

Lunds universitet
Centrum för teologi och religionsvetenskap
Kandidatuppsats (C-uppsats)
15 januari 2010

JUDISK NATIONALISM

Författare: Christopher Aquette
Handledare: Catharina Stenqvist

Innehåll

1. Inledning	3
1.1 Introduktion	
1.2 Syfte och frågeställningar	
1.3 Terminologi	
2. Israel och religionen	7
2.1 Patriarkernas förbund	
2.2 Mose och Sinaiförbundet	
2.3 Nationalism i exil	
3. Israel och sionismen	17
3.1 Sionistiska riktningar	
3.2 Självständighetsförklaringen	
3.3 Vem är jude?	
4. Slutdiskussion	24
5. Sammanfattning	26
6. Referenser	27
7.1 Tidskrifter och hemsidor	
7.2 Litteratur	

Inledning

1.1 Introduktion

Detta är en religionsfilosofisk uppsats om judisk nationalism. För den som är obekant med judendomen och judisk filosofi kan det tyckas märkligt att studera nationalism inom ramen för religionsfilosofi; inom kristen religionsfrihet är det oftast gudsbevis och ett kritiskt granskande av religiösa fenomen som står i centrum för studierna. De olika synsätten går tillbaka till skillnaderna mellan de två religionerna. Medan kristendomens självklara centrum är Jesus så är judendomen upptagen av den judiska nationen. En av mina närmaste vänner uttryckte det på ett träffande sätt i samband med förberedelserna inför *seder*-måltiden under *pesach*. Vi höll som bäst på att duka fram osyrat bröd, rädisor och ättika när han påpekar att nästan alla judiska högtider har samma tema och upplägg: vi minns när någon försökte utrota det judiska folket och firar att vi lyckades överleva med att äta mat. Detta kan jämföras med kristna högtider som alla är till minne av någon händelse i Jesus liv.

Den som söker sig till judendomen som konvertit kommer förr eller senare att förstå att nationstanken är starkare och förenar fler än religionen. Att vara jude är så mycket mer än vad utomstående normalt tillskriver religionen. Det är därför den judiska identiteten så ofta lever vidare i familjer och individer som på alla andra sätt tagit avstånd från traditionell religiös tro. Jag har exempelvis aldrig träffat någon som kallar sig »kristen ateist«, men jag känner många judiska ateister. Jag har inte heller hört talas om någon som blivit kristen eller muslim genom sekulär konvertering, vilket är något som organisationer i både Nordamerika och Israel erbjuder (Schweitzer; *Judisk krönika* 1/2009). Detta, menar jag, beror på den judiska nationalismen.

I denna uppsats vill jag se närmare på hur den judiska nationalismen kommer till uttryck genom såväl religiösa som sekulära filosofer och tänkare. Det är oundvikligt att detta leder oss in på samhällsfilosofins och religionssociologins område, men eftersom judendomen till en så stor del handlar om den judiska nationen så vill jag hävda dess relevans för religionsfilosofin. Inom kristen religionsfilosofi studeras människors religiösa erfarenheter ofta som del i argumentation kring gudsfrågan (Jonsson 2008:320-33). För en religion som

judendomen, som jag menar inte är lika upptagen av gudsfrågan, blir det religionsfilosofiskt intressant att studera den kollektiva identitet som är så viktig i judiskt liv. Denna kollektiva identitet har sin grund i uppfattningen att judendomen är en nation och det att vara jude är en nationalitet (Rich 1995-2009). Gränsdragningen mellan samhälls- och religionsfilosofi blir därför svår i studier av judendomen. I modern tid är det kanske omöjligt. Sionismen och grundandet av staten Israel har gett den tidigare icke-territoriella nationen en nationalstat i det gamla hemlandet.

Sionismen och staten Israel har ställt det judiska folket inför såväl nya möjligheter som nya problem. Ett sådant problem handlar om vem som är att betrakta som jude. Med staten Israels grundande 1948 blev denna tidigare teologiska fråga ett politiskt dilemma. En av de första lagar som sionisterna stiftade i den nya judiska nationalstaten etablerade en rättighet för alla världens judar att bosätta sig i landet och bli israeliska medborgare. Men vilka kriterier ska gälla när de israeliska myndigheterna avgör om en person är jude eller inte? Alla är överens om att den som föds av en judisk kvinna är jude, men vad gäller för personer som bara har en judisk far eller som blivit judar genom konvertering? Om detta finns det många åsikter. Jag kommer att försöka redovisa för hur lagen tillämpas i dagens Israel och se närmare på hur de olika teologiska riktningarna resonerar i frågan.

1.2 Syfte och frågeställningar

Sedan Filon från Alexandria var verksam vid vår tideräknings början har judiska filosofer ägnat sig åt försök att förstå hur de äldsta bibeltexterna påverkar världen och judendomen i nutiden. En av mina ambitioner i arbetet med uppsatsen har varit att verka i denna tradition. Det är därför naturligt att börja en diskussion om judisk nationalism med en läsning av centrala delar av Moseböckerna, den heligaste delen av den hebreiska bibeln.

Uppsatsen har två huvuddelar. Den första kommer att ägnas helt åt bibeltexter medan den senare fokuserar på modernare sionistiska texter.

Uppsatsens syfte är att se närmare på den judiska nationalismen och dess utveckling från religiös historieskrivning till politisk sionism. Uppsatsen vill även se närmare på nationalismens inverkan på judendomen och den judiska identiteten. Ambitionen är att följa

idén om en judisk nation och judarnas dröm om att återvända till det landområde i Mellanöstern som Gud enligt Moseböckerna lovade dem. Detta kan sammanfattas i fyra frågor:

- Hur skapades den judiska nationalismen?
- Hur och varför utvecklades den judiska nationalismen till sionism?
- Hur ser den sionistiska filosofin ut?
- Hur har den israeliska identitetspolitiken påverkat judarna?

1.3 Terminologi

Begreppet »nationalism« kan användas för att beskriva två fenomen (Miscovic 2001). I uppsatsen använder jag begreppet både för att beskriva människors attityd till den gemensamma nationsidentiteten och deras strävan efter nationell självständighet. Sionismen handlar främst om det senare. Att vara jude med stark nationskänsla behöver inte nödvändigtvis innebära att personen ifråga är sionist; att älska Israel behöver inte heller innebära ett stöd för den moderna statsbildningen eller dess politiska ledning.

Begreppet »den judiska nationen« kan förstås som en synonym till »det judiska folket«. Svenska standardöversättningarna av Bibeln föredrar begreppet »folk«, vilket avviker från såväl engelska bibelöversättningar som originalets hebreiska.

Staten Israel gör ofta anspråk på att vara den judiska nationen, men jag kommer att försöka använda nationsbegreppet i dess bredare betydelser: alla judar delar nationalitet oavsett var i världen de bor. Traditionellt har även »Israel« förståtts som en kollektiv term för det judiska folket. Jag undviker dock att använda »Israel« i denna betydelse eftersom den moderna nationalstaten fått detta namn och det bibliska ordet »israeliter« lätt blandas samman med det nutida »israeler«. Dagens israeler är till största delen israeliter (judar) men kan också vara muslimer, druser eller kristna.

Inom modern judendom finns det flera teologiska riktningar. För en utomstående är det inte alltid lätt att förstå skillnaderna dem emellan. Amerikansk judendom är uppdelad i fyra huvudgrenar: ortodox, konservativ, reformistisk och rekonstruktivistisk. Europeisk judendom

är uppdelad i ortodox, *masorti* (transkriberad hebreiska för »traditionell«), reformistisk och liberal. För att göra det enklare kommer jag att kalla reformistisk, liberal och rekonstruktivistisk judendom för »progressiv judendom«. Detta är den gemensamma beteckningen för alla medlemsorganisationer i World Union for Progressive Judaism. Jag kommer att kalla *masorti* för »konservativ judendom« eftersom båda är organiserade i World Council of Conservative/Masorti Synagogues. Ortodox judendom är ett förhållandevis nytt fenomen. Före upplysningens genombrott i mitten på 1700-talet var detta den enda teologiska riktningen inom judendom (Robinson 2000:63). Men med etableringen av progressiv och senare konservativ judendom framträdde den gamla teologin som judisk ortodoxi (Neusner 1995; Salmon 2002). Det är dock viktigt att framhålla att ortodox judendom rymmer många olika riktningar och åsikter, främst *sefardim* och *ashkenazim*.*

* *Sefardim* är en kollektiv term för judar som på medeltiden bodde i Spanien och i länderna runt Medelhavet. *Ashkenazim* är en kollektiv term för judar som vid samma tid bodde i Tyskland och norra Frankrike och senare i Polen och andra östeuropeiska länder. De två grupperna har delvis olika traditioner och olika uttal av hebreiska böner. Ashkenaziska judar talade tidigare jiddisch. I Israel finns det alltid två överrabbiner, en från vardera av dessa två etniska grupper. Båda rabbinerna är dock ortodoxa.

Israel och religionen

2.1 Patriarkernas förbund

Den judiska nationen har ett religiöst ursprung. Till skillnad från många andra folk och nationer så började inte den judiska identiteten med kungar som erövrade landområden och sedan lät omfamna folket som bor där. Den judiska nationen har sin grund i de bibliska myterna om gudomliga löften om land och ett folks unika relation med Gud. Huruvida bibeltexterna är att betrakta som historia eller fiktion råder det delade meningar om. Ortodox judisk teologi säger att Moseböckerna är nerskrivna av Mose efter diktat av Gud, men modern bibelforskning ger att dessa fem böcker är skrivna av fyra olika författare över många sekel (Friedman 1987; Robinson 2000:306-9). Konservativa och progressiva teologer förkastar även de idén att Mose var ensam författare till böckerna som bär hans namn och menar att texterna istället utvecklats av flertalet författare och redaktörer över tid (Steinberg 1947:27-8). Oavsett hur vi väljer att betrakta Moseböckerna så utgör de fundamentet för allt det som är judendomen och kan inte ignoreras i en diskussion om judisk nationalism.

Redan i den hebreiska bibelns första bok hittar vi nationalismen. Vi finner där löftet om ett folk och ett land åt Abraham strax efter de korta beskrivningarna av världens tillblivelse, floden som dränker världen och språkförbistringen efter Babels fall. »Lämna ditt land, din släkt och ditt hem, och gå till det land som jag ska visa dig«, säger Gud åt Abraham när han ännu befinner sig i Ur i nuvarande Irak (1 Mos 12:1; Cahill 1998:59). Abraham lyder Gud och beger sig av mot det land vid Medelhavet där kanaaneerna bodde. Där uppenbarar sig Gud åter för Abraham. »Åt dina ättlingar skall jag ge detta land«, säger Gud (1 Mos 12:7).

Landet som Gud gav åt Abraham hette vid denna tidpunkt Kanaan. Av Bibelns återgivning av Abrahams resor i detta land förstår vi att det i stort överensstämmer med det landområde som romarna senare kallade Palestina. Landet sträcker sig »från Egyptens flod till den stora floden« (1 Mos 15:18), vilket jag tror ska förstås som landområdet mellan Nilen och Jordanfloden.

Omskärelsen är priset som Abraham och hans framtida manliga ättlingar måste betala för

rätten till landet Gud lovat dem (2 Mos 17:7-11). Den man som inte är omskuren har förbrukat sin rätt till landet (2 Mos 17:14). Därför låter Abraham omskära sig och sin son Ismael (1 Mos 17:26). Varför omskärelsen blir symbolen för ett nytt folks rätt till ett landområde vid Medelhavet kan vi bara spekulera om. En förklaring kan vara att det är omöjligt för en man att ignorera sin penis och därmed blir påmind om det särskilda förbundet med Gud (Cahill 1998:72). Den judiske filosofen Filon (cirka 25 f.v.t.–50) ansåg att omskärelsens syfte var hygieniskt och en hjälp för moraliska män att kontrollera sina sexuella drifter (Robinson 2000:146). Dessa och andra möjliga förklaringar är naturligtvis spekulativa. Ingen vet varför Gud kräver omskärelse. Men oavsett orsak så är det en rit med såpass starkt symbolvärde att även mycket progressiva och sekulära judar låter omskära sina söner.

Israeliterna existerar ännu inte. Fortfarande finns bara ett förbund mellan Abraham och Gud. Det är först med Abrahams sonson Jakob som Israel blir verklighet.

Den bibliska förhistorien fortsätter med en besynnerlig förnedring av Ismael och hans mor, slavinnan Hagar. Sara, Abrahams fru, föder efter ett gudomligt löfte en son som får namnet Isak (1 Mos 17; 1 Mos 21). Gud säger åt Abraham att fördriva Ismael och hans mor eftersom Isak ska föra Abrahams namn vidare (1 Mos 21:12). Samtidigt försäkrar Gud att också Ismael ska bli stamfader för ett folk (1 Mos 21:13). Ismael och Hagar tvingas lämna Abraham och allt de känner till för att planlöst vandra i den öde öknen. När deras vatten tar slut förbereder sig Hagar för döden. Hon lämnar sin son för att slippa se honom dö. Gud hör Ismaels gråt och skickar en ängel för att trösta dem och berätta om de gudomliga planerna för Ismael, om att det av pojken ska bli ett stort folk (1 Mos 21:14-19).

Berättelsen kan te sig märklig i en studie av judisk nationalism, men Ismael betraktas som arabernas stamfader (Robinson 2000:193, fotnot; Cahill 1998:71). Detta har politisk betydelse ännu i vår tid. Den spända situationen i dagens Hebron – där religiösa judiska bosättare och palestinska araber hålls åtskilda av israeliska armén – har sitt ursprung i uppfattningen att såväl Isak som Ismael är begravda i staden (Cahill 1998:88; Göndör 2009:238). En metafor för den krigsliknande situation vi ser i dagens Israel och Palestina skulle kunna vara att konflikten mellan de två bröderna fortfarande hålls levande av deras respektive folk. Detta skulle i så fall bekräfta profetian som Hagar fick höra av Guds ängel då hon var havande (1 Mos 16:11-12):

»Du är havande och skall föda en son,
och du skall ge honom namnet Ismael,
ty Herren har hört din klagan.
Mer vildåsna än människa skall han vara,
han skall slåss mot alla och alla mot honom.
Öster om alla sina bröder skall han bo.«

Ismael försvinner nästan helt ur den hebreiska bibeln i samband med Abrahams död och begravning (1 Mos 25). Han har dock en betydligt större roll i Koranens återgivning av Abrahams liv och gärning. Här kan vi exempelvis läsa om hur Ismael deltog aktivt i att återuppbygga Kaba i Mekka efter syndafloden (Bernström 2000:24-5, *Koranen* 2:127). Att vallfärda till Mekka och försöka komma så nära Kaba som möjligt är därför en viktig plikt för varje muslim.

Ismael försvinner och Isaks son Jakob intar huvudrollen i berättelsen om hur Abrahams efterkommande blev israeliter och rättmätiga ägare av det förlovade landet mellan Nilen och Jordanfloden.

Som på så många ställen i den hebreiska bibeln tycks historien upprepa sig. Liksom Abraham får Isak två söner som ska komma att bli stamfäder åt två folk, och liksom Hagar får Isaks hustru Rebecka gudomligt besök när hon är havande (1 Mos 25:23):

»Två folk finns i ditt sköte,
två stammar, skilda åt från moderlivet.
Det ena folket blir starkare än det andra.
Den äldre skall tjäna den yngre.«

Tvillingarna är två pojkar. Den äldre får namnet Esau och blir en bra jägare, den yngre får namnet Jakob och ägnar sig åt matlagning och hemarbete. Esau är Isaks favorit, Jakob är Rebeckas.

Liksom i berättelsen om Ismael och Isak kommer den äldre att få lämna sitt föräldrahem till förmån för den yngre. Det som skiljer berättelserna åt är att Esau byter sin förstfödslorett mot mat som Jakob tillagar åt honom (1 Mos 25:29-34).

När Isak blir gammal och blind lurar Rebecka och Jakob honom. Den välsignelse som är avsedd för Esau får Jakob genom att låtsas vara sin äldre bror (1 Mos 27). Genom Isaks välsignelse får Jakob makten också över sin äldre bror (Friedman 1987:68). När Esau upptäcker vad som hänt ber han sin far att välsigna också honom, men istället skickar Isak honom till ökenområdet söder om Döda havet. Enligt judisk mytologi och tradition blev Esau stamfader åt edomiterna (Friedman 1987:68). Detta folk skilde sig från exempelvis egyptierna och kanaaneerna i det att de inte betraktades som främmande, vilket beror på att de två bröderna försonas i bibeltexten (1 Mos 33).

Moderna bibelforskare menar att berättelsen om Jakob och Esau skrevs av två författare i syfte att ge legitimitet åt en pågående splittring inom det israelitiska kungariket omkring år 931 f.v.t. (Friedman 1987:67-9). Syftet skulle vara att behålla gemensam folklig identitet när kungariket Israel förlorade sina södra delar till det nya Juda rike. Berättelsen om tvillingarna Esau och Jakob skulle då vara politiskt snarare än religiöst och ett sätt att mytologiskt legitimera två riket med samma etnoreligiösa identitet. Oavsett vad författarnas eventuella syften var så är detta en del av Moseböckerna och därmed en mycket viktig beståndsdel i såväl den judiska nationens förhistoria som inom modern judendom. Det går inte att förstå någon del av judendomen utan att vara bekant med berättelserna i Moseböckerna.

Jakobs transformering och namnbyte tillhör Moseböckernas mest svårtolkade berättelser. Han kommer som den siste av patriarkerna att möta Gud »ansikte mot ansikte«. Efter honom kommer det att dröja flera hundratals år innan någon möter Gud (Cahill 1998:89-90).

En natt möter Jakob en okänd man som han brottas med till gryningen (1 Mos 32:22-31). När den okände mannen inte lyckas besegra Jakob tvingas han välsigna honom. Mannen frågar efter Jakobs namn och säger: »Ditt namn ska inte längre vara Jakob utan Israel, ty du har kämpat mot Gud och människor och segrat.«

I bibeltexterna som följer används »Israel« som såväl ett alternativt namn för Jakob som ett kollektivt begrepp för israeliterna som härstammar från honom och hans tolv söner. Jakobs söner blev med tiden de tolv stammar som fortfarande spelar en stor politisk roll, inte minst för folkgrupper som önskar att få sin judiska status erkänd av staten Israel och därmed ges möjlighet till israeliskt medborgarskap. Flera folkgrupper i Afrika och Asien har gjort sådana

anspråk.

Första Mosebok slutar med att israeliterna lämnar landet som Gud lovade Abraham och bosätter sig i Egypten. Vad som händer härnäst berättade Gud för Abraham redan då de slöt sitt förbund, då landet mellan Nilen och Jordanfloden lovades åt israeliterna:

»Du skall veta att dina ättlingar kommer att bo i ett land som inte är deras och vara slavar och förtryckas i fyrahundra år. Men det folk vars slavar de blir skall jag döma, och därefter skall de dra ut med stora rikedomar. Du själv skall leva länge innan du går till dina fäder i frid och blir begravd. Efter tre generationer skall dina ättlingar återvända hit, först då har amoreerna fyllt sina synders mått.« (1 Mos 15:13-16)

2.2 Mose och Sinaiförbundet

Det som händer härnäst kommer att uppta resten av Moseböckerna och lägga grunden för såväl den judiska nationen som judisk lag, etik och livsstil. Förhistorien är så känd att den inte behöver redogöras för i detalj, men i korthet kan sägas att israeliterna sedan de flyttade till Egypten vuxit till ett stort folk som förslavats av faraon. För att hindra israeliterna att växa sig ännu starkare bestämmer faraon att alla israelitiska pojkar ska kastas i Nilen (2 Mos 1). På så sätt ska det förslavade folkets tillväxt hållas tillbaka.

Mose är en av de israelitiska pojkar som ska kastas i floden. Hans mor vägrar göra som faraon beordrat och låter istället tillverka en enkel korg som hon lägger pojken i. Korgen placeras hon vid Nilens strand. Där hittas Mose av faraons dotter som adopterar honom (2 Mos 2). Mycket lite framkommer i bibeltexten om Moses barndom.

När Mose blivit vuxen blir han medveten om sin härkomst och får uppenbarelser av Gud som påminner om förbundet med Abraham. Gud lovar att befria israeliterna och återföra dem till det förlovade landet:

»Jag visade mig för Abraham, Isak och Jakob som Gud den Vældige, men jag gav mig inte till känna för dem under mitt namn Herren. Jag upprättade också ett förbund med dem och lovade att ge dem Kanaan, det land där de bodde som främlingar. Nu har jag

hört israeliternas jämmer över att egypterna har gjort dem till slavar, och jag har tänkt på mitt förbund. Säg därför till israeliterna: Jag är Herren, och jag skall föra er bort från tvångsarbetet hos egypterna och rädda er ur slaveriet hos dem. Jag skall lyfta min arm till väldiga straffdomar för att befria er. Jag skall göra er till mitt folk och jag skall vara er Gud, och ni skall inse att jag är Herren, er Gud, som för er bort från tvångsarbetet hos egypterna. Jag skall leda er till det land som jag svor att ge åt Abraham, Isak och Jakob: jag skall ge det åt er till arv och egendom.« (2 Mos 6:3-8)

Här knyts berättelsen samman. Patriarkernas förbund bekräftas och vi möter för första gången föreställningen att israeliterna är Guds utvalda folk. Denna utvaldhet kommer att spela en viktig roll för såväl judar som antisemiter. Det är en provocerande tanke för många, att Gud skulle välja *ett* folk som heligare än andra. Exempelvis har den progressiva rabbinen och filosofen Mordecai Kaplan blivit känd bland annat för att han reviderade den judiska liturgin så att den helt utelämnade alla referenser till israeliternas särskilda status (Gillman 2000:147); Kaplan avfärdar utvaldheten som en historisk nödvändighet som saknar relevans för den moderna juden (1934:43). Men trots invändningarna upprepas detta flera gånger i Moseböckerna. I den tredje boken kommer Gud att säga till Mose: »Ni skall vara heliga, ty jag, Herren, er Gud, är helig« (3 Mos 19:2). Tydligare än så kan nog inte tanken på ett folks unika relation till det gudomliga uttryckas.

Berättelsen fortsätter med att Gud tvingar faraon att frige israeliterna och att Mose för dem ut ur Egypten. Det är när israeliterna når Sinaiberget som Gud visar sig för Mose och det nya förbundet ingås (2 Mos 19). Ännu en gång bekräftas att israeliterna ska vara Guds »dyrbara egendom framför alla andra folk« (2 Mos 19:5). Villkoret är att detta folk följer Guds lagar, och dessa lagar är enligt traditionell, ortodox judendom Moseböckerna (Steinberg 1947:23-7). Patriarkernas förbund, slaveriet i Egypten, utvaldheten och Moses eget liv blir då en slags »metaberättelse«, som en roman där författaren skriver om hur romanen kom till.

Om vi istället tänker oss att Moseböckerna är skrivna av Mose och senare generationer israeliter så blir det fullt möjligt att betrakta den judiska nationen som något skapat av folket självt, ungefär på samma sätt som det amerikanska folket på 1780-talet skapade sig självt genom att skriva en konstitution som definierade invånarna i Amerikas förenta stater som *ett* folk och *en* nation. Moseböckerna skulle i en sådan liknelse konstruera ett legitimt anspråk på ett landområde *och* en kollektiv identitet åt en grupp som befinner sig i ett hemlöst

naturtillstånd.

Detta är dock inte vad traditionell rabbinlitteratur lär oss. Där finner vi istället att Gud dikterar texten som Mose skriver ner. Varje ord i Moseböckerna har således gudomligt ursprung – även de delar där Gud och Mose beskriver och refererar till sig själva (Steinberg 1947:23-7). Men faktum är att vi i äldre rabbinlitteratur kan hitta spår av den svårhanterliga tanken att Moseböckerna kom till för sin egen skull. Det heter exempelvis att Gud skapade världen för Moseböckerna, vilket bland annat Mordecai Kaplan läser som ett sätt att ge den mänskliga civilisationen en mening åt den ganska hårda verklighet som ökenmänniskorna vid denna tid levde i (1934:412). Detta är en svår tanke eftersom det ter sig cirkulär. Det är svårt att tänka sig att något skapat sig självt, men faktum är att det finns filosofer och fysiker som hävdar att universum skapade sig självt eftersom ingenting (»*nothingness*«) är ett instabilt tillstånd (Stenger 2007:133). Att en tanke är svindlande och svår räcker kanske inte för att avskriva den som en omöjlighet?

Sinaiförbundet innebär att israeliterna blir Guds utvalda folk mot att de lovar att följa de lagar som finns nedtecknade i Moseböckerna. Varför Gud valde israeliterna finns det flera spekulationer om i den klassiska rabbinlitteraturen. En populär förklaring är att patriarkernas rättrådighet meriterade denna särskilda status (Steinberg 1947:91). En annan vanlig förklaring är att Gud frågade världens alla folk om de ville följa hans lagar, men att alla svarade nekande utom israeliterna (Steinberg 1947:91; Robinson 2000:73). En mer fantasifull version berättar om hur Gud lyfte hela Sinaiberget och hotade släppa det på israeliterna om de vägrade lyda hans lagar (Robinson 2000:74). Oavsett vilken bild vi föredrar så är det judiska folkets särskilda förbund med Gud kärnan i judendomen. Till skillnad från exempelvis islam, som förordar underkastelse, så är judendomen ett bilateralt avtal mellan två parter: Gud lovar att israeliternas efterkommande i alla generationer ska äga det förlovade landet medan israeliterna å sin sida lovar att följa Guds lagar. En talmudisk rabbin vid namn Simlai skulle på 200-talet komma fram till att Moseböckerna innehåller 613 lagar för judar att följa (Robinson 2000:196-7). Dessa 613 lagar är ännu idag grunden för den judiska lagen, *halacha*, och reglerar i det närmaste alla delar av livet. Det som överensstämmer med lagarna är *kosher*, det som bryter mot lagarna är *posul* eller *treifa*.

Moseböckerna slutar strax innan israeliterna når det förlovade landet. Gud har låtit dem vandra i öknen i fyrtio år som straff för att de vid Sinaiberget lät göra en guldkalv och ägnade

sig åt avgudadyrkan (Robinson 2000:261). Mose får aldrig sätta sin fot i Kanaan utan dör på berget Nebo, varifrån han kan se hela landet som Gud lovat åt Abrahams efterkommande (5 Mos 34). Men det är nu som landet på allvar utvecklas till en nation som är mer än en metafysisk konstruktion. Israeliterna är hemma.

2.3 Nationalism i exil

Den moderna sionismen, som granskas närmare i nästa del, har sin bibliska föregångare i den babyloniska exilen. Denna ofrivilliga exil varade i ungefär trettio år och har daterats till 567-537 f.v.t. (Cahill 1998:273). Närmare 650 år har passerat sedan Mose dog och israeliterna erövrade Kanaan. Under dessa sekel har landet förändrats radikalt. En löst sammanhållen konfederation av tolv israelitiska stammar utvecklades till ett kungadöme som senare delades i två. Det norra kungariket fick namnet Israel, medan det sydligare – med Jerusalem som centrum – fick namnet Juda. År 722 f.v.t. blir Israel ockuperat av assyrierna som deporterar de tio israeliska stammarna i riket (Cahill 1998:272). Dessa stammar är nu förlorade. Kvar är invånarna i Juda rike, som här och framåt kan betecknas som judar.

Omkring år 966 f.v.t. låter kung Salomo bygga det första templet i Jerusalem. Detta blir det självklara centret för judendomen under de fyra hundra åren fram till ödesdigra dagen då den babyloniska kungen Nebukadnessar II låter plundra och bränna ner templet. Judarna i Jerusalem tas till fånga och deporteras till Babylon. De judar som tvingas i exil kommer aldrig att återvända. Istället är det nästa generationen judar som får möjlighet att återvända (Cahill 1998:229). Men under åren i ofrivillig exil utvecklar judarna den första sionismen. I Psaltaren hittar vi exiljudarnas poetiska längtan efter Sion och Jerusalem i Psalm 137:

Vid Babylons floder
satt vi och grät,
när vi tänkte på Sion.
I pilträden som växte där
hade vi hängt våra lyror.
De som höll oss fångna
bad oss att sjunga,
de som släpat bort oss

bad om glada visor:

»Sjung för oss en sång från Sion!«

Men hur kunde vi sjunga Herrens sånger
i ett främmande land?

Om jag glömmer dig, Jerusalem,
må min högra hand förlamas.

Må min tunga fastna vid gommen

om jag inte tänker på dig,

om jag inte sätter Jerusalem

högre än all annan glädje.

Inte alla tillfångatagna judar återvänder till det förlovande landet när möjligheten ges. I flera hundra år framåt ska mycket av rabbinlitteraturen skrivas vid akademier i Babylon (Robinson 2000:337-9). Den judiska diasporan är etablerad och spänningen mellan judarna i hemlandet och judarna i försakingringen etableras, något som ännu i vår tid kan ses i de många teologiska konflikterna mellan progressiva rabbiner i Nordamerika och ortodoxa överrabbinatet i Israel. I böner och gudstjänster kommer dock Sion och Jerusalem för all framtid att förbli judendomens centrum, men på många sätt kommer diasporan att spela en större roll för religionens utveckling än hemlandet. Det är exempelvis i Babylon som den viktigaste av de två Talmud kommer att sammanställas på 500-talet.

De judar som återvänder till Jerusalem efter den babyloniska exilen börjar genast bygga ett nytt tempel på ruinerna av det gamla (Robinson 2000:295-8; Esr 3:8). Under det halvsekel som detta nya tempel får stå orört upplever det judiska folket en enorm tillväxt. Från det första templets förstörelse till år 70, då romarna förstör det andra templet, växer det judiska folket från 150 000 personer till över åtta miljoner (Alpert 2009). Tillväxten beror till stora delar på de många konvertiterna som söker sig till judendomen vid denna tid. Detta var före de idag mycket strikta kraven för konvertering etablerades av rabbinerna (Alpert 2009).

När det andra templets rivs tvingas många judar åter i exil. Denna gång är det till Europa som de flesta flyttar. Men i det gamla hemlandet kommer judarna att vara i majoritet ända fram till den arabiska ockupationen år 634 (Kaplan 1934:270). Med undantag för århundradet mellan första och andra korståget kommer det att finnas en kontinuerlig judisk närvaro i det förlovade landet, men då i så ringa omfattning att judarna är minoritet i sitt eget hemland. Det

kommer att dröja närmare två tusen år innan den politiska sionismen i Europa gör det möjligt för judar att återvända i sådan omfattning att de som majoritetsbefolkning kan göra legitimt anspråk på det gamla hemlandet (Kaplan 1934:270).

Israel och sionismen

3.1 Sionistiska riktningar

Under 1800-talet utvecklas den moderna nationalismen i Europa. Detta påverkar judarna, som nu bor utspridda över världen. Den judiska nationalismen går in i en ny epok som på ett unikt och mycket intressant sätt bryter med gamla religiösa föreställningar. Det är här, med den politiska sionismen, som judendomen på nytt blir en nationell rörelse med krav på ett eget land. Sedan det andra templet föll år 70 har judarna drömt om att återvända till Jerusalem. Varje år har måltiderna under *pesach* och efter försoningsdagen *jom kippur* avslutats med frasen: »Nästa år i Jerusalem« (Robinson 2000:100, 122). Judarna har på så sätt ritualiserat det kollektiva minnet av hemlandet och förhoppningen om att återvända till det förlovade landet. Det som händer judendomen under 1800-talet är omvälvande på två sätt. I framförallt Tyskland utmanas ortodoxin av en ny och snabbt växande progressiv rörelse som reformerar såväl teologin som liturgin. Samtidigt får nationalismen helt nya former då sekulariserade judar formulerar en samhällsfilosofi som gör judendomen till en modern nationell rörelse bland andra. Drömmen om att återvända till Jerusalem får med detta en praktiskt och mycket konkret innebörd. Istället för att vänta på att Gud ska hjälpa sitt folk att undslippa europeisk antisemitism som Gud hjälpte israeliterna att fly slaveriet i Egypten så uppmanas nu judarna att ta saken i egna händer. Det gamla hemlandet ska bli judiskt igen – med eller utan Gud.

Den pionjär som mer än någon annan varit avgörande för sionismens utveckling och den judiska statens förverkligande heter Theodor Herzl (1860-1904). Han föddes i Budapest som enda son till två föräldrar som beskrivs som all dagliga och tämligen ointresserade av såväl judendom som intellektuellt arbete (Cohen 1959:19). Men unge Theodor visste redan som artonåring att det var författare han ville bli (Cohen 1959:25). Han skriver in sig vid universitetet i Wien och börjar studera ekonomi och historia (Cohen 1959:27). I februari 1882 läser Herzl en bok skriven av Eugen Dühring, som efter att ha gjort sig omöjlig som lärare vid universitet i Berlin gör sig känd som en frontfigur i den intellektuella rörelse som attackerar det judiska folket med rasistiska argument (Cohen 1959:30). Boken, som är en aggressivt antisemitisk skrift, gör Herzl illa till mods. Han skriver en lång analys i sin dagbok där han försöker bemöta alla halvsanningar och vantolkningar som Dühring använder för att ge styrka

och legitimitet åt sin rasistiska antisemitism (Cohen 1959:31). Flera år senare konfronteras Herzl åter med den grova antisemitismen. Han arbetar då som journalist i Paris och följer en rättegång mot en judisk officer i den franska armén som står åtalad för förräderi. Officeren ska ha sålt militära hemligheter till Tyskland. Det som chockar Herzl är att denna enda mans brott ger upphov till en allmän hets mot judar. Den 5 januari 1895 bevittnar Herzl en grupp demonstranter som kräver att alla judar avrättas för brottet (Cohen 1959:66). Denna upplevelse får Herzl att överge alla tankar på judisk assimilering i Europa. Redan nästa år publiceras Herzls bok *Judestaten*, vilken kommer att utgöra grunden för den politiska sionismen. Bokens första mening lyder: »Den tanke som jag utvecklar i denna skrift är urgammal« (Herzl 1895:41). Han har rätt. Herzl är ännu en i den långa raden av judar som diktar om en nationell hemlängtan, även om *Judestaten* skiljer sig från det mesta i sin detaljerade samhällsfilosofi.

Jag tror mig förstå antisemitismen, som är en mycket invecklad företeelse. Jag betraktar denna rörelse som jude, men utan hat och fruktan. Jag tror mig urskilja vad som i antisemitismen är rått skämt, tarvlig yrkesavund, nedärvd fördom, religiös intolerans – men också vad som är förment nödvärn. Jag anser judefrågan varken för en social eller för en religiös fråga, även om den har anstrykning av bådadera. Det är en nationell fråga, och för att lösa den måste vi framför allt göra den till en politisk världsfråga, som skall regleras i kulturfolkens råd. Vi är ett folk, *ett* folk. (Herzl 1895:48)

Två andra män som tillhör de tidiga pionjärerna är Moses Hess (1821-1875) och Leo Pinsker (1821-1891). Hess har kanske blivit mest känd för ett citat som Karl Marx (1818-1883) använde i sitt kommunistiska manifest: »religionen är ett opium för folket« (Robinson 2000:482). Men Hess skulle komma att ändra attityd till såväl religionen som sitt judiska arv efter att han som vuxen förstått att antisemitismen inte skulle komma att försvinna med konflikten mellan kristendomen och judendomen; antisemitismen skulle bara byta skepnad och istället bli rasistisk till sin karaktär (Göndör 2009:38-9). Med det historiska facit vi har idag är det lätt att konstatera att han skulle få rätt. Nazismens antisemitism spelade visserligen på gamla religiösa motsättningar men byggde på en idé om blodsband och rastillhörighet snarare än kultur och religionstillhörighet. Det är olyckligt att denna antisemitiska och rasistiska föreställning lever kvar i många sammanhang. Judiskhet är inte en rastillhörighet, det är en nationalitet.

Pinkser var en rysk jude som på nära håll upplevde de mycket våldsamma pogromer som följde på mordet av tsar Alexander II år 1881. Efter en upphetsad debatt i media piskades en stämning fram där judarna kollektivt gavs skulden för mordet (Göndör 2009:57). I närmare två hundra byar och städer utsattes den judiska befolkningen för ett urskillningslöst våld som skulle resultera i att judisk egendom slogs sönder och brändes ner medan tusentals judar mördades. Detta våldsamma angrepp på den judiska befolkningen fick Pinkser och många andra att bli politiska sionister som inte längre trodde på en framtid i Ryssland. I boken *Självbefrielse* skriver han om behovet av ett nationalhem för det judiska folket. Precis som för många andra sekulära judar vid denna tid var Pinkser mindre intresserad av var detta land skulle ligga (Göndör 2009:57). Det som stod i fokus var det akuta behovet av ett eget land, varför han uteslöt alla tankar på en lyckad judisk integration i Ryssland och Europa.

Nämnas bland pionjärerna bör också Mordecai Manuel Noah (1785-1851), som till skillnad från andra framträdande judiska nationalister var verksam i Amerika. I hans vision om ett hemland åt det judiska folket var inte Jerusalem centrum utan en liten ö intill Niagarafallen. Redan 1825 utropade han Grand Island till en judisk stat och inbjöd världens judar att bosätta sig där (Brenner 2002:5-7). Ön, som tillhör delstaten New York, blev aldrig något judiskt land. Noahs arbete följdes med stort intresse men avfärdades som orealistiskt av de flesta. I efterhand kan vi dock konstatera att han var först med att formulera ambitioner som liknar den moderna sionismen. Några decennier senare anslöt sig Noah till den allmänna uppfattningen att Palestina var det historiska hemlandet som judarna borde återerövra genom kolonisation.

Den moderna sionismen har fyra huvudriktningar (Göndör 2009). Vi kommer nu att kortfattat se närmare på dessa för att bättre förstå hur judisk nationalism ser ut i vår tid.

Den riktning som skulle få störst betydelse när staten Israel grundades kallas *arbetarsionism*, vilket är en rörelse med ideologiska rötter i marxismen. Arbetarsionisterna ville inte bara skapa en judisk nationalstat i Palestina, de hade även för avsikt att skapa en »ny jude«. Denna nya jude skulle ta efter andra socialister i världen och rikta in sig på jordbruk och fysiskt arbete. I arbetarsionisternas propaganda framställs därför *den nya juden* som ung, muskulös och solbränd (Göndör 2009:125), vilket var en medveten kontrast till bilden av den gamla tidens hunsade, magre och bleke gettojude. Ironiskt nog tyckte Karl Marx själv att judarna borde lämna nationalismen bakom sig och istället assimilera sig i den internationella

klasskampen (Göndör 2009:126). Men till skillnad från Marx, som levde som intellektuell i London, så realiserade arbetarsionisterna sina idéer genom att köpa palestinsk mark och bygga kollektivägda kibbutzer. Dessa brukar på sina håll fortfarande användas som exempel på fungerande socialistiska experiment.

Den riktning som utgör arbetarsionismens främsta politiska motståndare kallas *revisionismen*. Revisionisterna var mer militanta än de andra sionisterna. De menade att judarna måste vara beredda på krig om de ska ha någon möjlighet att återerövra det gamla hemlandet. Därför ägnade de mycket kraft åt att utbilda unga judar i krigskonst. Under första världskriget skickade revisionisterna en judisk legion att slåss tillsammans britterna mot den ottomanska ockupationen av Palestina (Göndör 2009:176). Förhoppningen var att britterna efter kriget skulle hjälpa till att skapa en judisk stat. Det blev dock inte så eftersom britterna efter kriget ville lugna den tilltagande spänningen mellan judar och araber i regionen (Göndör 2009:177). Revisionisterna menade att både judarna och araberna hade legitima anspråk på Palestina och att krig därför var den enda möjligheten att lösa konflikten (Göndör 2009:178). Detta var en åsikt som inte delades av majoriteten sionister.

Konflikten mellan arbetarsionisterna och revisionisterna skulle dominera såväl den större sionistiska rörelsen som staten Israels inrikespolitik till slutet av 1900-talet. Ingen hade för bara några decennier sedan kunnat föreställa sig att Israel år 2010 skulle ha en regeringskoalition där båda grupperna ingår: premiärminister Benjamin Netanyahu tillhör det revisionistiska partiet Likud; försvarsminister Ehud Barak tillhör det arbetarsionistiska Arbetarpartiet.

Kultursionismen heter den riktning som i etablerandet av en judisk stat såg en möjlighet för en judisk renässans. Kultursionisterna var sekulära men menade samtidigt att profeternas moral skulle ligga som grund för den nya nationalstaten, vilken skulle vara ett moraliskt föredöme för världens nationer. En ambition var därför att sekularisera den bibliska idén om judarnas utvaldhet (Göndör 2009:265). För kultursionisterna var ett gemensamt språk viktigt. Någon vardaglig hebreiska fanns inte, utan man såg sig tvungen att utifrån den gamla bibelhebreiskan försöka skapa ett språk som fungerade i modern tid. Eliezier Ben-Yehuda (1858-1922) tog på sig uppgiften att väcka liv i hebreiskan. År 1881 flyttade Ben-Yehuda till Jaffa. Där föddes sonen Ben-Zion (Sions son). Denna pojke isolerades från omvärlden och fick enbart prata hebreiska. Han blev den förste juden på mer än tusen år som pratade

hebreiska till vardags (Göndör 2009:267-8; Robinson 2000:481-2). Idag är hebreiska det helt dominerande språket i Israel.

Som ett svar på sekularismen som dominerade de övriga riktningarna skapade *den religiösa sionismen*. Detta skapade genast en konflikt mellan ortodoxa rabbiner i Europa, vilka i slutet av 1800-talet var mest upptagna med att bekämpa den växande progressiva rörelsen (Salmon 2002; Neusner 1995). De religiösa sionisterna försvarade sig med att sekulära krafter hotade att assimilera unga europeiska judar om inte ortodoxin förmådde kanalisera den pionjäranda som sionismen erbjöd (Göndör 2009:236). Det var helt enkelt bättre att unga judar verkade för att skapa en judisk nationalstat än att de vände den judiska religionen ryggen. Därför bildades Hapoel Mizrahi, en organisation som byggde religiösa jordbrukskollektiv i Palestina (Göndör 2009:236). På ytan såg dessa ut som arbetarsionisternas kibbutzer, men de motiverade inte sin existens med klasskamp och visioner om nya sociala strukturer utan letade sitt ursprung i Moseböckerna och den religiösa lagen. Detta skulle bli början på den religiösa bosättarrörelse vars verksamhet än idag dominerar konflikten mellan israeliska judar och palestinska araber.

På olika sätt och utifrån olika synsätt enas de fyra olika riktningarna i en vision om en judisk nationalstat i Palestina. Deras olikheter har format det moderna Israel, och är man medveten om deras respektive insatser hittar man spår av deras verksamhet överallt i såväl europeisk nyhetsrapportering som israeliskt vardagsliv: kibbutzerna, militärtjänstgöringen, hebreiskan och bosättningarna.

3.2 Självtändighetsförklaringen

Den moderna sionismens väg från dröm till förverkligande är lång och snårig, men den israeliska självständighetsförklaringen ger en bra översikt för den som vill få en sådan.

Texten är skriven av David Ben-Gurion (1886-1973) och lästes upp i Tel Aviv den 14 maj 1948. Texten är för lång för att återges i sin helhet, men jag anser den så viktig att den förtjänar ett uppmärksammas. Självtändighetsförklaringen nämner bara kort den judiska nationens bibliska ursprung, men det judiska folkets särskilda relation till landet är ett återkommande tema.

»Sporrade av detta historiska och traditionella band har judarna i varje generation strävat efter att åter få slå sig ned i sitt gamla hemland«, skriver Ben-Gurion (1948). »Härmed proklamerar vi etablerandet av den judiska staten i Palestina, som skall bära namnet Israel.«

3.3 Vem är jude?

Det ligger i nationens natur att den inte omfattar alla. Motsatsen skulle vara en värld utan länder, folkgrupper och etniciteter. En sådan värld ter sig orimlig och oförenlig med människan behov av grupptillhörighet och exklusiv gemenskap. Men i en värld där migrationen är omfattande och många har dubbla medborgarskap kanske behovet av en tydlig nationell identitet kommer att minska. Men för staten Israel och den moderna judendomen är statusfrågan viktigare än någonsin tidigare.

Ben-Gurion, den nya statens första premiärminister, samlade landets lagstiftande församling den 3 juli 1950 för att stifta en lag som skulle ge alla världens judar rätt att bosätta sig i Israel och få israeliskt medborgarskap (1963:55; Bin-Nun 1983:41). Denna lag är fortfarande omdebatterad, men anses allmänt vara något av en grundlag.

Problemet med lagen är att den inte tydligt definierar vem som är jude. Den enda definitionen som finns är baserad på rabbinlitteraturen som säger att alla som har en judisk mor eller har konverterat till judendomen är jude. Det låter enkelt, men som ett resultat av de religiösa sionisternas ansträngningar har ortodox judendom fått ensamrätt på alla religiösa frågor i Israel (Göndör 2009:237; Robinson 2000:176). Detta innebär i praktiken att ett överrabbinat med säte i Jerusalem har sista ordet i allt som gäller äktenskap, skilsmässor och begravningar (Bin-Nun 1983:24, 63).

För alla som har en judisk mor är statusfrågan odiskutabel. Judendomens alla teologiska riktningar erkänner en sådan person som jude. Traditionellt har det varit så att fadern inte haft någon betydelse för barnets status, men efter ett beslut inom den amerikanska reformrörelsen 1983 har en spricka uppstått. Beslutet innebar att barn med bara en judisk far räknades som judar förutsatt att de vuxit upp med judiska traditioner och själva identifierade sig som judar (Robinson 2000:176).

När det gäller konvertiter är det ännu svårare. De ortodoxa rabbinerna erkänner inte de konservativa och progressiva rörelserna och kan därmed inte erkänna konverteringar certifierade av dessa rörelseras rabbindomstolar. Detta innebär exempelvis att den som konverterat för en progressiv rabbin kan flytta till Israel och bli israelisk medborgare men ändå nekas möjligheten att ingå äktenskap med sin judiska partner.

Det är måhända en ironi att det judiska folket konfronteras med en så grundläggande fråga som den om judisk status när det kanske största identitetspolitiska projektet i världshistorien har förverkligats. Under exilen, som måltavla för rasism och antisemitism, fanns det inte tid för en bredare samhällsdebatt kring existentiella frågor som den om judisk status. Att överleva var det enda som betydde något. Men nu har judarna möjlighet att återvända till hemlandet och ett liv i diasporan har därmed blivit ett fritt val och inte ett påtvingat måste. Det är nog inte en slump att gräl så ofta uppstår mellan familjemedlemmar när allt känns tryggt och hemma.

Slutdiskussion

Religionsfilosofer har länge diskuterat värdet av religiös erfarenhet. Ofta förkommer detta i argumentationen kring gudsfrågan och berör då människor som vittnar om möten med gudomliga väsen eller övernaturliga fenomen. Men det finns in judendomen en religiös erfarenhet som inte liknar dessa möten utan som snarare har karaktären av unik nationell gemenskap. Att vara jude blir då inte en fråga om tro utan om judisk status och en erfarenhet av samhörighet med ett folk. Det är därför som vi i judiska kretsar kan möta människor vars familjer visserligen bott i Sverige i flera sekler men som fortfarande brottas med frågan om det judiska eller det svenska kommer först: »Är jag jude i Sverige eller svensk jude?«

Nationalitetskänslan gör det även möjligt att vara jude utan någon religiös identitet. Den judiska ateismen – vilken den israeliska författaren Abraham Yehoshua korrekt beskriver som både erkänd och legitim (Göndör 2009:31) – är möjlig på ett sätt som nog ter sig absurt om vi saknar förståelse för judisk nationalism. Av samma skäl är det möjligt att vara buddistisk jude eller kristen jude. Judendomens nationsaspekt gör detta möjligt, och just därför kan »jude« korrespondera mot både nationalitetsbeteckning som »svensk« eller »fransk« och religiösa identiteter som »kristen« eller »muslim«. När vi möter en person som säger sig vara jude kan vi bara veta den fulla innebörden av yttrandet efter flera följdfrågor.

Jag inledde detta försök att förstå den judiska nationalismen med att formulera fyra frågor att söka svar på. Den första frågan handlar om hur denna judiska nationalism skapades. Svaret vi riskerar att få om vi letar slarvigt är att sionismen skapades i Europa under 1800-talet och att den sionistiska rörelsen resulterade i nationalstaten Israel drygt hundra år senare. Som jag visat så är inte svaret så lättfångat. Jag vill hävda att den judiska nationalismen är fundamentet i judendomen; den har däremot fått olika uttryck under olika epoker. Moseböckerna – som kan betraktas som judendomens konstitution – ägnar endast elva korta kapitel åt en förhistoria med universella anspråk. Efter skapelseberättelsen, syndafloden och språkförbistringen som följer Babels fall så handlar Moseböckerna uteslutande åt förbunden mellan Gud och hans utvalda. Löftet om landområdet mellan Nilen och Jordanfloden är belöningen för alla krav som Gud ställer på Abraham, Isak, Jakob, Mose och alla deras efterföljande i alla generationer. Alldeles oavsett om vi betraktar bibeltexterna som gudomliga diktat eller en produkt av människor med politiska motiv så är de fundamentet för

judendomen och därmed för den judiska identiteten i alla dess varianter.

Den andra frågan handlar om hur och varför den judiska nationalismen utvecklades till sionism. Det uppenbara svaret är att sionismen är ett resultat av antisemitism och förtryck. Dock är det viktigt att minnas att detta inte är synonymt med pogromerna i Ryssland eller nazismen i Tyskland. Sionismen möter vi redan i bibeltexterna om den babyloniska exilen, där judarna drömmer om ett Sion och Jerusalem de flesta av dem rimligtvis saknade egen erfarenhet av. Denna dröm om att återse Jerusalem vårdas av många generationer exiljudar långt innan den moderna sionismen tar form som svar på Europas antisemitism. Anledningen är åter nationalismens centrala ställning för judiskt tänkande: att vara jude är att vara en del av ett folk som ingått ett bilateralt förbund med Gud. Om detta förbund är fiktivt eller en historisk verklighet är sekundärt.

Den tredje frågan handlar om hur den sionistiska filosofin ser ut. Jag har redan varit inne på detta i svaret på föregående fråga, men det är ändå värt att kort reflektera över de många riktningar som modern sionism tagit. Vi möter här tänkare som är uttalade ateister, som inte ägnar Gud någon tanke, men som ändå bygger vidare på den tradition som grundläggs i Moseböckerna och senare rabbinlitteratur. Att göra *aliyah* (emigrera till landet Israel) får en sekulär och politisk innebörd, men det uttrycks med religionens terminologi och med illa dolda referenser till patriarkernas förbund.

Den fjärde frågan jag försökt hitta svar på handlar om den israeliska identitetspolitikens påverkan på judarna. Bortsett från den förödande realpolitiska konflikten med palestinierna så är nog detta den mest tragiska effekten av sionismens framgångar. Misstagen som sekulära sionister begick när staten Israel grundades är politiska till sin karaktär, men effekten är att det judiska folket riskerar fraktionering om många judar känner sig illa behandlade av Israels religiösa myndigheter. Men jag försöker se hoppfullt på framtiden och tänker mig att de mycket aktiva judiska institutionerna i framförallt USA kommer att påverka hemlandet på samma sätt som akademierna i Babylon tidigare gjorde. Det är nog inte en slump att den moderna, progressiva judendomen, med sina radikala nytolkningar av judisk lag, har sitt starkaste fäste i diasporan. Så tycks det alltid ha varit. Det är i spänningen mellan hemlandet och diasporan som judendomen trivs bäst.

Sammanfattning

Detta är en kandidatuppsats om judisk nationalism i två huvuddelar.

Den första av dessa behandlar nationalismen i de äldsta bibeltexterna. Vi möter här Abraham som ingår ett förbund med Gud om att hans ättlingar ska få äga landet mellan Nilen och Jordanfloden. Detta förbund ligger som grund för judarnas särskilda relation till landet Israel. Uppsatsen första del följer sedan Abrahams efterkommande fram till slaveriet i Egypten. Där tar berättelsen om Mose och Sinaiförbundet vid.

I uppsatsens andra del redovisas den moderna sionismens olika riktningar. Några av sionismens pionjärer ges en närmare beskrivning. Därefter följer en kort beskrivning av Israels självständighetsförklaring samt en diskussion den påverkan som israelisk identitetspolitik har på judendomen och världens judar.

Efter uppsatsens två huvuddelar kommer en slutdiskussion kring de frågeställningar som presenterats i inledningen.

Referenser

6.1 Tidskrifter och hemsidor

Alpert, Joan (2009), »The New Jewish Convert« (www). Hämtat från *Moment Magazine*, <http://www.momentmag.com/Exclusive/2009/2009-12/200912-New_Jewish_Convert.html>. Tillgängligt den 14 januari 2010.

Ben-Gurion, David (1948), *Israels självständighetsförklaring* (www). Hämtat från Israels ambassad i Stockholm, <<http://stockholm.mfa.gov.il/mfm/Data/51793.pdf>>. Tillgängligt den 14 januari 2010.

Judisk Krönika, 2009:1, sidan 33.

Miscevic, Nenad (2005), »Nationalism« (www). Hämtat från *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <<http://plato.stanford.edu/entries/nationalism>>. Tillgängligt den 28 december 2009.

Rich, Tracey R. (1995-2009) »Who Is a Jew?« (www). Hämtat från *Judaism 101*, <<http://www.jewfaq.org/whoisjew.htm>>. Tillgängligt den 14 januari 2010. Dokumentet saknar exakt uppgift om publiceringsdatum.

Schweitzer, Peter, »Joining the Jewish People« (www). Hämtat från *Secular Jewish Ceremonies*, <<http://www.secularjewishceremonies.net/joiningthejewishpeople.html>>. Tillgängligt den 25 december 2009. Dokumentet saknar uppgift om publiceringsdatum.

6.2 Litteratur

Ben-Gurion, David (1963), *Israel: Mitt liv – mitt land*. Översatt från engelskan av Alf Ahlberg. Klippan: EFS-förlaget, 1964.

Bernström, Mohammed Knut (2000), *Koranens budskap*. Stockholm: Proprius förlag.

Bin-Nun, Ariel (1983), *The Law of the State of Israel*. Översatt från tyskan av Menachem Eichelberg. Jerusalem: Rubin Mass, 1992.

Brenner, Michael (2002), *Zionism: A Brief History*. Översatt från tyskan av Shelley Frisch. Princeton: Markus Wiener Publishers.

Cahill, Thomas (1998), *The Gifts of the Jews: How a Tribe of Desert Nomads Changed the Way Everyone Thinks and Feels*. Oxford: Lion Hudson.

Cohen, Israel (1959), *Theodor Herzl: Founder of Political Zionism*. New York: Thomas Yoseloff.

Friedman, Richard Eliot (1987), *Who Wrote the Bible*. New York: Harper Collins, 1997.

Gillman, Neil (2000), *The Way into Encountering God in Judaism*. Woodstock, Vermont: Jewish Lights Publishing.

Göndör, Eli och Patrik Öhberg (2009), *Sionismen*. Stockholm: Atlantis.

Herzl, Theodor (1896), *Judestaten*. Översatt från tyskan av Sven Vahlne. Mölndal: René Coeckelberghs Partisanförlag, 1971.

Jonsson, Ulf (2008), *Med tanke på Gud: En introduction till religionsfilosofin*. Skellefteå: Artos.

Kaplan, Mordecai Menahem (1934), *Judaism as a Civilization*. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1994.

Neusner, Jacob (1995), *Judaism in Modern Times*. Oxford: Blackwell.

Robinson, George (2000), *Essential Judaism: A Complete Guide to Beliefs, Customs, and Rituals*. New York: Simon & Schuster.

Salmon, Yosef (2002), *Religion and Zionism*. Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press.

Steinberg, Milton (1947), *Basic Judaism*. San Diego: Harcourt, 1975.

Stenger, Victor J. (2007). *God – The Failed Hypothesis: How Science Shows That God Does Not Exist*. Amherst, New York: Prometheus Books.

Tanakh: The Holy Scriptures. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1985.

(På de ställen då bibeltexter citeras används Bibelkommissionens svenska översättning från 1999. I övrigt har den engelska översättningen av den judiska bibeln, *Tanakh*, använts som underlag.)