen, där suveräniteten upphör och den förpliktande förbundenheten med gemenskapen börjar".

Hillels berömda aforism i Ehrenpreis' översättning lyder, "Om jag icke är mig själv, vem är jag då? Men om jag blott är mig själv, vad är jag då?" Judendomens definition av individualism som "respekten för den enskilda själens suveränitet, går hand i hand med kravet på helighållandet av ge-

menskapens band..."³⁹ Och "gemenskapen" är ett begrepp som enligt Ehrenpreis omfamnar hela mänskligheten:

Redan talmudlärarna ha påpekat, att ingen annan biblisk föreskrift har upprepats och understrukits så ihärdigt, som föreskrifter om behandling av främlingar, vilka i Pentateuken [de fem Moseböckerna, förf:s anm.] förekomma icke mindre än trettiosex gånger. Näppeligen några andra bibliska föreskrifter kännetecknas i så hög grad av uteslutande humanitär karaktär...⁴⁰

Ehrenpreis menar att dessa lagar inte har motiverats "som det eljest brukas, av religiösa eller rättsliga skäl. Icke heller av sociala eller praktiska krav." Lagen om främlingen är byggd på "psykologisk, sentimental, stämningsbetonad" grund: "En främling skall du icke förtrycka, I veten ju hur det känns att vara främling, ty själva haven I varit främlingar i Egyptens land." (2 M. 25:26)

"Aldrig har en lagföreskrift vädjat till känslan på detta sätt!" utropar Ehrenpreis. Det är alltså på rent mänsklig grund som "de mångahanda mosaiska föreskrifter, som behandlar förhållandet till främlingar" kommit till stånd. I de bibliska föreskrifterna beträffande den obligatoriska sabbatsvilan, social omvårdnad och den obligatoriska avgiften för de fattiga innesluts också främlingen.⁴¹

Ehrenpreis ställer den bibliska judendomens syn på främlingen mot den nya människotyp som odlades under krigets förspel, "avsedd att bli morgondagens högsta väsen, den nya skapelsens krona — *motmänniskan*".⁴² Massamhällets högkonjunktur har lett till individens kris. "Staten är till för den mänskliga individen, icke individen för staten..." Det rättfärdiga samhället kan aldrig grunda sig på demagogiska manipulationer av massmänniskan. Under totalitär styrelse har individen bara en rätt och en plikt: att lyda och att tåla. Denna syn på samhället är "raka motsatsen till judendomen. Ty judendomen som lära är väsentligen huma-

Bokens centrala betydelse för den judiska traditionen avspeglades i det höga antalet lånebibliotek i de judiska stadsdelarna. Här ett exempel från Grenadierstrasse i Berlin 1928. Illustration ur Le Monde Juif d'Hier 1860—1938, ed. Rachel Salamander, Wien 1991.

nismen på en religiös traditions grund." Friheten är

det högsta värde som mänskligheten sedan årtusenden odlat, som de ädlaste bland jordens folk i alla tider försvarat mot våld och övergrepp såsom det heligaste vi äga, tankens frihet, trons frihet, hela det själsliga livets oantastliga suveränitet, mot vilket ingen statsmakt och ingen polisordning har rätt att förgripa sig.⁴³

Och friheten att protestera mot orättvisor är Tanakhs mest vitala politiska spörsmål — friheten att brännmärka maktmissbruk bland dem som besitter den härstammar ur profeternas giftiga förkastelsedomar över de rika och de mäktiga.⁴⁴

Främlingen och mångfaldens rikedom

"Främlingen" bland folket befinner sig i underläge, han är i minoritet jämfört med sin omgivning. Toleranstanken som den förs fram av Hillel (och hans son och lärjunge Gamaliel) är bara ett bekräftande av profeterna Amos', Jesajas och Mikas ord. Och synen på den svaga individen, när den kopplas till uppfattningen om individen som en oskiljbar del av gemenskapen, leder de hebreiska profeterna in på tanken om minoriteters rättigheter. Bilden av lammet som vilar bredvid vargen i Jesajas bok (11:6) är det tidigaste uttrycket för "den moderna tanken om minoritetsrätten, om den svages rätt att leva sitt eget liv bredvid den starke..."⁴⁵

Minoritetsrättstanken uppstod i Israel cirka 750—700 f.Kr., en mörk tid för nationen, då dess existens hotades i grunden. Profeterna Amos och Jesaja är produkter av en generation mitt uppe i en tid av långtgående judiska omvälvningar och de bemötte förändringarna genom att helt drastiskt lansera ett "intensifierat etniskt uppfinnande". Historikern Marshall Berman menar att profeterna då tog ett "stort kreativt språng och uppfinnar en ny mening för

Israel", en mening som än i dag är en väsentlig del av begreppet "judisk identitet".⁴⁶ I denna stund då det klart framstår att Israel har misslyckats som stormakt skall Israel i stället bli en makt som genomskådar stormaktspolitiken. "Israel var ju från begynnelsen ett minoritetsfolk... Det kunde därför aldrig lita på sin fysiska övermakt. Dess historiska levnadslag har alltid varit: 'Ej genom härar och ej genom kraft, utan genom min ande, säger Herren' (Sak. 4:6)."⁴⁷ Profeternas politiska vision är en form av världsfred som inte upplöser den nationella existensen — såsom den tidens multinationella imperiers pacifikationskampanjer alltid försökte upplösa den — utan som lever i en värld av nationer vilka alla erkänner varandras rätt till existens. Dessa politiska visioner kan läsas i bl.a. Jesaja 2:3—4 och 11:6—9.

Detta profetiska drag markerade ett brott i världskulturen. "Israel var på väg att försvinna — precis som dussintals, kanske hundratals andra nationer i den antika Mellanöstern skulle tyna bort." Men just vid den stunden då det inte verkade finnas en plats för Israel i världen berikade Israel världen med en ny idé om nationen. Genom sina profeter erbjöd Israel hela världen en vision som gick ut på att överbrygga konflikterna mellan folk och folk. Således kunde ett litet folk förlänga sin livstid och expandera sitt väsen genom att "tänka stort".⁴⁸

Även här sträcker sig individens suveränitet bortom sig själv; begreppsparet individ—gemenskap förlänas ytterligare giltighet då det gäller förhållandet nationerna emellan. Medan en allmän tendens inom Europa har varit att kräva likriktning som priset för tolerans och individuell frigörelse innehåller den bibliska läran en plädering för minoritetsrätten och pluralismen.

I Marcus Ehrenpreis' diagnos var Upplysningens toleranstanke "behäftad med ett medfött lyte" i så måtto att den bara gällde individen och inte hela menigheten. Fri-

heten för individen uteslöt tolerans gentemot en pluralitet av gemenskaper. I motsats hade Israels profeter förkunnat fullständig emancipation. "Profeten Mika... förkunnar den religiösa toleransen som grundval för en lycklig samlevnad människor emellan."

Den borgerliga emancipationen hade intet av profeternas messianska patos... Följden blev, att den emanciperade juden icke hade samma känsla av inre frihet, som den utstötte ghettojuden hade haft för sig, att den vunna borgerliga friheten måste betalas med priset av uppluckring eller till och med upplösande av de religiöst-historiska band, som förenade honom med det egna folket... Achad-Ha-'am karakteriserar detta förhållande så: Ghattot betydde frihet inom trädedom, emancipationen alstrade (inre) trädedom inom friheten.⁴⁹

Judarnas emancipation genomfördes utan visshet om människans natur, "icke av humanitära skäl, utan av principrytteri".⁵⁰ För Ehrenpreis räcker det inte att befria individen "som om han vore ett abstraktum, lösgjort från sitt religiösa och historiska sammanhang". Det är en läxa som Upplysningen hade vägrat ta till sig, och det är först efter Balkankrigen och första världskriget som "kravet på mellanfolkligt minoritetsskydd" ansågs vara en väsentlig rättslig och politisk uppgift.⁵¹

"Mångfalden inom den mänskliga tillvaron hör till skapelsens innersta hemligheter, utgör alltets rikedom," skriver Ehrenpreis.⁵² Från det partikulärt judiska till det universella: bevarandet av denna världs mångfald har varit en angelägenhet för det judiska folket sedan idén om främlingens värdighet såg dagens ljus i Tanakh och utvecklades radikalt med profeternas tal om en roll för de små nationerna. Denna tankens historiska kontinuitet löper som en röd tråd genom den skriftliga judiska traditionen — profeter, lärare och rabbiner genom alla tider har ställt kravet på "vidsträckt fördragssamhet mot hedningar och den begynnande

jude-kristna menigheten i medelpunkten för sin lära". Ehrenpreis exemplifierar med Moses (2 M. 19:36); profeterna Mika (4:5), och Malaki (2:10); Hillel och Gamaliel; och medeltida judiska filosofer som Judah Halevi och Maimonides, de två sistnämnda som "oförbehållsamt erkänt Jesu och Mohammads storhet som religionsstiftare".⁵³

Fredstanken: En fråga om evigheten?

Tanken om evig fred stod sedan urgammalt i medelpunkten av judendomens lära och liv; den utgör även nu en väsensdel av judendomens förnyelse, som vår generation bevittnar. Kants ord, att tanken om den eviga freden ej är en idé utan en uppgift, kännetecknar bäst fredstankens ställning inom judendomen.⁵⁴

Ovanstående utgör de första rader som Marcus Ehrenpreis själv skriver i sin Judisk Tidskrift. För honom framstår Jesaja som "den förste och den störste" av fredens förespråkare: "En gång den lilla stammens profet i det avlägsna Judéen, är du nu vorden människosläktets siare."⁵⁵ Fredstanken är ett ämne som han av naturliga skäl ofta skulle återkomma till under 1930- och 1940-talen. För ett folk som då som nu betraktat världen utifrån sin utsatta ställning som minoritet och för vilket bevarandet av dess etnicitet har varit en drivkraft är det inte någon överraskning att dess drömmar också kunde handla om "den eviga freden".

Om social rättvisa och minoritetsrättigheter är teoretiska möjligheter som kan förverkligas här och nu av oss människor framstår fredstanken vid första anblicken som visionär och världsfrånvärd. Den härrör ur idén om individens och samhällets fullkomning men verkar av profeterna ha förlagts till en fjärran, messiansk tid. Därmed kan det förefalla omöjligt att som de ovannämnda idealen formulera lagar och vidta konkreta åtgärder för fredsrikets förverkligande. Men

profeterna siar om en varaktig fred utifrån de "absoluta kraven" på människans möjlighet till förbättring, att själv kunna skapa "ett nytt hjärta" som härstammar ur just samma krav på individens ansvar inför kollektivet och kollektivets ansvar inför de svaga minoritetsgrupperna med vilka det kommer i kontakt. Dessa förordningar utvidgas till en idealistisk vision om krigets slut. Det är messias tanken i dess aktiva, personliga, dagligen förverkligade tolkning. Enligt traditionen bringar iakttagandet av de 613 positiva och negativa buden i Toran världen närmare messiasriket. I stället för en passiv messiaslängtan förespråkar profeterna, menar Ehrenpreis, ett aktivt omskapande av människan i det dagliga livet — en tanke nära förknippad med profeternas tro på utveckling och dess roll i förverkligandet av fredens rike här på jorden.

Den europeiska idéhistorien rymmer två fredstraditioner: den realistiska och den idealistiska. Medan den realistiska traditionen uppfattar krig som ett naturligt, vanligt förekommande fenomen och fred som mer eller mindre transportsträckor mellan krig, bygger den idealistiska traditionen på övertygelsen om att världen kan förändras, att utveckling är möjlig. Den idealistiska traditionen, som inom den europeiska idéhistorien identifieras med Immanuel Kants tankar om ett slumrande moraliskt anlag hos människan, ville Ehrenpreis utvidga genom att visa hur tankar om "den eviga freden" uttrycktes av de israeliska profeterna.

Ur idealisternas utvecklingsoptimism har bland annat "tanken att fredens slutgiltiga seger kräver en inre samhällsomvandling som undandöjer hindren för ett fredligt statssamfund" vuxit fram.⁵⁶ När Ehrenpreis skall förklara grunden för profeternas fredsvision är utvecklingstanken den viktigaste förutsättningen. Profeternas visionära kraft skulle inte kunna verka utan deras övertygelse om att människan och samhället ut-

vecklas mot ett mål. Deras eskatologi delas av Ehrenpreis i hans historie- och människosyn: rättvisan är möjlig, människan kan bli bättre; "fredstankens fullständiga förverkligande kommer att bilda en höjdpunkt, en slutpunkt i mänsklighetens historia".

Budordet "Du skall icke dräpa" signalerar för Ehrenpreis ett framåtskridande i den mänskliga utvecklingen från makt till rätt som den avgörande faktorn i mellanmänskliga tvister. Men den "stränga och hårda rätten" kan icke allena uppbygga världen eller hålla ihop människofamiljen: "Jag måste lära mig att någon gång frånga min rätt och i kärlek räcka handen åt min mänskliga broder." Därmed fortsätter judendomen med "naturlig och historisk nödvändighet" att gradvis utvecklas vidare "från rätt till människokärlek".

Kärleksläran intar därmed den centrala platsen inom den judiska moraliska läran för Ehrenpreis. "Älska din nästa såsom dig själv" tar steget från rätt till kärlek och "är icke blott individuellt menat, utan i lika mån kollektivt":

det gäller även det nästa folket, den nästa samhällsklassen, det nästa religionssamfundet — all samlevnad inom mänskligheten skall vila på ömsesidig kärlek, på broderlighet.

Profeten Mika framstår som den andra av de stora fredsstiftarna genom sin i poetiska liknelser förmedlade bild av den sociala och konfessionella freden: "Alla folk skola vandra vart och ett i Herren sin Guds namn" (Mika 4:5). "Religionens absoluta sanningar" är lika för alla, men "traditioner, kultformer, fester, äro olika, sammanhängande med varje folks säregna art, dess minnen, dess historiska upplevelser". De kulturella uttrycken är olika men det andliga värdet är gemensamt.⁵⁷

"Det finns oss emellan sedan urbegynnelsen en i tillvarons väsen inneboende över-

enskommelse att ömsesidigt respektera varandras frihet (man erinras om Rousseaus 'Contrat Social').⁵⁸ Eller erinras man om Kants övertygelse om att människan besitter "ett moraliskt anlag" som möjliggör en kulturutveckling.⁵⁹ Den optimistiska förkunelsen om allmän, varaktig fred hos profeterna "kännetecknar tydligast universalismens genombrott i Israels religion".

Härmed ställdes i det religiösa tänkandets medelpunkt ett allmänmänskligt krav. Tanken om världsfreden var ingen kananéisk tanke, den har icke framsprungit ur Israels folks säregna intressen... Känslan av människans höghet och gudomlighet utgör den oförräckbara grundvalen för hela vår fromhet, vår moral och idealism... I denna grundkänsla av människans höghet är Israels fredstanke djupt förankrad.⁶⁰

Fredstanken visar att de profetiska skrifterna ingalunda inskränker sig till det etiska, enligt Ehrenpreis. Profeternas framtidssyner av en evig fred baserar sig på "deras fasta tro på Guds ledande makt i det historiska skeendet", på en normgivande moralisk kraft inom människorna som driver det mänskliga släktet mot sitt slutmål. Det förbund mellan nationerna eller religionerna som Ehrenpreis förnimmer i de profetiska texterna⁶¹ är ändå i grunden baserat på förbundet mellan Gud och människan och därmed i förlängningen mellan människan och människan. Den eviga freden kommer enbart "underifrån... det är jaget och dess fredsvilja, som leda till freden, det är ett fredligt sinnelag i människornas hjärtan".⁶²

Profeterna lade ansvaret för varaktig fred hos individen som uppmanades att få till stånd "ett nytt hjärta och en ny ande". Med sina ord eftersträvade de inget mer eller mindre än att skapa "en ny jord och nya himlar".⁶³ De står "mera skakade inför krigets moraliska härjningar än inför dess materiella".⁶⁴ Vägen till helandet, till "själarnas tillfrisknande",⁶⁵ går genom dialogen individuella människor emellan. I sin radikala

fredslängtan var Jeremias beredd att "avskaffa det gamla förbundet mellan Gud och Israel, som inristats på stentavlor och han fordrar ett nytt förbund, ... som i stället skulle inristas i människornas hjärtan. (31: 33)"⁶⁶ Utrymmet mellan människorna var den plats där "den fasta tron på det höga och gudomliga i människan, som skapats till 'Guds beläte'" skulle kunna förverkligas och verka.⁶⁷

Avslutning

När andra världskriget var slut låg den judiska civilisationen i Europa i ruiner. Förhoppningarna om ett fruktsamt samspel mellan "judisk substans" och europeisk modernitet hade grusats. "Historiskt sett kan man icke utan berättigande tala om Israels uttåg ur Europa," skrev Marcus Ehrenpreis.⁶⁸

Som judisk modernist var han en produkt av sin "generationsenhet" och som sådan präglad både av den fromhetsmiljö många av hans kamrater aldrig gjorde sig helt fri ifrån och av strömningarna inom det sena 1800-talets idékamp mellan Upplysningens universalism och Romantikens krav på nationell identitet. I stället för att välja den ena eller det andra valde Ehrenpreis utrymmet där emellan som skådeplatsen där det moderna samhället skulle kunna förverkligas.

I den världsbild som han presenterar i sitt krigstidsförfattarskap ställer Marcus Ehrenpreis Gud i centrum som en normgivande, moralisk kraft, det andliga arvet som judarna har burit på genom årtusenden och som utgör hela mänsklighetens gemensamma referenspunkt. Att hela mänskligheten faktiskt är delaktig framgår för honom av det faktum att det partikulära, andliga värdet tar ett flertal kulturella uttryck i form av en mångfald av monoteistiska religioner. Det enskilda folkets partikulära "folksjäl" har därmed bidragit till en flora av kulturella ytt-

ringar; den har med andra ord blivit universell.

Där andra tänkare finner paradox och oförenlighet finner Ehrenpreis det skapande mötet. I polariteten individ—gemenskap fann han utrymme för förverkligandet av det rättvisa samhället. I polariteten partikulär—universell, judisk—europeisk, fann han utrymme för det nödvändiga omvärderingsarbete, tolkningsarbete, där krafterna mot likriktning och totalitära ideologier kunde mobiliseras. I detta utrymme fann han också hoppet om att kunna rädda kvar den judiska boken i Europa som en av dess grundtexter.

Noter

- ¹ Kathleen Neils Conzen, David A. Gerber, Ewa Morawska, George E. Pozzetta & Rudolph J. Vecoli, "The Invention of Ethnicity: A Perspective from the USA", *Altrelitalie* 1990:3, 43.
- ² Marcus Ehrenpreis, "Vad kunna vi rädda?", *Judisk Tidskrift (JT)* 1940:12, 352—53.
- ³ Ehrenpreis, "När människan och Gud söka varandra", *JT* 1942:10, 275.
- ⁴ Frank E. Manuel, *The Broken Staff: Judaism Through Christian Eyes* (Cambridge, MA. & London, 1992), 263f.
- ⁵ Stephen Fruitman, "Den judiska renässansens generationer", *Från moderna helgonkulturer till självmord. Föredrag från idé- och vetenskapshistorisk konferens 1995*, ed. Thomas Kaiserfeld (Stockholm, 1995), 24—27.
- ⁶ Ehrenpreis, "Samtal med Moder Tolerantia", *JT* 1946:2, 34, 35.
- ⁷ Ehrenpreis, "World Jewish Congress", *JT* 1944:11, 376.
- ⁸ Ehrenpreis, "'Sekulariserad' historieuppfattning", *JT* 1945:1, 3.
- ⁹ Ehrenpreis, "Ordet som livsmakt", *JT* 1940:3, 70.
- ¹⁰ Ehrenpreis, "Religion och lag", *JT* 1937:3, 77—78.
- ¹¹ Ehrenpreis, "Judisk substans", *JT* 1939:12, 367.
- ¹² Ehrenpreis, "Samtal mellan synagogan och kyrkan. Andra artikeln", *JT* 1942:2, 238—39.
- ¹³ Ehrenpreis, "Brinnande synagogor", *JT* 1938:11, 339.
- ¹⁴ Ehrenpreis, "Bibelns profeter och tidens", *JT* 1947:2, 33.
- ¹⁵ Ehrenpreis, "Judendom och kristendom", *JT* 1933:9, 296.
- ¹⁶ Edward K. Kaplan, *Holiness in Words: Abraham Joshua Heschel's Poetics of Piety* (Albany, NY, 1996), 101.
- ¹⁷ Fritz A. Rothschild, "Varieties of Heschelian Thought", *Abraham Joshua Heschel: Exploring His Life and Thought*, ed. John C. Merkle (New York & London, 1985), 89.
- ¹⁸ Abraham Joshua Heschel, *The Prophets* (Philadelphia, 1962), 24.
- ¹⁹ Ehrenpreis, *De som byggt Israel. Profeter och gudsmän* (Stockholm, 1929), 75.
- ²⁰ Ehrenpreis, "Judiska världskongressens kulturupp-gift", *JT* 1948:6, 162.
- ²¹ Ehrenpreis, "Bibelns profeter och tidens", *JT* 1947:2, 34—36; Ehrenpreis, M., *Helige och hjältar. De som byggt Israel II* (Uppsala, 1931), 105.
- ²² Ehrenpreis, *Malakis rop till tiden* (Stockholm, 1933), 9—10.
- ²³ Achad Ha'-am, "The Transvaluation of Values", *Selected Essays of Achad Ha'-Am*, ed. Leon Simon (New York, 1981), 218—19, 233.
- ²⁴ Ehrenpreis, "Hjärtats vishet", *JT* 1939:4, 112—13.
- ²⁵ Ehrenpreis, "Bibelns lära om människan", *JT* 1939:3, 74.
- ²⁶ Ehrenpreis, "Jeremias aktuella förkunnelse", *JT* 1946:5, 128.
- ²⁷ Heschel, 16.
- ²⁸ Kaplan, 110.
- ²⁹ Ehrenpreis, "Jeremias aktuella förkunnelse", *JT* 1946:5, 128, 130.
- ³⁰ Michael Walzer, *Exodus and Revolution* (New York, 1985); om den judiska texttolkningstraditionens postmoderna tillämpning se Susan Handelman, *The Slayers of Moses: The Emergence of Rabbinic Interpretation in Modern Literary Theory* (Albany, NY, 1982).
- ³¹ Richard Landes, "Justice, Work, Study, and Protest: The Biblical Contributions to Modern Democracy", *Tikkun* 1993:4, 67.
- ³² Ehrenpreis, "Svärdet och anden", *JT* 1943:12, 373—74.
- ³³ Se Stephen Fruitman, "Förbundets folk. Judarna, medborgarskap och Europa", *Medborgarskap: Reflexioner kring ett problematiskt europeiskt begrepp*, ed. Mohammad Fazlhashemi & Stephen Fruitman (utkommer våren 1997).
- ³⁴ Ehrenpreis, "Bibelns frihetsbudskap", *JT* 1940:4, 108.
- ³⁵ Ehrenpreis, "'Z'dakah' i judendomens lära och liv", *JT* 1934:4, 105.
- ³⁶ *Ibid.*, 106.

- ³⁷ Ehrenpreis, "Bibelns lära om människan", *JT* 1939:3, 75—78.
- ³⁸ Kaplan, 112.
- ³⁹ Ehrenpreis, "Individens kris", *JT* 1937:10, 354, 358.
- ⁴⁰ Ehrenpreis, "Främlingen i bibeln", *JT* 1939:6, 175.
- ⁴¹ *Ibid.*, 177—78.
- ⁴² Ehrenpreis, "Bibelns lära om människan", *JT* 1939:3, 80.
- ⁴³ Ehrenpreis, "Individens kris", *JT* 1937:10, 357.
- ⁴⁴ Landes, 69.
- ⁴⁵ Ehrenpreis, "Fredstanken i judendomen", *JT* 1928:1, 4.
- ⁴⁶ Marshall Berman, "'A Little Child Shall Lead Them': The Jewish Family Romance", *The Jew in the Text: Modernity and the Construction of Identity*, ed. Linda Nochlin & Tamar Garb (London, 1995), 259.
- ⁴⁷ Ehrenpreis, "Judendomens uppgift inom fredsrörelsen", *JT* 1930:1, 1—2.
- ⁴⁸ Berman, 259—60.
- ⁴⁹ Ehrenpreis, "Frågetecknet Israel", *JT* 1943:4, 106.
- ⁵⁰ Ehrenpreis, "Vägen från ghetto till ghetto", *JT* 1941:11, 318.
- ⁵¹ Ehrenpreis, "Frågetecknet Israel", *JT* 1943:4, 106—07.
- ⁵² Ehrenpreis, "Samtal med Moder Tolerantia", *JT* 1946:2, 33.
- ⁵³ *Ibid.*, 36.
- ⁵⁴ Ehrenpreis, "Fredstanken inom judendomen", *JT* 1928:1, 1.
- ⁵⁵ *De som byggt Israel*, 58—59.
- ⁵⁶ Alf W Johansson, "Fredstanken i Europa", inledningen till Immanuel Kant, *Om den eviga freden* (Stockholm, 1996), 8.
- ⁵⁷ Ehrenpreis, "Fredstanken inom judendomen", *JT* 1928:1, 1—5.
- ⁵⁸ Ehrenpreis, "Bibelns frihetsbudskap", *JT* 1940:4, 106.
- ⁵⁹ Johansson, 35.
- ⁶⁰ Ehrenpreis, "Judendomens uppgift inom fredsrörelsen", *JT* 1930:1, 1.
- ⁶¹ Associationen uppstår för första gången 1923 i artikeln "Är konfessionell fred möjlig? Tankar om ett religionernas förbund", skriven för *Judisk Tidskrifts* panskanandinaviska föregångare *Israeliten*. Se vidare Ehrenpreis, "Fredstanken inom judendomen", 4—5; "Synagoga och kyrka", *JT* 1935:2, 53; och "Samtal mellan synagoga och kyrka. Andra artikeln", 39.
- ⁶² Ehrenpreis, "Gamla Testamentet och vår tid", *JT* 1948:5, 127.
- ⁶³ Ehrenpreis, "Vad vänta vi av pennans män?", *JT* 1946:6, 163.
- ⁶⁴ Ehrenpreis, "Judendomens uppgift inom fredsrörelsen", *JT* 1930:1, 3.
- ⁶⁵ Ehrenpreis, "Fredens födslovåndor", *JT* 1945:8, 227.
- ⁶⁶ Ehrenpreis, "Jeremias aktuella förkunnelse", *JT* 1946:5, 130.
- ⁶⁷ Ehrenpreis, "Gamla Testamentet och vår tid", *JT* 1948:5, 127.
- ⁶⁸ Ehrenpreis, "Jeremias aktuella förkunnelse", *JT* 1946:5, 128.

Summary

Spirit Alone

Rescuing the Jewish Book in Europe

In times of social crisis, like war or economic depression, ethnic groups in the West find themselves compelled to undertake a programme of intensified ethnic invention, in order to justify their continued existence as visible minorities. For the Jewish minority in late-nineteenth and early-twentieth century Europe, the opposing demands made upon it by the twin heritages of the Enlightenment (cultural assimilation into universal ideals) and Romanticism (unique identity as a prerequisite for legitimizing ethnic existence) comprised seemingly unsurmountable contradictions. During the Second World War era, Swedish theologian and cultural critic Marcus Ehrenpreis examined the role of Judaism and Jewish culture in Western tradition, specifically its role in the shaping of the democratic tradition. In order to bridge the polarities of universalism and particularism, Ehrenpreis delved back into the Hebrew Bible, paying particular attention to the prophets, and attempted to construct a synthesis of Jewish and European heritages. There he found a tradition pointing the way to negotiating "the good society" in the space between such polarities as individual and society and society and its minorities.