



INSTITUTIONEN FÖR LITTERATUR,  
IDÉHISTORIA OCH RELIGION

# Den symboliska fattigvården

En studie av Göteborgs mosaiska församlings inställning gentemot den östjudiska  
invandringen och plikten angående fattigvård 1860 – 1900

# The Symbolic Poor Relief

A study of the Mosaic Congregation of Gothenburg and its attitude towards the eastern  
Jewish immigration and the duty of poor relief 1860 - 1900

Jens Carlesson

*Termin:* HT17

*Kurs:* RKT140, 15 HP

*Nivå:* Kandidat

*Handledare:* Daniel Andersson

*Examinator:* Rosmari Lillas-Schuil

## **Abstract**

This bachelor thesis examines the relationship between the immigrating Eastern Jews and the established Western Jews in Gothenburg in the period 1860 – 1900. The sources used are protocols from the Mosaic Congregation in Gothenburg, as well as its suborganizations and other documents, such as correspondence. A series of factors are considered to analyze how and why the Western Jews viewed the Eastern Jews as they did: antisemitism, class, discrimination, the term "Eastern-Jewphobia" coined by the historian Carl Henrik Carlsson, emancipation, identity, nationalism, secularization, social closeness/distance and social closure. The Mosaic Congregation of Gothenburg together with the congregations of Norrköping, Karlskrona and Stockholm tried to abolish the duty of poor relief and enact a law which said that only citizens could be members, with the exemption of rich non-citizens thus a question of class. This thesis has shown that the reasons why only citizens could be members was mostly a symbolic gesture of nationalism, the members considered themselves "Swedes of the mosaic faith" rather than "Jews". The religion was considered private and the individual was held in higher regard than the group. They were very eager to adopt the "secular nationalistic culture" of the time and as a result the Eastern Jews became unwanted.

# Innehållsförteckning

|   |           |
|---|-----------|
| Förkortningar                             | 1         |
| <b>1. Introduktion</b>                    | <b>2</b>  |
| 1.1. Syfte och Frågeställning             | 2         |
| 1.2. Material                             | 3         |
| 1.3. Avgränsning                          | 4         |
| 1.4. Metod                                | 6         |
| 1.5. Forskningsläge                       | 7         |
| 1.6. Teoretiska Utgångspunkter            | 11        |
| 1.7. Historisk Kontext                    | 16        |
| <b>2. Undersökning</b>                    | <b>23</b> |
| 2.1. Angående Fattigvården                | 23        |
| 2.2. Medlemskap                           | 28        |
| 2.3. Fäderneslandet                       | 31        |
| 2.4. Polska Undersåtar                    | 33        |
| 2.5. Religionsutövning                    | 38        |
| <b>3. Diskussion</b>                      | <b>41</b> |
| 3.1. Sammanfattning                       | 48        |
| <b>4. Käll- och Litteraturförteckning</b> | <b>49</b> |
| 4.1. Källförteckning                      | 49        |
| 4.2. Litteraturförteckning                | 50        |
| 4.3. Digital Litteratur                   | 51        |

## **Förkortningar**

|      |  |
|------|--|
| FF   | Fruntimmersföreningen                            |
| FRP  | Föreståndarprotokoll                             |
| FSP  | Församlingsprotokoll                             |
| ISBS | Israelitiska Sjukvårds- och Begravningsällskapet |
| JFG  | Judiska Församlingen i Göteborg                  |
| PB   | Prästbetyg                                       |
| RG   | Regionarkivet i Göteborg                         |

# 1. Introduktion

Sverige var under lång tid inte ett land med någon omfattande immigration. I modern tid var det först runt andra världskriget som immigrationen översteg emigrationen. Under vissa perioder har grupper kommit till landet som i större eller mindre utsträckning blivit välkomnade. En grupp som relativt snabbt lyckades integrera sig och bli accepterade var de första judiska invandrarna som kom kring sekelskiftet 1800. Särskilt i Göteborg blev de relativt snabbt en del av borgerskapet och gjorde sig kända som bland annat handelsmän och musiker. Det var den första invandrargruppen i Sverige som tillhörde en annan religion än kristendomen och det var inte ett omedelbart eller ett fullt accepterande utan ett som tillkom under flera decennier och inte bland alla grupper. De allra första judiska invandrarna till Marstrand, vilka senare flyttade till Göteborg, var sefarder.<sup>1</sup> Med fler inflyttade personer, många från norra Tyskland<sup>2</sup>, kring sekelskiftet 1800 kom gruppen att bestå av både sefarder och askenaser. Runtomkring mitten av 1800-talet började en ny våg av judiska invandrare komma till Sverige. Dessa kom att i mindre utsträckning bli accepterade av det kristna majoritetssamhället och utsattes för mer diskriminering från myndigheternas sida än vad den första gruppen hade fått utstå, mycket på grund av fördomar om dem och deras leverne. Det fanns ont om arbete för dem vilket ledde till att många blev fast i yrket som gårdfarihandlare, det vill säga kringströvande handlare. Dock var ett flertal enbart på genomresa för att nå sitt slutgiltiga mål, vilket var Förenta Staterna. Denna grupp, de så kallade östjudarna, kom framförallt från Tsarryssland på grund av pogromer, russificering och dåliga förhållanden. Deras traditioner skiljde sig från de etablerade judarnas, de så kallade västjudarna. Att belysa hur relationen mellan dessa två grupper tedde sig i Göteborg under perioden 1860 – 1900, med källmaterial från Judiska Församlingens arkiv, är denna uppsats syfte.

## 1.1. Syfte och Frågeställning

Forskningen visar på både konflikter och samarbeten mellan de etablerade och de invandrande inom den svenska judenheten under 1800-talets andra hälft. Hur situationen såg ut i Stockholm är till stora delar kartlagt och undersökt genom Anna Bessermans<sup>3</sup> och Rita Bredefeldts

---

<sup>1</sup> Carl Vilhelm Jacobowsky. *Göteborgs Mosaiska Församling 1780 – 1955*. Orstadius Boktryckeri AB: Göteborg 1955, 10 – 11.

<sup>2</sup> Anna Brismark, Pia Lundqvist. En del av den borgerliga gemenskapen? – Judiska entreprenörer och deras nätverk i det tidiga 1800-talets Göteborg. *Heimen*, no. 02, 2012, pp. 109–126. [https://www-idunn-no.ezproxy.ub.gu.se/heimen/2012/02/en\\_del\\_av\\_den\\_borgerliga\\_gemenskapen\\_judiska\\_entreprenr](https://www-idunn-no.ezproxy.ub.gu.se/heimen/2012/02/en_del_av_den_borgerliga_gemenskapen_judiska_entreprenr) (hämtad 2018-01-13)

<sup>3</sup> Anna Besserman. "...eftersom nu en gång en nådig försyn täckts hosta dem upp på Sveriges gästvänliga stränder" Mosaiska församlingen i Stockholm inför den östjudiska invandringen till staden 1860 - 1914. I

forskning.<sup>4</sup> Konflikter på grund av den reformerta inriktningen i stora synagogan i Göteborg är uppenbara då rabbinen lämnade sin tjänst på grund av detta. Uppstod det fler konflikter kring religionsutövning? Det bör det ha gjort då ortodoxa Minjen<sup>5</sup> kom till under 1800-talet.<sup>6</sup> Men hur såg det ut i Judiska Församlingens protokoll? Fick östjudarna någon hjälp att utöva sin ortodoxa judendom, såsom skedde i Stockholm? Syftet med den här undersökningen är att belysa hur det sågs på de migrerande judarna från Östeuropa i Judiska Församlingen i Göteborg under perioden 1860 – 1900. I forskningen visas det på att mycket fördomar och diskriminering florerade och att det fanns en viss ”östjudefobi” inom den svenska judenheten och samhället i stort. Frågan är på vilket sätt detta skiner igenom i Judiska Församlingens protokoll. Talades det om frågan? För att precisera syftet framställs dessa frågeställningar:

- Hur tedde sig relationen mellan de etablerade judarna i Göteborg och de invandrande judarna från Tsarrysland under den aktuella perioden?
- På vilket sätt skrevs det om östjudarna?
- Uppstod konflikt/samarbete och i sådana fall vilka/hurdana och varför/varför inte?

## 1.2. Material

Källunderlaget för den här undersökningen är hämtat ur Judiska Församlingen i Göteborgs (JFG) arkiv. Det är material från Judiska Församlingen, Fruntimmersföreningen (FF) och Israelitiska Sjukvårds- och Begravningsällskapet (ISBS). Föreståndarprotokollen för dessa tre organisationer finns för hela perioden 1860 – 1900. Detsamma gäller församlingsprotokollen, korrespondens och handlingar angående mosaiska församlingen i Stockholm vilket också är korrespondens. Korrespondensen är både från samlingarna från JFG och ISBS, beroende på vilken organisation som har fått emotta skrivelserna. Alla källor sträcker sig inte över hela undersökningsperioden: fattigkassans sammanträden upphörde 1883 och dess kassaböcker och verifikationer upphörde 1884, förteckningarna över prästbetyg har sin början 1879, akter angående inträde och utträde ur församlingen börjar 1863 men det finns dock ett glapp i

---

*Nordisk Judaistik/Scandinavian Jewish Studies*, Svante Hansson (red.) 5:2, 13 - 38. Stockholm: Sällskapet för judaistisk forskning, 1984.

<sup>4</sup> Rita Bredefeldt. *Judiskt liv i Stockholm och Norden: Ekonomi, identitet och assimilering 1850 – 1930*. Monografier utgivna av Stockholms stad, 188. Stockholm: Stockholmia Förlag, 2008.

<sup>5</sup> En minjan består av minst tio religiöst vuxna män vilket krävs för att hålla gudstjänst medan minjen är en ortodox judisk församling.

<sup>6</sup> Jacobowsky. *Göteborgs Mosaiska Församling 1780 – 1955*, 99 – 100.

materialet mellan 1889 och 1935 som gör det svårt att få en uppfattning om inträdes- och utträdesansökningarna. En undersökning och jämförelse mellan medlemsregister och ansökningar vore önskvärt men faller ej inom ramen för den här undersökningen. Källorna som används är i första hand primärkällor, skrivelserna som finns i församlingsprotokollen är bifogade som bilagor medan de i föreståndarprotokollen är kopierade in i protokollen. Vid jämförelse mellan de förstnämnda bilagorna och de sistnämnda finns det inga skillnader utan de stämmer överens i de fall de båda finns bevarade. Avskriften är alltså inte oberoende och står inte för sig själva, men som visat verkar de stämma överens med vad som faktiskt stod i originalskrifterna. Detta kan dock inte sägas med någon absolut säkerhet utan det kan möjligtvis ha förvrängts, utan originalet att jämföra med är det svårt att avgöra. Prästbetygen, verifikationerna och kassaböckerna för fattigkassan samt fattigkassans sammanträden var till för att veta till vilka personer medel eller intyg hade getts. Det är källor med syfte att bevara information och således borde noggrannheten vara stor.

Som komplement har författaren och bibliotekarien Carl Vilhelm Jacobowskys verk *Göteborgs mosaiska församling: 1780 – 1955* från 1955 använts. Det är ett bra deskriptivt verk av vad som försiggick i och kring mosaiska församlingen. Den använder i mångt och mycket samma källor som den här undersökningen, men från en längre tidsperiod och ett bredare urval. Jacobowsky använde sig även av muntliga källor vilket gör vissa passager mindre reliabla då de är baserade på enskilda personers minnen istället för vad som faktiskt finns i arkiven. Dock var det något han behövde göra för att behandla historien kring de ortodoxa minnen i slutet av 1800-talet samt hur judar från Östeuropa blev bemötta, då dokument från deras perspektiv förekom ytterst sparsamt.<sup>7</sup> För att kontrollera de kungliga förordningarna har även Hugo Valentins *Urkunder till judarnas historia i Sverige* från 1924 använts, det är avskrifter av förordningar och översättningar av andra källor som han använde i sin forskning.<sup>8</sup>

### 1.3 Avgränsning

Årtalet 1860 anses vara väl lämpat till undersökningens startår eftersom passtvänet avskaffades då. Anledningen till varför 1900 är avslutningsåret är måhända mer diffust baserat men görs främst så på grund av att tvånget på egen fattigvård för mosaiska församlingar avskaffades 1899. Undersökningen sträcker sig till ett år efter fattigvårdspliktens avskaffande eftersom det då kan ses hur detta beslut togs emot i direkt anslutning till beslutet. Min studie

---

<sup>7</sup> Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling 1780 – 1955*.

<sup>8</sup> Hugo Valentin. *Urkunder till judarnas historia i Sverige*. Judiska litteratursamfundets skriftserie, 6. Stockholm: Bonniers, 1924.

kunde möjligtvis ha sträckt sig till 1914 med tanke på de restriktioner som då infördes gällande invandring samt att ett antal pogromer inträffade i östra Europa mellan 1900 och 1914 vilket ledde till att fler judiska flyktingar kom till Sverige. Dock är det i hög grad en fråga om tid och materialets omfång. Anledningen till varför ett stort urval har gjorts är för att kunna få en så pass bred bild som möjligt. Det hade kunnat genomföras fram till 1914 men då hade urvalet av antalet källor nödgats begränsas och därmed hade vissa aspekter gått förlorade. Det säger dock inte att *allt* material från perioden har undersökts. Det finns material från fler organisationer inom Judiska Församlingen, exempelvis Amelia Hertz Stiftelse och Göthildastifelsen. Även om dessa källor skulle kunna bidra med mer information och ge ett bredare perspektiv faller det dock utanför tidsramen. Övervägandet som har gjorts är att få mer tid till ett längre tidsspann. Med de källor som finns torde bilden ändå vara bred. Att ISBS och FF undersöks är för att de skötte om fattigkassan och därmed mötte medlemmarna de fattiga invandrande judarna. ISBS tog hand om alla begravningar och mötte östjudarna även på grund av detta.

Föreståndarna var enbart högt uppsatta och förmögna män och på församlingsstämmorna var det i princip endast män som deltog. I föreståndarprotokollen för församlingen och för ISBS var det även där i stort sett enbart män. Om det var kvinnors åsikter som lyftes kom de *indirekt* till tals. En kan tänka sig att det enbart skulle vara kvinnor som deltog i FF:s föreståndarmöten men så var inte fallet utan även män medverkade. Då en kommitté bestående av medlemmar från Göteborg, Stockholm och Norrköping diskuterade förslag till ny församlingsordning ansåg en deltagare från Göteborg att det borde läggas till att "[r]ättighet att delta i församlingsstämmas öfverläggningar och beslut tillkommer hvarje *manlig* medlem af församlingen".<sup>9</sup> De valde att inte lägga till detta. Troligtvis för att mötena ändå nästan uteslutande besöktes av män. I det sista utkastet till församlingsförordningen benämns den allmängiltige medlemmen som "han",<sup>10</sup> vilket är talande för att det antogs att en församlingsmedlem vid en församlingsstämma var en *han*. På grund av detta kommer det inte göras någon jämförelse mellan FF, ISBS, JFG, föreståndar- och församlingsprotokollen baserat på kön. Männerna är den övervägande majoriteten och någon direkt skillnad i språket och innehållet mellan FF och de andra protokollen finns det inte. Skillnaderna i hur de skrev är samma smärre variationer som finns mellan olika personer som förde protokoll vid olika möten.

---

<sup>9</sup> Bilaga. 27 Dec. 1874. FSP. A1a:5, RG. Deras egen kursivering.

<sup>10</sup> Bilaga. 18 Apr. 1881. FSP. A1a:6, RG.



## 1.4. Metod

I de texter som undersöks finns självklart metodologiska aspekter att ta hänsyn till. Dessa måste redas ut. Källmaterialet som undersöks håller äkthetskriteriet<sup>11</sup>, protokollen och korrespondensen är vad de utger sig för att vara. Tiden dessa dokument skildrar är nästan var gång samtiden. Det är nedskrivet för att de skall veta vad de beslöt om eller, i fallet med korrespondensen, för att argumentera för sin sak. Det finns därför inte några skäl att tro att tidsrymden mellan händelse och nedskrivande är särskilt stor.<sup>12</sup> Församlingsprotokollen och de olika föreståndarprotokollen<sup>13</sup> var till för att bevaras för eftervärlden, detta är en faktor som måste beaktas.<sup>14</sup> Däremot var korrespondensen, som även den är en del av materialet, troligen mest skrivet för dåtidens ögon. Men tendensen att linda in och inte tala rakt ut finns även där, även om det inte är berättande källor utan kvarlevor.<sup>15</sup>

Det finns alltid tendenser i texter, även i siffror. Inte ens en simpel uppräknad av utgifter och inkomster är fri från påverkan från författaren, alltså måste alltid en text läsas kritiskt.<sup>16</sup> Det koncentreras ej på ekonomi i den här uppsatsen, utan då siffror nämns är det för att se vilka beslut som tas rörande bidrag och dylikt. Ofta kan ett förslag nämnas i både föreståndar- och församlingsprotokollen. Även FF och ISBS kan nämna vilka beslut som har tagits. Dock är alla källor i den här undersökningen beroende av varandra vilket gör att principen om de två oberoende källorna inte kan efterlevas till fullo.<sup>17</sup>

Föreståndarprotokollen är tendentiösa, de speglar enbart en sida. Vad de faktiskt beslutade om lär dock inte ha förvrängts eftersom det som skrevs ned och beslöts om också skulle följas. Detsamma gäller församlingsprotokollen. Även om det stundom lyfts olika åsikter i protokollen var de på samma sida i indelningen öst och väst. Diskussionerna som fördes under församlingsstämmorna är inte återgivna såsom de yttrades där och då. Det har med all sannolikhet finlipats. Vad som faktiskt sades är omöjligt att säga, däremot kan en se vad det var de diskuterade. Anteckningar har troligtvis förts under mötena och sedan renskrivits efteråt. De har granskats och signerats av föreståndarna, de är alltså inte fria från tendenser. Föreståndarna kan ha bett att vissa passager strukits av många anledningar, källmaterialet fångar således inte helt dåtiden men det går att analysera vad de faktiskt skrev. Att det finns

---

<sup>11</sup> Torsten Thurén. *Källkritik*. 2. uppl. Stockholm: Liber, 2005, 19.

<sup>12</sup> Thurén. *Källkritik*, 13.

<sup>13</sup> Judiska Församlingen, Fruntimmersföreningen och Israelitiska Sjukvårds- och Begravningsällskapet.

<sup>14</sup> John Tosh. *Historisk teori och metod*. 3. uppl. Lund: Studentlitteratur. 2011, 140 – 142.

<sup>15</sup> Anders Florén, Henrik Ågren. *Historiska undersökningar: Grunder i historisk teori, metod och framställningssätt*. 2. uppl. Lund: Studentlitteratur. 2006, 72 – 73.

<sup>16</sup> Kenneth Bartlett. *The Experience of History*. Chichester: Wiley Blackwell. 2017, 28 – 32.

<sup>17</sup> Thurén. *Källkritik*, 35.

tendenser är självklart, det finns i alla texter men eftersom det handlade om viktiga beslut så kan det med någorlunda säkerhet sägas att texterna inte är förvanskade.<sup>18</sup> Den här undersökningen försöker reda ut *hur* det skrevs om östjudarna i protokollen och vilken inställning föreståndarna och övriga i församlingen hade gentemot dem. Detta gör att tendenserna i materialet är till fördel för resultatet av undersökningen, det är tendenser som undersöks. Ett beslut kan tas just på grund av en partiskhet. Så även om partiskheten inte syns i hur det skrevs kan den förstås genom vilka beslut som togs.

Perspektivet som kommer fram i majoriteten av materialet är från församlingen, föreståndarna och föreståndarna för FF och ISBS. Korrespondensen kommer däremot från många olika håll, från Stockholms, Karlskronas, Norrköpings, Malmös och Oslos församlingar men även från privatpersoner. De som skrev korrespondensen var ofta föreståndare för de olika församlingarna eller på annat sätt representanter för dem.

Den här undersökningen är tematisk. Istället för att enbart följa den kronologiska utvecklingen är det olika teman som lyfts fram. Urvalet av vilka mötesprotokoll som undersöks beror på vad de behandlar: fattigvård, benämningen ”jude”, språk, religionsutövning och östjudarna. Detsamma gäller korrespondens, handlingar angående församlingen i Stockholm, förteckningar över prästbetyg, akter angående inträde och utträde, akter angående församlingsmedlemmar samt kassaböcker, sammanträdesprotokoll och verifikationer för fattigkassan. Mötesprotokoll och korrespondens som enbart rör andra beslut, exempelvis löner, har därmed inte använts. Metoden som används är närläsning för att finna ut tendenser och möjliga åsikter genom att applicera teoretiska begrepp, såsom klass och nationalism, och tolka vad som skrivs utifrån dessa begrepp, således en kvalitativ metod.<sup>19</sup>

## 1.5. Forskningsläge

Det fulla forskningsläget för en sådan händelserik period som 1800-talet får inte plats på dessa sidor. Därför koncentreras det på det som berör judarnas historia i Sverige men framförallt i Göteborg. Det stora verket som är relevant i forskning om judendomens och judars äldre historia i Sverige är fortfarande Hugo Valentins klassiska verk *Judarnas Historia i Sverige* från 1924. Dock belyser det föga situationen för de invandrande ortodoxa judarna från östra Europa under 1800-talet. Den fokuserar mer på de framträdande figurerna och de som besatt någon form av makt, såsom äldre historieskrivning ofta har gjort. Då verket senare populariserades och förkortades tillkom mer om den östjudiska invandringen men i ytterst skissartade drag. Det

---

<sup>18</sup> Thurén. *Källkritik*, 66 – 67.

<sup>19</sup> Florén, Ågren. *Historiska undersökningar*, 55 – 56.

nämns att en ”viss spänning rådde mellan å ena sidan de gamla svensk-judiska familjerna [...] och å andra sidan de judiska invandrarna från Östeuropa”.<sup>20</sup> Då han väl beskriver östjudarna i det tidigare verket är det till stor del en negativ framställning, men inte uteslutande så.<sup>21</sup>

Judaistikforskaren Anna Bessermans artikel från 1984 om den östjudiska invandringen kartlägger antalet invandrade östjudar under perioden från passtvängets avskaffande 1860 till första världskrigets början. Den analyserar och ifrågasätter fördomar som cirkulerade, såsom föreställningar om att östjudarna var obildade. Sådana fördomar kopplar Besserman till att kristna svenskar jämförde östjudar med västjudar och fann skillnad i utbildning, att östjudarna talade en bruten svenska men kanske framförallt eftersom de kom från öst då Ryssland hade ett rykte om sig att vara eftersatt. Hon tar även upp en viktig poäng: Många av de etablerade judiska familjerna idkade någon form av handel. De hade ofta stort kapital och sysslade med storskalig handel. Varför var då den handel som de östjudiska invandrarna bedrev så förkastlig? Besserman menar att det var på grund av dess småskalighet och därmed dess ”ringa nytta”. Hon visar även på konflikter mellan Judiska församlingen i Stockholm och östjudarna, då de sistnämnda i stort sett blev utestängda ur den förstnämnda. Församlingen i Stockholm ville även få till stånd att överståthållarämbetet skulle förpassa östjudarna från staden. Dock var det medlemmar i församlingen som hjälpte de mestadels fattiga mosaiska trosbekännare som kom österifrån, inte enbart med materiella ting utan även för deras religiösa behov. Det var således inte enbart konflikter.<sup>22</sup> Undersökningen bidrar med en större förståelse för situationen och relationen mellan de båda grupperingarna i Stockholm, hur invandringen hanterades av församlingen och vilken hjälp de invandrande gavs och inte.

Historikern Carl Henrik Carlsson, vid Hugo Valentin-centrum, lyfter i sin avhandling *Medborgarskap och diskriminering* från 2004 fram en del av detsamma, även med referenser till Bessermans undersökning. Det förekom både fattigvård utanför den ordinarie fattigvården men även hjälp till att hålla ortodoxa gudstjänster och att få tillgång till koscherkött. Både Carlsson och Besserman lyfter fram att en anledning till varför så många i församlingen hade en negativ syn på östjudar var rädsla för att antisemitismen skulle öka i landet med deras närvaro.<sup>23</sup> Avhandlingen visar på att östjudarna var en av de mest diskriminerade invandrargrupperna, när det kommer till naturalisationsansökningar, i Sverige

---

<sup>20</sup> Hugo Valentin. *Judarna i Sverige*. Stockholm: Bonnier. 1964, 143.

<sup>21</sup> Hugo Valentin. *Judarnas historia i Sverige*. Judiska litteratursamfundets skriftserie, 5. Stockholm: Bonnier. 1924, 451 – 453.

<sup>22</sup> Anna Besserman. *Mosaiska församlingen i Stockholm*.

<sup>23</sup> Carl Henrik Carlsson. *Medborgarskap och diskriminering: östjudar och andra invandrare i Sverige 1860 - 1920*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 2004, 258 – 262.

under perioden. Att tillhöra en annan religion än kristendomen var de dock i stort sett ensamma om. Det var endast två muslimer, varav en ansökte två gånger, och en hindu som ansökte om naturalisation i Sverige under perioden 1860 – 1920. Det var vissa formella krav som var tvungna att vara uppfyllda vid en naturalisationsansökan, exempelvis ett krav på försörjning. Östjudarna fick enbart bifall i 46,2 procent av fallen medan för västjudarna var det 80,7 procent. Om en sedan bortser från de fall då de formella kraven ej var uppfyllda blir siffrorna 52,4 respektive 89,9. En tydlig skillnad. Bland konverterade östjudar var det däremot 62,5 procent som fick bifall och 89,3 bortsett från formella krav. Samtliga naturalisationsansökningar som gjordes under perioden fick bifall i 82,6 respektive 90,9 procent. Diskrimineringen från svenska myndigheter gentemot östjudarna torde därmed vara tydlig. Några egentliga skillnader mellan könen har Carlsson däremot inte funnit. Detta till stor del beroende på att inte så många kvinnor gjorde egna ansökningar. De var inräknade under mannens familj, fick mannen medborgarskap så blev kvinnan samt barnen per automatik medborgare. Män fick bifall i 82,1 respektive 90,1 procent medan siffrorna för kvinnor är 88,1 respektive 98,6. Skillnaderna i antalet ansökningar är däremot stora: 10 283 för män och 959 för kvinnor.<sup>24</sup> I 80 procent av fallen med andra invandrades avslag hade något av de formella kraven inte uppfyllts, såsom försörjningskravet, medan det enbart var i 40 procent av fallen för östjudarna. Många gånger hade lokala myndigheter givit goda vitsord för de östjudar som ansökte men de regionala myndigheterna bestämde och utslagen blev många gånger annorlunda. Där vad det alltså fråga om mer godtycke och byråkratisk distans från myndigheternas sida.<sup>25</sup> Carlssons avhandling belyser de antisemitiska strukturerna som fanns inom svenska myndigheter under perioden men även hur den skiftade över tid. Under vissa perioder var skillnaderna i bifall inte lika stora mellan östjudar som grupp och de resterande invandrarna. Detta kan ses som upp- och nedgångar i allmänhetens åsikter och politiska idéströmningar. Då som nu skiftar åsikter från årtionde till årtionde och mellan generation och generation.

Historikern Lars Andersson har undersökt antisemitismen i skämtpressen 1900 – 1930 i avhandlingen *En jude är en jude är en jude*.<sup>26</sup> Perioden hamnar utanför den här undersökningen men bidrar ändå med viss förståelse då det är i direkt anslutning till undersökningsperioden. Han visar även hur de som stod upp *mot* antisemitismen själva bar på antisemitiska tankar. Historikern Lena Berggrens studie om den svenska antisemitismen berör

---

<sup>24</sup> Carlsson. *Medborgarskap och diskriminering*, 168 – 183.

<sup>25</sup> Carlsson. *Medborgarskap och diskriminering*, 209.

<sup>26</sup> Lars Andersson. *En jude är en jude är en jude: representationer av "juden" i svensk skämtpress omkring 1900 – 1930*. Lund, 2000.

i större utsträckning den här undersökningsperioden.<sup>27</sup> Sammantaget verkar en bild framträda av en framväxande antisemitism kring förra sekelskiftet.

Historikern Rita Bredefeldt har i sin monografi *Judiskt liv i Stockholm och Norden* från 2008 undersökt judisk identitet i Sverige och Norden under perioden 1850 – 1930. Hon använder sig av både inifrån- och utifrånperspektiv för att försöka få klarhet i hur judarna såg på sig själva och på majoritetssamhället, den judiska identiteten under perioden. Hon använder sig av framgångsparadigmet, det vill säga den uppåtgående sociala mobiliteten, i ett genusperspektiv för att se huruvida det enbart var en manlig företeelse<sup>28</sup> men även ekonomisk verksamhet och framgång i ett identitetsskapande.<sup>29</sup> Inom majoritetsbefolkningen under perioden var genuskontraktet att både kvinnor och män förvärvsarbetade men att yrkesfördelningen kunde skilja sig åt, däremot var det inom den judiska minoritetsgruppen fler enförsörjarfamiljer. Det hade förändrats i och med den östjudiska invandringen, då fler judiska kvinnor kom i arbete, men kom sedan att återgå till enförsörjarfamiljer.<sup>30</sup> Bredefeldt tar upp, med hänvisning till Bessermans forskning, att västjudarnas inställning till östjudarnas gårdfarihandel var avog. Den egna storskaliga handeln ansågs bidra till nationens bästa medan östjudarnas småskaliga, stundom olagliga, gårdfarihandel ansågs vara skadligt. Det kopplas till majoritetssamhällets syn på gårdfarihandel och att de etablerade västjudarna inte ville bli förknippade med dylikt.<sup>31</sup> Hennes forskning koncentrerar sig på Stockholm, Malmö, Danmark och Finland. Hur det såg ut i Göteborg blir således föga uppmärksammat. I sin artikel *Judarna i Sverige* från 2015 visar Bredefeldt hur den västjudiska gruppen betraktade östjudarna med misstänksamhet dels på grund av annorlunda levnadssätt men även på grund av att en del östjudar var socialister. Hon framhäver att västjudarnas identitet som ”fullvärdiga svenskar” blev hotad.<sup>32</sup>

Historikerna Anna Brismark och Pia Lundqvist har i sin artikel ”En del av den borgerliga gemenskapen?” från 2012 tittat på hur den judiska minoriteten i Göteborg snabbt blev en del av borgerligheten. Flera blev medlemmar av exklusiva föreningar såsom Royal Banchelor’s Club och Stora Amaratherorden, varuti ungefär hälften av de judiska medlemmarna var kvinnor. Det var även många andra föreningar som judar i Göteborg var

---

<sup>27</sup> Lena Berggren. *Blodets renhet: En historisk studie av svensk antisemitism*. Malmö: Arx, 2014.

<sup>28</sup> Bredefeldt. *Judiskt liv i Stockholm och Norden*, 33 – 36.

<sup>29</sup> Bredefeldt. *Judiskt liv i Stockholm och Norden*, 216 – 219.

<sup>30</sup> Bredefeldt. *Judiskt liv i Stockholm och Norden*, 112 - 114.

<sup>31</sup> Bredefeldt. *Judiskt liv i Stockholm och Norden*, 63 – 64.

<sup>32</sup> Rita Bredefeldt. Judarna i Sverige – invandring, ekonomi och integration, *Ekonomisk Debatt, Nacionalekonomi*. 2015, 15. <https://www.nacionalekonomi.se/sites/default/files/NEFfiler/43-4-rb.pdf> (Hämtad 2017 - 09 – 20)

verksamma inom. Brismark och Lundqvist menar på att de nätverk som detta skapade var viktiga för det tidiga 1800-talets handlare.<sup>33</sup>

Författaren och kulturforskaren Anders Hammarlund har undersökt samspelet mellan den judiska och den svenska reformrörelsen under 1800-talet i sin bok *En bön för moderniteten* från 2013. Boken undersöker vissa personers liv och förehavanden och följer debatter i *Göteborgs Handels- och Sjöfartstidning* om bland annat Dreyfusaffären.<sup>34</sup>

Historikern Per Hammarström har i kapitlet ”Judar öfversvämma landet” i antologin *Den nya staten* från 2016 undersökt myndigheternas attityd gentemot den judiska gårdfarihandeln. Vad som kan ses är en mestadels negativ attityd gentemot gårdfarihandeln, men att myndigheterna inte ville lägga sig i människors konsumtion.<sup>35</sup> Fram till 1887 rådde det näringsfrihet men i och med en lagändring blev det kriminellt för utländska medborgare att bedriva gårdfarihandel.<sup>36</sup> Detta kan ses som en åtgärd mot de östjudiska gårdfarihandlarna då de ofta saknade medborgarskap. Under större delen av min undersökningsperiod var således inte gårdfarihandeln olaglig men var dock illa omtyckt i många kretsar och ibland ingrep polisiära myndigheter även då näringsfrihet var rådande.<sup>37</sup> Andelen gårdfarihandlare i landet sjönk mot slutet av 1800-talet i och med kriminaliseringen men även på grund av att många östeuropeiska judar slutade resa runt i sitt yrke och istället etablerade egna handelsbodas och ”förborgerligades”.<sup>38</sup>

## 1.6. Teoretiska Utgångspunkter

För att kunna analysera materialet krävs en teoretisk bas att stå på. I den här undersökningen kommer vissa centrala begrepp att användas. Det första att reda ut är *antisemitism* som kan anses grundas i kristendomens försök till att frigöra sig från sina judiska rötter, något som sedan fastnat i ”det kristna tänkandet”.<sup>39</sup> Tankar som att judar bar ansvaret för Jesus död och fördomar om dem som ockrare och vandrare var aktuella fördomar i Sverige under perioden. Det växte

---

<sup>33</sup> Brismark, Lundqvist. En del av den borgerliga gemenskapen? (hämtad 2018-01-13)

<sup>34</sup> Anders Hammarlund. *En bön för moderniteten: Kultur och politik i Abraham Baers värld*. Stockholm: Carlsson. 2013.

<sup>35</sup> Per Hammarström. ”Judar öfversvämma landet”: Den judiska gårdfarihandeln i Kungl. Maj:ts befallningshavandes femårsberättelser 1865–1905. I *Den nya staten: Ideologi och samhällsförändring kring sekelskiftet 1900*, 25 - 50. Lund: Nordic Academic Press, 2016, 37.

<sup>36</sup> Hammarström. ”Judar öfversvämma landet”, 43.

<sup>37</sup> Hammarström. ”Judar öfversvämma landet”, 35.

<sup>38</sup> Hammarström. ”Judar öfversvämma landet”, 44.

<sup>39</sup> Maurice Samuels, Hindy Najman, Ivan Marcus, Francesca Trivellato, Paul Franks, David Nirenberg. Anti-Judaism. *Jewish History*, 28:2, 2014, 187–213. <https://link.springer.com.ezproxy.ub.gu.se/article/10.1007/s10835-014-9211-4> (hämtad 2017 - 09 - 27)

även fram konspiratoriska tankar under 1800-talet.<sup>40</sup> Begreppet antisemitism är så brett att det rymmer alltifrån små fördomar till ett hat vilket medvetet leder till pogromer. Vissa har menat att det handlar om xenofobi. Dock har Europa bebotts av judar i många århundraden och de har inte varit främlingar *per se* på större delar av kontinenten. Därför är det ett mycket speciellt sorts hat och seglivade fördomar som inte egentligen har sin rot i någon rädsla för främlingar.<sup>41</sup> Själva ordet ”jude” användes inte i officiella sammanhang i Sverige, det hade blivit förlegat och ansågs vara pejorativt, det var ”mosaisk trosbekännare” som var det rådande begreppet. Dock användes det förstnämnda i vissa interna PM och dylikt inom myndigheter.<sup>42</sup> ”Juden” som begrepp användes ofta som något dåligt och fick många gånger under perioden ”spela rollen” som kontrast till ”svenskheten”.<sup>43</sup>

När det kommer till *diskriminering* är det en skillnad på upplevd och objektiv diskriminering. En objektiv diskriminering är en uppenbar, fastslagbar särbehandling av en individ på grund av en särskild kategoritillhörighet medan den andra formen är hur personer upplever situationer. Det finns även skillnad mellan att inneha antisemitiska åsikter och att faktiskt agera efter dessa åsikter genom att diskriminera en individ: ”En negativ attityd följs alltså inte nödvändigtvis av konkret diskriminering”.<sup>44</sup> Som har framkommit av Carlssons forskning var det stundom enbart en negativ attityd som framkom medan den i andra fall följdes av faktiskt diskriminering. Möjligtvis på grund av en kombination av klass och att individerna tillhörde kategorin ”östjudar”. I den här undersökningen kommer det främst att fokuseras på huruvida negativa åsikter, den specifika östjudefobin, tenderar att skina igenom i materialet.

Med *emancipation* menas då judiska medborgare gavs samma, eller nästan samma, rättigheter som övriga medborgare i landet.<sup>45</sup> Emancipationssträvandena gick hand i hand med reformerna som genomfördes<sup>46</sup> men även med de nationalistiska strävandena vilket Lars Andersson beskriver som att de satsade på den ”sekulariserade nationella kulturen”.<sup>47</sup> Det låg mycket arbete bakom emancipationen då den röstades igenom 1870,<sup>48</sup> bland annat av Sällskapet I.I., Judiska Intresset, vilket kämpade både för emancipation och reformjudendom.<sup>49</sup>

---

<sup>40</sup> Daniel Andersson, Jonathan Peste. *Judisk mosaik: Introduktion till judisk religion, kultur och tradition*. Lund: Studentlitteratur, 2008, 221 – 231.

<sup>41</sup> Lena Berggren. *Blodets renhet*, 22 – 29. Lars Andersson. *En jude är en jude är en jude*, 13 – 15.

<sup>42</sup> Carlsson. *Medborgarskap och diskriminering*, 46.

<sup>43</sup> Hammarström. ”Judar öfversvämma landet”, 28.

<sup>44</sup> Carlsson. *Medborgarskap och diskriminering*, 61.

<sup>45</sup> Carlsson. *Medborgarskap och diskriminering*, 21.

<sup>46</sup> Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 501 – 513.

<sup>47</sup> Andersson. *En jude är en jude är en jude*, 299.

<sup>48</sup> Bente Groth. *Judendomen: Kultur, historia, tradition*. Stockholm: Natur och kultur, 2002, 265.

<sup>49</sup> Valentin. *Judarna i Sverige*, 118 – 121.

Begreppet *identitet* har haft en motsättning inom sig. Essentialister har hävdad att den är oföränderlig medan konstruktivister har hävdad att den är föränderlig. Dock anser många idag, som Bredefeldt påpekar, att det är en blandning.<sup>50</sup> Identitet kan ses som en rörlig process med båda stabila och föränderliga dimensioner.<sup>51</sup> I den här undersökning används identitet väldigt simpelt: hur individer och grupper betraktar sig själva och hur de vill bli betraktade av det omgivande samhället.

Begreppet *klass* har definierats ett flertal gånger av ett flertal forskare. I dess grund ligger tanken på materialism och materiella intressen. Olika klasser, till exempel kapitalister och arbetare, har olika produktionstillgångar, kapital respektive arbetskraft, vilka de använder sig av för att nå sina materiella intressen. Ofta anses det att kapitalisterna utnyttjar arbetarklassen för att tillgodose sina intressen. Det finns framförallt två förtryckarsituationer: i en utnyttjande relation behöver förtryckarna de förtryckta men i en icke-utnyttjande behöver inte förtryckarna de förtryckta utan klarar sig utan dem.<sup>52</sup> Klasser har delats in efter vilken roll de har i produktionsprocessen, inte efter deras status eller rikedom. Politiken som dessa klasser för kan ses i relation till deras ekonomiska intressen.<sup>53</sup> Detta är mycket förenklat. I den här undersökningen kommer klass främst att ses utifrån gruppernas ekonomiska status och deras politik kommer alltså att analyseras utifrån detta. Det rörde sig om olika grupper i samhället. Den ena hade blivit förmögen på handel. Den andra ägnade sig åt gårdfarihandel. Dessa var inte lika önskvärda då de inte förde in något vidare kapital till landet. De sågs inte vara till någon nytta. De judar som hade levt i Sverige i några generationer hade anpassat sig och reformerat sin utövning av den judiska tron – kanske mycket för att bättre passa in med det andra borgerskapet. Diskrimineringen mot östjudar kan alltså ses i ljuset av önskvärda klasser i dåtidens Sverige men även deras ursprung i Tsarrysland och ett antisemitiskt klimat var bidragande faktorer, något Carlsson argumenterar för.

*Nationalism* är ett annat begrepp som hör samman med 1800-talets politiska värld. Detta begrepp ses i den här undersökningen som en hög uppskattning av ”det egna” folket eller ”den egna” nationen och dess språk. Ett vurmande för exempelvis det svenska språkets skönhet.<sup>54</sup> Undersökningen använder sig även av definitionen av *borgerlighet* och *borgerskap* som historikern Hanna Enefalk använder sig av i sin avhandling *En patriotisk drömvärld* från

---

<sup>50</sup> Bredefeldt. *Judiskt liv i Stockholm och Norden*, 21.

<sup>51</sup> Bredefeldt. *Judiskt liv i Stockholm och Norden*, 30.

<sup>52</sup> Erik Olin Wright. *Class counts comparative studies in Class analysis*. Studies in Marxism and Social Theory. Cambridge: Paris: Cambridge University Press; Maison des Sciences de l'homme. 1997. s. 9 – 13.

<sup>53</sup> Tosh. *Historisk teori och metod*, 237 – 241.

<sup>54</sup> Hanna Enefalk. *En patriotisk drömvärld: Musik, nationalism och genus under det långa 1800-talet*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis: 2008, 12 – 13.



2008, nämligen ”[h]andels- och industrikapitalisterna inom storborgerskapet, de mindre företagen, de lägre tjänstemännen och de verksamma inom akademiska yrken, alla inkluderas”.<sup>55</sup> Detta på grund av att en stor majoritet av ”västjudarna” i Göteborg tillhörde dessa kategorier och var en del av stadens borgerskap.<sup>56</sup> Dock hade inte alla ”västjudar” det välbeställt utan det fanns även de som behövde få hjälp av församlingens fattigvård.

*Sekularisering* används i den här uppsatsen väldigt förenklat. Definitioner varierar mellan teorier och forskare. Här används begreppet för att redogöra för en privatisering av religiositeten samt att religionen får ett mindre inflytande i samhället, organisationer och i privatlivet. Det sakrala flyttas till kyrkor och synagogor och in i det privata hemmet och avlägsnas från det offentliga livet. Denna förenklade definition är användbar för att diskutera vad som skedde under perioden men även vad som hade skett i upptakten till den.

Carlsson använder begreppet *byråkratisk distans* vilket är ett begrepp inspirerat av Zygmunt Baumans begrepp *socialt avstånd*. Begreppet som syftar på att ju längre bort beslutsfattare befinner sig från de personer som berörs av besluten, desto troligare är det att de fattar negativa beslut, för de sistnämnda personerna. Ju högre upp i de byråkratiska leden ett ärende gick desto troligare var det att naturalisationsansökningarna fick avslag. Ju närmre en myndighet befann sig befolkningen desto troligare var ett bifall.<sup>57</sup> Dock är begreppet *socialt avstånd* mer lämpat för den här undersökningen. Det är samma princip och står i motsats till *social närhet*. Det har använts av Bauman i dennes bok *Auschwitz och det moderna samhället* för att förklara bland annat avsaknad av ett moraliskt förhållningssätt och xenofobi. Ju närmre, både fysiskt och socialt, någon befinner sig en annan person desto troligare är det att den första betraktar den andra som en *individ* och känner empati.<sup>58</sup>

Begreppet *social stängning*, myntat av Max Weber, används av Carlsson i dennes avhandling. I detta ingår även uteslutningsstrategier vilka används av en grupp för att distansera sig från en annan.<sup>59</sup> Carlsson beskriver de uteslutningsstrategier som Stockholms församling använde sig av. Några exempel är försök till att få östjudarna utestängda och utslängda ur staden men även ur landet och en vilja att behålla passtvänget. En del av dessa är gemensamma för Göteborgs församling, då de båda städernas församlingar samarbetade i vissa av frågorna.<sup>60</sup> Skillnader lär ha förekommit just på grund av skillnader mellan församlingarna i de båda

---

<sup>55</sup> Enefalk. *En patriotisk drömvärld*, 14.

<sup>56</sup> Hammarlund. *En bön för moderniteten*, 68.

<sup>57</sup> Carlsson. *Medborgarskap och diskriminering*, 236 – 240.

<sup>58</sup> Zygmunt Bauman. *Auschwitz och det moderna samhället*. Göteborg: Daidalos. 1991, 241 – 252.

<sup>59</sup> Carlsson. *Medborgarskap och diskriminering*, 254 – 255.

<sup>60</sup> Carlsson. *Medborgarskap och diskriminering*, 262 – 267.

städerna. Något försök till att få alla östjudar utestängda ur Göteborg har exempelvis inte påträffats. Däremot var de inte främmande för att betala deras biljetter till Förenta Staterna, vilket var ett effektivt sätt att få dem ur staden och verkar ha gjort båda parterna nöjda.

Väst- och öst används ofta som en uppdelning inom den askenasiska gruppen. Denna uppdelning skedde under 1800-talet då reformjudendomen växte fram i Tyskland samt när den mötte den östeuropeiska ortodoxa judendomen i och med invandringen av judar från Tsarrysland.<sup>61</sup> *Östjude* är ett begrepp som används som ett analytiskt redskap. Det används bland annat i Carlssons avhandling. Frågan om vem som är östjude och inte är nämligen diskutabelt och komplicerat beroende på tid och plats i historien. Det är ett tyskt begrepp som har lånats in av historiker och användes inte i Sverige under undersökningsperioden. Då användes främst orden ”polack” eller ”polsk/rysk jude” men även ”schackerjude”. Det sistnämnda var grundat i en föreställning om att de bedrev olaglig handel. Ett annat möjligt användbart begrepp kunde vara ”östeuropeisk jude” eller ”tsarrysk jude” men ”östjude” är minst lika användbart och står i kontrast till ”västjude”. Indelningen i det som kallas öst- och västjudar gjordes under 1800-talet. I Tyskland spred en del västjudar propaganda emot östjudar för att stoppa den stora inflyttningen som skedde. En stor del av östjudarna for dock vidare till Storbritannien och Förenta Staterna. Det var under denna period som vissa tog avstånd från den tidigare solidariteten och det blev två skilda grupper.<sup>62</sup> De som var ”västjudar” var alltså de som hade integrerats och förborgerligats och i många fall uppnått en viss status, därför är det strikt sett inte en uppdelning inom den askenasiska gruppen utan en uppdelning inom den svenska judenheten. I Sverige kallades de under tidigt 1900-tal för ”den judiska aristokratin”<sup>63</sup> av den kristna befolkningen eller ”tyskarna” av de invandrande östjudarna.<sup>64</sup> Att de kallades för ”tyskarna” visar på att den östjudiska gruppen inte gjorde någon skillnad på sefardiska och askenasiska släkter i Göteborg, församlingens medlemmar var enligt dem alla tyskar.<sup>65</sup> Carlsson använder även begreppet *östjudefobi*, vilket per definition är en sorts selektiv antisemitism. Företeelsen kan både vara en form av antisemitism bland befolkningen i stort men även en rad specifika fördomar mot just judar från Östeuropa. Bland de som innehade denna östjudefobin var en del västjudar och sålunda behöver begreppet därmed inte vara en ren anti-judiskhet eller antisemitism.<sup>66</sup> Det kan ses som en rädsla för att bli ihopblandad med ”de andra”, ”de judar som

---

<sup>61</sup> Carlsson. *Medborgarskap och diskriminering*, 53 – 58.

<sup>62</sup> Carlsson. *Medborgarskap och diskriminering*, 57.

<sup>63</sup> Carlsson. *Medborgarskap och diskriminering*, 53 – 58.

<sup>64</sup> Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling 1780 – 1955*, 87.

<sup>65</sup> Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling 1780 – 1955*, 87.

<sup>66</sup> Carlsson. *Medborgarskap och diskriminering*, 56.

inte är som oss”. Östjudefobi kan dock inte ha varit hela anledningen till många västjudars negativa inställning till gruppen.

### 1.7. Historisk Kontext

Det är omöjligt att förstå ett material utan dess kontext. Därför behövs en genomgång av vissa centrala händelser för judendomen i Sverige i stort men framförallt Göteborg. Denna genomgång är tematisk.

#### *Judereglementet, den första invandringen och emancipationen*

Officiellt var den förste juden som fick laglig rätt att bosätta sig i Sverige Aron Isak, vilken var stämpel- och sigillgravör och därför eftertraktad. Han anlände år 1774 till Stockholm och det var efter hans ankomst som diskussioner kring ett Judereglemente tillkom.<sup>67</sup> Dock hade judar varit bosätta i Sverige sedan tidigare, men då inte lika officiellt som denne Aron Isak. Myndigheterna hade sett mellan fingrarna på grund av ekonomiska intressen. Riksrådet lät redan på 1720-talet en grupp judiska personer slå sig ned i Göteborg. Det var främst Simon Abraham, vilken arbetade för Svenska Ostindiska Kompaniet, och hans familj. Alla räknades som hans husfolk. Allt som allt var det en smärre ”koloni” om åtta personer med Simon Abraham inräknad. Den var dock inte särskilt långvarig. Ostindiska kompaniet gjorde en ansökning år 1733 hos kommerskollegium och lyckades få igenom att judiska handelsmän och andra ”främmande” skulle få besöka Göteborg under kompaniets pågående auktioner. På 1740-talet ansökte två Stockholmsborgare, bröderna Arfwedson, om att det dåvarande förbudet mot judisk bosättning skulle lättas och att judar skulle få bosätta sig i Göteborg. De menade på att hela Sverige led på grund av denna lag, då de svenska borgarna inte hade det kapital som krävdes för att på ett riktigt sätt ta hand om rikets naturliga rikedomar. Till en början verkade förslaget gå igenom. Riksråden godkände förslaget 1745 eftersom bröderna Arfwedson menade att de hade flera familjer av ”portugisisk nation” (dvs. sefardiska judar) som väntade på att flytta in i riket och medföra sig summor uppemot 20 till 30 miljoner riksdaler. Då detta inte skedde började antisemitiska tankar strömma igenom beslutsfattarna, meningar såsom att judarna var smugglare, upprorsstiftare och dylikt. Förslaget blev till slut stoppat av Sekreta utskottet 1749.<sup>68</sup>

Under lång tid var det alltså förbjudet för icke-lutheraner att bosätta sig i Sverige. Det var inte förrän i slutet av 1700-talet som det blev möjligt för judar och andra att få lov till att uppehålla sig i landet utan att låta sig döpas och fick då status som skyddsjudar. Det var

---

<sup>67</sup> Groth. *Judendomen*, 263.

<sup>68</sup> Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 114 – 136.

under ledning av Gustav III som *Kongl. Maj:ts och Rikens Commerce-Collegii Reglemente, För them af Judeska Nationen, som wilja hit i Riket inflytta och sig här nedsätta*, även kallat Judereglementet, kom till år 1782.<sup>69</sup> Det begränsade deras rätt till bosättning till Stockholm, Göteborg, Norrköping och senare även Karlskrona. Det fick inte ske några blandäktenskap, de fick alltså enbart gifta sig med andra mosaiska trosbekännare. De blev även utestängda ur skråyrken och således var deras urval av yrken få. Innehavandet av ett kapital om 2000 riksdaler var även det ett krav för judar för att få bosätta sig i landet.<sup>70</sup> Detta var ingen ringa summa och var således ett väldigt högt krav och säger en del om vilken sorts människor som var önskvärda att få in i riket. Dessa 2000 riksdaler år 1782 motsvarar år 2017 en köpkraft på 757 873 SEK och betalning för lika lång arbetstid 20 117 327 SEK.<sup>71</sup> Det avgörande med reglementet var dock att de inte behövde döpa sig då de bosatte sig i landet.

1838 avskaffades det gamla Judereglementet, som hade börjat ses som religiöst intolerant och förlegat. Detta till viss del på grund av att en ny generation, vilka var födda i riket, hade växt upp här och det gamla reglementet hade framförallt varit riktat mot invandrande personer. Istället tillkom nya lagar i *K. Maj:ts förnyade nåd. förordning angående mosaiske trosbekännares skyldigheter och rättigheter i riket* (1838 års förordning).<sup>72</sup> Sista punkten i §2 i förordningen inleddes ”[d]e böra ock ensamme underhålla fattiga af deras egen trosbekännelse”.<sup>73</sup> De som fötts i Sverige och hade fått svenskt medborgarskap av konungen likställdes i rättsligt avseende med övriga medborgare och invandrande mosaiska trosbekännare likställdes med andra utlänningar. Då ett prästbevis krävdes av lutherska medborgare krävdes istället ett bevis ifrån en religionslärare vid en synagoga. Det fanns dock fortfarande restriktioner: Vissa yrken var fortfarande stängda, de skulle ta hand om sina egna fattiga, eder skulle sväras på ett lite annorlunda vis och visst självstyre fanns inom församlingen.<sup>74</sup> De var inte längre ”judar” utan ”svenskar av mosaisk trosbekännelse.”<sup>75</sup> Under de följande decennierna tillkom fler lättnader för judarna i Sverige: 1849 fick de lov att vittna inför domstol, 1854 tillgång att bo i alla städer, 1859 fick judiska barn lov att gå i folkskolan, 1863 försvann begränsningen på var i landet judar fick äga fastigheter och att äktenskap mellan judar och icke-judar blev lagligt, 1867 gavs personer utanför statskyrkan rätt att inneha ämbeten (med vissa

---

<sup>69</sup> Valentin. *Judarna i Sverige*, 52.

<sup>70</sup> Groth. *Judendomen*, 262 – 264.

<sup>71</sup> Rodney Edvinsson, Johan Söderberg. 2011, A Consumer Price Index for Sweden 1290 – 2008, Review of Income and Wealth, vol. 57 (2). sid. 270 – 292 <http://www.historia.se/Jamforelsepris.htm> (hämtad 2017-09-13) Arbetstiden är uträknad efter vad en genomsnittlig industriarbetare tjänade år 2005.

<sup>72</sup> Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 361.

<sup>73</sup> Valentin. *Urkunder till judarnas historia i Sverige*, 80 – 81.

<sup>74</sup> Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 361 – 362.

<sup>75</sup> Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 393.

undantag) och slutligen 1870 röstades ett förslag om judarnas fullständiga politiska emancipation igenom i de båda kamrarna.<sup>76</sup> Dock gällde detta enbart de med svenskt medborgskap. De östjudar som kom till Sverige var fortfarande begränsade till de fyra städerna som tidigare har nämnts fram till 1873.<sup>77</sup> Förbudet hade dock överträtts vid ett flertal tillfällen, exempelvis då personer bosatt sig i Kalmar.<sup>78</sup>

### *Göteborgs församling*

År 1775 blev Marstrand på befallning av Gustav III en porto franco och fyra år senare anlände Moses Salomon och strax därefter Elias Magnus. Den judiska befolkningen där växte och 1782, alltså samma år som Judereglementets tillkomst, fick de tillstånd att hyra en ytterst liten lokal för att använda den som synagoga. De hade då blivit tillräckligt många i antal för en minjan. 1794 upphävdes frihamnstatusen och därefter flyttade en majoritet av judarna in till Göteborg. Uti staden har det troligtvis funnits någon form av bönehus redan från 1780-talet, om så vore fallet går ej att säkerställa och var ett sådant möjligen låg är än svårare att fastställa. På Kyrkogatan 44 invigdes år 1808 Göteborgs första synagoga. Det var tänkt att en sådan skulle ha invigts redan 1802 men fastigheten som skulle brukas brann ned samma år.<sup>79</sup> De hade burskap, det vill säga rättigheter till sådant som näringsverksamhet men även skyldigheter såsom att betala skatt till staden.<sup>80</sup> Många av de första judarna i JFG fick inte statusen som skyddsjuder, då de ej kunde uppbringa de 2000 riksdaler som krävdes. De klassificerades som ”fattiga” och fick istället ta anställning hos de som givits den ovannämnda statusen. Alltså fanns det undantag till kravet på kapital. Mellan åren 1806 till 1809 var gränserna stängda för judar men 1815 hade församlingen ökat till 215 personer, 115 kvinnor och 100 män, varav 145 hade egna skyddsbrev medan resterande 70 stod under de förstnämndas försvar. Uppsvinget i antalet medlemmar berodde säkerligen på Göteborgs dåvarande högkonjunktur. Detta till stor del på grund av Napoleon Bonapartes kontinentalblockad mot Storbritannien. För att kringgå kontinentalsystemet skeppades brittiska varor till Göteborg för att sedan fraktas vidare. De som tjänade mycket pengar på det här var framförallt Göteborgs arton finansmagnater, varav fem var judar.<sup>81</sup> När Göteborgs första stadsfullmäktige tillsattes 1862 var fem av femtio medlemmar

---

<sup>76</sup> Groth. *Judendomen*, 264 – 265.

<sup>77</sup> Carlsson. *Medborgarskap och diskriminering*, 30 – 31.

<sup>78</sup> Wulff Fürstenberg. *Kalmar mosaiska församlings tillkomst och äldsta historia jämte Växjö- och Oskarshamn församlingarnas tillblivelse* (Skrifter utgivna av Sällskapet för judaistisk forskning, 2). Spånga: Hillel förl. 1980. s. 13 – 14.

<sup>79</sup> Hammarlund. *En bön för moderniteten*, 66 – 67.

<sup>80</sup> Brismark, Lundqvist. En del av den borgerliga gemenskapen? (hämtad 2018-01-13)

<sup>81</sup> Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 216 – 220.

judar och under följande decennium växte det antalet till att vara tio av femtio.<sup>82</sup> Antalet judar i Göteborg ökade markant under den andra hälften av 1800-talet men blev aldrig lika talrik som i huvudstaden. 1850 bodde det 417 judar i Göteborg och 440 i Stockholm. Femtio år senare var antalen 750 respektive 1293.<sup>83</sup>

### *Reformer*

Församlingen i Göteborg var uppbyggd som en *kehilah*, en typ av församlingsorganisation, med ett råd av äldste. En omstrukturering skedde i och med 1838 års förordning och en styrelse med ordförande tillsattes. Nya regler tillkom såsom att all dokumentation skulle vara på svenska, samt att de var tvungna att föra protokoll vid möten. Liberala tankeströmmar kom att bli i majoritet, samma tankar som dominerade inom den borgarklass många i församlingen tillhörde. Då den stora synagogan skulle byggas började det talas om att reformera gudstjänster och dylikt. Det var framförallt reformanhängare som tog initiativ till byggandet. Bönehuset kom att bryta mot hur traditionella synagogor var uppbyggda.<sup>84</sup> Rabbinen Carl Heinemann, vilken var konservativ, använde allt sitt inflytande för att motverka reformjudendomen medan de övriga ledamöterna i församlingens styrelse var för reformerna. Enligt rabbinen stred vissa av reformerna, som att vissa av de äldsta bönerna skulle läsas på svenska, mot den judiska traditionen. Efter flera års förhandlingar om vad som skulle reformeras och inte beslöt sig Heinemann för att lämna församlingen. Till efterträdare valdes en tysk liberal rabbin. I och med den konservativa rabbinens avgång hade reformjudendomen fått en genombrott och var i majoritet i församlingen. Det var även från Tyskland som församlingens medlemmar hämtade många av sina reformerta idéer. Det ”exklusivistiska” skulle tonas ned, likaså betraktandet av judarna som ett ”folk” samt referenser till återvändandet till Israel. De skulle hädanefter betraktas som individer och inte som grupp. Göteborgs församling gick i täten i Sverige när det kom till många av reformerna, exempelvis med utarbetandet av en svensk psalmbok, vilka senare blev anammade av Stockholms församling.<sup>85</sup>

Många reformer innebar en brytning med gamla traditioner men enligt Valentin stundom även ”ett återvändande från missbruket till bruket”<sup>86</sup> och att gudstjänsten fick ”en mera

---

<sup>82</sup> Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling 1780 – 1955*, 85.

<sup>83</sup> Besserman. *Mosaiska församlingen i Stockholm*, 15. Ökningen var störst i övriga landet. Utanför Stockholm och Göteborg bodde det 103 judar år 1850 vilket ökade till 1532 år 1900. I hela landet var antalen under de två årtalen 960 respektive 3912.

<sup>84</sup> Hammarlund. *En bön för moderniteten*, 75 - 81.

<sup>85</sup> Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 496 – 515.

<sup>86</sup> Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 498.

värdig och estetiskt tilltalande form”<sup>87</sup>, men i övrigt är han ofta mycket kritisk. Reformjudendomens reformer gick hand i hand med emancipationssträvandena och kan ses i ljuset av denna och enligt Valentin närmast ”tenderade att bli ett slags svensk frikyrka på liberal-teologisk grund”<sup>88</sup>. Det innebar också ett ”allt hastigare fortgående sammanväxande med landets icke-judiska befolkning”<sup>89</sup>. Valentins beskrivning om hur judendomen i Sverige ”förlorade greppet” om ungdomen är något sentimental, han menar på att den förlorade sin särställning och förminskades från ett ”förpliktande arv” till att enbart bli en ”lära”. Han avslutar sorgset med en förutsägelse att om utvecklingen inte bryts ”skall den svenska judendomen inom relativt få generationer hava upphört att existera”.<sup>90</sup>

### *Antisemitism*

Under hela perioden fanns det antisemitiska åsikter i rörelse. I en antisemitisk skrift skrev en skribent 1839 att de göteborgska ”mosaisterna” var lika ärliga och hederliga som andra köpmän, bedrev inget ocker och var således inte några riktiga judar.<sup>91</sup> Det var även i lågkyrkliga församlingar som dessa tankar florerade då många såg omvändelsen av judar som det enda sättet att nå frälsningen för världen. Där fanns även andra vanliga antisemitiska konspirationsidéer såsom den om judarnas strävan efter världsherravälde. Det ansågs i lågkyrkliga kretsar att den värsta formen av judendom var reformjudendomen, ty den hade orsakat modernismen.<sup>92</sup> Antimodernism gick ofta hand i hand med antisemitism.<sup>93</sup> Även under borgerskapet i Göteborgs så progressiva yta fanns det vissa antisemitiska tendenser; diskussioner och insändare om Dreyfusaffären avslöjade sådana spänningar. Det framkommer att vissa menade på att judarna själva bar en del av ansvaret för antisemitismen<sup>94</sup>, en vanligt förekommande tanke både bland det högre borgerskapet och i de lågkyrkliga kretsarna. I och med de lättnader som kom 1838 med avskaffandet av Judereglementet skrevs en del hätska artiklar i tidningar, vilka ledde till pöbelupplopp då fönster krossades på hus tillhörande judiska personer. Den allmänna reaktionen mot dessa upplopp gjorde att de inte upprepades.<sup>95</sup> Under 1870-talet ökade antisemitismen runt om i Europa och även Sverige, dock inte i lika hög grad.

---

<sup>87</sup> Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 511.

<sup>88</sup> Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 515.

<sup>89</sup> Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 513.

<sup>90</sup> Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 515.

<sup>91</sup> Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 385 – 386.

<sup>92</sup> Anna Besserman. Den lågkyrkliga väckelsens syn på judar och judendomen. I *Judarna i det svenska samhället*, Kerstin Nyström (red.), 51 - 78. Lund: Lund University Press, 1991.

<sup>93</sup> Baumann. *Auschwitz och det moderna samhället*, 69 – 74.

<sup>94</sup> Hammarlund. *En bön för moderniteten*, 266 – 271.

<sup>95</sup> Valentin. *Judarna i Sverige*, 77 – 79.

Anledningen till detta kopplas delvis till den rådande lågkonjunkturen under årtiondet, vilken inte ansatte Sverige i lika hög grad som andra länder. *Göteborgs Handels- och Sjöfartstidning* anklagades, av bland annat *Borås Tidning*, vid ett antal tillfällen för att vara alldeles för välvilligt inställd mot den judiska befolkningen.<sup>96</sup>

Det kan tydligt ses i naturalisationsansökningar under andra hälften av 1800-talet att antisemitiska tendenser genomsyrade svensk byråkrati, vilket visats i forskningsläget. Östjudar fick oftare avslag på sina ansökningar än andra invandrare. Till en början försökte även vissa föreståndare i församlingen i Stockholm få fattiga judar som kom öster- och söderifrån avlägsnade ur landet.<sup>97</sup> Då kom antisemitiska tankar fram i högre grad än på en lokal nivå, östjudar ansågs vara ockrare och falska och enbart ägna sig åt gårdfarihandel. Den mosaiska församlingen i Stockholm hade även den mycket att säga till om angående invandrande judar. Många gånger lutade sig beslutsfattarna på deras utlåtanden. Enligt Carlsson var det en tämligen negativ syn på östjudar som härskade i Stockholms församling, dock var det en stor skillnad mellan den negativa retoriken angående dessa individer och deras faktiska agerande. I en majoritet av fallen, 74 procent, tillstyrkte församlingen ansökningarna. Det var alltså skillnad mellan att tala illa om ”östjudar” som ett kollektiv men då det faktiskt var individer som behövde hjälp genom att få sina ansökningar tillstyrkta så ställde församlingen upp.<sup>98</sup> Stockholms församling var även den enda i Sverige som hade någon stark påverkan på naturalisationsansökningarna och agerade i de flesta fall remissinstans. Det var en särställning gentemot de andra församlingarna som enbart i vissa fall fick ge sina utlåtanden i sådana ärenden.<sup>99</sup>

### *Den östjudiska invandringen*

Det fanns många anledningar till varför så många judar från östra Europa, särskilt Ryska Polen, flydde västerut. Där inträffade stora pogromer, särskilt 1863 efter det polska upproret och 1881 efter mordet på tsar Alexander II. I antal var det nästan fyra miljoner som flydde.<sup>100</sup> Även svält och dåliga skördar var faktorer för emigration. I Ryssland hade det upprättats särskilda skolor för judiska barn, dock fick de inte tala jiddisch där. Dessa skolor blev aldrig särskilt populära eftersom de var ännu ett försök till assimilation från statens sida. Det pågick även andra försök till att assimilera den judiska befolkningen, bland annat tvångsrekryterades pojkar till armén

---

<sup>96</sup> Berggren. *Blodets renhet*, 51.

<sup>97</sup> Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 386.

<sup>98</sup> Carlsson. *Medborgarskap och diskriminering*, 308 – 310.

<sup>99</sup> Carlsson. *Medborgarskap och diskriminering*, 267 – 268.

<sup>100</sup> Bredefeldt. *Judarna i Sverige*, 13 – 14. (Hämtad 2018 - 01 – 13)



vid tolv års ålder och tvingades tjänstgöra där i upp till tjugofem år. Alexander II införde både lättnader och restriktioner: fler yrken öppnades upp för judar samtidigt som de förbjöds att bo i allt fler områden. Även under nästkommande regim blev restriktionerna fler. Exempelvis utvisades alla judar från Moskva år 1892. Som visats ovan fanns det många anledningar till varför en flytt västerut verkade så lovande.<sup>101</sup> Invandringen till Sverige underlättades av passtvángets avskaffande 1860.<sup>102</sup> Denna judiska migration västerut var en del av den stora europeiska migrationen till framförallt USA och det var också målet för de flesta judar. Av de två miljoner judar som flydde var det uppskattningsvis 3 000 – 4 000 som kom till Sverige. De första kom redan under 1840-talet men det var framförallt under de fem sista decennierna av århundradet som en större mängd kom. Många slog sig ned i de städer där det redan fanns en judisk befolkning. Dock var det en stor del som slog sig ned i, som ovan nämnt, Kalmar och andra städer där det tidigare inte hade funnits några mosaiska trosbekännare.<sup>103</sup> Var och när de första ortodoxa minjen i Göteborg grundades verkar vara svårt att reda ut. Det som kan sägas är att det fanns två kring sekelskiftet 1900.<sup>104</sup>

1800-talet var ett århundrade som förändrade samhället i grunden. Det var ett borgerskapets århundrade då adeln successivt förlorade sin särställning och då nya grupperingar fick ta plats. Upphävandet av skråtvånget och näringsfrihetens införande, 1846 respektive 1864,<sup>105</sup> var delar i maskineriet som resulterade i ståndssamhällets upplösning. Andelen jordbruksarbetare sjönk kraftigt medan den begynnande industrialiseringen sysselsatte allt fler. Det fanns alltså ett framväxande proletariat i Sverige, varuti majoriteten av östjudarna ingick medan många av de etablerade reformerta judarna i Göteborg tillhörde det nyrika borgerskapet.

---

<sup>101</sup> Groth. *Judendomen*, 222 – 227.

<sup>102</sup> Valentin. *Judarna i Sverige*, 142.

<sup>103</sup> Carlsson. *Medborgarskap och diskriminering*, 29 – 31.

<sup>104</sup> Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling 1780 – 1955*, 99 – 100.

<sup>105</sup> Carlsson. *Medborgarskap och diskriminering*, 24.

## 2. Undersökning

Den historiska kontexten gör att förutsättningarna för att förstå undersökningen är bättre. Vid läsning av dessa texter bör en ha i åtanke att inte alla de som fick fattigunderstöd av församlingen var östjudar. Det fanns även de som inte passade in i kategoriseringen av västjudar som borgare och framgångsrika handelsmän. En del kvinnor fick änkepension genom deras mäns tjänster i församlingen. Inte heller var alla judiska invandrare under perioden östjudar men de var den stora gruppen.<sup>106</sup> Dock inriktar sig den här uppsatsen på relationen mellan östjudar och västjudar i Göteborg och därför kommer det att fokuseras på den aspekten av fattigvården. För att besvara frågeställningarna och nå syftet behövs fler perspektiv. Här kommer redogörelser för hur det skrevs i källmaterialet om först fattigvården, medlemskap, sedan om Sverige och dess språk, om de invandrande östjudarna samt religionsutövning. Dispositionen är tematiskt baserad snarare än kronologiskt.

### 2.1. Angående Fattigvården

I församlingsprotokollet för 9 april 1860 går att läsa att en deltagare hade påpekat att fattigkassan skulle användas till understöd åt även annorstädes boende trosförvanter. En församlingsmedlem yttrade att han hoppades att det inte behövde bli ett årligt belopp men mer än så antecknades ej.<sup>107</sup> Följande år hade en skrift från en församlingsmedlem kommit in till föreståndarna som föreslog förändring av finansieringen av vissa aspekter av församlingens verksamheter, framförallt av fattigkassan men av skriften att döma även kantorernas ersättning. Av vad som går att utläsa ur skriften hängde mycket på frivilliga bidrag. Dessa bidrag skrevs ned i en bok som skickades runt, främst för att folk skulle skriva ned vilka summor de ville skänka. Förslaget var att avskaffa bruket och istället finansiera det med församlingens egna medel. Kantorerna skulle få en ökad ordinarie lön och fattigkassan skulle få en årlig summa motsvarande vad som brukade skänkas.<sup>108</sup> Då detta diskuterades i församlingen talades det om ”indragningen af den så kallade ’offerboken’”, dock gick inte förslaget igenom voteringen.<sup>109</sup> I april året efter nämns det i församlingsprotokollen att fattigkassan behövde mer anslag och ett förstärkande med trehundrafemtio riksdaler silvermynt beviljades.<sup>110</sup> Under senare år slutade det att kallas för förstärkande och det började således betalas ut pengar till fattigkassan<sup>111</sup>,

---

<sup>106</sup> Carlsson. *Medborgarskap och diskriminering*, 147.

<sup>107</sup> 9 Apr. 1860. FSP. A1a:4, RG.

<sup>108</sup> Skrivelse, bilaga 7 Apr. 1861. FSP. A1a:4, RG.

<sup>109</sup> 7 Apr. 1861. FSP. A1a:4, RG.

<sup>110</sup> 20 Apr. 1862. FSP. A1a:4, RG.

<sup>111</sup> 12 Apr. 1863. 24 Apr. 1864. FSP. A1a:4, RG.

eftersom den behövde mer anslag än vad som kom in genom frivilliga bidrag. Av vad som går att utläsa från fattigkassans kassaböcker är att en stor del av de som fick ta emot pengar var personer och familjer där det bredvid deras namn står "Polen".<sup>112</sup> Att det behövdes mer bidrag till fattigkassan vittnar ett protokoll från ett möte hållet den 27 september 1866 mellan FF och ISBS om. De påpekade att utgifterna redan hade överstigit fattigkassans budget och således bestämde de att de skulle ta tvåhundra riksdaler från vardera föreningens egen kassa.<sup>113</sup> Behovet var som sagt stort och i en skrivelse från en av föreståndarna för ISBS till en församlingsmedlem 1865 står det skrivet att alla som ansökt om medel inte kunde bli beviljade.<sup>114</sup> Att FF och ISBS tog medel från föreningarnas egna kassor för att utöka den av församlingen givna fattigkassan kan ses som ett tecken på en vilja att hjälpa så många som möjligt. Dessa föreningars medlemmar hade en *social närhet* till de behövande. Västjudarna i föreningarna mötte med stor sannolikhet de fattiga i större utsträckning än vad övriga medlemmar i församlingen gjorde. Att de i högre grad kämpade för att höja fattigkassan var en konsekvens av detta.

På första församlingsstämman i Göteborg för 1865 togs frågan om §2 i 1838 års kungliga förordning upp ånyo. I församlingsprotokollet står det att det bestämdes att församlingen skulle skicka en skrivelse till församlingsföreståndarna i Karlskrona, Stockholm och Norrköping för att de tillsammans skulle ansöka hos kungen om paragrafens avskaffande. Detta kom Göteborgs församling fram till "[e]fter det vid åtskilliga tillfällen fråga varit å bane".<sup>115</sup> Formuleringen verkar tyda på att de har diskuterat saken förut, vilket de då inte antecknat eftersom det inte återfinns i materialet. Andra paragrafen var viktig då den bland annat bestämde att de mosaiska församlingarna var tvungna att ta hand om sina egna fattiga. Detta var något som de ville ändra på. Det främsta argumentet var att det var orättvist att kräva detta av församlingens medlemmar. Anledningen var att de ändock var skyldiga att betala till den allmänna fattigvården.<sup>116</sup> I det "förslag till underdånig skrivelse" som skickades med till de andra församlingarna menade Göteborgs församling på att allt annat hade utvecklats så långt från 1838; mosaiska trosbekännare blev alltmer jämlika med sina kristna landsbröder. De påpekade att det till och med hade blivit lagligt för kristna och judar att gifta sig med varandra. Därför var det en orättvis kvarleva av forna dagar.<sup>117</sup> I de svar som skickades från föreståndarna i Norrköpings församling går att utläsa att de beslöt, efter omröstning, att inte ge sitt bifall till

---

<sup>112</sup> Kassaböcker för fattigvården. G20:1, G20:2, RG.

<sup>113</sup> 27 Sep. 1866. Verifikationer för fattigkassan. G60:1, RG.

<sup>114</sup> 24 Okt. 1865. Akter angående församlingsmedlemmar. F11f:1, RG.

<sup>115</sup> 6 jan. 1865. FSP. A1a:5, RG.

<sup>116</sup> 6 jan. 1865. FSP. A1a:5, RG.

<sup>117</sup> Förslag till underdånig skrivelse, bilaga 6 jan. 1865. FSP. A1a:5, RG.

skrivelsen.<sup>118</sup> Karlskronas församling biföll, enligt det svar från föreståndarna som skickades till föreståndarna i Göteborg, eftersom ”tillåtelse till inflyttning och bosättning för obemedlade Mosaiske trosbekännare och deras familjer lätt erhålles”.<sup>119</sup> Stockholms församlings föreståndare skrev ett långt svarsbrev till föreståndarna JFG där de erkände att det var ett bra förslag men att de ändå inte skulle kunna ställa sig bakom det, under rådande omständigheter. Stockholms församlingsföreståndare höll med om att ”vår fattigvård hotades att i betänklig grad betungas af utrikes ifrån invandrade polska trosförvanter” men om församlingarna skickade in en dylik ansökan vid den dåvarande tidpunkten kunde det skada emancipationsarbetet. Det kunde användas emot ”judarnes likställighet” i riksdagen. De menade på att om östeuropeiska judar skulle börja kosta för städernas fattigvård skulle de ekonomiskt sinnade i hög position i landet vara mindre benägna att rösta för den judiska emancipationen.<sup>120</sup> De såg således de ekonomiska fördelarna för dem själva som fanns att vinna på ett sådant förslag men att det i förlängningen skulle skada deras verkliga mål. Argumenten Stockholms församling framförde i skrivelsen ledde till att förslaget lades på is. Likställigheten och emancipationen i stort var viktigare.

I en skrivelse från den som förvaltade fattigkassan, daterad 1867, benämns förvaltningen av den ”för främmande fattige bestämda cassan” som en ”högst oangenäm angelägenhet”, eftersom personen ifråga inte längre maktade med arbetet.<sup>121</sup> 1868 kom förslaget om att slopa de frivilliga bidragen åter upp på agendan på församlingsstämman, vilket ses i protokollen. Det behövdes mer pengar i ”syfte att understödja resande, i torftiga omständigheter stadda, trosförvanter”. Den här gången gick det igenom och ISBS fick i uppdrag att ta hand om fattigvården samtidigt som summan höjdes till 2 000 riksdaler om året.<sup>122</sup> Fattigvården diskuterades inte på flera år. Inte förrän 1875 då föreståndarna lade fram ett förslag på församlingsstämman 18 april. Förslaget handlade om att helt slopa anslag till fattigvården men en motproposition från en församlingsmedlem menade på att det skulle bestå och med ett anslag om 2000 kronor<sup>123</sup>, vilket var en aning mindre än 2000 riksdaler.<sup>124</sup> Det sistnämnda förslaget vann med tjugofyra för och med fem mot.<sup>125</sup> En kan se att de flesta fortfarande ansåg att det var rätt och riktigt att hjälpa de fattiga mosaiska trosbekännarna i Göteborg. Några år

---

<sup>118</sup> Skrivelse från Norrköpings församling, bilaga 16 apr. 1865. FSP. A1a:5, RG.

<sup>119</sup> Skrivelse från Karlskronas församling, bilaga 16 apr. 1865. FSP. A1a:5, RG.

<sup>120</sup> Skrivelse från Stockholms församling, bilaga 16 apr. 1865. FSP. A1a:5, RG.

<sup>121</sup> Skrivelse, bilaga 22 Apr. 1867. FSP. A1a:5, RG.

<sup>122</sup> 19 Apr. 1868. FSP. A1a:5, RG.

<sup>123</sup> 18 Apr. 1875. FSP. A1a:5, RG.

<sup>124</sup> Rodney Edvinsson, Johan Söderberg. Consumer Price Index for Sweden. (hämtad 2017-10-17)

<sup>125</sup> 18 Apr. 1875. FSP. A1a:5, RG.

senare ville församlingen få reda på om emancipationen hade lett till att de kunde sluta stå för fattigvården. Utredningen de tillsatte kom dock fram till att de fortfarande var skyldiga till det.<sup>126</sup> År 1879 sänkte församlingen anslaget med hälften. Samtidigt som en del i församlingen yttrade att fattigkassan helt borde utgå så var det lika många som menade att de inte borde sänka anslaget till 1 000 utan behålla det på den nivån det varit föregående år. Dock gick inte något av de förslagen igenom.<sup>127</sup> De som ville behålla beloppet på 2 000 kronor gav inte upp utan yrkade även vid församlingsstämman 1880 på att återigen höja det. Omröstningen blev ett rungande tjugo för och fyra mot att behålla summan på 1 000.<sup>128</sup>

Malmös nybildade församling bad om hjälp till bland annat gudstjänstlokal, då den mestadels bestod av fattiga familjer och således inte hade råd att anskaffa sådant själva. De hade redan fått hjälp från JFG med att ta hand om sina döda, vilket Köpenhamns församling hade nekat dem,<sup>129</sup> men då de bad om ekonomisk hjälp blev det ett nej.<sup>130</sup> Föreståndarna hade föreslagit för församlingen att de skulle neka Malmös församling hjälp.<sup>131</sup> Jacobowsky tar upp detta och menar på att nekandet troligtvis berodde på "[a]vogheten mot 'polackerna'", eftersom de flesta av medlemmarna i Malmös församling var östjudar.<sup>132</sup> De skrev även till ISBS och bad om hjälp, samtidigt som de tackade för den förut nämnda hjälpen med begravningar.<sup>133</sup> En kan se i föreståndarprotokollen för ISBS att några av de begravda antecknades som "afliden i Malmö".<sup>134</sup> Även Den Mosaiske Forening i Christiania bad om hjälp med medel, 1 400 kronor, för att kunna införskaffa en gudstjänstlokal. Då föreståndarna i Göteborg inte hade sådana medel till övers och ansåg att någon insamling var utesluten nekade de Osloförsamlingens förfrågan. En kan se att flera av namnen i Oslos församling bär den för östeuropéer karakteristiska "-sky"-ändelsen.<sup>135</sup> Om det var orsaken till nekandet är inte säkert men var möjligtvis en bidragande faktor.

I och med en ny kunglig förordning 1883 varuti församlingarnas befogenheter stärktes hade föreståndarna bestämt att bidraget till fattigvården skulle utgå från 1885 års budget. Då detta blev känt hos församlingsmedlemmarna inkom det en skrivelse till föreståndarna, vilken över tjugo personer i församlingen hade undertecknat. Skriften menade

---

<sup>126</sup> Bilaga 17 Apr. 1876. FSP. A1a:6, RG.

<sup>127</sup> 13 Apr. 1879. FSP. A1a: 6, RG.

<sup>128</sup> 25 Apr. 1880. FSP. A1a:6, RG.

<sup>129</sup> Skrivelse från Malmös församling, bilaga 28 Apr. 1872. FSP. A1a:5, RG.

<sup>130</sup> 28 Apr. 1872. FSP. A1a:5, RG.

<sup>131</sup> 14 Apr. 1872. FRP. A3a:4, RG. s. 377 – 378.

<sup>132</sup> Jacobowsky. 1955. s. 88.

<sup>133</sup> Skrivelse från Malmös församling. 15 Feb. 1872. ISBS, Korrespondens. E1:1, RG.

<sup>134</sup> ISBS. FRP. A2:2, RG.

<sup>135</sup> 11 Aug. 1892. FRP. A3a:5, RG.

på att bara för att de inte hade laglig skyldighet till att stå för fattigvården betydde det inte att de inte borde. Särskilt med tanke på att det mestadels hade varit äldre personer som fått understöd under den senaste tiden, personer som under lång tid hade förlitat sig på församlingens fattigvård för att klara sig. De menade på att församlingen ”alltid varit mån om att dess fattige ej skulle lida nöd” och att de hade en moralisk plikt att hjälpa dem. De ville även att beloppet skulle höjas till 1 500 kronor, även om de menade på att det var ett alltför ringa belopp och att under åratals hade fattigvårdens ringa budget lett till att församlingens diverse välgörenhetsorganisationer hade fått ta på sig en del av utgifterna.<sup>136</sup> Detta ledde till en diskussion i församlingen som slutade med att föreståndarna föreslog att beloppet skulle gå till FF och ISBS, vilket röstades igenom med elva mot tio röster. Resultatet väckte arga reaktioner från de som var emot anslag: ”församlingen hafva genom detsamma öfverskridit sin behörighet”.<sup>137</sup> Fattigkassans sammanträden upphörde 1883 och dess kassabok upphörde 1884.<sup>138</sup> Motståndet mot att avskaffa den verkar ha varit stort från både FF:s och ISBS:s håll. De båda bemälda organisationerna skickade flera skrivelser och bad om fortsatta bidrag för ändamålet.<sup>139</sup> Medel fortsatte att betalas ut till de fattiga. Fram till 1880 betalade FF ut under femhundra kronor varje år men från och med det året och fram till 1890 var summan mellan tusen och drygt tvåtusen. Därefter betalades det enbart ut 363,3 kronor för år 1891 och sedan slutar utbetalningarna utan någon som helst diskussion i föreståndarprotokollen för FF.<sup>140</sup> Att fattigkassan avskaffades betydde dock inte att anslagen upphörde, flera år beviljades 750 kronor vardera till FF och ISBS för att de skulle fortsätta arbetet med fattigvård inom församlingen.<sup>141</sup>

När ISBS år 1900 skrev till föreståndarna för att få ett belopp om 1 500 kronor beviljat till fattigvård blev det ett nekande. Föreståndarna listade upp anledningarna till varför. För det första hade fattigvården avskaffats 1884 men pengar hade fortsatt att ges till ISBS och FF för att de skulle ta hand om fattiga. Det beviljades år efter år men för det andra så slutade båda föreningarna begära medel 1889, så varför skulle de nu mer än ett decennium senare åter få det beviljat? För det tredje hade skyldigheten helt försvunnit i och med *Kongl. Majts Nådiga Kungörelse den 22 Juni 1899*.<sup>142</sup> Kungörelsen avskaffade §2 i 1838 års förordning och således hade inte längre de mosaiska församlingarna någon skyldighet att stå för egen fattigvård. Ännu en anledning var att dessa pengar troligtvis skulle utdelas till ickemedlemmar och att en

---

<sup>136</sup> Bilaga 3, 10 Okt. 1884. FSP. A1a:7, RG.

<sup>137</sup> 10 Okt. 1884. FSP. A1a:7, RG.

<sup>138</sup> Fattigkassans sammanträden. A8a:1, RG. Kassaböcker för fattigkassan. G20:2, RG.

<sup>139</sup> Skrivelse till Föreståndare, 7 Sep. 1885. Bilaga 1, 2, 8 Apr. 1888. Bilaga 1, 2, 14 Okt. 1888. FSP. A1a:7, RG.

<sup>140</sup> FF protokoll. A1:1, RG.

<sup>141</sup> 14 Okt. 1888. FSP. A1a:7, RG.

<sup>142</sup> Valentin. *Urkunder till judarnas historia i Sverige*, 80 – 81.

”uttaxering för erhållande af hjälpmedel till sådana främmande trosförvandter synes Föreståndarne alldeles stridande mot Ordningens föreskrifter” samt att de belopp som redan utdelades till fattiga ”äro betydliga, helst med hänsyn till det ringa antalet af till församlingen tillhörande fattige”.<sup>143</sup> Ändock togs ISBS:s förfrågan upp på församlingsstämman, där den avslogs.<sup>144</sup> Stockholms församling valde dock att behålla sin fattigvård även efter att tvånget hade upphört.<sup>145</sup> Att det skrivs i protokollet att det betalades ut medel till fattiga i församlingen tyder på att någon organisation fortfarande gjorde så. Vilken av organisationerna som stod för dessa utbetalningar har inte kunnat utläsas ur källmaterialet som undersökts.

1896 togs frågan om att §2 i 1838 års kungliga förordning helt borde avskaffas upp på ett föreståndarmöte. Det hade inkommit en skrivelse där detta föreslogs samt att det borde tillsättas två personer som kunde ”vidtaga erforderliga åtgärder i det föreslagna syftet”.<sup>146</sup> På nästkommande församlingsmöte bifölls förslaget, med ändringen att de två personerna skulle arbeta tillsammans med föreståndarna för att få igenom förslaget hos regeringen. Ännu ett förslag på tillägg kom på tal, nämligen att de borde blanda in Stockholms församling för att få deras hjälp med detta ärende. Det sistnämnda förslaget blev dock förkastat av stämman.<sup>147</sup> Paragrafen i 1838 års förordning avskaffades 1899.<sup>148</sup> Det borde inte ha förändrat något för Göteborgs församling eftersom de redan hade avskaffat sin egen fattigvård flera år tidigare då de hade fått större befogenheter till att besluta om sina egna angelägenheter. Men som tidigare nämnt fortsatte de ändock att betala ut pengar till fattiga. Däremot verkar det som att det inte handlade om pengarna utan att det stod i förordningen att mosaiska trosbekännare skulle ta hand om sina egna fattiga som var själva förargelsen. Själva principen att de som grupp skulle vara någon form av undantag verkar ha varit det som gnagde. Identiteten var svensk.

## 2.2. Medlemskap

I en lång skrivelse från församlingen i Stockholm till församlingen i Göteborg, en bilaga till protokollet för 25 april 1869, argumenterades det för att 1838 års förordning borde ändras, då den ansågs vara föråldrad. De viktigaste punkterna som tas upp är vilka som ska få rösta och vilka som ska få vara medlemmar. De ifrågasatte att personer som hade ansetts vara för fattiga för att betala avgifter till församlingarna skulle få rösta. Detta särskilt då det var så många

---

<sup>143</sup> 23 Sep. 1900. FRP. A3a:5, RG.

<sup>144</sup> 7 Okt. 1900. FSP. A1a:8, RG.

<sup>145</sup> Besserman. Mosaiska församlingen i Stockholm, 29.

<sup>146</sup> 20 Sep. 1896. FRP. A3a:5, RG.

<sup>147</sup> 4 Okt. 1896. FSP. A1a:7, RG.

<sup>148</sup> Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling 1780 – 1955*, 98.

”främmande” mosaiska trosbekännare och att antalet steg. Vem ska ha rätt till fattigvård? Vilka ska kunna vara föreståndare? Vem ska få rösta? Inte kan väl vem som helst rösta? De menade på att nya stadgar borde skrivas, allt måste regleras och bestämmas. Förordningens regler för vem som hade bestämmanderätt ansågs vara alltför diffusa, nämligen ordalydelsen ”[de som] idkar handel, fabriksrörelse eller handtverk, eller innehar fast egendom, eller eger annat lofligt, oberoende näringsfång”. Eftersom tiderna hade förändrats och alla inte längre var näringsidkare utan även vetenskapsmän och dylikt ansåg de att detta borde ändras. Församlingsprotokollet för församlingsstämman i Göteborg då skrivelsen togs upp avrundades med att de tillsatte en kommitté för att diskutera detta mellan Norrköpings, Stockholms och Göteborgs församlingar. Däremot kom de fram till att det inte borde fattas några överilade beslut då motionen om emancipationen skulle avgöras nästa år.<sup>149</sup> Även om brevet lyfter ett antal brister med förordningen verkar en tendens att vilja utesluta fattiga från bestämmande positioner inom församlingen skina igenom. Ett förslag var att ”utsträcka rösträttigheten till personer, som till Församlingen skatta ett visst bestämt belopp” vilket de redan hade genomfört i Stockholms församling.<sup>150</sup> Det tyder på att de inte ville att de som ansågs vara för fattiga skulle ha någonting att säga till om. Då många av de fattiga mosaiska trosbekännarna var östjudar tenderade sådana förslag att utesluta just dem, därmed en utslutningsstrategi och således social stängning. Men var det verkligen för att de var östjudar? Eller var det för att de var fattiga? Det är svårt att säga huruvida avogheten var mot östjudar som grupp eller en avoghet mot en lägre klass och således även andra fattiga.

Det tog fem år innan kommittéerna hade kommit fram till några förslag till förändringar av förordningen. Det var inte många förändringar de föreslog. Den främsta gällde rösträtt i församlingen. Alla röstberättigade skulle få en röst, dock inte om ärendena gällde utgifter. Då skulle taxeringslängden kollas och för varje krona given till församlingen skulle den röstberättigade få en röst med ett maximum av hundra röster.<sup>151</sup> Detta skulle medföra den rikets rätt när det gällde beslut rörande utgifter. Den som hade bidragit mest skulle bestämma mest, en inte okänd tanke inom borgerskapet. Ett av förslagen från Stockholms församling var att ”mosaisk” skulle ändras tillbaka till ”judisk”. Detta väckte förtret hos mosaiska församlingen i Göteborg som starkt motsatte sig idén. Många församlingsmedlemmar hade nämligen under lång tid kämpat för att bli av med benämningen ”jude”. Begreppet ”vid vilket så mycket förhatligt häftade” ansågs skada relationerna med övriga svenska medborgare, särskilt nu när

---

<sup>149</sup> Skrivelse från Stockholms församling, bilaga 25 Apr. 1869. FSP. A1a:5, RG.

<sup>150</sup> Skrivelse från Stockholms församling, bilaga 25 Apr. 1869. FSP. A1a:5, RG.

<sup>151</sup> Förslag till förändring av förordningen, bilaga 27 Dec. 1874. FSP. A1a:5, RG.



emancipationen hade gjort att de, med några få undantag, var likställda med övriga medborgare.<sup>152</sup> Begreppet ”jude” hade negativa konnotationer<sup>153</sup> och var inte ett ord som dessa mosaiska svenskar ville bli förknippade med.

En ny kommitté sammansattes för att vidare diskutera lagändringsförslagen,<sup>154</sup> vilket ännu inte riktigt hade bestämts 1877.<sup>155</sup> 1880 hade de dock ett utkast till en skrivelse till kungen. Den byggde i stort sett på vad som nämndes i skrivelsen från 25 april 1869. De ville bli likställda med ”hvarje annan trosbekännelse än den Evangelisk-Lutherska”.<sup>156</sup> Förslaget som kommittén denna gång presenterade gick igenom utan många förändringar.<sup>157</sup> Enligt protokollen fick de igenom sin vilja hos kungen och en ny fastställd ordning tillkom, de hänvisar således till 1883 års förordning. Denna har dock inte undersökts. Enligt protokollen stod det i förordningen att församlingen hade rätt att hänvisa sina fattiga till stadens fattigvård<sup>158</sup> vilken de redan betalade skatt för. 1881 kom det in en skrivelse från en församlingsmedlem till föreståndarna där det protesterades mot de ovan nämnda hundra rösterna, vilket hade blivit antaget. Den skrivande ville att antalet skulle sänkas till trettio. Detta på grund av att denne ansåg att det var orätt att ta ifrån någon en rätt som inte hade blivit missbrukad.<sup>159</sup> Förslaget togs upp i församlingen och rösterna blev tio mot tio varpå ordföranden lade sin röst med nej-proposition och förslaget avlogs.<sup>160</sup> Här fastslogs alltså den rikes rätt att bestämma om församlingens ekonomi.

I ett brev avsänt från Kongl. Maj:s kom dennes beslut rörande en kyrkskrivning, vilket även medlemsregistreringen i JFG kallades, av utländska medborgare. En pastor i Göteborg hade klagat på att mosaiska församlingen i Göteborg hade låtit dessa bli kyrkskrivna i nämnda församling. Pastorn lyfte fram den kungliga resolutionen från 26 januari 1883 och menade således att familjen inte borde ha blivit upptagen i mosaiska församlingens medlemsregister eftersom denne inte var svensk utan ”rysk” undersåte. Dock fanns det en senare kunglig resolution, nämligen från 6 augusti 1894, som sade att alla mosaiska trosbekännare skulle kyrkskrivas i en mosaisk församling om det fanns en sådan där de bodde. Således beslöts det att familjen ifråga skulle bli kyrkskriven.<sup>161</sup> Den resolutionen verkar inte ha

---

<sup>152</sup> 27 Dec. 1874. FSP. A1a:5, RG.

<sup>153</sup> Hammarström. ”Judar öfversvämma landet”, 28.

<sup>154</sup> 3 Okt. 1875. FSP. A1a:6, RG.

<sup>155</sup> Skrivelse från Stockholm, bilaga 26 Dec. 1877. A1a:6, RG.

<sup>156</sup> Bilaga, 12 Dec. 1880. FSP. A1a:6, RG.

<sup>157</sup> 18, 24, 26 Apr. 1881. Förslag till förändringar, 16 Apr. 1882. FSP. A1a:6, RG.

<sup>158</sup> Bilaga 3, 10 Okt. 1884. FSP. A1a:7, RG.

<sup>159</sup> 15 Maj. 1881. FRP. A3a:4, RG. s. 528 – 529.

<sup>160</sup> 24 Maj. 1881. FSP. A1a:6, RG.

<sup>161</sup> 5 Feb. 1897. Brev från Kongl. Majt. Korrespondens. E1a:1.

blivit åtlydd i någon större utsträckning, då kyrkskrivande av icke-medborgare i JFG avtog under årens lopp.<sup>162</sup>

### 2.3. Fäderneslandet

I det förut diskuterade brevet, skrivet 1869, från Stockholms församling står även att paragrafen i förordningen där det står att helst svenska, men även danska, tyska och franska får användas i församlingen må ha varit aktuell vid tidpunkten då 1838 års kungliga förordning skrevs. Men nu, då de alla kunde svenska var den ”föråldradt om icke rent af förödmjukande”.<sup>163</sup> Det var förödmjukande för att de var svenskar, så varför skulle det antas att de inte kunde tala svenska? Formuleringen verkar tyda på att det var det som var själva förödmjukelsen. De såg sig själva som svenskar, trosbekännelsen var i denna omständighet oviktig, och därför borde förordningen visa på att de även i statens ögon sågs som helt svenska och inte som någonting annat, som några främlingar. De var en del av nationen, på samma villkor som alla andra. Identiteten verkar i första hand ha varit svensk.

Nationalism var ett utspritt fenomen under 1800-talet. I församlingsprotokollen diskuterades användningen av det svenska språket gentemot det tyska. I ett brev från några församlingsmedlemmar till föreståndarna för JFG argumenterades det för att tyska predikningar *inte* betydde ”mindre kärlek till fäderneslandet och dess språk”.<sup>164</sup> Dock hade församlingen en knapp månad tidigare röstat igenom att enbart svenska skulle användas under predikningarna.<sup>165</sup> Tidigare samma år hade de även röstat igenom att liktalen skulle hållas uteslutande på svenska språket.<sup>166</sup> Detta bör ses i ljuset av den rådande och starkt framväxande nationalismen i landet. Individerna i JFG rörde sig mycket i borgerskapets finare kretsar vilket bör ha påverkat dem avsevärt. Som vi redan sett handlade mycket av diskussionen kring att avskaffa fattigkassan om att de skulle bli likställda med övriga medborgare i landet och att enbart tala svenska var ett steg i samma riktning; ett stärkande av identiteten både inåt och utåt sett. Det verkar ha funnits ett resonemang som gick ut på att om de nu skulle bli likställda enligt lag med övriga medborgare och trossamfund, förutom statskyrkan, så borde de även bli mer ”svenska” eftersom de var svenskar. Att tala tyska eller andra språk under predikningar och liktal vore således opassande. Svenska medborgare talar svenskar, verkar ha varit devisen.

---

<sup>162</sup> Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 451 – 452.

<sup>163</sup> Skrivelse från Stockholms församling, bilaga 25 Apr. 1869. FSP. A1a:5, RG.

<sup>164</sup> 2 Jan. 1862. FRP. A3a: 3, RG. 140.

<sup>165</sup> 8 Dec, 1861. FSP. A1a:4.

<sup>166</sup> 7 Apr. 1861. FSP. A1a:4.

Det var dock ett beslut som förblev omdiskuterat, det fanns de som ville häva beslutet. I församlingsprotokollen återges att det var några församlingsmedlemmar som menade på att rabbinen inte kunde tala från hjärtat om han var tvingad att tala svenska, då hans tyska var bättre, och att många i församlingen från en späd ålder hade uttalat sina böner ”till Gud, till Honom” på tyska. Dock poängterade de att de inte ville att hela, eller alla, gudstjänster skulle vara på ”främmande” språk. Åtminstone en eller några predikningar om året kunde vara på tyska, ansåg de.<sup>167</sup> Beslutet kvarstod dock.<sup>168</sup>

Många testamenterade sina tillgångar till diverse hjälp åt församlingens fattiga. Exempelvis Amelia Hertz stiftelse grundades utifrån ett testamente. Stiftelsen skulle vara till hjälp för framförallt fattiga änkor och ge dem gratis boende och en byggnad skulle resas för detta ändamål. Ett krav hade varit att det skulle gå till trosförvanter. Dock hävdades detta krav, och istället för fattiga medlemmar av församlingen skulle hjälpen gå till fattiga kommuninnevånare, med hänvisning till likställigheten. Detta efter önskemål i ett testamente vilket är avskrivet i föreståndarprotokollen.<sup>169</sup> För att fira emancipationen skänktes sedan ett belopp till nämnda stiftelse, detta för att personen ifråga var ”[I]f vad af glädje öfver den seger, hvilken religionsfriheten uti vårt fädernesland i dessa dagar vunnit” och den ”fröjd” det väckte hos denna då hen hörde att lägenheterna i byggnaden skulle vara tillgängliga för fattiga i kommunen, oavsett trosbekännelse.<sup>170</sup> Men då upplåtelse av kostnadsfritt boende åt ickemedlemmar kom på tal under ett föreståndarmöte lyftes åsikten att det inte kunde ske än, då det inte fanns en riktig likställighet i landet. Detta på grund av att de fortfarande hade skyldighet att ta hand om sina egna fattiga. Det blev dock inte så, då en av föreståndarna självmant valde att betala hyran för de som var ickemedlemmar i tre års tid, allt för likställighetens skull.<sup>171</sup>

Lars Andersson påpekar att en stor del av judarna i Sverige satsade på den ”sekulariserade nationella kulturen”, värnade om det svenska och var noga med att vara en del av den vilket gjorde att de sågs som ”uppkomlingar”. Andersson skriver att ”[t]rots, eller kanske tack vare det, synliggörs de i skämtpressen och annorstädes som ’judar’”.<sup>172</sup> Mycket av den antisemitism som var förhärskande var i själva verket riktad mot ”assimilerade” judar, då de inte längre var segregerade utgjorde de ett annat sorts hot och något nytt var tvunget att

---

<sup>167</sup> Bilaga 26 Jan. 1862. FSP. A1a:4, RG.

<sup>168</sup> 26 Jan. 1862. FSP. A1a:4, RG.

<sup>169</sup> 16 Dec. 1867. FRP. A3a:3, RG. s. 276 – 283.

<sup>170</sup> 21 Feb. 1870. FRP. A3a:3, RG. s. 334.

<sup>171</sup> 29 Maj. 1870. FRP. A3a:3, RG. s. 340 – 342.

<sup>172</sup> Andersson. *En jude är en jude är en jude*, 299.

tillkomma för att åtskilja dem från andra.<sup>173</sup> Att de satsade på den nationella kulturen framkommer starkt i materialet; steg för steg skulle de bli mer likställiga med övriga medborgare. Det skulle inte längre finnas några skillnader, förutom den smärre detaljen att de innehade en annan trosbekännelse, vilket dock inte verkar ha varit av någon större vikt på grund av sekulariseringen och reformjudendomens genombrott. Deras judendom var alltså av en privat karaktär och att inkludera kristna i välgörenhet var liksom fattigvården av symboliskt värde för deras identitet. Bidragen till att hjälpa nationen framåt skulle inte påverkas av trosbekännelser utan de var svenskar och således skulle de hjälpa till att bygga ett starkt Sverige.

#### **2.4. Polska Undersåtar**

Hur skrevs det då om de ”polska trosförvanterna”? Besserman beskriver hur medlemmar av Stockholms mosaiska församling talade illa om ”polackerna”. De kallades för ”obildade”, ”arbetskygga”, ”genom sjuklighet och andra lyten orkeslösa” och ansågs ägna alldeles för mycket uppmärksamhet åt ”spislagarne”. Med en omskrivning kallade en församlingsmedlem dem för tjuvaktiga genom att påstå att de ”tillåter sig en begreppsförväxling af mitt och ditt eller dylikt”. En annan menade på att om ordet ”tålomod” inte redan fanns i språket så borde det uppfinnas för att beskriva hur församlingen uppfört sig mot ”dessa främlingar”. De var rädda för att kristna skulle göra likhetstecken mellan öst- och västjudarna. De kristnas ”rättvisa ogillande” över östjudarnas ”schackreri” var förstaeligt. Dock var östjudarna inte särskilt obildade, de tillhörde en av få minoritetsgrupper i Ryssland där läs- och skrivkunnigheten var hög. De hade ofta gått i religiösa judiska skolor men undvikit folkskolor, vilket de ej gjorde då de kommit till väst.<sup>174</sup> Sådana yttranden förekommer inte i det undersökta materialet, inga direkta utsagor om att östjudarna skulle vara ”obildade” eller kriminella. Att en del medlemmar i JFG inte såg med blida ögon på den invandrande gruppen torde vara uppenbart i och med att de samarbetade med Stockholms församling för att vidta åtgärder mot dem, exempelvis via fattigvården. Jacobowsky påpekar att det inte förekom några som helst äktenskap mellan öst- och västjudar i Göteborg medan det däremot förekom giftermål mellan dessa båda grupper och icke-judar.<sup>175</sup> Många gånger ändrade de invandrade östjudarna sina efternamn så att de skulle bli mer svenska. Östjudarna förekommer i stort sett inte i församlingens styrelse eller organisationer, förutom i FF där en kvinna blev invald 1889.<sup>176</sup> De deltog inte heller i någon

---

<sup>173</sup> Andersson. *En jude är en jude är en jude*, 21 – 23.

<sup>174</sup> Besserman. *Mosaiska församlingen i Stockholm*, 20 – 23.

<sup>175</sup> Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling 1780 – 1955*, 87 – 88.

<sup>176</sup> Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling 1780 – 1955*, 87 – 88.

vidare utsträckning vid församlingsstämmorna och efter 1894 var det enbart en ”polack” som besökte dessa.<sup>177</sup>

I fattigkassans kassaböcker fram till 1868 står det stundom bredvid personers, som fått emotta medel, namn ”polack”, ”Polen” eller ”Ryssland”. Det är dock sällan det står sådant även om personernas namn är tydligt östeuropeiska. Sista gången det står en dylik benämning är 1868 då det står ”polsk soldat” antecknat bredvid namnet.<sup>178</sup> Mellan 1869 och 1884 står det inte antecknat något sådant en enda gång.<sup>179</sup> Enligt Jacobowskys efterforskningar var det vanligare före 1860, redan så tidigt som 1840, att det antecknades att de som fått kost, respengar eller allmosor var ”polacker”.<sup>180</sup> Även i föreståndareprotokollen för ISBS omnämns de östeuropeiska judarna som ”polsk”, ”polack” eller i enstaka fall ”resande polack”. Då det är barn som har avlidit skrivs det ”af polska föräldrar”. Men även i detta material slutar det att antecknas väldigt snart och istället blir den vanligaste beteckningen ”handlanden”.<sup>181</sup> I något enstaka fall antecknades dock ”polack” fortfarande, men det var ytterst sällan.<sup>182</sup> Det händer även att det på samma möte antecknas att en ”resande polack” avlidit samt några ”handlanden” med klart östeuropeiska namn.<sup>183</sup> En anledning till detta kan vara att de som betecknades som ”handlanden” hade bott i staden en period, fått burskap, arbetade som handlare och blivit accepterade av församlingen medan de som antecknats som ”polack” varit relativt nytillkomna i staden eller arbetade med annat. Huruvida detta stämmer eller inte går inte att utläsa ur materialet och förblir således rena spekulationer. Varför de i stort sett slutade att anteckna dem som ”polacker” eller ”polsk” är svårt att säga. Ingen diskussion kring något sådant finns i materialet. Termen kan ha uppfattats som negativ och därför bestämde de sig för att undvika att använda den. Troligare är dock att det var eftersom det började bli vanligare med östjudar i Göteborg och att behovet inte längre fanns att anteckna om de var utländska undersåtar eller födda utomlands. Det kan även vara en kombination. Än senare blev titel ovanligare och gick över till ”herr”, ”fru”, ”fröken” och ”barnet”.<sup>184</sup>

Då körsång var uppskattat i synagogan men enbart tre barn från församlingen deltog beslöt föreståndarna att barn ”tillhörande härstädes sig uppehållande trosförvanter från främmande ort” skulle delta, mot ersättning. Detta för att få en större kör.<sup>185</sup> Jacobowskys

---

<sup>177</sup> Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling 1780 – 1955*, 91.

<sup>178</sup> Kassaböcker för fattigkassan. G20:1, RG.

<sup>179</sup> Kassaböcker för fattigkassan. G20:2, RG.

<sup>180</sup> Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling 1780 – 1955*, 85 – 86.

<sup>181</sup> ISBS. FRP. A2:1, RG.

<sup>182</sup> 28 Jun. 1874. ISBS. FRP. A2:2, RG.

<sup>183</sup> 21 Mar. 1875. ISBS. FRP. A2:2, RG.

<sup>184</sup> 17 Jun. 1892, 23 Dec. 1893. ISBS FRP. A2:3, RG.

<sup>185</sup> 10 Apr. 1867 FRP. A3a:3, RG. 267 – 268.

undersökning har visat att i Göthildaskolan i slutet av 1880-talet var de flesta barnen polska. Enligt Jacobowsky ska det berott på att skolan hade börjat anses vara ofin, just på grund av den höga andelen östjudiska barn, och därmed hade västjudarna tagit sina barn ur skolan.<sup>186</sup> Denna skola fick under samma årtionde medel från församlingen för att en religionslärare skulle undervisa ”medellösa föräldrars barn”.<sup>187</sup> Församlingen tog ut en avgift om trettio kronor för religionsundervisningen från ”bemedlade föräldrar”.<sup>188</sup> Formuleringen verkar tyda på att de enbart begärde denna avgift från de familjer som hade råd. Troligtvis för att alla barn i församlingen skulle ha möjlighet till att få religionsundervisning.

Religionsläraren i församlingen skickade in en skrivelse till föreståndarna där denne anhöll om anvisning angående prästbetyg ”för sådana personer, som väl tillhöra Mosaiska trosbekännelsen, men icke härvarande Mosaiska Församling”. Föreståndarnas svar var att de inte riktigt kunde ge några anvisningar förutom den att religionsläraren ”icke hade förbindelse att utfärda prestbevis”.<sup>189</sup> Dock verkar det inte ha varit något hinder för det. Vad som kan sägas är att bredvid vissa av namnen står ”(fattigkassa)” eller ”(fattigbev.)”,<sup>190</sup> stundom står även ”född i Polen”.<sup>191</sup> Det har ej påträffats något som rör fattigkassan där det framkommit att det skulle vara krav på något prästbevis för att få understöd men kan mycket väl ha förekommit i vissa fall. Fattigbevisen kunde också ha använts då personerna ifråga ansökt om hjälp via den ordinarie fattigvården. Huruvida det var så eller ej kan inte med stöd utläsas ur materialet.

Valentin påpekar att de invandrande östjudarna vanligtvis inte upptogs som medlemmar av församlingen. Hans egen inställning till gruppen verkar ha varit lite avog och tvetydig. Han börjar med att berömma dem genom att skriva att många var duktiga hantverkare och industriarbetare och arbetade sig upp, men skriver sedan att en del av dem ”tillhörde kategorien icke-önskvärda”.<sup>192</sup> Han menar på att passtvängets avskaffande gjorde att det:

inkommo en mängd östjudiska schackrare, som genom sin oredlighet förorsakade sina härvarande trosförvanter bekymmer. [...] Dessa judar, vilka icke bedreve annat näringsfång än handel och blott undantagsvis hade kungligt tillstånd att vistas i landet,

---

<sup>186</sup> Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling 1780 – 1955*, 87.

<sup>187</sup> 30 Mar. 1883. FRP. A3a:4, RG. 565 – 566.

<sup>188</sup> 23 Sep. 1890. FRP. A3a:5, RG.

<sup>189</sup> 7 Jul. 1875. FRP. A3a:4, RG. 426.

<sup>190</sup> April, Maj. 1879. PB. D2a:1, RG.

<sup>191</sup> 1882, 1883. PB. D2a:1, RG.

<sup>192</sup> Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 451 – 452.

stode på en mycket låg bildningsgrad och kännetecknades av ett utvecklat förvärvsbegär och av mindre samvetsgranna affärsmetoder.<sup>193</sup>

Hans beskrivning av dem är allt annat än positiv. Dock avslutar han med att säga att de flesta är laglydiga, har ett hedrande levnadssätt och att deras ättlingar kommer att bidra med lika betydande roller i svenskt-judiskt liv som de som härstammar från ”tidigare invandrade släkter”.<sup>194</sup> Här kan vi alltså se tydliga fördomar mot östjudarna. Den typiska bilden av dem som ohederliga. Den låga ”bildningsgrad” Valentin beskriver syftar troligtvis på deras uppförande och inte enbart på deras utbildning. Valentin verkar inte ha varit något undantag från ”östjudefobi”. Dock verkar det inte bara ha varit ”östjudefobi” utan klass och nationalism spelade minst lika stora roller. Det var de som inte ”arbetade sig upp” som var de ”låg bildade” och ”ohederliga”. Många bedrev gårdfarihandel vilket senare blev olagligt att bedriva för utländska medborgare.<sup>195</sup> Det var ett yrke många fattiga östjudar fastnade i.<sup>196</sup> Det fanns en rådande föreställning om att de östjudiska gårdfarihandlarna bedrev lurendrejeri i hög utsträckning<sup>197</sup>, vilket kan förklara frasen ”mindre samvetsgranna affärsmetoder”. Som fattiga var de även mindre troliga att få tillstånd att vistas i riket och än mindre troliga att få svenskt medborgarskap än de som, med Valentins ord, ”lyckades”. Att de ”lyckades” kan betyda att de anpassade sig till den svenska judiska identiteten. Det var alltså inte en enhetlig östjudefobi utan den riktades till största del mot de som inte ”lyckades” och de som ansågs bedriva lurendrejeri. Att det just var de är en stark indikation på att ”avogheten” och den sociala stängningen inte enbart baserades på det faktum att de var ”polacker” utan deras låga klass och deras utanförskap som icke-medborgare var även det faktorer som gjorde att de ansågs vara av en ”sämre” sort och hotade västjudarnas identitet. Att även Valentin visar östjudefobiska tendenser kanske säger något om tiden då verket skrevs. En tid då, som Andersson påpekar, antisemitismen i stort sett var ett helt självklart inslag i Sverige.<sup>198</sup>

Att det handlar om klass och förmögenhet sticker inte Stockholms församling under stol med. I en skrivelse från 1881, skriven av Stockholms föreståndare och riktad till Göteborgs församling, rörande nya förslag till förordningen lyfter de fram att det allra viktigaste är att medlemsrätt i församlingarna enbart borde ges till svenska medborgare. Detta eftersom det inte utfärdas så många ”kungliga tillstånd” att vistas i riket längre, vilket förut varit ett krav,

---

<sup>193</sup> Valentin *Judarnas historia i Sverige*, 452.

<sup>194</sup> Valentin *Judarnas historia i Sverige*, 453.

<sup>195</sup> Hammarström. ”Judar öfversvämma landet”, 43.

<sup>196</sup> Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling 1780 – 1955*, 86.

<sup>197</sup> Hammarström. ”Judar öfversvämma landet”, 35.

<sup>198</sup> Andersson. *En jude är en jude är en jude*, 11 – 12.

och den ”rörlighet, som är rådande bland en del af den till mosaiska läran hörande befolkning i utlandet”. På grund av den bemälda rörligheten ansåg de att en enkel mantalsskrivning i landet inte skulle kunna ligga till grund för medlemskap i församlingarna. Då kunde vilken ”utlänning” som helst som av en ”rent tillfällig anledning” blivit mantalsskriven bli medlem. Denne kunde då ”tilltvinga sig inträde i församlingen med alla deraf härflytande förmåner; samt det anspråk på garanti för bofasthet i Sverige” som det skulle innebära. En invändning mot strängheten i reglerna kommer från de skrivande själva, de ansåg nämligen att regeln ”icke böra tillämpas så absolut” att det blev omöjligt för icke-medborgare att bli medlemmar. Det skulle orsaka ”den olägenheten” att ”förmögna mosaiska utlänningar” som länge bott i Sverige utan att ”förvärfva sig svensk medborgarerätt” för att ”undvika ledamotskap af församlingen med ty åtföljande förpligtelser” inte kunde upptas i församlingarna. Regeln skulle alltså ha ett undantag som gällde då ”föreståndarna finna församlingens fördel eller andra omständigheter sådant påkalla”.<sup>199</sup> Det var således skillnad på resande ”utlänningar” med hög ”rörlighet” och de ”förmögna”. Den stora skillnaden var i förmögenhet och således klass. De gör det synnerligen tydligt att om en förmögen icke-medborgare ansökte skulle hen kunna få bli medlem av församlingen, men inte någon fattig. Ett synnerligen tydligt exempel på att klass ansågs viktigt i frågan huruvida de invandrande östjudarna passade in i församlingarna eller ej.

Det skall alltså ha varit de ovannämnda anledningarna till varför många ej tilläts inträde i församlingen. Det är dock svårt att få någon ordentlig uppfattning om inträde och utträde ur församlingen. Bland de dokument som finns är det små ansökningar för vilka beslut ej är angivna alla gånger. Stundom står ”icke upptaget” utan att ge någon förklaring<sup>200</sup> men vid enstaka tillfälle anges skälet vara ”avflyttad från gbg”.<sup>201</sup> Emellertid togs vissa ansökningar upp av föreståndarna. De var även noga med att poängtera att endast svenska medborgare hade möjlighet att ingå i församlingen.<sup>202</sup> En östjudisk man boende i Halmstad hade skickat in en ansökan för inträde. Då ansökningen togs upp på föreståndarnas möte ansåg de dock att eftersom ”Halmstad vore belägen närmare Malmö” så skulle denne nekas inträde och hänvisas till Malmös församling,<sup>203</sup> både ett fysiskt och ett troligt socialt avstånd. Vid ett annat tillfälle hade föreståndarna beslutat att upptaga en person, vars namn ej ger några ledtrådar till huruvida denne var östjudisk eller ej. I församlingen protesterade kassaföreståndaren på grund av att denne ej var svensk medborgare och att det skulle strida mot vad de själva beslutat om

---

<sup>199</sup> Skrivelse 10 Okt. 1881. Handlingar ang. mos. församlingen i Stockholm. E3a:1, RG.

<sup>200</sup> Ansökning, 25 Maj. 1879. Angående inträde och utträde ur församlingen. F11b:1, RG.

<sup>201</sup> Ansökning, 5 Nov. 1874. Angående inträde och utträde ur församlingen. F11b:1, RG.

<sup>202</sup> 1 Jun. 1883. FRP. A3a:4, RG.

<sup>203</sup> 20 Sep. 1896. FRP. A3a:5, RG.



tidigare.<sup>204</sup> Detta visar på att de inte alla gånger följde de regler de själva satt. Vem denne person var har inte mina efterforskningar lyckats reda ut. Frågan varför denne så självklart skulle få bli medlem av församlingen medan många andra inte fick det är svår att svara på. Troligtvis berodde det på de skäl som Stockholms församling hade angett. Att det skulle råda vissa undantag för rika personer vilka troligtvis hade en social närhet till föreståndarna. Denne ansökaren lär ha varit så pass förmögen eller skulle kunna bidra med någon annan fördel till församlingen att föreståndarna ansåg att denne borde upptagas.

År 1882, i en skrivelse till föreståndarna från rabbinen angående ett cirkulär från Alliance Israélite Universelle, talades det om ett antal ”ryska” judiska familjer som behövde antingen upptagas av församlingen i Göteborg eller få hjälp med att resa till Amerika. Rabbinen hade hört talas om att församlingen hade hjälpt ”ryska” familjer tidigare med sådana resor. Denna gång var föreståndarna dock inte lika villiga att hjälpa till och skälen till detta listade de upp i protokollet: Insamlingen av pengar för sådana ändamål räckte inte till då församlingen enbart bestod av 600 personer med ”qvinor och barn inberäknade” och att alla sådana insamlade medel redan använts för att hjälpa ”ryska” judar med sådana resor. Att det i Göteborg fanns ett ”ej ringa antal dylika familjer” vilkas möjligheter till att livnära sig hade försämrats under senare tiden så att ”de lefva i största fattigdom” och att det var önskvärt att dessa familjer i första hand skulle få hjälp med resemedel. Att den nya stadgan ”af Regeringen fastställd, ej medgifver andra än svenska medborgare rätt att tillhöra Församlingen; samt att Regeringen på sista tiden konsekvent afslagit ansökningar om handelsrätt” som gjorts av ”utlänningar”. De trodde inte heller att de ”landsflyktige ryska israeliterne” skulle få tillåtelse att bo i landet utan snarare skulle bli ”åter förda öfver gränsen”. Därför kunde inte de ”ryske israelitiska flyktingarne” få någon hjälp av församlingen.<sup>205</sup>

## 2.5. Religionsutövning

Wäl hafva fordomdags andra trosbekännare granskat innehållet af våra böner men aldrig tagit till föremål sättet eller språket, hvarpå de förrättades, och hvad medeltidens mörka intolerans icke gjort, hafva vi i dessa tider visst icke att frukta, utan skulle fastmera ådraga oss deras hårda men rättvisa dom: ”att Judarne göra Religionen till Politik”<sup>206</sup>

- Föreståndarprotokoll, 2 januari 1862.

---

<sup>204</sup> 1 Jun. 1883. FRP. A3a:4, RG. 566.

<sup>205</sup> 9 Aug. 1882. FRP. A3a:4, RG. 551 – 553.

<sup>206</sup> 2 Jan. 1862. FRP. A3a:3, RG. 141.

Det påpekas aldrig i materialet att det skulle finnas någon skillnad i religionsutövningen mellan öst- och västjudarna. Det verkar det inte ha förekommit några som helst diskussioner om att de på något sätt skiljde sig från varandra när det kom till religionsutövning. Det lär ha funnits skillnad men det gjordes aldrig någon poäng av det. Så även om östjudarna sågs med oblida ögon så var det aldrig något tvivel rörande deras judendom, den ifrågasattes eller särskildes aldrig. JFG hade länge varit ett starkt fäste för reformjudendomen men att de skulle inneha en negativ inställning mot östjudarnas religionsutövning återfinns inte i materialet. Reformerna som hade genomförts hade lett till stora förändringar. De hade tagit bort eller tonat ned anspelningar på återvändandet till det heliga landet och på Israel som ett folk, det pratades alltså inte längre om *Am Israel*. Religionen skulle mer vara något för individen, vilket Valentin kallar för ”denna förflackade judendom”.<sup>207</sup> Under 1800-talet sjönk deltagarantalet vid gudstjänsterna och det var inte alla gånger västjudarna fick ihop en minjan, något som bör ses i ljuset av tidens sekularisering. Enligt en i Stockholms församling var reformjudendomen, med sin framåtskridande utvecklingsanda, ”det 20:e århundradets morgon”.<sup>208</sup> Den sågs alltså som det ljus som skulle föra in judendomen in i moderniteten. Reformjudendomen stod enligt västjudarna i Stockholm i kontrast till ortodox judendom och de ansåg att östjudarnas, stundom kallade ”ortodoxer”, egen religionslärare tedde sig ”medeltidsaktig” i ”det 19:de århundradets solsken”.<sup>209</sup>

Religiösa frågor uteblir i stort sett ur material. Det finns i princip inga diskussioner kring religionsutövning. Sådana frågor verkar vid jämförelse med Jacobowskys verk enbart ha berört föreningen Cultuscommissionen, vars sista protokollförda möte hölls 1879.<sup>210</sup> Cultuscommissionen hade i uppgift att se över hur gudstjänster och dylikt utfördes samt ge förslag på förändringar om de ansåg att sådana var nödvändiga. Enstaka diskussioner framträder dock i församlingsprotokollen, exempelvis den rörande omskärelsen. Som bilagor till församlingsprotokollet för stämman den 8:e december 1872, då diskussionen ägde rum, finns en argumenterande skrivelse samt två läkarutlåtelse rörande två dödsfall i samband med omskärelse. Ett barn dog av infektion och det andra återhämtade sig aldrig efter kraftig blodförlust på grund av dåligt utförd omskärelse. Upphovsmannen till skrivelsen var själv en läkare som menade på att den medicinska kunskapen borde vara större hos de som utförde ceremonin. Denne påpekar dock att ”operationen [är] i ock för sig sjelf utan all fara” men att

---

<sup>207</sup> Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 510.

<sup>208</sup> Besserman. *Mosaiska församlingen i Stockholm*, 23.

<sup>209</sup> Besserman. *Mosaiska församlingen i Stockholm*, 31.

<sup>210</sup> Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling 1780 – 1955*, 89.

det krävs att utföraren är duglig. I skrivelsen argumenteras det för att ceremonin borde avskaffas, då den inte hör hemma bland civiliserade folk utan snarare bland ”vilda eller halvilda Afrikas folkstammar”. Ceremonin beskrivs som barbarisk och som ett ”blodsdrop” och det sägs att folk som ”blifvit beskärd med en flicka” blivit glada över att de ”sluppit” sagda ceremoni. Den poäng som skrivaren gör störst sak av är att det alltför sällan var en läkare som utförde omskärelsen, en utbildad kirurg borde anställas. Dock borde ”hvar och en upplyst och fördomsfri Jude” vilja att ceremonin försvann. Det poängteras ändå att de har en skyldighet att bistå med omskärelse till var och en som vill och det sägs att det är en ceremoni som påvisar ”kärlek till religionsbudet”.<sup>211</sup> Att ceremonin enbart skulle reduceras till en kirurgisk operation var något som många, inklusive rabbinen, protesterade mot och det bestämdes att en mohel skulle utbildas.<sup>212</sup> Något som är märkbart är frånvaron av judiska begrepp, omskärelse benämns nämligen inte som *brit mila* och omskäraren oftast inte som *mohel*. De är inte helt frånvarande från texterna men är däremot sällsynta. Detta är kanske inte något märkligt i sig, med tanke på reformerna och de avtagande kunskaperna i hebreiska.<sup>213</sup> Det kan även ha berott på 1838 års förordnings krav på att protokollen skulle vara på svenska men då borde alla hebreiska termer varit frånvarande, vilket de inte är.

I och med de stora förändringarna i gudstjänsterna, bland annat torahläsningen som förlängdes till en treårscykel och avskaffandet av badhus för rituella bad, borde västjudarnas religionsutövning skiljt sig en del från östjudarnas. Detta märks som sagt inte i materialet men lär ha varit märkbart i samtiden och varit en faktor som spelade in i relationen mellan de båda grupperna. Huruvida det blev några konflikter rörande detta kan inte utläsas ur det befintliga materialet men ett socialt avstånd fanns då östjudarna startade sina egna församlingar under 1800-talets andra hälft. Att det inte tas upp tyder på att det från församlingens sida inte lades någon större vikt vid dessa religiösa motsättningar. De som utövade den ortodoxa judendomen lär inte heller ha varit särskilt angelägna om att tillhöra stadens mosaiska församling. Många västjudar höll sig nog också utanför ”ghettot” i Haga där de flesta av ”polackerna” bodde, vilket ej nämns i materialet.<sup>214</sup> Borgerligheten hade sina egna kvarter och området kring stora synagogan kan sägas ha varit ett sådant för den så kallade ”judiska aristokratin”.<sup>215</sup>

---

<sup>211</sup> 8 Dec. 1872. FSP. A1a:5, RG.

<sup>212</sup> Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling 1780 – 1955*, 84.

<sup>213</sup> Besserman. *Mosaiska församlingen i Stockholm*, 22.

<sup>214</sup> Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling 1780 – 1955*, 86.

<sup>215</sup> Hammarlund. *En bön för moderniteten*, 81.

### 3. Diskussion

Relation mellan västjudarna och östjudarna i Göteborg under perioden 1860 – 1900 verkar, enligt källmaterialet som studerats, ha varit en relation på avstånd. Majoriteten av västjudarna verkar inte ha haft någon direkt förbindelse med den invandrande gruppen, klass och identitet medförde ett stort socialt avstånd. Enbart ett fåtal av de sistnämnda deltog i församlingsstämmor eller engagerade sig i organisationerna. Av materialet att döma var det mestadels rabbinen och medlemmarna av organisationerna ISBS och FF som mötte östjudarna. De två sistnämnda genom den berörda fattigvården. De rörde sig i olika kretsar framförallt för att de tillhörde helt olika grupper i samhället och som Bredefeldt påpekar hade de nog aldrig mötts om det inte vore för trosbekännelsen<sup>216</sup> men även lagstiftningen. Västjudarna tillhörde till stor del Göteborgs borgerskap och flera tillhörde stadens elitskikt. Som nämnt tidigare utgjorde de tidvis tio till tjugo procent av stadsfullmäktige. Att många av dem var välbeställda betyder dock inte att alla var det, även i denna grupp fanns det de som var i behov av understöd. Att därför hävda att nedmonteringen av fattigvården samt den negativa inställningen mot den berodde på en utestängningsstrategi mot östjudarna är inte helt korrekt. Det är sant att många av de som fick understöd kom från den sistnämnda kategorin, dock inte uteslutande. Motståndet mot understöd verkar ha varit en allmänt negativ inställning mot fattiga och en uteslutningsstrategi gentemot dessa, oavsett om de var östjudar eller inte. Dock verkar det som om någon organisation, oklart vilken, fortfarande betalade ut fattigmedel till fattiga medlemmar av församlingen<sup>217</sup> vilket motsäger detta. Därmed rörde det sig troligtvis om social stängning gentemot fattiga östjudar.

Det fanns ett läger som var starkt emot ett avskaffande. Dessa menade på att den allmänna fattigvården var alltför undermålig. Vilka var då de främsta skälen till att vilja ta bort fattigvårdskyldigheten i 1838 års förordning? Det läger som var för avskaffandet av fattigvården menade främst på att det handlade om likställighet med övriga trossamfund i riket, bortsett från statskyrkan. Sett ur detta perspektiv gick det hand i hand med emancipationsarbetet och den svenska identiteten vilket gjorde att fattigvården blev närmast en symbolfråga. Opinionen angående huruvida fattigvård var bra eller inte verkar ha ändrats över tid. I början av undersökningsperioden var det en ganska liten grupp som var motståndare mot hjälp till de fattiga, vilket i slutet av perioden hade skiftat. Då fattigvården avskaffades verkade även FF:s och ISBS:s kamp för att behålla denna ha trappats ned. Att FF nämnde att de flesta som fortsatt fick understöd var till åren verkar tyda på att de nyanlända generationerna av östjudiska

---

<sup>216</sup> Bredefeldt. *Judarna i Sverige*, 15. (Hämtad 2018 - 01 - 13)

<sup>217</sup> Se s. 28.

invandrare antingen inte sökte sig till församlingen eller inte behövde den i samma utsträckning men det kan även betyda att de inte fick den hjälp de önskade.

Symbolen som fattigvården blev var att det var skillnad på svenskar av mosaik trosbekännelse och andra svenskar som tillhörde andra trossamfund, en törn i västjudarnas identitet. En enskild fattigvård för judar var en kränkning av reformjudarnas idévärld. De ville ha bort allting som berörde särskilda rättigheter eller skyldigheter för judar som en grupp, de skulle bli behandlade som individer. Den enda skillnaden mellan dessa individer och andra svenska medborgare skulle vara deras religion. Att denna särskilda fattigvård då fanns var en skymf. De många framsteg som emancipationen hade gjort för att likställa församlingen och dess medlemmar med andra församlingar hölls tillbaka av denna skyldighet. Alltså verkar det inte som att fattigvården i sig har handlat i särskilt stor utsträckning om östjudarna. Det nämns i skrivelser från andra församlingar att invandrarna ”betungade” fattigvården, men det verkar inte vara något starkt tema i diskussionerna på JFG:s församlingsstämmor. En stor skillnad mellan Stockholms och Göteborgs församlingars agerande i fattigvårdsfrågor och gentemot östjudarna var att den förstnämnda talade mer illa om invandrarna men hjälpte dem i högre utsträckning än vad göteborgarna gjorde.

I JFG:s material framträder inga direkta nedvärderande åsikter om östjudarna. De beskrivs stundom som ”polacker” eller ”ryska undersåtar” men det är inga direkta anklagelser som de från Stockholms församling. Västjudarna identifierade sig själva som svenskar men verkar ha sett östjudarna som främlingar, således var det ett socialt avstånd mellan dem. Föreståndarna och många av deltagarna vid församlingsstämmorna var även klassmässigt skilda från ”polackerna” vilket breddade avståndet än mer. Detta kan förklara varför de stöttade beslut om att skära ned fattigvården medan medlemmarna i FF och ISBS, vilka hade en social närhet till de fattiga, satte sig emot nedskärningen. De träffade dessa människorna då de delade ut fattigmedlen, och såg alltså dem som individer. Därför kände de större empati med dem och prioriterade fattigvården framför likställighet med övriga samfund. Att anta att de övriga innehade en östjudefobi blir föga underbyggt av materialet. Valentins uttalande om de ”lyckade” och de ”icke-önskvärda” blir talande. Det verkar inte ha varit något problem med östjudarna i sig, utan att de var fattiga, ”obildade” och i vissa fall kriminella vilket även var typiskt för samhället i stort. Med den tidens och borgerskapets idévärld hade fattiga sig själva att skylla för sin situation och att bli beblandade med sådana människor var inte önskvärt. Ett distanserade till den östjudiska gruppen märks även i att de många gånger kallas för ”främmande”, de var således inte som västjudarna och hotade därmed deras identitet. Förklaringen till det verkar främst vara en fråga om medborgarskap och klass.

Medborgarskapet var starkt knutet till västjudarnas syn på svenskheten och deras ”nationalistiska” strävanden att förbli och än mer bli en integrerad del av samhället. Att då beskriva den andra gruppen som främlingar gjorde att de inte behövde hjälpa dem på samma sätt som om de hade varit ett och samma folk. Östjudarna var ”trosförvanter” men inte svenskar, vilket verkar ha varit viktigare i det här sammanhanget. I övrigt framkommer inte några direkta negativa uttalanden. Östjudarna beskrivs som ”polacker”, ”ryska undersåtar” eller dylikt. Det som är tydligt är dock att det inte skrivs särskilt mycket om östjudarna över huvud taget. Ekonomi, begravningsplatsen och emancipationen tar större plats i materialet än vad östjudarna gör. Bortsett från fattigvårdsfrågor och frågor om medlemskap är de i princip helt och hållet frånvarande. När det inte rörde sig om dylikt verkar församlingen inte ha ägnat mycket tankar åt denna grupp, de nämner exempelvis aldrig ”ghettot” i Haga, även om en del av de som bodde där möjligtvis tillhörde församlingen. ”Avogheten” mot de östjudiska invandrarna verkar ha bottnat i att västjudarnas identitet som svenskar riskerade att bli ifrågasatt om de blev associerade med den förstnämnda gruppen och därmed ett avståndstagande från gårdfarihandel. Precis som Bredefeldt påpekar hotades bilden av ”den skötsamme svenska juden” av de ”schackrande” östjudiska gårdfarihandlarna.<sup>218</sup> Däremot välbärgade invandrare, även om de ej innehade medborgarskap, skulle fortsatt vara välkomna i församlingen. De fattiga invandrarna skulle helst flytta från staden och det var till församlingens ”fördel” att betala deras resor. Det var alltså en fråga om önskvärda och icke-önskvärda klasser. De rika skulle få vara medlemmar medan de fattiga skulle uteslutas.

Precis som fattigvården blev en symbolfråga blev Amelia Hertz stiftelse det. Av princip skulle även kristna bli hjälpta av föreningen. Eftersom de inte längre var ett eget folk utan svenskar med en annan tro skulle alla behövande svenskar få hjälp. Även här var alltså svenskheten viktig, västjudarna ansåg att det inte skulle göras någon skillnad på behövande utifrån trosbekännelse. En individs religion var privat och skulle inte påverka huruvida hen fick hjälp eller ej. För en sekulär västjude verkar det alltså ha varit av oerhörd vikt att de likställde kristna med judar i denna fråga. Möjligtvis gick tankegångarna som så att om de själva inte gjorde detta varför skulle den kristna befolkningen göra det? Ingen grupp skulle ha särskilda privilegier eller skyldigheter enbart för att de tillhörde en viss tro. Det var en kamp för religionsfriheten och likställigheten. Precis som Andersson beskrivit det var en stor del av ”den judiska aristokratin” noga med att vara en del av den sekulära kulturen och nationen.<sup>219</sup> Ingenting skulle stå i vägen för detta.

---

<sup>218</sup> Bredefeldt. *Judiskt liv i Stockholm och Norden*, 63 – 64.

<sup>219</sup> Andersson. *En jude är en jude är en jude*, 299.

Några direkta konflikter eller samarbeten med den östjudiska gruppen verkar inte ha förekommit, troligtvis på grund av det stora sociala avståndet. De befann sig i olika världar, både klassmässigt och religiöst. Den ena gruppen var reformert och den andra ortodox. Deras religiösa behov var således annorlunda. Istället för att det blev några konflikter om religionsutövningen mellan grupperna började många östjudar hålla sina egna gudstjänster. Någon hjälp med detta, såsom Besserman visat att östjudarna fick i Stockholm,<sup>220</sup> verkar inte ha förekommit och om det gjorde det har det inte lämnat några spår i källorna. Religionen verkar inte heller ha varit särskilt viktig för församlingen, det var mer världsliga frågor som togs upp, med undantag för omskärelsediskussionen. Inte heller här nämns någon konflikt med östjudarna. Eftersom de var ortodoxa lär de inte ha varit så negativt inställda mot *brit mila* som vissa av reformjudarna var. Att då vissa i församlingen höjde sina röster för att avskaffa ceremonin och luftade sina åsikter om att seden var ”barbarisk” bör inte ha fallit i särskilt god jord hos den ortodoxa gruppen och föll heller inte i god jord hos majoriteten av de västjudiska deltagarna vid församlingsstämman. Diskussionen fördes på 1870-talet och var alltså flera år före utestängningen av icke-medborgare ur församlingen. Dock har Jacobowsky påpekat att det inte var många östjudar som besökte församlingsstämmorna<sup>221</sup> och de få som gjorde det hade möjligtvis anammat reformjudendomen.

Diskrimineringen som östjudarna fick utstå verkar mest ha rört sig om medlemskap. De började i högre grad utestängas ur församlingen i och med att det bestämdes att endast medborgare fick vara medlemmar. På så vis var det en direkt diskriminering mot gruppen, eftersom östjudar hade det ytterst svårt att få igenom naturalisationsansökningar, vilket Carlssons avhandling har visat.<sup>222</sup> Det är svårt att säga om det verkligen förekom några samarbeten. Var betalningen för resorna till Förenta Staterna ett samarbete? Var körsång mot ersättning ett samarbete eller ett utnyttjande? Då materialet enbart visar ett perspektiv är det svårt att säga hur det sågs på från den östjudiska gruppen. Att betala resorna till USA verkar ha varit i föreståndarnas och församlingens intresse. De undvek på så vis fler utbetalningar från fattigkassan för de som reste och de riskerade inte heller att associeras med dem om de inte längre befann sig i Göteborg; de hotade således inte längre deras identitet. De som ville ha körsång lär ha sett det som ett samarbetande eller till och med som välgörenhet eftersom de betalade barnen för att sjunga i bönehuset. Hur barnen själva och deras föräldrar uppfattade situationen är omöjligt att utläsa och deras röster blir således ej hörda.

---

<sup>220</sup> Besserman. *Mosaiska församlingen i Stockholm*, 23.

<sup>221</sup> Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling 1780 – 1955*, 86.

<sup>222</sup> Carlsson. *Medborgarskap och diskriminering*.

FF och ISBS hade sina egna sätt att förhålla sig till frågorna, de var tvungna att förhålla sig till föreståndarna. Detta medan föreståndarna behövde förhålla sig till majoritetssamhället på ett annat sätt än de båda andra organisationerna. Det behöver alltså inte enbart ha rört sig om deras förhållandesätt till östjudarna som grupp utan även till övriga samhället vilket lär ha påverkat de beslut som togs. FF och ISBS var beroende av församlingsstämmorna och föreståndarna för att få bidrag till exempelvis fattigvården och skötseln av begravningsplatsen. En kan dock märka att medlemmarna i organisationerna inte drog sig för att ställa krav i form av förfrågningar.

Någon rädsla för en ökad antisemitism finns ej explicit i materialet men kan mycket väl ha funnits under ytan. Besserman nämner att det förekom i Stockholm men det skiljer sig alltså åt från Göteborg. Detta även om de lågkyrkliga rörelsernas antisemitism riktade sig mot "assimilerade" judar eftersom de ansågs vara det största hotet.<sup>223</sup> Vad detta beror på är dock svårt att säga. Kanske berodde det på att upploppen på 1830-talet låg så långt bak i tiden att de inte trodde att något sådant skulle upprepas men möjligtvis också på deras starka känsla av att vara "svenskar av mosaisk trosbekännelse" vilket kan ha varit en taktik för att motverka antisemitism. Benämningen "jude" hade försvunnit och de tänkte inte ta tillbaka den, oavsett vilka förslag som kom från Stockholms församling. De hade kämpat för att den skulle försvinna och med den negativa termen borta resonerade de möjligtvis som så att några upplopp mot judarna inte skulle ske igen. En av anledningarna till att ändra benämningen till "svensk av mosaisk trosbekännelse" var ju att förbättra relationen till övriga medborgare i landet. Deras åtgärder och sociala stängning mot den östjudiska gruppen kan dock vara tecken på en rädsla för antisemitism. Deras välanpassade identitet hotades, de var rädda för att bli beblandade med "schackrandet" och vad det kunde innebära för hur majoritetssamhället såg på dem. En slutsats även Bredefeldt framhäver.<sup>224</sup> De ville inte, som Hammarström uttrycker det, "spela rollen" som kontrast till svenskheten.<sup>225</sup>

Den tidigare forskningen, framförallt Carlsson och Besserman, har utgått från att diskrimineringen och "avogheten" mot östjudarna har haft sin bas i gruppen i sig och att det har varit just på grund av att de var östjudar som västjudarna hade en negativ inställning till dem. Carlsson och Besserman har nämnt deras skilda sociala ställning men ingen direkt analys angående klass har förekommit. Det är gruppstillhörigheten i sig som har varit det största fokuset. Till viss del ligger det någonting i det argumentet. Östjudarna var från Tsarrysland

---

<sup>223</sup> Besserman. Den lågkyrkliga väckelsens syn på judar och judendomen, 68 – 70.

<sup>224</sup> Bredefeldt. *Judiskt liv i Stockholm och Norden*, 215 – 216.

<sup>225</sup> Hammarström. "Judar öfversvämma landet", 28.



vilket betraktades som negativt och eftersatt samt att den ortodoxa judendomen sågs som förlegad av vissa reformjudar. Den här undersökningen har visat att detta inte är något som skiner igenom i materialet från JFG:s arkiv. Besserman har hittat utlåtanden från Stockholms församling som visar på denna inställning medan göteborgarna inte har antecknat om något sådant har sagts. Huruvida det faktiskt yttrades sådana åsikter är omöjligt att säga. Det som däremot skiner igenom är att det rör sig om klass och identitet, vilket även Bredefeldts forskning visat.<sup>226</sup> Det var de som inte ”lyckades” ansågs vara de värsta; det var möjligtvis de som inte anpassade sig och var fattiga. Det var de som var tvungna att uteslutas från församlingen och vars bestämmanderätt var nödgad att försvinna. Att antalet röster per deltagare höjdes beroende på rikedom, de som betalat mest till församlingen hade mest att säga till om rörande ekonomiska frågor, är ett tydligt exempel på den rikes rätt att bestämma. Religionsutövningen var inte av särskilt stor vikt, nationen och medborgarskapet var däremot det. Utanför fattigvårds- och medlemskapsdiskussionerna är, som ovan nämnt, östjudarna i princip frånvarande. Det var i stort sett endast då de berördes. De verkar inte ha ansetts tillräckligt viktiga för att varken bli hörda eller diskuteras, det var ett alldeles för vidsträckt socialt avstånd. Föreståndarna i JFG verkar inte ha ägnat dem många tankar, de hade andra saker att sköta om. Detta ledde till att församlingen i stort distanserade sig från de flesta östjudar. Anledningen till detta verkar återigen landa i en fråga om icke-önskvärda klasser. De lade sin kraft för att förbli en del av vad Andersson kallar för den ”sekulariserade nationella kulturen”. Det judiska och det religiösa blev således sekundärt.

Besserman menar på att konflikten i Stockholm bottnade mycket i ”trycket från det omgivande samhället”<sup>227</sup> och således rädslan för antisemitismen. I Sverige var den utbredd och enligt Bredefeldt var västjudarna väl medvetna om att antisemitismen ”buntade ihop” minoriteter.<sup>228</sup> Måhända låg även det till grund för de göteborgska västjudarnas inställning. Det är ingenting som tydligt framkommer i källorna men det är inte otroligt att det var en kombination av detta och deras anpassning till majoritetssamhället. Att de ville vara en del av den nationella kulturen och bli betraktade som svenskar av majoritetssamhället som gjorde att de tog avstånd från den östjudiska befolkningen i Göteborg. Nationalism och identitet i kombination med klass verkar vara en stark anledning till varför situationen mellan de båda grupperna tedde sig på sättet som den gjorde.

---

<sup>226</sup> Bredefeldt. *Judiskt liv i Stockholm och Sverige*, 215 – 218.

<sup>227</sup> Besserman. *Mosaiska församlingen i Stockholm*, 36.

<sup>228</sup> Bredefeldt. *Judiskt liv i Stockholm och Sverige*, 65.

Att undersöka hur många som upptogs i församlingen och under vilka årtionden hade varit intressant för att få en bättre bild av situationen. Även vidare forskning med ett bredare material vore önskvärt för att se hur religionsutövningen diskuterades i Cultuscommissionen men även för att jämföra medlemsregistren med fattigvårdens kassabok för att se hur många av de behövande som var medlemmar och inte. En undersökning av medlemsregistren skulle kunna få fram hur många östjudar som faktiskt blev medlemmar av församlingen, dock vore det möjligtvis ett svårt projekt då många försvenskade sina namn då de anlände till riket. Det vore önskvärt att bredda den här undersökningen i källomfång för att se hur det diskuterades i de olika välgörenhetsorganisationernas protokoll, såsom Amelia Hertz stiftelse, och se huruvida östjudarna var mer framträdande där än i det nu undersökta materialet men även att bredda metoden till att innefatta kvantitativa aspekter. Att försöka få fram och finna material för att belysa hur östjudarna såg på situationen skulle kunna bidra med helt nya perspektiv och insikter kring hur relationen mellan grupperna tedde sig. Hur upplevde östjudarna "tyskarna" och hur upplevde de synagogan?

### 3.1. Sammanfattning

Den här uppsatsen undersöker relationen mellan ortodoxa östjudar och reformerta västjudar i Göteborg under perioden 1860 – 1900. Materialet som har använts är föreståndar- och församlingsprotokoll från Judiska Församlingen i Göteborg, dess Fruntimmersförening, Israelitiska Sjukvårds- och Begravnings-sällskapet, korrespondens mellan församlingarna i Göteborg, Stockholm, Norrköping, Karlskrona, Oslo och Malmö, handlingar angående församlingen i Stockholm, angående inträde och utträde ur församlingen, akter angående församlingsmedlemmar, förteckningar över prästbetyg, fattigkassans sammanträden samt kassaböcker och verifikationer för fattigkassan. Metoden har varit kritisk textläsning och granskning, därmed en kvalitativ metod. För att kunna analysera krävs teoretiska begrepp och de som har varit centrala i den här undersökningen är antisemitism, diskriminering, emancipation, identitet, klass, nationalism, sekularisering, Zygmunt Baumanns tankar om socialt avstånd och närhet, social stängning, samt östjudefobi, ett begrepp myntat av historikern Carl Henrik Carlsson vilket kan ses som en blandning av russofobi och antisemitism.

Diskussionerna i församlingen kring fattigvården varade under hela perioden. Fram till början av 1880-talet kunde de inte hänvisa några mosaiska trosbekännare till den allmänna fattigvården, vilket då förändrades genom en kunglig förordning. Det ledde till att församlingens fattigvård i princip försvann 1889. Dock hade de skyldighet att ta hand om sina egna fattiga fram till 1899, vilket verkar motstridigt. De främsta skälen som motståndarna till egen fattigvård lyfte fram var av nationalistisk och sekulär karaktär. Det skulle inte göras någon skillnad på kristna och judar och således var en egen fattigvård en sorts symbol som fastslog att de ännu inte var helt likställiga. Förespråkarnas skäl var bland annat att de var måna om att de fattiga inte skulle lida någon nöd och att de behövande var trosförvanter. Många medlemmar av församlingen var måna om att de var svenskar av mosaisk trosbekännelse och ville inte ha några referenser till judarna som ett folk vilket den symboliska fattigvården på ett sätt var. Därför ansåg de även att deras diverse välgörenhetsorganisationer borde rikta in sig på att hjälpa både judar och kristna, för att visa på att de inte gjorde någon skillnad på folk. De talade heller inte om östjudarna i någon stor utsträckning, nästan enbart då det gällde fattigvården. En av få egentliga diskussioner kring religion rörde omskärelsen, vilken en del i församlingen var motståndare till. Det verkar inte heller enbart ha varit östjudefobi som legat till grund för varför de ville utestänga icke-medborgare från medlemskap och fattiga från bestämmanderätt i församlingen. Förklaringsmodellen som det argumenteras för i denna uppsats är att det berodde mer på identitet, nationalism och klass.

## 4. Käll- och Litteraturlista

### 4.1. Källförteckning

Regionarkivet, Göteborg (RG)

*Judiska Församlingens Arkiv:*

A1a: Församlingsprotokoll, 4. 1860 – 1864 (FSP)

5. 1865 – 1874

6. 1875 – 1882

7. 1883 – 1897

8. 1898 – 1916

A3a: Föreståndarprotokoll, 3. 1855 – 1870 (FRP)

4. 1870 – 1887

5. 1888 – 1912

A8a: Fattigkassans sammanträden, 1. 1856 – 1884

D2a:1: Förteckningar över prästbetyg utfärdade för mosaiska trosbekännare utanför församlingen, 1879 – 1913 (PB)

E1a: Korrespondens, 1. 1830 – 1944

E3a: Handlingar angående mosaiska församlingen i Stockholm, 1. 1793 – 1959.

F11b: Angående inträde och utträde ur församlingen, 1. 1863 – 1960

F11f: Akter angående församlingsmedlemmar, 1. 1830 – 1935.

G20: Kassaböcker för fattigkassan, 1. 1839 – 1868

2. 1869 – 1884

G60: Verifikationer för fattigkassan, 1. 1866 – 1884

*Judiska Församlingen, Fruntimmersföreningen: (FF)*

A1: Föreståndarprotokoll, 1. 1843 – 1943 (FRP)

*Judiska Församlingen, Israelitiska Sjukvårds- och Begravningsällskapet: (ISBS)*

A2: Föreståndarprotokoll, 1. 1844 – 1866 (FRP)

2. 1867 – 1875

3. 1876 – 1945

E1:1: Korrespondens

## 4.2. Litteraturförteckning

- Andersson, D. Peste, J. *Judisk mosaik: Introduktion till judisk religion, kultur och tradition*. Lund: Studentlitteratur. 2008.
- Andersson, L. *En jude är en jude är en jude: representationer av "juden" i svensk skämtpress omkring 1900 – 1930*. Lund: 2000.
- Bartlett, K. *The Experience of History*. Chichester: Wiley Blackwell. 2017.
- Bauman, Z. *Auschwitz och det moderna samhället*. Göteborg: Daidalos. 1991.
- Berggren, L. *Blodets renhet: En historisk studie av svensk antisemitism*. Malmö: Arx. 2014.
- Besserman, A. Den lågkyrkliga väckelsens syn på judar och judendomen. I *Judarna i det svenska samhället*, Kerstin Nyström (red.), 51 - 78. Lund: Lund University Press, 1991.
- Besserman, A. "...eftersom nu en gång en nådig försyn täckts hosta dem upp på Sveriges gästvänliga stränder". Mosaiska församlingen i Stockholm inför den östjudiska invandringen till staden 1860 – 1914. I *Nordisk Judaistik/Scandinavian Jewish Studies*, Svante Hansson (red.) 5:2, 13 - 38. Stockholm: Sällskapet för judaistisk forskning. 1984.
- Bredfeldt, R. *Judiskt liv i Stockholm och Norden: Ekonomi, identitet och assimilering 1850 – 1930*. Monografier utgivna av Stockholms stad, 188. Stockholm: Stockholmia Förlag, 2008.
- Carlsson, C.H. *Medborgarskap och diskriminering: östjudar och andra invandrare i Sverige 1860 - 1920*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis. 2004.
- Enefalk, H. *En patriotisk drömvärld: Musik, nationalism och genus under det långa 1800-talet*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis: 2008.
- Florén, A. Ågren, H. *Historiska undersökningar: Grunder i historisk teori, metod och framställningssätt*. 2. uppl. Lund: Studentlitteratur. 2006.
- Fürstenberg, W. *Kalmar mosaiska församlings tillkomst och äldsta historia jämte Växjö- och Oskarshamnsförsamlingarnas tillblivelse*. Skrifter utgivna av Sällskapet för judaistisk forskning, 2. Spånga: Hilleförl. 1980.
- Groth, B. *Judendomen: Kultur, historia, tradition*. Stockholm: Natur och kultur. 2002.
- Hammarlund, A. *En bön för moderniteten: Kultur och politik i Abraham Baers värld*. Stockholm: Carlsson. 2013.

Per Hammarström. ”Judar öfversvämma landet”: Den judiska gårdfarihandeln i Kungl. Maj:ts befallningshavandes femårsberättelser 1865–1905. I *Den nya staten: Ideologi och samhällsförändring kring sekelskiftet 1900*, 25 - 50. Lund: Nordic Academic Press, 2016.

Jacobowsky, C.V. *Göteborgs mosaiska församling: 1780 – 1955*. Orstadius Boktryckeri AB: Göteborg. 1955.

Thurén, T. *Källkritik*. 2. uppl. Stockholm: Liber, 2005.

Tosh, J. *Historisk teori och metod*. 3. uppl. Lund: Studentlitteratur. 2011.

Valentin, H. *Judarnas historia i Sverige*. Judiska litteratursamfundets skriftserie, 5. Stockholm: Bonnier. 1924.

Valentin, H. *Judarna i Sverige*. Stockholm: Bonnier. 1964.

Valentin, H. *Urkunder till judarnas historia i Sverige*. Judiska litteratursamfundets skriftserie, 6. Stockholm: Bonniers, 1924.

Wright, E.O. *Class Counts: Comparative Studies in Class Analysis*. Studies in Marxism and Social Theory. Cambridge: Paris: Cambridge University Press; Maison des Sciences de l'homme. 1997.

### 4.3. Digital Litteratur

Bredfeldt, Rita. Judarna i Sverige – invandring, ekonomi och integration, Ekonomisk Debatt, *Nationalekonomi*. 2015. <https://www.nationalekonomi.se/sites/default/files/NEFfiler/43-4-rb.pdf>

Brismark, A. Lundqvist, P. En del av den borgerliga gemenskapen? – Judiska entreprenörer och deras nätverk i det tidiga 1800-talets Göteborg. *Heimen*, no. 02, 2012, pp. 109–126. [https://www-idunn-no.ezproxy.ub.gu.se/heimen/2012/02/en\\_del\\_av\\_den\\_borgerliga\\_gemenskapen\\_judiska\\_entreprenr](https://www-idunn-no.ezproxy.ub.gu.se/heimen/2012/02/en_del_av_den_borgerliga_gemenskapen_judiska_entreprenr)

Edvinsson, R. Söderberg, J. A Consumer Price Index for Sweden 1290 – 2008, Review of Income and Wealth, vol. 57:2, 2011, 270 – 292 <http://www.historia.se/Jamforelsepris.htm>

Samuels, M. Najman, H. Marcus, I. Trivellato, F. Franks, P. Nirenberg, D. Anti-Judaism. *Jewish History*, 28:2, 2014, 187–213. <https://link-springer-com.ezproxy.ub.gu.se/article/10.1007/s10835-014-9211-4>