

GÖTEBORGS UNIVERSITET
INST. FÖR HISTORISKA STUDIER



”liksom Cato om Cartagos murar”:

Erfarenhet och förväntan i Samfundet I.I: Judiska Intresset 1841–1875

“like Cato on the walls of Carthage”:

Experience and expectation in the Society I.I: the Jewish Cause 1841–1875

Jens Carlesson

Termin: VT19

Kurs: HI2170 30 HP

Nivå: Master

Handledare: Pia Lundqvist

Examinator: Maria Sjöberg

Abstract

This thesis examines the secret *Samfundet I.I: Judiska Intresset* (Society I.I: the Jewish Cause) which was founded in 1841 in Stockholm and opened a chapter in Gothenburg the same year. Its goal was to fight for emancipation and against anti-Judaism. Concepts such as “Jew” and “Swede of the Mosaic faith” were part of this struggle and are examined in this thesis. The methods applied are contextualisation, text analysis, and mapping the members as well as their network and strategies. Reinhart Koselleck’s concepts of ‘Space of experience’ and ‘Horizon of expectation’ is applied to both the concepts and the Society. Antonina Kloskowska’s ‘bivalence’ and ‘polyvalence’ are added to Zygmunt Bauman’s theories about ‘the conceptual Jew’ and ‘ambivalence’ which opens for a wider understanding. The findings of this thesis present that the Jewish Cause can be linked to other advocates of emancipation in Europe, such as Gabriel Riesser, who was elected to be an honorary member of the Society. Their main strategies were networking, writing articles and interacting with people of power. The members of the Society had polyvalent identities – they considered themselves both fully Jewish and fully Swedish – but had an ambivalent relation to the rest of the society, mainly due to the anti-Jewish sentiment of the Swedish public. This also explains the reluctance towards using the term ‘Jew’ to define themselves in public, preferring the term ‘Swede of the Mosaic faith’. However, this was not the case in their own meetings, and they had no issues with calling themselves ‘Jew’ amongst coreligionists. The Society’s Space of experience was mainly compiled by their accumulated knowledge of other struggles for equal rights in the rest of Europe, but also Jewish history. Their Horizon of expectation was Sweden with freedom of religion, a place where one’s rights did not depend on one’s religious affiliation. I claim that their struggle was a part of the dismantling of the theocratic structure of Sweden and that *Samfundet I.I* contributed to the liberalization of the Swedish society.

Keywords: Emancipation, Bildung, liberalism, liberalization, secularization, Swedish-Jewish, Jewish history in Sweden, Court Jews, the concept “Jew”, Mosaisk trosbekännare, Mosaic faith, reform-judaism, Stockholm, Gothenburg.

Innehållsförteckning

1. Inledning	1
1.1. Syfte och Frågeställning	2
1.2. Teoretiska utgångspunkter	3
1.3. Tidigare forskning	7
1.3.1. Europa.....	7
1.3.2. Stockholm och Sverige	15
1.3.3. Göteborg och Samfundet I.I	19
1.3.4. Antisemitism och judefientlighet.....	24
1.4. Metod	27
1.5. Källmaterial	30
1.5.1. Avgränsningar	33
2. Undersökning	34
2.1. Göteborg och Stockholm	34
2.1.1. Medlemmarna i Samfundet	38
2.1.2. Varför hemligt?.....	45
2.2. Nätverk och strategier	48
2.3. Boksamlingen	56
2.4. Bildning och språk	58
2.5. Begrepp	63
2.6. Judefientlighet	71
2.6.1. Fallet Grüner	73
2.6.2. Pressen	74
2.7. Reformers och genomslag	78
2.8. Erfarenhetsrum och förväntningshorisont	81

3. Slutdiskussion	86
3.1. Medlemmarna.....	86
3.2. Bildning, <i>haskalah</i> och reformer	88
3.3. Judefientlighet	89
3.4. Begreppens betydelse	90
3.5. Samfundet I.I kontextualiserat	92
3.6. Sammanfattning	95
Källförteckning	96
Litteraturförteckning	97
Digital litteratur	103
Tabellförteckning	
Tabell 1. Medlemmarna i Göteborg	39
Tabell 2. Medlemmarna i Stockholm	42

Förkortningar

JFG	Judiska Församlingen i Göteborg
JFS	Judiska Församlingen i Stockholm
RG	Regionarkivet i Göteborg
RA	Riksarkivet i Stockholm

1. Inledning

Wi skola, liksom Cato om Cartagos murar ständigt yrka raserandet af alla de bålverk, bakom hvilka våra menckliga och medborgerliga rättigheter hållas uti ett nesligt fångsligt förwar.¹

I republiken Rom avslutade Cato den äldre alla sina tal i senaten med att begära Karthagos förgörelse, sägs det. Citatet ovan visar på vilken hängivenhet Axel Lamm, ledamot i Samfundet I.I: Judiska Intresset, tillskrev sällskapet i dess emancipationskamp men är också en antydning om demokrati och ett tecken på Lamms bildning. Samfundet I.I grundades 1841 av medlemmar ur Stockholms mosaiska församling och samma år kom medlemmar ur Göteborgs församling att ingå. Detta sällskap hade som uttalat mål att verka för de svenska judarnas bästa och att inte låta judefientliga uttalanden förbli oemotsagda.² De kämpade för religionsfrihet och därmed de svenska judarnas politiska likställighet med den lutherska befolkningen samt ett reformerande av judendomen. Vem har rätt till medborgerliga och politiska rättigheter? Vem ska få rösta i val? I det Sverige som i skrivande stund existerar fasthåller vi fortfarande idén om att endast medborgare har rösträtt till riksdagsval, dock gäller detta inte för val till kommun och landsting. Idén gör också att medborgare som bor utomlands har rösträtt i landet.³ Ska alla de som bor inom rikets gränser äga rösträtt och vid vilken ålder ska detta privilegium ges till dem? Ska fattiga få rösta? Hur många röster ska en rik individ äga? Många liknande frågor har länge kretsat kring rösträttsfrågan. För Samfundet var den centrala frågan: Ska enbart skattebetalande medborgare tillhörande statskyrkan äga rösträtt?

Likaså väcks andra frågor av mitt studium av Samfundet I.I: Judiska Intresset: På vilket sätt spelar begreppen in i våra liv? Vad betyder det att vara "svensk" och vad innebär själva begreppet? Många begrepp är i dag omdebatterade.⁴ Ett ord är nämligen inte bara ett ord. Ett ord för med sig vittgående associationer vilka förändras över tid, liksom ett ords konnotationer. Det är inte bara ord – det är begrepp, som är så mycket mer än bara själva termen. Där finns den historiska kontexten: både på djupet (historiskt) och på bredden (i sin samtid). Vilket bagage, eller *erfarenhetsrum*, bär ett begrepp eller för den delen ett sällskap med sig? Begrepp som försöker fånga in ett folk, en *nation*, eller en etnicitet kan vara mycket känsliga. Vem har

¹ Avs. bilaga 179: "Skriftligt anförande af Herr Axel Lamm, hållet vid Samfundets sammankomst den 31 October 1846." RA:JFS05:01:A1b:1.

² Brev från L. Lewin junior till Salomon Gans. 25 Oct. 1841. RA:JFS05:01:A1a:1.

³ "Rösta från utlandet" *Valmyndigheten*. 2019-04-23 <https://www.val.se/att-rosta/var-rostar-jag/rosta-fran-utlandet.html> (hämtad 2019-04-26)

⁴ För exempel om ett omdebatterat ord: Bo Löfvendahl "När zigenare blev romer" *Svenska Dagbladet* 2013-10-14 <https://www.svd.se/nar-zigenare-blev-romer> (hämtad 2019-02-19)

rätten till ett begrepp? Stundom är dessa applicerade på en minoritetsgrupp av majoritetssamhället, stundom är det begrepp som en grupp brukar om sig självt.

Göteborg var den första staden i Sverige där det judiska fick synas i stadsbilden i och med uppförandet av Stora synagogan 1855,⁵ femton år före invigningen av Stora synagogan i Stockholm. I dessa båda städer verkade det från början hemliga Samfundet I.I under åren 1841 till 1863.⁶ Samfundet är ständigt återkommande i forskningen kring den svenska judenheten, men är enbart omnämnt i förbifarten och det finns inte någon mer ingående forskning som rör detta sällskap. Några av medlemmarna, eller "I.I:sterna" som de ibland själva kallade sig, är kända genom historikerna Hugo Valentin och Carl Wilhelm Jacobowsky, samt en översikt av deras insatser, men ingen djupgående analys har gjorts kring Samfundet. Valentin går in på vilka strategier som användes, dock inte på ett djupare plan utan han använder främst deras arkiv som ett komplement till övriga uppgifter i sin gedigna forskning om judarnas historia i Sverige. I den här uppsatsen kommer jag således att analysera Samfundet I.I: Judiska Intressets historia och verksamhet på ett mer djupgående sätt än vad som gjorts i tidigare forskning.

1.1. Syfte och frågeställning

Syftet med den här undersökningen är att sätta Samfundet I.I: Judiska Intresset i sin kontext och sammanlänka sällskapet och dess verksamhet med de samtida samhällsprocesserna. Detta för att fördjupa förståelsen inte bara om emancipationskampen i Sverige utan också de samhällsomdaningar som framträdde under 1800-talet. Tidsperioden som undersöks är framförallt 1840-talet, men i princip berörs hela emancipationstiden (1838–1870). Undersökningen kommer inte att fokusera på historisk förändring i samma utsträckning som den kommer att belysa ett nedslag i 1800-talets historia. Studien kräver att emancipationssträvanden, begrepp, liberalism och skillnader mellan de båda avdelningarna i Stockholm och Göteborg belyses. Framförallt ställs frågan: vilket *erfarenhetsrum* agerade de utifrån och vilken roll fick framtiden, *förväntningshorisonten*? Detta begreppspar, hämtat från Reinhart Koselleck, är en utgångspunkt för att förstå Samfundet I.I. Begreppen "jude" och "svensk av mosaisk trosbekännelse" spelar också en viktig roll i den här undersökningen och är kända fenomen för den som är någorlunda bekant med den judiska gruppens historia i Sverige. Något som pekar på begreppens betydelse är deras användning i den judelagstiftning som var rådande: *Kongl. Maj:ts och Rikens Commerce-Collegii Reglemente, För them af*

⁵ Fredric Bedoire. *Ett judiskt Europa: Kring uppkomsten av en modern arkitektur 1830–1930*. Stockholm: Carlsson Bokförlag 2003, 439.

⁶ Det är oklart vilket år Samfundet I.I upplöstes. Deras arkiv sträcker sig till 1863. Mer om detta nedan.

Judeska Nationen, som vilja hit i Riket inflytta och sig här nedsätta (Judereglementet) från 1782 som 1838 byttes ut mot *K. Maj:ts förnyade nåd. förordning angående mosaiske trosbekännares skyldigheter och rättigheter i riket* (1838 års förordning). Att församlingarna blev ”mosaiska” blev bestående över lång tid och inte förrän kring 1980 bytte de svenska församlingarna benämningen till ”judiska”.⁷ Hur sågs det på dessa begrepp inom Samfundet I.I? Var det något som intresserade medlemmarna? Utifrån min tidigare forskning vet jag att det kring mitten av 1870-talet uppstod en diskussion mellan församlingarna i Stockholm och Göteborg rörande dessa begrepp vilket föranleder att undersökningsperioden sträcker sig till cirka 1875. Att orden ens byttes ut tyder på att de inte var obetydliga för församlingsmedlemmarna. Det är föga förvånande att detta begreppsbyte skedde under 1800-talet. Ett århundrade av nationalitetskonstruktioner, liberalism, social mobilitet, bildning, framtidshopp, vetenskap, historieskrivning, sekularisering och privatisering av religiositeten; ja, verkligen ett borgerlighetens århundrade. Även om begreppsförskjutningen verkar ha varit av vikt för församlingarnas medlemmar så visar en snabb sökning i Kungliga bibliotekets *Svenska dagstidningar* att ”mosaisk” inte fick någon riktig genomslagskraft bland dess skribenter.⁸

Forskningsfrågorna är:

- Vilka var medlemmarna i I.I, vilka nätverk hade de och vilka var deras strategier? Vilka var deras huvudsakliga intresseområden?
- Vilken roll spelade begrepp som ”jude”, ”mosaisk trosbekännare”, ”nation” och ”emancipation” för Samfundet?
- Hur kan Samfundets emancipationssträvanden kopplas till den framväxande liberalismen, borgerliga ideal såsom bildning, reformjudendom samt *haskalah* (den judiska upplysningen)?

1.2. Teoretiska utgångspunkter

När en skriver begreppshistoria, eller som i detta fall något som inkluderar begreppshistoria, tas oftast utgångspunkten i Reinhart Kosellecks teoribildning. I *Erfarenhet, tid och historia* målar han upp en förskjutning av vad som ansetts viktigt i samhället över tid – något som är

⁷ Svante Lundgren. ”Religiositet, nationalitet och sekularisering bland Sveriges judar” *Svensk Teologisk Kvartalskrift*. Vol. 89, 2013, 84. Köpenhamns församling valde dock att behålla ”mosaisk”.

⁸ 1698 träffar mellan 1780-01-01 och 1900-12-31 för ”mosaisk”, första användningen i betydelsen ”judisk” sker föga förvånande 1838. ”Judisk” under samma period gav 6519 träffar och ”jude” gav 18 219 träffar. ”Israelitisk” gav 982 och ”israelit” gav 1623 träffar. ”Svenska Dagstidningar” *Kungliga Biblioteket* <https://tidningar.kb.se/> (hämtad 2019-02-17)

väsensskilt mellan modern tid och den tid som var innan är hur det argumenterades. I förmodern tid argumenterades det främst utifrån erfarenheten men i modern tid skiftade argumentens fokus till framtid och förväntan.⁹ Genom att använda sig av begreppen *erfarenhetsrum* och *förväntningshorisont* analyserar Koselleck ett stort idéskifte i historien: från att blicka tillbaka på och att argumentera utifrån en försvunnen guldålder långt tillbaka i tiden till att se framtiden som en oas av oändliga möjligheter, en källa till en bättre värld och ett bättre samhälle. Den moderna världen kännetecknas av en skarp asymmetri mellan erfarenhet och förväntan. Det förut så starka erfarenhetsrummet fick ge vika för ett starkt fokus på förväntningshorisonten. Detta fokusskifte skedde delvis under den period som den här uppsatsen undersöker. Erfarenhetsrummet innehar ett "närvarande förflutet",¹⁰ vilket innebär att ett begrepp har en viss tyngd, vilket det har fått från sin historia och de erfarenheter som knyts till ordet. Det finns flera aspekter på detta: som Koselleck själv uttrycker det har både erfarenheten och förväntningshorisonten två dimensioner, en personbunden och en interpersonell – individuell erfarenhet och förväntan och gruppens gemensamma erfarenhet och strävanden. Erfarenhet och förväntan existerar på olika sätt, de är inte spegelbilder av varandra:

Det förflutna och framtiden sammanfaller aldrig, lika lite som en förväntan helt och hållet kan härledas från erfarenheten. En gjord erfarenhet är lika fullständig som dess anledningar är förgångna, medan den erfarenhet som ska göras i framtiden och föregrips i förväntan sönderfaller i en oändlig mångfald temporala utsträckningar.¹¹

Det är likaså skillnad på diakron och synkron förståelse av begrepp. Det diakrona är förändringen över tid medan det synkrona är hur det förstås i sin samtid. Det synkrona innehar oändliga diakrona fragment som kan läggas lager på lager. Därmed är det viktigt att undersöka hur förståelsen och vikten av ett begrepp förändras över tid; hur mycket erfarenhetsrum och förväntningshorisont ett visst begrepp innehåller i ett visst synkront skede, vilket senare går att jämföra med ett annat. Ett begrepp i sig kan förändra såväl erfarenheterna som förväntningarna och själva språket förmedlar erfarenhet. Kulturhistorikern Helge Jordheim beskriver det som att alla texter, alla språk, är uppbyggda av lager av erfarenhet.¹²

Jag menar att det går att applicera dessa tankar inte enbart på begrepp utan på en företeelse eller som i detta fallet en grupp. Vilket erfarenhetsrum och vilken förväntningshorisont fanns

⁹ Reinhart Koselleck. *Erfarenhet, tid och historia: Om historiska tiders semantik*. Göteborg: Daidalos AB 2004, 58–66.

¹⁰ Koselleck. *Erfarenhet, tid och historia*, 169.

¹¹ Koselleck. *Erfarenhet, tid och historia*, 171.

¹² Helge Jordheim. *Läsningens vetenskap: Utkast till en ny filologi*. Gråbo: Bokförlaget Anthropos AB 2003, 154.

och skapades inom Judiska Intresset? Erfarenhetsrummet bestämmer ens handlingsutrymme och det är även erfarenheten som en lutar sig mot då ett beslut skall fattas. Eller är det alltid så? Väljer inte många att luta sig mot förväntningshorisonten istället? Ett agerande utifrån en möjlig framtid och inte utifrån ett känt förflutet. Att kontextualisera är centralt för Koselleck. Genom att lyfta fram vikten av såväl den synkrona som den diakrona dimensionen så menar Koselleck, i min tolkning av honom, att det inte går att förstå varken ett begrepp eller en företeelse utan dess kontext. Hur formades erfarenhetsrummet och förväntningshorisonten inom gruppen? Begreppen som används är centrala för hur målen skapas. Koselleck kopplar som nämnt förskjutningen av erfarenhet och förväntan mycket till den framväxande moderniteten. Modernism är ett begrepp som ofta kopplas till utveckling, framsteg, framtidsvisioner, nyskapande och demokrati.¹³ Anti-modernismen å andra sidan har många gånger fokuserat på judarna, vilka har fått bära skulden för motsatta företeelser: exempelvis både kapitalism och socialism.¹⁴ Själva begreppet framsteg är intressant då det är temporalt och rumsligt på samma gång: framåt i tid och rum, stegen som tas från en plats till en annan. Begreppet speglar också det ”växande avstånd[et] mellan erfarenhetsrum och förväntningshorisont”: förväntningen speglar inte längre den upplevda erfarenheten och efter 1789 pekar framstegen och dessas inneboende förväntan mot en framtid som blivit både öppen och okänd.¹⁵

Sociologen Zygmunt Bauman har på många sätt studerat judiskhet men också antisemitism i relation till moderniteten.¹⁶ Enligt honom skapade den nya tiden en *ambivalens* hos judarna mellan å ena sidan nationalitet, i det har fallet svenskhet, och å andra sidan den traditionella judiska identiteten. Ambivalensen fanns inte enbart inom judenheten utan visade sig även i hur det omgivande samhället såg på dem: de var samtidigt både främlingar och medborgare men också utpekade som giriga kapitalister såväl som revolutionära bolsjeviker.¹⁷ Av de lågkyrkliga kretsarna fick judarna främst bära skulden för modernismen, framförallt reformjudarna eftersom det ansågs att det var de som hade orsakat den.¹⁸ Historikern Henrik Rosengren har framgångsrikt använt Baumans teoribygge i ”*Judarnas Wagner*”¹⁹ men har även kompletterat Baumans *ambivalens* med sociologen Antonina Kloskowskas idéer om kulturella

¹³ Henrik Rosengren. ”*Judarnas Wagner*”: *Moses Pergament och den kulturella identifikationens dilemma omkring 1920–1950*. Lund: Sekel Bokförlag 2007, 62.

¹⁴ Rosengren. ”*Judarnas Wagner*”, 162.

¹⁵ Jordheim. *Läsningens vetenskap*, 170–174.

¹⁶ Se exempelvis Zygmunt Bauman. *Auschwitz och det moderna samhället*. Göteborg: Daidalos. 1991.

¹⁷ Rosengren. ”*Judarnas Wagner*”, 162.

¹⁸ Anna Besserman. Den lågkyrkliga väckelsens syn på judar och judendomen. I *Judarna i det svenska samhället*, Kerstin Nyström (red.) Lund: Lund University Press, 1991.

¹⁹ Vilken handlar om musikkritikern och kompositören Moses Pergament och dennes kulturella och nationella identifikationer. Rosengren. ”*Judarnas Wagner*”.

identifikationer. Hon för fram två begrepp: *bivalens* och *polyvalens*. Det förra är en sammansmältning av två kulturella identiteter medan den senare är då två kulturella identiteter integreras och existerar parallellt – polyvalensen är med och skapar villkoren för ett kosmopolitiskt samhälle.²⁰ Genom att kombinera dessa teorier kan vi alltså få fram tre nivåer: ambivalensen mellan det svenska och det judiska, bivalensen som en svensk-judisk identitet medan polyvalens ger oss en helt judisk och en helt svensk identitet i en och samma individ.

Bauman menar att samhället delas upp i ett binärt system av vänner och fiender medan ”främlingen” står utanför. Detta händer när den nationella identiteten, vilken han menar är en aspekt av moderniteten, föds och upprätthålls varpå denna ”främling” skapas.²¹ Utanförskapet genererar en rotlöshet som i förlängningen blir en ambivalens inom individen vilket gör att ”the bait of social promotion and ultimately acceptance”²² ter sig väldigt lockande. Priset för acceptans är att en först måste erkänna sig vara underlägsen och att en innehar ett främlingskap. Bauman menar att det var moderniseringsprocessen och liberalismen som skapade detta behov för vad han kallar assimilering. I senare forskning används snarare begreppsparat *ackulturation* och *integration*. Det förra hänvisar till att ”främlingarna” i samhället allt mer anpassar sin egen kultur till det omgivande samhällets. Integration är besläktad med detta men innebär även att individerna kan ta plats i samhället utan att överge sina identiteter.²³

Bauman knyter samman ambivalensen med *allosemitismen*, det vill säga skapandet av juden som den ”andre”. Detta begrepp brukar tillskrivas Bauman men han hämtade det från litteraturkritikern Artur Sandauer.²⁴ Allosemitism är ett paraplybegrepp för antisemitism²⁵ och *filosemitism* – det senare begreppet urskiljer ”juden” som radikalt annorlunda än övriga befolkningen genom ”positiva” stereotyper och ”positiva” fördomar. Bauman argumenterar för att antisemitism, och rasism, bygger på heterofobi medan allosemitism bygger på *proteofobi*: rädsla för oordning, brist på kontroll, maktlöshet och förvirring. Han lyfter fram att då ghettona runt om i Europa öppnades höjdes röster från icke-judiskt håll om att judarna inte borde klä sig som de kristna utan skulle vara stolta över sin positiva olikhet och öppet visa sin tillhörighet. Poängen är inte huruvida detta var en falsk positiviteter för att dölja judefientliga känslor eller

²⁰ Antonina Kloskowska. National Conversion: A Case Study of Polish-German Neighbourhood. I *The Neighbourhood of Cultures*. Richard Grathoff, Antonina Kloskowska. (red.) Warszawa: Institute of Political Studies 1994, 92–96.

²¹ Zygmunt Bauman. *Modernity and Ambivalence*. Cambridge: Polity Press 1991, 69.

²² Bauman. *Modernity and Ambivalence*, 73.

²³ Jay R. Berkovitz. “Acculturation and integration in eighteenth-century Metz” *Jewish History*. Vol. 24, nr. 3-4, 2010.

²⁴ Zygmunt Bauman. Allosemitism: Premodern, Modern, Postmodern. I *Modernity, culture and 'the Jew'*. Bryan Cheyette, Laura Marcus (red.) Oxford: Polity Press 1998, 143.

²⁵ Mer om detta nedan.

genuin uppskattning för olikhet utan det handlar om hur många tyckte det var viktigt att direkt kunna göra åtskillnad på människor.²⁶ Bauman använder sig av den *begreppslige juden* eller ”juden”, som är en ”semantiskt överlasta[d]” konstruktion som getts (och ges) vitt skilda egenskaper²⁷ och är en produkt av den antisemitiska, eller judefientliga, diskursen.²⁸

Det teoretiska underlaget för den här uppsatsen utgår således från Kosellecks begrepp *erfarenhetsrum* och *förväntningshorisont*, Baumans och Kloskowskas teorier om *ambivalens*, *bivalens* och *polyvalens* samt Baumans *begreppslige jude*. Koselleck används för att förklara från vilken position de agerade, kunskaps- och erfarenhetsmässigt, och vilka mål de hade. Baumans och Kloskowskas begrepp är snarare redskap för att förklara agerande och idéer ur en identitetsmässig vinkel medan den *begreppslige juden* är ett instrument för att förstå det omgivande samhällets fördomar.

1.3. Tidigare forskning

Judarna är Sveriges äldsta invandrade grupp och är en av Sveriges erkända nationella minoriteter. Trots det tog forskningen om judiskt liv i Sverige inte riktigt fart förrän på 1980-talet. Forskningen har rört sig över många olika fält: religionsvetenskap, ekonomihistoria och sociologi för att nämna några. Här kommer det att först redogöras för relevant forskning kring judenheten runt om i Europa, sedan om den judiska historien i Sverige, Stockholm och Göteborg för att sedan smalna av i Samfundet I.I: Judiska Intresset. Därefter följer ett avsnitt om judefientlighet och antisemitism.

1.3.1. Europa

På den internationella arenan finns det mycket gjort som berör judenheten i moderniteten och övergången från diskriminerande judelagstiftningar till politiskt och borgerlig emancipation.²⁹ Den tyska judenheten utövade under 1800-talet ett starkt inflytande över stora delar av Europas judar – kulturellt och idémässigt. Detta är bekant i den svenska forskningen i och med bland annat Harry R:son Svenssons forskning om Karlskronas mosaiska församling.³⁰

Inom forskningen kring judisk historia i Europa har begreppet *Court Jews*, eller hovjudar, varit välanvänt. Begreppet förknippas ofta med historiken Selma Stern-Taeubler och hennes

²⁶ Bauman. *Allosemitism*, 143–146.

²⁷ Bauman. *Auschwitz och det moderna samhället*, 69–70.

²⁸ Carl Henrik Carlsson. *Medborgarskap och diskriminering: östjudar och andra invandrare i Sverige 1860–1920*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 2004, 21.

²⁹ Victor Karady. *The Jews of Europe in the Modern Era*. Budapest: Central European University Press 2004.

³⁰ Harry R:son Svensson. *Fabian Philip, familjen Ruben och örlogsstaden: Entreprenörsfamiljen som grundade Mosaiska församlingen i Karlskrona 1780–1945*. Avhandling. Stockholms universitet. 2017.

bok med titeln *The court Jew*³¹ från 1950, men *Hovjuden* har tidigare använts inom tysk forskning. Termen är, till skillnad från begreppet Port Jews, historisk.³² Konceptet har främst applicerats på de tyska staterna men har också visat sig fruktbart på andra områden såsom Osmanska riket.³³ Hovjude-begreppet handlar om enskilda individer, med familjer, som fick antingen, eller i vissa fall både, informell eller formell makt på grund av deras positioner vid hoven och därmed fick de rättigheter som vanligtvis inte tillföll judar i de riken där de var aktiva.³⁴ Hovjudarna levde nära makten till skillnad från sina trosfränder som vid denna tid ofta var fattiga och under vissa tidsperioder var tvungna att leva i ghetton. Judiska handlare kunde också få makt, i vissa fall som ekonomiska rådgivare och beslutsfattare. Stern-Taeubler menar att hovjuden var ett unikt resultat av en kombination av absolutism och tidig kapitalism.³⁵ I grund och botten handlar begreppet hovjude om individer som, utsedda av makthavarna, fick enastående positioner i samhället. Historikern David Cesarani argumenterar i sin artikel ”The Forgotten Port Jews of London” för att det går att applicera båda begreppen på samma grupp, i det här fallet Londons judar.³⁶ Han menar att anledningen till att gruppen lyckades inte var för att London var en hamnstad utan för att den var en huvudstad. De judiska köpmännen blev nämligen tidigt utestängda från de stora handelsföretagen och fick främst göra affärer inom den egna gruppen. Däremot var det några enskilda av dessa handlare som fick speciella utmärkelser och framgångar till följd av kunglig gunst. Av dessa skäl menar Cesarani att gruppen kan klassificeras som *både* hamnjudar och hovjudar. Gruppen blev snabbt integrerad i samhället och ackulturerades.³⁷

Forskningen kring *Port Jews*, eller hamnjudar, kan ses som en derivation från begreppet Court Jews. Konceptet Port Jews har blivit kritiserat för att det vill skilja ut sig från forskningen kring *haskalah* och den askenasiska vägen in i moderniteten: idén att den sefardiska vägen in i moderniteten skulle vara väsensskild från den askenasiska är det främsta som kritiserats.³⁸

³¹ Selma Stern. *The court Jew: a contribution to the history of the period of absolutism in Central Europe*. Philadelphia: Jewish Publ. Soc. of America 1950.

³² C. S. Monaco. "Port Jews or a People of the Diaspora? A Critique of the Port Jew Concept." *Jewish Social Studies* Vol. 15, nr. 2, 2009. Se nedan.

³³ Yaron Ben-Naeh. "Ottoman Jewish courtiers: an oriental type of the court Jew". *Jewish Culture and History*. Vol. 19, nr. 1, 2018, 56–59.

³⁴ Exempelvis diplomater och läkare. Som svenska exempel på hovjudar kan Gustav Vasas och drottning Kristinas judiska läkare nämnas. Hugo Valentin. *Judarnas historia i Sverige*. Judiska litteratursamfundets skriftserie, 5. Stockholm: Bonnier 1924, 8–9, 39–40.

³⁵ Selma Stern-Taeubler. "The first generation of Emancipated Jews". *Leo Baeck Institute Year Book* 15. 1970, 3–4.

³⁶ David Cesarani. "The Forgotten Port Jews of London: Court Jews Who Were Also Port Jews." *Jewish Culture and History*. Vol. 4, nr. 2, 2001.

³⁷ Cesarani. "The Forgotten Port Jews of London", 119–121.

³⁸ Monaco. "Port Jews or a People of the Diaspora?" En del av Monacos kritik utgår ifrån att konceptet *famiyas*, eller familjeklaner, enligt honom inte har blivit tillräckligt undersökt av port Jews-forskarna.

Historikern Luis Dubin poängterar att det fanns *maskilim*³⁹ som lyfte fram sefardiska hamnjudar som praktexempel på integrerade judar.⁴⁰ Från början formulerade historikern David Sorkin en uteslutande sefardisk tolkning av Port Jews-begreppet. I artikeln ”The Port Jew: Notes Toward a Social Type” staplar han upp fem kriterier för begreppet men denna modell ansågs vara alltför snäv av Dubin som utvecklade begreppet.⁴¹ Istället för att klassificera det som en socialtyp valde hon att kalla det för ett koncept. Hon önskade göra det mer applicerbart på ett större område som även inkluderar den askenasiska aspekten. Såväl Svensson som historikerna Anna Brismark och Pia Lundqvist använder sig av Dubins fem kriterier och de påminner till stora delar om Sorkins ursprungliga definition. I den här undersökningen är det främst punkt fem som är av vikt: Starka inbördes relationer och ett starkt judiskt självmedvetande. Släkt- och nätverksrelationer med andra judiska handelsidkare, såväl handelspartners som släktingar som potentiella immigranter, men även en stark medvetenhet om interaktion och jämförelse med andra, icke-judiska, handelsidkare i den aktuella hamnstaden.⁴² Dubin tar även upp att begreppet borde ackompanjeras av ännu ett: nämligen *port Jewry*, hamnjudenhet. Detta eftersom det förstnämnda begreppet rör sig på ett individuellt plan medan den senare återspeglar gemenskapen och nätverket.⁴³ Brismark och Lundqvist har genom sin forskning påvisat hur konceptet kan vara fruktbart för att förstå situationen i Göteborg under första hälften av 1800-talet⁴⁴ och Dubin själv anser att det är ett koncept som kan appliceras, oavsett geografiskt område, i alla fall inom tidsperioden från 1500 till 1900.⁴⁵

David Sorkin har inte bara undersökt Port Jews utan har också varit mycket aktiv inom forskningen om emancipation och *haskalah*. I flera artiklar i antologier berör han detta tema. Han menar att termen *haskalah* är mycket mångtydig. Stundom handlar den uteslutande om den judiska upplysningens författare, *maskilim*, och stundom är det en bred term för

³⁹ En term som inbegriper författare inom *haskalah*.

⁴⁰ Luis Dubin. ”Researching Port Jews and Port Jewries: Trieste and Beyond” *Jewish Culture and History* Vol. 4, nr. 2, 2001, 53.

⁴¹ David Sorkin. ”The Port Jew: Notes Toward a Social Type” *Journal of Jewish Studies*. Vol. 1, nr. 1, 1999.

⁴² De första fyra är: 1. Utgångspunkt i ett dynamiskt maritimt handelscentrum vilket var en del av en stat eller ett samhälle som värdesatte internationell handel. 2. Stereotypen om den judiska fallenheten för handel sågs som en positiv företeelse som kunde generera nytta. 3. Att de tillsammans med andra, icke-judiska, handelsidkare inbjöds och/eller accepterades för handelsutveckling. 4. Relativt gynnsam samhällelig och legal status, i stort sett jämbördig eller jämförbara med de som gavs till andra handelsidkare – om än inte på alla punkter. Svensson. *Fabian Philip, familjen Ruben och örlogsstaden*, 30.

⁴³ Dubin. ”Researching Port Jews and Port Jewries”, 48.

⁴⁴ Anna Brismark, Pia Lundqvist. ”Göteborgs hamnjudar – de tidiga judiska immigranterna och dess plats i staden” Konferenspaper till konferensen ”Stockholms och Göteborgs hamnmiljöer i ett långtidsperspektiv, 1300–2010” Stockholm 8–9 november 2012.

⁴⁵ Dubin. ”Researching Port Jews and Port Jewries”, 55.

moderniseringen av Europas judenheter.⁴⁶ Sorkin själv pläderar för att enbart använda termen *haskalah* i betydelsen ”den judiska upplysningen”. En av frågorna han berör är varför det var en så stark kamp för emancipation just i Tyskland. Möjligtvis berodde detta på den speciella status som judarna innehade i landet under judelagstiftningarna,⁴⁷ i likhet med situation i Sverige och flera andra länder men till skillnad från Frankrike och USA.⁴⁸

Då det talas om *haskalah* som ”den judiska upplysningen” behandlas ofta själva Upplysningen axiomatiskt, påpekar historikern Edward Breuer. Han själv definierar upplysningens karaktärsdrag som ”the positive valuation of scientific and humanistic knowledge and rational discourse, [...] education, and an eschewal of religious dogmatism and superstition”.⁴⁹ Breuer framhåller en skillnad mellan den tyska och franska upplysningen i att den förra var mindre fientlig mot religion än den senare, detta gällde dock religion i allmänhet och inte judendomen och dess traditioner.⁵⁰ Filosofen Moses Mendelsohn brukar nämnas som grundaren till *haskalah* och dennes idéer inspirerade den senare reformjudendomen.⁵¹ En framstående tanke i *haskalah* var att ta till sig europeisk klädedräkt och att integrera sig med det omgivande samhället men samtidigt behålla sin religion och sin tradition. Många gånger ville *maskilim* inte gå för långt och Breuer menar att deras entusiasm för kristen europeisk kultur ofta överdrivs.⁵² Det är ett misstag att tänka sig att *haskalah* enbart inspirerade reformer i bemärkelsen reformjudendom då också den neo-ortodoxa rörelsens grundare, Solomon Raphael Hirsch, talade om reformer: i bemärkelsen att reformera *judarna*, inte *judendomen*.⁵³ En stor del av den judiska upplysningen var den uppmärksamhet och vikt som gavs åt språk och studier, såväl religiös som sekulär.⁵⁴ Studiet av hebreiska tillägnades stor betydelse och det bildades sällskap under sent 1700-tal för att befrämja språket bland Tysklands judenhet, inte för att de var motståndare till tyska utan för det värde de gav åt religiösa studier. Såväl dålig tyska som

⁴⁶ David Sorkin. Enlightenment and Emancipation: German Jewry’s Formative Age in Comparative Perspective. I *Comparing Jewish Societies*. Endelman, Todd M. (red.). Ann Arbor: The University of Michigan Press 1997, 90–91.

⁴⁷ Sorkin. Enlightenment and Emancipation, 96–97.

⁴⁸ I varken Frankrike eller USA fanns det några inskränkningar i lagen baserat på religion vid denna tid.

⁴⁹ Edward Breuer. Enlightenment and Haskalah. I *The Cambridge History of Judaism. Volume VII: The Early Modern World, 1500–1815*. Jonathan Karp, Adam Sutcliffe (red.). Cambridge: Cambridge University Press 2018, 652.

⁵⁰ Breuer. Enlightenment and Haskalah, 661.

⁵¹ Michael A. Meyer. Reform Judaism. I *Contemporary Jewish Religious Thought*, Arthur A. Cohen, Paul Mendes-Flohr (red.). New York: Scribner’s 1987, 768.

⁵² Breuer. Enlightenment and Haskalah, 653.

⁵³ Michah Gottlieb. “Oral Letter and Written Trace: Samson Raphael Hirsch’s Defense of the Bible and Talmud”. *Jewish Quarterly Review*. Vol. 106, nr. 3, 2016. <https://muse-jhu-edu.ezproxy.ub.gu.se/article/630223> (hämtad 2019-04-17)

⁵⁴ David Sorkin. Preacher, Teacher, Publicist: Joseph Wolf and the Ideology of Emancipation. I *Profiles in Diversity: Jews in a Changing Europe 1750–1870*. Frances Milano, David Sorkin (red.). Detroit: Wayne State University Press 1998 (1990), 114–115.

brister i hebreiskakunskaper var kulturellt pinsamt, enligt hebraisten Naphtali Herz Wessely. Denne framhöll tyska som talspråk och att föredra framför jiddisch, vilket han kallade för ”’garbled and confused’ German”.⁵⁵ Både Mendelsohn och Wessely bidrog med artiklar till *Ha-Me’assef* – en tidskrift för att befrämja hebreiska.⁵⁶ Efter de som brukar räknas till *maskilim* kom andra tänkare som gick längre, exempelvis Saul Ascher som ville lyfta fram den ”inre anden” och ”essensen” i judendom och ville förena rationalitet, universalism och religion.⁵⁷

Enligt historikern Todd M. Endelman fanns det en koppling mellan samhällets allt mer sekulära utveckling med den framväxande liberalismen och den tolerans som visades mot Englands judenhet. Att det fanns flera religiösa minoriteter i England som flera gånger fick utstå förföljelser från de som tillhörde majoritetskyrkan gjorde att judarna hamnade i skymundan och blev, med undantag för 1763, inte utsatta för judefientliga folkmassor under perioden 1714–1830. Detta betyder inte att det ej fanns judefientliga attityder i England.⁵⁸ Vidare menar Endelman att en måste söka i judarnas självbild för att förstå deras strävan efter likställighet. I och med att de blev allt mer ”anglifierade” så började de inte längre se sig själva som *enbart* judar utan som både judar och engelsmän. Detta menar han var en process som skedde över flera generationer och inkluderade både ackulturation och integration. Han poängterar att de tre eller fyra första generationerna inte tänkte att de tillhörde någon engelsk ”nation”.⁵⁹

I antologin *Indenfor murene* ges en bred bild av Danmarks judenhet.⁶⁰ De fick lov att bosätta sig i landet nästan hundra år innan samma rättighet gavs i Sverige. *Haskalah* kom tidigt till Danmark och Köpenhamns judenhet då både Mendelsohn och Wessely hade släktingar där och på så vis fördes tankarna dit.⁶¹ I slutet av 1700-talet började kampen för likställighet med övriga medborgare. Det tillsättes en kommission av ämbetsmän och representanter från mosaiska församlingen i Köpenhamn, Jeremias Henriques och Nathan Levin Meyer, för att utarbeta en rapport angående likställighet. Rapporten var färdig 1796 men det kom att dröja till 1814 innan det så kallade frihetsbrevet kom. Frihetsbrevet var inte detsamma som fullständig emancipation

⁵⁵ Breuer. Enlightenment and Haskalah, 659.

⁵⁶ Breuer. Enlightenment and Haskalah, 656–657.

⁵⁷ Breuer. Enlightenment and Haskalah, 672.

⁵⁸ Todd M. Endelman. *The Jews of Georgian England 1714–1830: Tradition and Change in a Liberal Society*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America 1979, 46–49.

⁵⁹ Todd M. Endelman. *The Jews of Georgian England*, 272–273.

⁶⁰ Harald Jørgensen (red.). *Indenfor murene: Jødisk liv i Danmark 1684–1984. Udgivet af Selskabet for dansk jødisk historie i anledning af 300-året for grundlæggelsen af Mosaisk Troessamfund*. Köpenhamn: C. A. Reitzels Forlag A/S 1984.

⁶¹ Merete Christensen. Jøderne i Danmark. I *Judiskt liv i Norden*. Gunnar Broberg, Harald Runblom, Mattias Tydén (red.) Uppsala: Almqvist & Wiksell International 1988, 29.

men gav judarna i mångt och mycket borgerliga rättigheter.⁶² Först i och med grundlagen 1849 erkändes de mosaiska församlingarna religionsfrihet och 1850 fick utländska judar samma ställning som andra utlänningar i Danmark.⁶³ För övrigt påminner frihetsbrevet om 1838 års förordning på en del punkter, till exempel blev det ett krav att alla handlingar som skrevs av de danska församlingarna skulle skrivas på antingen danska eller tyska.⁶⁴

De första satsningarna på att reformera gudstjänsten i synagogan gjordes i Amsterdam⁶⁵ vid slutet av 1700-talet, strax därefter följde Westfalen, Berlin och sedan Hamburg.⁶⁶ I Köpenhamn började reformsträvandena under tidigt 1800-tal. Redan 1809 förändrades bruket att församlingen, i enlighet med Talmud, styrdes av sju äldste, eller föreståndare som de kallades, till att bli ett system där föreståndarna varje år föreslog tre kandidater för Danske kancelliet som beslutade vem av dessa som blev ny medlem i församlingens ledning. På så vis säkrades statens approbation. Kateketer⁶⁷ tillsattes och konfirmation infördes i församlingarna och 1817 genomförde reformivraren och kateketen Isack Noak Mannheimer den första judiska konfirmationen i Köpenhamn, med orgelspel och Davidpsalmen på danska. Mannheimer började därefter hålla predikningar på onsdagar vilket samlade en stor publik. Detta retade upp de konservativa. Kontroversen ledde till slut till att Mannheimer flyttade till Wien. Oenigheten mellan reformvännerna och traditionalisterna lyckades stävjas av den unge rabbinen Abraham Alex Wolff, tillsatt 1829, som förenade traditionell judendom med en viss mån av liberalism. På grund av sin moderata hållning fick han utstå kritik både från reformvännerna, som tyckte att han inte var tillräckligt liberal, och från de konservativa, som tyckte att han införde för mycket kristet och danskt i gudstjänsten. Bönerna och *Shema*, den judiska trosbekännelsen, förblev på hebreiska medan predikningar började hållas på danska.⁶⁸ Wolff gav ut en lärobok i israelitisk religion på tyska 1825 som senare blev utgiven i Stockholm 1833 av rabbinen Löb Seligmann.⁶⁹

⁶² Bent Blüdnikow, Harald Jørgensen. Den lange vandring til borgerlig ligestilling. I *Indenfor murene: Jødisk liv i Danmark 1684–1984. Udgivet af Selskabet for dansk jødisk historie i anledning af 300-året for grundlæggelsen af Mosaisk Troessamfund*. Harald Jørgensen (red.). Köpenhamn: C. A. Reitzels Forlag A/S 1984, 79–85.

⁶³ Merete Christensen, Britta Syskind. De danske jøders livsvilkår 1814–1905. I *Indenfor murene: Jødisk liv i Danmark 1684–1984. Udgivet af Selskabet for dansk jødisk historie i anledning af 300-året for grundlæggelsen af Mosaisk Troessamfund*. Harald Jørgensen (red.). Köpenhamn: C. A. Reitzels Forlag A/S 1984, 107.

⁶⁴ Blüdnikow, Jørgensen. Den lange vandring til borgerlig ligestilling, 82.

⁶⁵ Rabbinen i församlingen Adath Jeschurun var den svenskfödde konvertiten Isak Granbom. Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 488.

⁶⁶ 1797, 1808, 1815 respektive 1818. Michael A. Meyer. Reform Judaism, 768.

⁶⁷ I grunden en benämning för lärare som bedriver katekisation, det vill säga undervisning i kristendom.

⁶⁸ Christensen, Syskind. De danske jøders livsvilkår 1814–1905, 110–115.

⁶⁹ Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling*, 41.

Abraham Geiger var en tysk rabbin som var en av reformrörelsens ledare och för övrigt gammal studiekamrat med den ovan nämnde neo-ortodoxe Hirsch. Geiger använde historisk forskning som bas för sina reformer: uppenbarelsen förnekades inte men den skulle tolkas utifrån den samtida vetenskapens och samhällets perspektiv. Alla de heliga texterna skulle granskas utifrån Geigers historisk-kritiska metod och därmed förstås på ett nytt sätt.⁷⁰ Geiger tillhörde inte de radikalare reformivrarna utan såg hebreiskan som ett sätt att koppla samman nutiden med förfädernas religion, däremot tillhörde likväl gudstjänster på folkspråk hans reformidéer. Reformerna skulle ske på de enskilda församlingarnas initiativ och anpassas till deras speciella omständigheter, enligt Geiger. Judendomen skulle bli en humanismens religion och bidra till mänsklighetens utveckling och det går, enligt kulturhistorikern Anders Hammarlund, tydligt se en stark tro på framsteg och befrielse.⁷¹ Åren 1844–1846 hölls det tre rabbinkonferenser där reformer och de problem som uppstått kring dessa diskuterades men judaisten Sefton D. Temkin framhåller att dessa inte verkar ha haft särskilt stort inflytande på den europeiska judenheten och något specifikt reformprogram formulerades aldrig.⁷²

Reformjudendomen kopplas ofta till emancipationssträvandena, då de som tillhörde den förstnämnda ofta kämpade för likställighet. Koselleck har undersökt begreppet *emancipation*, från *emancipatio*⁷³ under antiken fram till dess nuvarande betydelse: ”frigörelse från rättsligt eller socialt förmynderi”.⁷⁴ En viktig aspekt av begreppet som Koselleck lyfter fram är dess sammankoppling med den *judiska* emancipationen, främst i Tyskland under 1800-talet, men även den katolska emancipationen i England. Var emancipationsakt, varje lättnad på restriktionerna som fanns för minoriteter, ledde till ett ökat anspråk på emancipation och väckte idéer om lika rättigheter för alla. Begreppet kom att användas då fler rättigheter gavs till kvinnor, religiösa minoriteter och så vidare.⁷⁵ Koselleck finner att icke-judiska förespråkare för den judiska emancipationen innehade idéer om att denna skulle leda till assimilation av judarna på ett eller annat sätt: stundom genom dop eller i många fall en idé om en ny sorts övergripande

⁷⁰ Anders Hammarlund. *En bön för moderniteten: Kultur och politik i Abraham Baers värld*. Stockholm: Carlsson Bokförlag 2013, 35–36.

⁷¹ Hammarlund. *En bön för moderniteten*, 39–43.

⁷² Sefton D. Temkin. “How Reform Judaism Developed – Response to Modernity: A History of the Reform Movement in Judaism by Michael A. Meyer.” *Judaism* 40:3, 1991, 371. Samfundet diskuterade om huruvida de borde försöka få rabbinen Seligmann att delta men huruvida detta skedde framgår inte av materialet. Avs. prot. 121. 30 aug. 1846. STHLM. RA:JFS:05:01:A1b:1.

⁷³ Från *e manu capere*. Då *paterfamilias* lyfte sin auktoritet från sonen och gav honom självständighet. Reinhart Koselleck. *The Practice of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts*. Stanford: Stanford University Press 2002, 250.

⁷⁴ ”Emancipation” *Svenska Akademiens ordböcker*. <https://svenska.se/tre/?sok=emancipation&pz=1> (hämtad 2019-05-19)

⁷⁵ Koselleck. *The Practice of Conceptual History*, 255.

religion eller gemenskap som skulle suddat ut gränsen mellan jude och kristen. Det vill säga: anledningen till att *vissa* stöttade judarnas kamp för lika rättigheter var för att de ville se judarna assimilerade med majoritetsbefolkningen.⁷⁶

Historikern Benjamin Maria Baader har i sin avhandling *Inventing Bourgeois Judaism* undersökt moderniseringen av den tyska judenheten ur ett genusperspektiv. Baader undersöker bland annat *haskalah*, uppdelningen mellan privat och offentligt kring kön och religion samt ivrarna för reformjudendom. Det förekom många idéer som bröt radikalt med traditionen, bland annat förslaget om att låta kvinnor räknas vid en minjan.⁷⁷ De mest radikala reformledarnas förklaring på kvinnans, enligt dem, låga status inom judendomen var dess ”orientaliska rötter”.⁷⁸ Ett tydligt exempel på konsekvenserna av *haskalah* är övergången från att skriva tyska med hebreiska tecken till att använda sig av de latinska.⁷⁹ I avhandlingen ingår en diskussion om vad som kan ses som just *borgerlighet*:⁸⁰ Här ingår bland annat bildningsidealet som brukar benämnas som *Bildung*⁸¹, som han anser bäst översättas till engelska med *self-cultivation* medan svenskan har det överensstämmande begreppet *bildning*; I begreppet borgerlighet ingår även uppdelningen mellan privat och offentligt där religiositeten, eller religion för att använda den samtida termen, hamnar under det förra; moralisk integritet; samt familjernas sociala och ekonomiska status. Vad som är tydligt utifrån Baaders forskning är att det skedde en förskjutning från traditionell religiositet till en borgerlig sådan. Den tyska judenheten sekulariserades, det vill säga att religionen och det judiska blev privat medan det offentliga blev allt mer färgat av borgerlighet, bildning och det tyska. Tysk kultur spred sig långväga och Baader argumenterar för att borgerlighet kan ses som något ”tyskt”.⁸² Bland Europas judenhet var tysk-judisk kultur ett föredöme som efterliknades på många håll: dels i Sverige, där det tyska inspirerade starkt, men likaså i Nederländerna och Habsburgska riket.⁸³

Det går i Baaders forskning att se en tydlig koppling till det ekonomihistorikern Rita Bredefeldt kallar framgångsparadigmet⁸⁴: Från att den stora delen av den tyska judenheten hade

⁷⁶ Koselleck. *The Practice of Conceptual History*, 258–259.

⁷⁷ Traditionellt tio religiöst vuxna män, vilket krävs för att fira gudstjänst. Bente Groth. *Judendomen: Kultur, historia, tradition*. Stockholm: Natur & Kultur 2002, 318.

⁷⁸ Maria Baader. *Inventing Bourgeois Judaism: Jewish Culture, Gender, and Religion in Germany, 1800–1870*. Avhandling. Columbia University: 2002, 51.

⁷⁹ Baader. *Inventing Bourgeois Judaism*, 71.

⁸⁰ Han argumenterar för att det tyska *Bürgerlich* är ett mycket bättre begrepp än det engelska *Bourgeois*. Baader. *Inventing Bourgeois Judaism*, 24.

⁸¹ Reinhart Koselleck tar i sin diskussion om *bildning* upp att det skiljer sig fundamentalt från *utbildning*. Koselleck. *The Practice of Conceptual History*, 174.

⁸² Baader. *Inventing Bourgeois Judaism*, 25–38.

⁸³ Jacob Katz (red.) *Toward Modernity: The European Jewish Model*. New York: Leo Baeck Institute 1987.

⁸⁴ Mer om detta nedan.

tillhört de fattiga, fränsett bland annat hovjudarna, kunde sextio procent klassificeras som medelklass år 1871. Detta var helt olikt hur situationen såg ut ett århundrade tidigare.⁸⁵ Samtidigt blev reformjudendomen den dominerande inriktningen inom den tyska judenheten. Integreringen i borgerskapet var ett av de argument tyska judar åberopade som ett skäl till emancipation och rätt till medborgarskap.⁸⁶ Historieskrivningen, som påverkar erfarenhetsrummet, kom att spela en central roll för den tyska reformjudendomen. ”Spirit of the faith” skulle skiljas från de traditioner som historien hade ”påtvingat” judarna. Många reformledare började se judendomen som historiskt konstruerad snarare än gudomligt uppenbarad. I och med detta vände sig många judiska familjer bort från den traditionella judendomen och lät religionen bli mer privat, samtidigt som bildningsidealet omfamnades.⁸⁷ Det blev snarare en emotionsbaserad än traditionsbaserad religiositet, vilket Baader kallar för ett förborgerligande av religionen.⁸⁸

1.3.2. Stockholm och Sverige

En självklar utgångspunkt då en skall forska kring judarnas och judendomens historia i Sverige är historikern Hugo Valentins i det närmaste klassiska verk *Judarnas historia i Sverige* från 1924. Boken omarbetades och utgavs i populariserad form 1964 med den något omarbetade titeln *Judarna i Sverige* vilken även utkom i ny utgåva 2004.⁸⁹ Det är ett omfattande deskriptivt verk som främst fokuserar på judarnas legala och politiska ställning genom tiderna: från de allra tidigaste källorna, vikingatidens handel med de judiska kazarerna, fram till tiden för bokens utgivande. Mycket av fokuset för den svenska forskningen om judenheten i Sverige ligger självklart på perioden efter 1782, då judar enligt lag fick rätt att bosätta sig i landet. Detta gäller även för Valentin, då antalet källor ökar dramatiskt med 1800-talet. Det så kallade Judereglementet, en judeförordning i ”den gamla tidens stil”,⁹⁰ fastställde att judar var tvungna att inneha en viss förmögenhet för att få rätt att bli ”skyddsjudar”.⁹¹ Denna förmögenhet skulle minst uppgå till 2 000 riksdaler, om personen ifråga invandrade till landet, medan en judisk person född i Sverige skulle kunna uppvisa minst ”1 000 riksdaler specie redbart kapital”.⁹²

⁸⁵ Baader. *Inventing Bourgeois Judaism*, 17.

⁸⁶ Baader. *Inventing Bourgeois Judaism*, 23–25.

⁸⁷ Baader. *Inventing Bourgeois Judaism*, 48–54.

⁸⁸ Baader. *Inventing Bourgeois Judaism*, 104.

⁸⁹ Hugo Valentin. *Judarna i Sverige: Från 1774 till 1950-talet*. Stockholm: Natur & Kultur 2004.

⁹⁰ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 193.

⁹¹ Vilket inkluderade familj och tjänstefolk, vilka ej fick vara kristna. Judar fick enbart anställa andra judar.

”Skyddsjudar” kan även ses som ett slags burskap för judar, fast utan samma rättigheter.

⁹² Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 189.

Marstrand innehade epitetet *porto franco*⁹³ mellan åren 1775 och 1794, vilket innebar att judar hade rätt att bosätta sig där även före Judereglementets tillkomst. Många av dessa familjer och individer flyttade till Göteborg efter 1782 och det blev enbart ett fåtal kvar på ön: 1805 var det enbart en judisk familj som fortfarande bodde på Marstrand.⁹⁴ Valentin beskriver hur de församlingar som grundades enligt Judereglementet var kahaler, judiska församlingar som inte faller inom ramen för vårt begrepp ”församling”. De var snarare, som Valentin uttrycker det, ”judiska kolonier” med rättsligt självstyre. Allt från äktenskap till arv skulle avgöras i ”nationens’ Beth-din” som i reglementet kallades för rabbinrätt.⁹⁵ Först i och med 1838 års kungliga förordning blev kahalerna ”mosaiska trossamfund” och därmed hamnade allt de förut hade haft självbestämmande över under svensk lag.⁹⁶

Därefter följde en period av kamp för likställighet med övriga medborgare i samhället som varade fram till judeemancipation 1870, denna period kallas emancipationstiden (1838–1870). Judereglementets upphävande 1838 blev i sin egen tid, av stora delar av samhället, kallat för den judiska emancipationen i Sverige – den senare kampen var för *fullständig* emancipation. Juniförordningen 1838 berörde enbart deras *borgerliga* men ej deras politiska rättigheter.⁹⁷ Valentin beskriver den som ”lika förhatlig för de emancipationsfientliga konservativa som för de relativt emancipationsvänliga liberala”.⁹⁸ Förordningen var inte populär i riksdagen. Det ansågs att kungen hade missbrukat sin makt och snart följde förslag på återinförandet av judereglementet men likaså nya begränsningar. Reaktionen kom även från andra håll. Borgerskapets 50 äldste i Göteborg, liksom de 50 äldste i Stockholm, framhöll att ”den judiska nationen” fortfarande var ”främlingar” i landet och inte borde erkännas dessa rättigheter.⁹⁹

Under emancipationstiden inträffade flera viktiga händelser för emancipationens framgång: 1846 avskaffades skråväsendet, 1848 förklarades judar vittnesgilla, 1854 fick de som var födda i Sverige rätt att bosätta sig i alla städer i riket,¹⁰⁰ 1859 öppnades folkskolan för judiska barn,¹⁰¹ 1860 fick de äga fastighet och bosätta sig varhelst de ville, kommunalreformen 1862 gjorde inga inskränkningar i hänseende till religionstillhörighet varken vid rösträtt eller valbarhet,

⁹³ Det vill säga frihamnstatus.

⁹⁴ Brismark, Lundqvist. ”Göteborgs hamnjudar”

⁹⁵ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 470.

⁹⁶ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 475.

⁹⁷ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 362. Näringspolitiska rättigheter och svenskt medborgarskap, båda hade sina klara begränsningar.

⁹⁸ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 374.

⁹⁹ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 355–358.

¹⁰⁰ Utrikesfödda fick samma rättigheter 1860. Naima Thankus. *Am Jisrael Chai: Det judiska folket lever. I Göteborgs Mosaiska församling 1780–1980: Minnesskrift till Göteborgs Mosaiska församlings 200-årsjubileum*. Göteborg: Kyrkbyns Boktryckeri AB 1980, 159.

¹⁰¹ Groth. *Judendomen*, 264–265.

1863 blev blandade äktenskap tillåtna,¹⁰² 1864 med näringsfrihetens seger,¹⁰³ 1866 fick mosaiska trosbekännare rösträtt till riksdagen och slutligen 1870 då både judar och kristna som inte tillhörde statskyrkan fick i stort sett samma rättigheter som statskyrkans medlemmar. Vid emancipationens seger hade opinionen vänt så pass att den i princip inte mötte något som helst motstånd i kamrarna.¹⁰⁴ Den kallades för judeemancipationen även om den också gällde exempelvis katolikerna, vilka dock var färre och inte spelade lika stor roll i det svenska samhället.¹⁰⁵

Valentins forskning visar hur Judereglementet tolkades liberalt under Gustav III men att det senare skärptes under Gustav IV Adolf. Det uppstod konflikter mellan borgerskapet och judarna, särskilt i Stockholm. Mycket handlade om att borgerskapet ansåg att de judiska handlandena blev för lindrigt taxerade.¹⁰⁶ Enligt Valentin var det på grund av Napoleons inbjudan till Europas judar till ett religionsparlament, ”en ny ’stor synhedrion’”, som all judisk invandring till Sverige förbjöds 1806.¹⁰⁷ Det fördes många judefientliga debatter i Sverige vilket 1815 ledde till att immigrationsbestämmelserna i Judereglementet skärptes.¹⁰⁸ Här kommer Valentin med en intressant analys: han menar att den i Sverige utbredda judefientligheten och de skärpta invandringsbestämmelserna i längden ledde till en mer assimilationsvänlig judenhet i landet. Valentins attityd gentemot den enligt honom benämnda ”assimilationsvänligheten” är överlag negativ. Han ägnar sista kapitlet i sin bok åt att beklaga sig över att reformjudendomen gjorde att många ej längre levde, enligt hans definition, judiskt och att den gjort att de svensk-judiska familjerna hade ”brutits lös från den judiska organismen” vilket han befarade skulle leda till att ”den svenska judendomen inom relativt få generationer hava upphört att existera”.¹⁰⁹ Hans analys om judefientlighetens och den restriktiva immigrationspolitikens effekter är intressanta. Enligt ekonomhistoriken Rita Bredefeldt kan ”assimilationsvänligheten” ses som en försvarsstrategi gentemot judefientligheten men även den senare antisemitismen. Detta kan likaså vara en förklaring till det negativa bemötande som

¹⁰² Thankus. *Am Jisrael Chai*, 159–160.

¹⁰³ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 397.

¹⁰⁴ Thankus. *Am Jisrael Chai*, 159–160. Vissa restriktioner gällde fortfarande. Statsrådsämbetena var fortfarande stängda liksom prästerliga tjänster och sådana undervisningstjänster som gällde teologi och kristendom. De mosaiska församlingarna var även tvungna att tillhandahålla fattigvård för mosaiska trosbekännare fram till 1899. Jens Carleson. *Den symboliska fattigvården: En studie av Göteborgs mosaiska församlings inställning gentemot den östjudiska invandringen och plikten angående fattigvården 1860–1900*. Kandidatuppsats i religionsvetenskap. Göteborgs universitet. 2017, 4.

¹⁰⁵ Thankus. *Am Jisrael Chai*, 159.

¹⁰⁶ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 253–256.

¹⁰⁷ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 268–269.

¹⁰⁸ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 320.

¹⁰⁹ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 515.

de senare invandrade östjudarna fick motta av den etablerade svenska judenheten, de så kallade västjudarna. Östjudarna hotade nämligen deras självbild och västjudarna visste att de hatiska krafterna i världen gärna buntar ihop minoritetsgrupper.¹¹⁰ Valentins analys faller därmed inom ramen för dessa idéer om försvarsstrategier. Han berör som nämnt hela perioden fram till 1924, med senare tillägg i den omarbetade versionen fram till och med 1950-talet.

Judaisten Anna Besserman har undersökt konflikten mellan väst- och östjudar i Stockholm men också den lågkyrkliga synen på judar. Angående konflikten i Stockholm belyser hon den avoghet som visades i staden gentemot östjudarna men likaså den stora fattigvårdsinsats som gjordes av mosaiska församlingen i huvudstaden.¹¹¹ I min tidigare forskning visade det sig vara tvärtom i Göteborg. Avoghet var inte lika framträdande men däremot var motståndet gentemot fattigvården mycket starkare, i jämförelse med huvudstaden. I Stockholm fortsatte den därvarande församlingen att bedriva fattigvård efter 1899, då de inte längre var nödgade enligt lagen, medan Göteborgs församling redan före 1899 hade lagt ner sin fattigvårdsverksamhet.¹¹²

En som främst fokuserat på Stockholm är den ovan nämnda ekonomhistorikern Rita Bredefeldt. I hennes *Judiskt liv i Stockholm och Norden* fångar hon in den svenska judenhetens arbetsuppdelning och hur handelsidkande var på nedåtgående medan andra borgerliga yrken, såsom läkare och akademiker, var på uppåtgående under artonhundratalet. Bland västjudarna var det en hög andel hemmafruar och hemmadöttrar jämfört med övriga befolkningen. Detta på grund av att de i snitt tillhörde en högre samhällsklass. Likaså är framgångsparadigmet tydligt bland de invandrande östjudarna under andra hälften av 1800-talet men bland dem var det en högre andel arbetande kvinnor.¹¹³ Hon målar upp framgångsparadigmet, något som verkar nästan typiskt för den judiska minoriteten runtom i västvärlden under 1800-talet. Judarna ville, som en försvarsstrategi gentemot judefientlighet, utmärka sig positivt i samhället. Det finns diverse olika försök att förklara denna framgång. Det har menats att det är vissa interna faktorer i själva judendomen, framförallt lyfts bildnings- och lästraditionen fram som en aspekt, medan en annan förklaring är att den judiska ekonomiska erfarenheten kombinerades väl med industrialismen. Bredefeldt lyfter dock fram att studier från USA och Storbritannien har visat att utbildning inte var en avgörande faktor för framgång för de första generationerna. Oavsett

¹¹⁰ Rita Bredefeldt. *Judiskt liv i Stockholm och Norden: Ekonomi, identitet och assimilering 1850 – 1930*. Monografier utgivna av Stockholms stad, 188. Stockholm: Stockholmia Förlag, 2008, 63–78.

¹¹¹ 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 *Nordisk Judaistik/Scandinavian Jewish Studies*, Svante Hansson (red.) Vol. 5, nr. 2, 1984. Stockholm: Sällskapet för judaistisk forskning. Besserman. Den lågkyrkliga väckelsens syn på judar och judendomen.

¹¹² Carlesson. *Den symboliska fattigvården*.

¹¹³ Bredefeldt. *Judiskt liv i Stockholm och Norden*, 112–114.

vilken förklaring en finner vara tillfredställande så går det är urskilja en tydlig tendens: första generationen satsade framförallt på handel vilket i många fall ledde till ekonomisk framgång, därefter kom andra men särskilt tredje generationen att fokusera på utbildning. Framgångsparadigmet är alltså ett väletablerat faktum av social mobilitet bland de judiska minoriteterna i Europa och Nordamerika. En tredje förklaring till den sociala mobiliteten är att den rådande judefientligheten födde en ängslan hos många att inte bli accepterade som fullvärdiga medborgare av det omgivande samhället – detta yttrade sig i en positiv självhävdelse, det vill säga ett hopp om att bli accepterad genom att lyckas.¹¹⁴ Utöver detta undersöker Bredefeldt också namnbruket inom den judiska befolkningen i Sverige. Hur det möjligen användes som ett integrationsmedel genom försvenskningar av namn. Överlag var tendensen hos både öst- och västjudar att alltmer bruka sig av icke-judiska namn men däremot skiljde sig namnskicket sig något från övriga befolkningen. Kungliga namn var exempelvis inte lika vanliga bland judarna och gammaltestamentliga namn var vanligare.¹¹⁵ Även historikern Harry R:son Svensson har undersökt namnbruk i sin avhandling om familjen Philip/Ruben. Både Svensson och Bredefeldt lyfter fram att det är svårt att faktiskt avgöra graden av integration eller ackulturation enbart genom en undersökning av namnbruk.¹¹⁶

Svensson har i sin avhandling undersökt Karlskronas judenhet mellan 1780 och 1945. Detta rörde sig om en liten grupp – i det närmaste enbart familjen Philip/Ruben. Fabian Philip var en av de mest framstående judiska entreprenörerna i Sverige under sent 1700-tal och tidigt 1800-tal. Svensson undersöker bland annat den ekonomiska sidan men även olika sociala strategier för integration: exempelvis stora donationer och ett gediget arbete för fattigvården i staden vilket förlänade Fabian Philip en guldmedalj, av artonde storleken, av Karl XIII.¹¹⁷ Han tar avstamp i *Port Jews*-konceptet och betraktar örlogsstaden som en unik miljö som skapade helt speciella förutsättningar för den mosaiska församlingen i staden. Familjen Philip/Ruben blev nog den i särklass mest hyllade och accepterade judiska familjen i Sverige under denna period, att döma av Svenssons avhandling.

1.3.3. Göteborg och Samfundet I.I

Historikern och bibliotekarien Carl Vilhelm Jacobowsky har i *Göteborgs mosaiska församling: 1780–1955*, vilket är en minnesskrift till hundraårsjubileet av Stora synagogans invigning, gått

¹¹⁴ Bredefeldt. *Judiskt liv i Stockholm och Norden*, 83–88.

¹¹⁵ Bredefeldt. *Judiskt liv i Stockholm och Norden*, 152–153.

¹¹⁶ Svensson. *Fabian Philip, familjen Ruben och örlogsstaden*, 193–198.

¹¹⁷ Svensson. *Fabian Philip, familjen Ruben och örlogsstaden*, 179–181.

igenom och sammanfattat protokoll och dylikt från Mosaiska församlingen i Göteborg. Detta blandas med personliga berättelser från dennes släktingar som kom till Göteborg som östjudiska invandrare under senare delen av 1800-talet och som bodde i Haga.¹¹⁸ Denna stadsdel blev hemvisten för de ortodoxa judarna i staden men exakt var den första ortodoxa synagogan var belägen är svårt att säkerställa, men ortodoxa gudstjänster ska ha hållits i Haga sedan 1850-talet. Det vi vet är att Minjen, den ortodoxa synagogan, från 1888 var belägen på Kaponjärgatan men flyttade 1921 till Andra Långgatan.¹¹⁹ Det är ett omfattande arbete som Jacobowsky gjort och en kan däri följa diskussionerna i såväl församlings-, föreståndare-, CultusCommissionens¹²⁰ samt en del av Samfundet I.I:s protokoll, särskilt de från Göteborgsavdelningen.

Göteborgs judenhet är undersökt utifrån konceptet *Port Jews* genom historikerna Anna Brismark och Pia Lundqvist forskning. I konceptet ingår äktenskaps-, släkt- och handelsrelationer. Deras forskning visar på att de judiska släkterna i Sverige var tätt sammanknutna med varandra.¹²¹ Detta berodde dels på traditionen att gifta sig judisk, dels till stor del på den rådande judelagstiftningen som förbjöd ”blandäktenskap” fram till 1860. En viktig poäng som Brismark och Lundqvist gör är att Judereglementet starkt påminner om andra handelslagar, i lagstiftningen går det alltså att se att den judiska gruppen sågs på som en handlande grupp från första början.¹²² I deras gemensamma artikel ”En del av den borgerliga gemenskapen?” påvisar de tydligt att många av de borgerliga sällskapen, såsom Stora Amaratherorden och Royal Bachelor’s Club men även (något senare) Handelssocieteten, hade judiska medlemmar.¹²³

Historikern Christoph Leiska har i *Räume der Begegnung – Räume der Differenz* undersökt de judiska grupperna i Göteborg och Köpenhamn och har också delvis tittat på sällskap. Hans fokus är integration och antisemitism och han visar att det självklart fanns inslag av antisemitism i Göteborg och ett motstånd mot dem. Dock fanns det ingen direkt motsättning,

¹¹⁸ Lomfors. *Synagogan i Göteborg 150 år*, 10.

¹¹⁹ Karin Brygger. *Visst kan man dansa efter Auschwitz. Fragment ur Göteborgs judiska historia*. Göteborg: Bokförlaget Korpen 2018, 16–17.

¹²⁰ En kommitté som utarbetade reformer inom Göteborgs mosaiska församling under första halvan av 1850-talet.

¹²¹ Anna Brismark, Pia Lundqvist. ”En judisk elit i det tidiga 1800-talets Göteborg” *Svenska historikermötet Göteborg 5–7 Maj 2011: Sessionen ”Kulturmöten och svensk-judisk historia: Ny forskning om judisk 1800-talskultur”* Konferensbidrag, 16–18.

¹²² Brismark, Lundqvist. ”Göteborgs hamnjudar”

¹²³ Anna Brismark, Pia Lundqvist. ”En del av den borgerliga gemenskapen? – Judiska entreprenörer och deras nätverk i det tidiga 1800-talets Göteborg” *Heimen*. Vol. 49, nr. 2, 2012, 114–117.

under senare delen av 1800-talet, mellan att både vara en del av borgerligheten och jude.¹²⁴ Det kan sägas att det fanns en stolthet bland det göteborgska borgerskapet över deras självupplevda tolerans gentemot judarna. Leiska tar upp ambivalensen i identiteten hos den judiska gruppen: mellan svensk och jude. I en artikel påpekar Leiska att judenheten i Göteborg inte enbart ”bidrog” till skapandet av det ”nya”, liberala Göteborg utan var en mycket aktiv part i detta skapande.¹²⁵ Leiskas undersökningsperiod berör mestadels perioden direkt efter denna undersökning, även om det rör sig om många överlappande år. Leiskas resultat påminner om de som litteraturhistorikern Bryan Chetty presenterar i sin undersökning av konstruktionen av ”juden” som den ”andre” i England: hur liberalismens tolerans också där hade sina begränsningar. Oavsett om det var i positiva eller negativa ordalag så utpekades ändå ”juden” som annorlunda. Chetty undersöker den ”semitiska” diskursen snarare än den antisemitiska eller filosemitiska och knyter här an till Artur Sandauers begrepp allosemitism.¹²⁶

Arkitekturhistorikern Fredric Bedoire lyfter fram i *Ett judiskt Europa* hur perioden före 1850-talet verkar ha varit en tid då Göteborgs judenhet och stadens borgerskap levde separat. Bedoire menar att en analys av ägandestrukturen i Göteborgs innerstad kring 1850 visar på att det fanns motsättningar mellan judarna och borgerskapet, vad denna konflikt rörde sig om kan han däremot inte uttala sig om. De levde separat och var inte särskilt integrerade sett till var bostäderna låg. Judarna bodde på vissa platser innanför vallgraven. Före deras integration i borgerskapet, det vill säga 1850-talet och därefter, var det ett särskilt stort förakt mot judarna inom överklassen men inte lika mycket från arbetarnas sida. Framförallt kom judefientligheten till uttryck i tidningarna.¹²⁷ Bedoire lyfter fram Stora synagogans speciella arkitektur: en förening mellan öst och väst som inspirerades av den samtida synagogan i Mainz som invigdes 1853. Strävan att blanda österländsk och västerländsk byggnadsstil var något som hängde samman med emancipationssträvandet och var vid denna tid enbart anammat av reformvännerna och inte av de ortodoxa.¹²⁸ Bedoire framhåller här hur långt reformerna gick i

¹²⁴ Christoph Leiska. *Räume der Begegnung – Räume der Differenz: Jüdische Integration und Antisemitismus in Göteborg und Kopenhagen 1850–1914*. Berlin: Metropol Verlag 2016, 369.

¹²⁵ Christoph Leiska. ”Middle-class Gothenburg, Jewish Participation, and the Limits of Liberal Tolerance 1870–1900.” I *The Making of Antisemitism as a Political Movement. Political History as Cultural History (1879–1914)* Werner Bergmann, Ulrich Wyrwa (red.) *Quest. Issues in Contemporary Jewish History. Journal of Fondazione CDEC*, 2015 http://www.quest-cdecjournal.it/focus.php?id=285#_ftn4 (hämtad 2019-04-11)

¹²⁶ Bryan Chetty. *Constructions of ‘the Jew’ in English literature and society: Racial representations, 1875–1945*. Cambridge: Cambridge University Press 1993, 8.

¹²⁷ Bedoire. *Ett judiskt Europa*, 437–438.

¹²⁸ Fredric Bedoire. Byggnadens arkitektur och interiör - ett levande dokument. I *Synagogan i Göteborg 150 år: 1855–2005*. Ingrid Lomfors (red.) Göteborg: Göteborgs Stadsmuseum 2005, 100–104.

Göteborg: ”De strävade inte efter att återvända till Palestina” och ”[d]e tillät sig till och med att kalla synagogan för sitt tempel, vilket egentligen var förbehållet Jerusalem”.¹²⁹

Dessa teman: integration, emancipation och reformjudendom är likaså närvarande i kulturhistorikern Anders Hammarlunds forskning. Han undersöker i *En bön för moderniteten* Mosaiska församlingen i Göteborg främst ur perspektivet utifrån Abraham Baer, kantor i församlingen och kompositör, och dennes liv men även kulturen och politiken i staden under andra halvan av 1800-talet. Han rör sig över diverse områden såsom reformer och ackulturation men berör också Samfundet I.I. Hammarlund tar i förbifarten upp den kamp som detta Samfund förde och påpekar en viktig sak: lutheranismens status som statsideologi i riket vid den här tiden. Han poängterar att det är en viktig komponent till att förstå judarnas ställning i Sverige då lutheranismen, med Martin Luthers skrifter, innehade en inneboende antijudaism som under lång tid var införlivad i den svenska statskyrkan. Detta gjorde att Baumans *begreppslige jude* blev inkorporerad i den dåtida kristna världsbilden.¹³⁰ Hammarlund tar upp *Göteborgs Handels- och Sjöfartstidning* (GHT) och således S. A. Hedlund och Viktor Rydberg. Då den förre tog över denna tidning 1852 ställde den sig alltmer på judarnas sida i emancipationskampen, vilket var en del av kampen för religionsfrihet. Hammarlund menar att emancipationen blev ”en prövosten” för religionstolerans: ”Man kan säga att judarnas särart gav de toleranta liberalerna tillfälle att demonstrera sitt frisinne”.¹³¹ I slutet av boken ställer Hammarlund en intresseväckande fråga: var 1800-talets judenhet i Göteborg integrerade eller snarare integratörer? Han gör inget anspråk på att direkt svara på denna fråga utan lyfter fram alla ”bidrag” som gjordes i framväxten av den ”moderna svenska kulturella identiteten” och den interna ”urbaniserings- eller socialiseringsprocess” som pågick inom gruppen.¹³²

Vad som blir tydligt i den tidigare forskningen är att Judiska Intresset är känt men inte något vidare utforskat. Valentin tar upp Samfundet och går in på en del av medlemmarna, men någon vidare analys av det verkar inte framträda i den tidigare forskningen. Han kallar dem även för *Sällskapet* I.I emedan de själva kallar sig för *Samfundet* I.I, vilket är anledningen till att de i denna undersökning benämns det senare. Något som är väldigt intressant är att sällskapet från början var hemligt, dock röjdes Stockholmsavdelningens existens efter bara några år.¹³³ Valentin beskriver I.I som en grupp som kämpade för emancipation och reform, hans analys sträcker sig så långt som till att de förespråkade reformer främst av politiska skäl. Hans

¹²⁹ Bedoire. Byggnadens arkitektur och interiör, 100.

¹³⁰ Hammarlund. *En bön för moderniteten*, 68–74.

¹³¹ Hammarlund. *En bön för moderniteten*, 116.

¹³² Hammarlund. *En bön för moderniteten*, 284–286.

¹³³ Valentin. *Judarna i Sverige: Från 1774 till 1950-talet*, 119.

beskrivning av dem ger en ganska tydlig bild av hans tendentiösa perspektiv på gruppen då han talar om två medlemmar i I.I, läkarna Axel Lamm och Jacob Levertin: ”[de] blev föreståndare och i församlingens liv dominerande personligheter, sedan de *rabulistiska* idéer som det *förkättrade* I.I förfäktat vunnit seger”.¹³⁴ Jag menar att det är tydligt att Valentin hade en negativ syn på reformjudendomens verkan på den svenska judenheten och därmed i förlängningen I.I. Han verkar skriva utifrån en rädsla för en fullständig assimilering av den judiska gruppen i Sverige – att det judiska helt skulle försvinna. I jubileumsboken *Synagogan i Göteborg 150 år* tar Eva Heyman upp Judiska Intresset. Det var en av Göteborgsavdelningens första fyra medlemmar, Michael Warburg,¹³⁵ som 1841 planterade idén om en ny synagoga som skulle vara mer värdig den judiska gruppens sociala status.¹³⁶

Valentin menar att reformjudendomen var ett verk av ”Göteborgsförsamlingens religiöst liberala majoritet”.¹³⁷ De reformer som genomfördes under 1840-talet var inte särskilt omvälvande, framförallt för att rabbinen Heinemann hade en dämpande inverkan på reformförslagen.¹³⁸ Däremot reformerna som kom att genomföras under 1850-talet var desto mer långtgående. Ingen annanstans tog reformjudendomen överhanden på ett sådant sätt som i Göteborg, där i stort sett hela den västjudiska gruppen anammade den. Även om reformer genomfördes runtom i Europa så gick de sällan så långt som i Göteborg; reformivern var stor. Deras reformförslag fördömdes 1854 av den reformvänlige överrabbinen i Köpenhamn, Abraham Alex Wolff, eftersom de enligt honom gick för långt.¹³⁹ Före valet av Heinemann som rabbin 1837 hade Wolff blivit tillfrågad om kandidater till denna post. I förbindelse med Michael Warburg hade Wolff 1832 diskuterat lämpliga kandidater. 1835 hade Göteborgs mosaiska församling bestämt sig för ovannämnde Abraham Geiger, vilken även meddelat att han accepterade tjänsten. Någoting skedde, källorna är så fåtaliga att vad som hände förblir oklart, och 1837 valdes istället Carl Heinemann.¹⁴⁰

Nämnde Jacobowsky går in en del på Samfundet I.I och lyfter fram skillnaderna mellan avdelningar i Stockholm och Göteborg men även skillnader mellan församlingarna. Stockholm hade tidigare infört reformer, redan 1834, men inte lika omfattande som de som under 1840-talet kom att genomföras i Göteborg. En stor skillnad var att Stockholmsmedlemmarna i I.I ville

¹³⁴ Valentin. *Judarna i Sverige*, 120. Min kursivering.

¹³⁵ Eva Heyman. Göteborg får en synagoga – historik om tillblivelse och invigning. I *Synagogan i Göteborg 150 år: 1855–2005*. Ingrid Lomfors (red.) Göteborg: Göteborgs Stadsmuseum 2005, 26.

¹³⁶ Bedoire. *Ett judiskt Europa*, 439.

¹³⁷ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 495.

¹³⁸ Jacobowsky. *Göteborgs Mosaiska församling*, 39–41.

¹³⁹ Bedoire. *Ett judiskt Europa*, 427.

¹⁴⁰ Jacobowsky. *Göteborgs Mosaiska församling*, 24–27.

hålla sig på god fot med sin rabbin, dr Löb Seligmann. Michael Warburg, som var ledande i Göteborg, var inte lika mån om att inte ställa sig i opposition till Göteborgs rabbin, dr Heinemann. Jacobowsky, men även Valentin, framhåller genom hela sin redogörelse av I.I hur tydligt det är att de flesta, särskilt de ledande som Meyer Ruben Henriques, Abraham Hirsch, Lipman Lipmanson och Michael Warburg, var djupt religiösa men också väldigt måna om reformer och emancipation.¹⁴¹ I och med kommunreformen 1862 ändrades styrelsen av Göteborg. Procentuellt var den judiska andelen i fullmäktige hög,¹⁴² där de deltog i egenskap av liberaler. Särskilt i förhållande till deras andel av befolkningen.¹⁴³

1.3.4. Antisemitism och judefientlighet

En analys av en judisk grupps erfarenhetsrum blir inte komplett om inte judefientligheten i det omgivande samhället tas i beaktande. En får ha i åtanke att judefientlighet skiljer sig åt från en tid till en annan. Jag anser att det är viktigt att göra skillnad på de båda begreppen antisemitism och judefientlighet. Det är lätt att dessa klumpas ihop och att antisemitismen används som ett paraplybegrepp för all form av fientlighet mot judar, men jag sällar mig till dem som argumenterar för att antisemitism är ett modernt begrepp som bygger på rastänkande.¹⁴⁴ En bör ha i åtanke att antisemitism är ett anakronistiskt begrepp som när det lanserades under 1800-talets senare skede ställde sig emot den gamla judefientligheten som ansågs vara byggd på religiösa grunder. Antisemitismen ansågs då vara byggd på vetenskaplig grund och därmed finare och sannare än judefientligheten som menades vara fördomsfull och vidskeplig. Det var inte längre kristna och judar som stod mot varandra utan germaner och judar: "ras" före religion.¹⁴⁵ Under stora delar av 1800-talet innehade inte begreppet "ras" de biologiska dimensionerna det under århundradets senare del fick utan handlade snarare om andlig släktskap, särskilt bland tyska orientalister vilka vanligtvis var teologer.¹⁴⁶ Det förekom rasmystik som många gånger var judefientlig och det fanns bland vissa av rasmystikens

¹⁴¹ Carl Vilhelm Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling: 1780–1955*. Orstadius Boktryckeri AB: Göteborg. 1955, 37–39. Ett exempel han tar upp är att då ett möte i Göteborg var tvunget att hållas på en fredag valde de att inte skriva något protokoll eftersom det inföll sig på shabbat, s. 38. Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 501.

¹⁴² Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling 1780–1955*, 85. 10–20% under 1860- och 70-talen.

¹⁴³ Under 1860- och 70-talen var judarna cirka en procent av befolkningen. 402 av 37 043 respektive 525 av 56 288. För den judiska befolkningen: Leiska *Räume der Begegnung – Räume der Differenz*, 51. För övriga befolkningen: *Historisk statistik för Sverige. Del 1. Befolkning: 1820–1967*. Statistiska Centralbyrån. Stockholm: KL Beckmans Tryckerier AB 1969, 61.

¹⁴⁴ Bredefeldt. *Judiskt liv i Stockholm och Norden*, 67–68.

¹⁴⁵ Lena Berggren. *Blodets renhet: En historisk studie av svensk antisemitism*. Malmö: Arx förlag 2014, 21–22.

¹⁴⁶ Suzanne L. Marchand. *German Orientalism in the Age of Empire: Religion, Race, and Scholarship*. New York: Cambridge University Press 2009, 295.

anhängare en rädsla för att den *begreppslige juden* skulle ”smitta” andra ”folks” ”ande” med sin ”judiskhet”, men våld ansågs inte vara någon lösning.¹⁴⁷

Bauman hävdar å sin sida att antisemitism är ett användbart begrepp även under tidigare århundraden om en menar ”ressentiment mot judar”.¹⁴⁸ I den här uppsatsen kommer dock främst begreppen *judefientlighet* och *judehat* att användas. Framförallt eftersom de på ett gediget sätt fångar in vad det rör sig om, likt Baumans argument för bruket av begreppet antisemitism: fientlighet och hat gentemot judar. Detta är således det främsta skälet till detta begreppsbruk, men de är även mer tidsenliga och förekommer i materialet.

Antisemitismen bygger alltså på ett rastänkande och är som nämnt ett senare påfund än judefientligheten, som är tydlig under tusentals år.¹⁴⁹ Om vi ska hålla oss till Sverige är det tydligt att även om den judiska befolkningen före 1782 var i det närmaste obefintlig så fanns det judefientlighet med tillhörande judefientlig lagstiftning i landet långt innan detta: ”1685 utfärdades exempelvis en förordning undertecknad av Karl XI om att alla judar skulle utvisas ur Sverige, och denna förordning var bara en i en lång rad judefientliga bestämmelser”.¹⁵⁰

Att judefientligheten enbart skulle vara byggd på religiös grund är fel. Det är känt att under frihetstiden och därefter var argumenten både för och emot en judisk invandring främst ekonomiska.¹⁵¹ Under 1800-talet förekom mycket skrivelser om judarna i press och debatter rörande dem förekom i riksdagen, exempelvis under den så kallade ”judefejden” 1815.¹⁵² Judefejden 1815 har sina paralleller runt om i Europa.¹⁵³ Efter Napoleonkrigen följde inskränkningar av judarnas rättigheter i flera länder men inte i Danmark, Holland och Frankrike.¹⁵⁴ I Sverige var det främst i tidningarna som det förekom attacker mot judarna. Dessa påhopp beskyllde judarna för nöden i riket och redan 1809 kom det ut en skrift med ”bevis” för att judarna låg bakom ”den allmänna nöden i Sverige”.¹⁵⁵ Runt om i Danmark, men främst i Köpenhamn, uppstod våldsamma oroligheter 1819 då fönster på hus tillhörande judar krossades och Frederik VI kallades för ”Jødernes konge” på grund av 1814 års förordning.¹⁵⁶ Under århundradet skedde likaså upplopp riktade mot judar i Stockholm: 1838, samma år som

¹⁴⁷ Berggren. *Blodets renhet*, 40–42.

¹⁴⁸ Bauman. *Auschwitz och det moderna samhället*, 63.

¹⁴⁹ Berggren. *Blodets renhet*, 26–29.

¹⁵⁰ Berggren. *Blodets renhet*, 49.

¹⁵¹ Bredefeldt. *Judiskt liv i Stockholm och Norden*, 44–46.

¹⁵² Valentin. *Judarna i Sverige*, 67–72.

¹⁵³ Exempelvis i Kyrkostaten där påven 1814 beordrade att judar åter skulle flytta in i ghetton. Mario Rossi.

”Emancipation of the Jews in Italy” *Jewish Social Studies*. Vol. 15, nr. 2, 1953, 117. Koselleck. *The Practice of Conceptual History*, 257.

¹⁵⁴ Blüdnikow, Jørgensen. Den lange vandring til borgerlig ligestilling, 86.

¹⁵⁵ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 309.

¹⁵⁶ Blüdnikow, Jørgensen. Den lange vandring til borgerlig ligestilling, 86–90.

förordningen,¹⁵⁷ då en serie judefientliga aktioner som tog sig uttryck i krossandet av ett stort antal fönster på byggnader som ägdes eller beboddes av Stockholm mest ansedda judiska familjer.¹⁵⁸ Attackerna riktade sig också mot regeringsmedlemmen Carl David Skogman, vilken var den i regeringen som arbetat hårdast för avskaffandet av Judereglementet. Till slut vädjade flertalet familjer i huvudstaden till både riksdagsmän och polis om beskydd. Myndigheterna tog de judiska familjernas vädjanden på allvar eftersom de fruktade att detta kunde vara början på en regelrätt förföljelse.¹⁵⁹ Två till upplopp hade antijudisk prägel: 1848 då ilskan riktades mot riksdagsmannen von Hartmansdorff samt 1852 då synagogans fönster krossades. Detta var inga direkta pogromer *per se* då ilskan även riktades mot andra håll och inte bara mot judarna och endast demonstranter kom till skada. Ändå var judehatet i Stockholm ”över all föreställning”, enligt vad Michael Warburg hade blivit informerad om.¹⁶⁰

Konstvetaren Lena Johannesson har undersökt judefientligheten i svensk rabulistpress under perioden 1845 till 1860.¹⁶¹ Negativa stereotypbilder av judar var vanligt förekommande i tidningar som *Söndags-Bladet*, *Fäderneslandet* och *Folkets Röst*. Den senare är den enda som Johannesson utpekar som direkt judefientlig.¹⁶² Det var inte bara judar i allmänhet som utsattes för dessa angrepp utan de kunde likväl rikta sig mot enskilda individer eller släkter. Allt som rörde nya lättnader i lagstiftningen för den mosaiska befolkningen var måltavlor för sådan bildagitation.

Antisemitismen i svensk skämtpress är undersökt i historikern Lars Anderssons *En jude är en jude är en jude* men berör en senare period, 1900–1930. I avhandlingen framgår hur det många gånger var de ”assimilerade” judarna som utsattes för hån. Dessa ansågs nämligen utgöra ett större hot eftersom de var integrerade och inte längre segregerade.¹⁶³ Detta är även tydligt i judaistikforskaren Anna Bessermans forskning om den lågkyrkliga väckelsens syn på judarna

¹⁵⁷ Valentin. *Judarna i Sverige*, 77–79.

¹⁵⁸ Mats Berglund. *Massans röst: Upplopp och gatubräk i Stockholm 1719–1848*. Avhandling. Stockholms universitet. 2009, 332.

¹⁵⁹ Ola Larsson. Nedslag i den svenska antisemitismens historia. I *Judehatets svarta bok: antisemitismens historia från antiken till i dag*. Trond Berg Eriksen, Håkon Harket, Einhart Lorenz (red.). Stockholm: Albert Bonniers förlag 2008, 597.

¹⁶⁰ Von Hartmansdorff var motståndare mot såväl näringsfrihet som judeemancipationen. Han tillskrevs motsatt ståndpunkt av den uppretade folkmassan. Vid detta tillfälle ska trupper ha varit tvungna att rycka in och enligt en samtida skrift miste 16 demonstranter livet utanför von Hartmansdorffs hus. Valetin. *Judarnas historia i Sverige*, 398–399.

¹⁶¹ Lena Johannesson. ”Schene Rariteten.” Antisemitisk bildagitation i svensk rabulistpress 1845–1860. I *Judiskt liv i Norden*. Gunnar Broberg, Harald Runblom, Mattias Tydén (red.) Uppsala: Almqvist & Wiksell International 1988.

¹⁶² Johannesson. ”Schene Rariteten”, 190–191.

¹⁶³ Lars Andersson. *En jude är en jude är en jude: representationer av ”juden” i svensk skämtpress omkring 1900 – 1930*. Avhandling. Lunds universitet, 2000, 21–23.

överlag: de som ansågs värst var reformjudarna eftersom de påstods vara orsaken till moderniteten.¹⁶⁴

Historikern Carl Henrik Carlsson har i *Medborgarskap och diskriminering* visat hur de judiska invandrarna från de då ryska områdena blev mer diskriminerade i fråga om naturaliseringar och dylikt än övriga invandrare. Judar var i princip den enda icke-kristna invandragruppen i Sverige. Enbart två muslimer och en hindu ansökte om naturalisering under perioden 1860 till 1920. Liksom i Tyskland betraktade den etablerade judenheten i Sverige de invandrande judarna negativt och såg dem som ett hot, inte på grund av gruppen i sig utan på grund av att de kunde ge mer liv åt den alltid lurande judefientligheten i landet.¹⁶⁵ Denna östjudiska invandragrupp kallades i tal för ”polacker” eller ”polska judar” medan de själva kallade den etablerade svenska judenheten för ”tyskarna”.¹⁶⁶ Invandringen tog dock inte fart förrän på 1860-talet med passvångets avskaffande¹⁶⁷ och under tiden före rörde det sig enbart om relativt få individer.

I den här undersökningen kommer det alltså att röra sig om judefientlighet och inte antisemitism. Med undantag för Johannessons artikel berör den mesta forskningen kring judefientlighet och antisemitism i Sverige perioden efter den som undersöks här. Det är i det närmaste ett krav att en del av en sådan här undersökning ägnar sig åt judefientlighet eller antisemitism då, som Bredefeldt påpekar, varken kontexten eller analysen blir fullständig utan variabeln som judefientligheten utgör.¹⁶⁸ I viss forskning gränsar definitionen av vilka som räknas till den judiska gruppen till rasistisk, enligt historikern Steven Beller, då det fokuseras på släktled, oavsett om de undersökta personerna själva ansåg sig tillhöra judendomen eller inte.¹⁶⁹ I den här undersökningen rör det sig om personer som själva identifierade sig som judar och som tillhörde de mosaiska församlingarna i antingen Göteborg eller Stockholm.

1.4. Metod

För att förstå Samfundet I.I krävs det ett brett metodologiskt angreppssätt. I vid mening befattar jag mig med texttolkning, hermeneutik, och pendlar mellan förförståelse, förklaring och förståelse vilka hela tiden har en växelverkan på varandra.¹⁷⁰ Perspektiv som lyfter fram

¹⁶⁴ Besserman. Den lågkyrkliga väckelsens syn på judar och judendomen, 70.

¹⁶⁵ Carlsson. *Medborgarskap och diskriminering*, 258–262.

¹⁶⁶ Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling*, 87.

¹⁶⁷ Valentin. *Judarna i Sverige*, 142.

¹⁶⁸ Bredefeldt. *Judiskt liv i Stockholm och Norden*, 33, 146.

¹⁶⁹ Steven Beller. *Vienna and the Jews 1867–1938: A Cultural History*. Cambridge: Cambridge University Press 1989, 11–12. Beller för en lång diskussion om detta.

¹⁷⁰ Björn Vikström. *Den skapande läsaren: Hermeneutik och tolkningskompetens*. Lund: Studentlitteratur AB 2005, 27–28.

begrepp och språk härrör från hermeneutiken och kan ses som en förlängning av den. Förförståelsen förändras av omkringliggande fakta och förändrar därmed tolkningsprocessen. Såväl en analys av nätverk som begrepp som ideologisk inspiration förändrar förståelsen av tidigare klarlagda uppgifter och bidrar med nya insikter. Kontexten är viktig för att överhuvud förstå textens mening.¹⁷¹ Det går inte att förstå varför något skrevs om en inte beaktar det omgivande samhället. Därmed blir den främsta metoden som används kontextualisering.

Den begreppshistoriska metoden lägger vikt vid begreppen och deras kontext. Koselleck anser att det alltid finns olika aspekter av framtid, nutid och förflutet i ett begrepp. Genom att kontexten kring undersökningsobjekten framhävs urskiljer sig de olika temporala dimensionerna. Enligt Koselleck fick många nya rörelseinriktade termer fäste, såsom ”framsteg”, i den nya framtidsinriktade *moderna* tiden.¹⁷² Det synkrona och det diakrona är viktiga aspekter av begreppshistoria. Det synkrona är de lager på lager som existerar under en viss given tidpunkt medan det diakrona är *över* tid. Här spelar likaså erfarenhetsrummet och förväntningshorisonten in. Detta begreppspar är till för att förstå olika tidsaspekter av begrepp – om förväntningshorisonten i ett begrepp är starkare än erfarenhetsrummet blir det framtidsorienterat. Det sträcker sig in i vad som ännu ej har inträffat. Det går att använda begreppsparet för att analysera samhällsförändring och utveckling. Genom att se huruvida det argumenteras utifrån dåtiden eller framtiden kan en se vad det var som var viktigast i en given tid för ett givet samhälle eller för en given grupp. Koselleck menar att övergången från tidigmodern till modern tid går att se i hur förväntningshorisonten fick allt längre avstånd till erfarenhetsrummet och att framtiden blev viktigare än någon svunnen guldålder. Denna förändring blev tydlig i språket. Om en förlitar sig på Kosellecks förklaring så skedde under denna period fyra stora processer med begreppen: demokratisering, temporalisering samt ett öppnande för begreppens ideologisering och politisering.¹⁷³ Jag hävdar att det är fruktbart att använda erfarenhetsrum och förväntningshorisont för att analysera Samfundet I.I men likaså andra grupper och företeelser, inte bara begrepp. Genom att se varifrån de hämtade sin information och sitt beslutsunderlag kan en få en bra uppfattning om deras erfarenhetsrum, vad de förväntade sig av sitt agerande utifrån vad som skett i andra länder. Men de fick även en kunskapsbank för att underbygga sina argument. Förväntningshorisonten går att vaska fram

¹⁷¹ Maria Sjöberg. Textanalys. I *Metod: Guide för historiska studier*. Martin Gustavsson, Yvonne Svanström (red.) Lund: Studentlitteratur AB 2018, 72–75.

¹⁷² Jani Marjanen, Jussi Kurunmäki. Begreppshistoria. I *Textens mening och makt: Metodbok i samhällsvetenskaplig text- och diskursanalys*. Kristina Boréus, Göran Bergström (Red.) Lund: Studentlitteratur AB 2018, 183–184.

¹⁷³ Jani Marjanen. Begreppshistoria. I *Metod: Guide för historiska studier*. Martin Gustavsson, Yvonne Svanström (red.) Lund: Studentlitteratur AB 2018, 112–116.

genom en analys av diskussioner om framtiden men likväl utifrån ageranden och vilka resultat som önskades uppnås genom dessa. Erfarenhetsrummet fungerar här som något som gav Samfundets medlemmar förhoppningar om vad som skulle kunna ske i Sverige på grund av vad de visste om emancipationen i övriga Europa, men också deras kunskap om såväl det omgivande samhället som de judiska gruppernas historia och situation runtom i Europa.

Erfarenhetsrum och förväntningshorisont är inte bara överordnade teoretiska perspektiv utan används här som verktyg för att kategorisera Samfundets diskussioner och ageranden. Sammanhangen som begreppen användes i och hur det skrevs om dem kan avslöja mycket. Vissa ord innehåller olika sorters temporalisering: ett ord som ”hopp” riktar in sig på såväl framtid och förväntan men kan också innehålla tankar om framsteg. Det finns således olika grader av framstegs-, framtids-, samtids- och dåtidinriktningar i ett begrepp. Framsteg och framtid fångas in av förväntan och dåtid bygger upp erfarenhetsrummet medan samtid kan fångas upp av bådadera. På samma sätt kan en koppla hela diskussioner, fattade beslut eller andra ageranden till dessa inriktningar. Åt vilket håll kastades deras blickar? Baserades deras beslut på ett synkront eller diakront erfarenhetsrum eller var det en kombination av bådadera?

Förutom att kontextualisera tidsperioden, begreppen och själva sällskapet behövs också en genomgång av medlemmarna. För att analysera Samfundet behöver vi veta vilka de var och vilka nätverk de använde sig av i sin verksamhet. Faktorer såsom yrke, utbildning och ålder finns med i undersökningen men undersökningens fokus ligger främst på textanalys.

Utöver detta krävs det en komparativ analys av de båda avdelningarna. Dessa var verksamma i två olika städer – Stockholm och Göteborg – som gav skilda förutsättningar, samtidigt som individerna inte var en helt homogen grupp med exakt samma föreställningar om vad det egentliga målet var. Var och en av uppsatserna i antologin *Comparing Jewish Societies* framhåller, på sitt eget sätt, vikten av att kontextualisera de platser där de judiska grupperna var, eller är, bosatta för att förklara den roll som omgivningen spelat.¹⁷⁴ De divergerande förutsättningarna på olika platser kan ge upphov till olika perspektiv, erfarenhetsrum och förväntningshorisonter. Här används i viss mån komparationer för att förstå och förklara skillnaderna och likheterna mellan Göteborg och Stockholm och Samfundets båda avdelningar som residerade i dessa städer.

Nätverken och Samfundets boksamling analyseras för att förstå såväl strategier som ideologisk inspiration och bildning. Nätverken nås framförallt genom deras eget material: vilka de korresponderade med och vilka de uppvaktade i person. Det finns många olika perspektiv

¹⁷⁴ Todd M. Endelman (red.) *Comparing Jewish Societies*. Ann Arbor: The University of Michigan Press 1997.

på nätverksanalys,¹⁷⁵ men här görs enbart en grundläggande överblick av deras nätverk som komplement till övrig metod. Boksamlingen är ett bra källmaterial för att förstå deras ideologiska inspiration. Genom att jämföra författare som finns representerade, med verk i boksamlingen, med idéer som framkommer genom en analys av diskussionerna i Samfundet kan en sådan inspiration spåras.

För att ytterligare kontextualisera situationen och tidsperioden krävs en genomgång av den judefientlighet som Samfundet kämpade mot och hur den uttryckte sig, vilket också bidrar till att fördjupa förståelsen av sällskapets agerande. Då de själva främst fokuserade på attacker i tidningar blir det en självklar utgångspunkt att undersöka Samfundets relation till pressen för att förstå samtidens judefientlighet. Inom den ramen blir fallet Grüner unikt då också han var jude, fallet är tidigare undersökt av historikern Carl Henrik Carlsson.¹⁷⁶ En uppfattning om sällskapets påverkan på samhället och den svenska judenheten behövs likaså och detta ernås genom en närmare titt på reformer och genomslag.

1.5. Källmaterial

Samfundet I.I: Judiska Intressets protokoll skiljer sig något mellan de båda avdelningarna. I Stockholm har det oftare hållits möten och i de flesta fall har det gjorts avskrifter på dessa protokoll vilka skickats till Göteborgsavdelningen för att även de skulle kunna ta del av vad som försiggick inom sällskapet i huvudstaden. I Göteborg möttes de enbart vid ett fåtal tillfällen varje år och deras protokoll är oftare av ringare längd, men också deras protokoll kopierades för att sändas till Stockholm. Den största andelen av det undersökta materialet är Stockholmsavdelningens mötesprotokoll, såväl avskrifter som originalhandlingar. Samfundet bildades 1841 och var möjligtvis aktivt till 1863, osäkerheten ligger i att det inte påträffats några uppgifter på när sällskapet upplöstes men det som med säkerhet kan sägas är att materialet i Samfundets arkiv sträcker sig till 1863. Det som finns bevarat är främst protokoll från åren 1841–1852 för Stockholmsavdelningen och 1842–1851 för Göteborgsavdelningen. Jacobowsky beskriver Samfundets arkivmaterial som ”en guldgruva för studiet av svensk-judisk historia åren 1841–53”.¹⁷⁷

¹⁷⁵ Charles Wetherell. ”Historical Social Network Analysis (New Method for Social History)” *international Review of Social History*. Vol. 43, 1998.

¹⁷⁶ Se nedan. Carl Henrik Carlsson. A Polish Jew, Swedish Clergymen and the Jewish Community – a case study from 1848. I *Jews and Christians in Dialogue II: Identity – Tolerance – Understanding*. Michal Bron Jr (red.). Stockholm: Almqvist & Wiksell International 2001.

¹⁷⁷ Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling*, 38.

Vid jämförelser mellan avskrifterna av Stockholmsavdelningens protokoll, i Göteborgsavdelningens arkiv, och originalprotokollen finner vi att de i en överväldigande majoritet av de fall då jämförelser gjorts är de i det närmaste identiska, ned i var punkt och komma. Med detta sagt så bör nämnas att det återfinns en del fall då originalet och avskriften skiljer sig åt, med anteckningar i marginalen och dylikt. Var avskrift har ej jämförts med varje original. I vissa fall finns enbart avskrifter: detta gäller i de flesta fall brev, uppsatser och liknande handlingar men även vid några tillfällen har protokollen enbart överlevt som avskrifter – vilket främst gäller Göteborgsavdelningens protokoll under de sista åren.

Självklart går det inte att förlita sig på exakt vad som har sagts vid dessa sammanträden. Att känsliga ämnen berördes kunde leda till att heta debatter blossade upp och då är den enda inblicken som ges i materialet ledtrådar såsom ”liflig discussion” eller liknande. Alla gånger har inte heller protokoll förts vid möten utan vid ett fåtal tillfällen har detta först senare blivit nedskrivet. Detta då exempelvis göteborgarna ej ville vanhelga shabbat genom att föra anteckningar då möte var tvunget att förläggas till en fredag.¹⁷⁸

Protokollen och breven är kvarlevor med stundom berättande karaktär. Enbart för att en källa är berättande betyder det inte att det inte är en kvarleva.¹⁷⁹ De redogör ibland för saker som skett och ger därmed *deras* bild av händelseförlopp. Det rör sig oftast inte om några större händelser och är därmed ofta svåra att kritiskt säkerställa. I vissa fall är det förstahandsinformation men många gånger är det likaså andrahandsberättelser – händelser som de fått återberättat för sig. De framhöll själva att de inte borde agera på information som de enbart fått till sig muntligen utan de väntade ofta tills de kände sig säkra på källans tillförlitlighet.

Källorna är kvarlevor från Samfundets sammankomster och dess verksamheter. De redogör för sin samtid och det som skedde på mötena: vad som diskuterades och vilka beslut som fattades. Något som stärker deras trovärdighet är det faktum att sällskapet var hemligt. Dessa protokoll var inte ämnade för någon utomståendes ögon, inte ens inom de egna församlingarna. Med det sagt så kan en därmed inte bortse från att det är synnerligen tendentiösa källor – de visar i stort sett enbart en sida av myntet. Materialet redogör för *deras* världsbild och *deras* strävan efter rättigheter och friheter. Bland bilagorna återfinns vi brev från utomstående men dessa är nästan uteslutande från personer som Samfundet på något sätt samarbetade med för att nå sina mål. Det fanns även en rädsla bland Samfundets medlemmar för att bli avslöjade, vilket

¹⁷⁸ Brev från Ludvig Hartvig till Axel Lamm. Göteborg 26 jan 1849. RA:JFS:05:01:A1a:8.

¹⁷⁹ Maria Ågren. Källkritik. I *Metod: Guide för historiska studier*. Martin Gustavsson, Yvonne Svanström (red.). Lund: Studentlitteratur AB 2018, 57.

ledde till en diskussion om protokollens beskaffenhet men inte till någon bestående förändring. Förutom protokoll och brev finns det även revisionsberättelser för åren 1841–1853. Den sista skriven i april 1854. Denna sista revisionsberättelse nämner att protokoll för Stockholmsavdelningens sammanträden även fördes efter 1852. Vad som hände med dessa senare protokoll är tyvärr för mig okänt men att det berör rädslan för upptäckt kan anas i revisionsberättelsen för 1851–53, mer om detta nedan.

Materialet som finns vid sidan om protokollen är mycket knapphändigt. Detta material sträcker sig från 1782 till 1863 och innehåller vitt skilda dokument: lagtexter, motioner, brev, böcker, förteckningar över böcker och tidningar med mera. Det äldsta materialet är avskrifter av kungliga förordningar och olika dokument rörande judarnas legala ställning i riket. Materialet efter cirka 1840 kan kopplas till Samfundets verksamhet: exempelvis L. Lewin juniors rapporter angående judars ställning i diverse länder, mestadels europeiska stater men även USA. Efter cirka 1850 blir materialet väldigt ringa, diverse brev och andra dokument finns bevarade men inget som ger någon klar bild av Samfundets dåvarande verksamhet.

För att komplettera källorna angående begreppen ”jude” och ”mosaisk” i Samfundets arkiv har även en del föreståndar- och församlingsprotokoll, med tillhörande korrespondens, från såväl församlingen i Stockholm som den i Göteborg, undersökts. Detta för att bredda underlaget, mestadels diakront då materialet som används är från mitten av 1870-talet. Anledningen till detta beslut togs är inte enbart för att förlänga undersökningen i tid utan baserar sig snarare på min egen tidigare forskning, då det är känt att det förekom debatter angående just begreppen ”jude” och ”mosaisk”. Idealt hade varit att undersöka föreståndar- och församlingsprotokoll för den tid då Samfundet var aktivt men blir på grund av dess omfång föga möjligt under tidsramen.

Louise Magnus, född Fürstenberg, skrev i början av 1900-talet ned sina memoarer om livet inom den göteborgska judenheten. Skriften *Från flydda tider. Minnen från Oscarsdal* trycktes 1912, för att delas ut till släkten.¹⁸⁰ Detta är en berättande kvarleva som är yngre än det övriga källmaterialet och ger självklart ingen objektiv bild av förhållandena men kan ändå ge en fingervisning till omständigheterna inom gruppen. Den beskriver personer i den mosaiska gruppen i Göteborg under 1800-talets andra hälft, över sextio år efter vissa händelser som beskrivs. Då Louise Magnus mor var född Warburg finns det beskrivningar av vissa Samfundsmedlemmar i skriften. Magnus memoarer ger ingen tillförlitlig bild, då detta är nedskrivet långt senare, men kan fungera som komplement till övriga källor.

¹⁸⁰ Bedoire. *Ett judiskt Europa*, 430.

E. M. C. Pontin, en konservativ politisk författare som var verksam vid denna tid. Skrev bland annat *Judarnes emancipation ur svensk synpunkt betraktad: del 1 & 2* i samarbete med Samfundets Stockholmsavdelning. Dessa båda broschyrer, det vill säga kortare politiska skrifter, är främst baserade på material som I.I:ster insamlat. Skrifterna är därmed lika tendentiösa som Samfundets eget material men ger ändå en annan aspekt på situationen då Pontin var kristen och konservativ. Båda texterna har använts för att bredda förståelsen men likaså krävs en smärre analys av själva broschyrerna.

Källorna är som nämnts tendentiösa vilket dock är gynnsamt för den här undersökningen. Tendensen i materialet kan i sig ge intressanta insikter om varför något skrevs eller varför individer eller grupper agerade på ett visst sätt. Att analysera tendenserna omvandlar dem från en källkritisk utmaning till ett redskap för att förstå Samfundet. Det är själva ansatsen och avsikten med källornas tillblivelse som blir intressant i en sådan här undersökning. Jag är inte ute efter att källkritiskt utröna deras påståendens sanningshalt utan är snarare ute efter tendensen. Det är den som undersöks då ett begrepp eller ett beslut analyseras. Ett tendentiöst material är en förutsättning för min undersökning av Samfundet I.I.

1.5.1. Avgränsningar

Materialet som används i den här undersökningen kunde givetvis ha breddats och kompletterats. Framförallt med protokoll från föreståndarnas möten i båda församlingarna, Stockholm och Göteborg, men likaså med församlingsprotokoll och annat material från exempelvis de diverse kommittéer och föreningar som fanns i dessa städer. Likaså de artiklar som berörs i materialet kunde vara av intresse för att se vad det faktiskt stod i de skrifter som de försökte bekämpa men jag har valt att koncentrera mig på Samfundets eget material, detta för att få en klarare bild av självförståelsen inom gruppen. Historiska undersökningar skulle i nästan samtliga fall kunna dra nytta av ett bredare material men det är inte alla gånger möjligt. Undersökningen kommer huvudsakligen beröra tidsperioden 1841–1852, främst på grund av materialets natur. Som ovan nämnt har undersökningen vidgats fram till 1875 men efter 1852 görs enbart vissa nedslag i källorna. Denna förlängning av tidsindelningen är främst för att fånga upp vissa aspekter av begrepp som annars hade gått förlorade.

2. Undersökning

Må vi ock kärleksfullt omfatta litteratura i allmänhet och ur denna hemliga förståndets frukt hämta näring till Kraft och förmåga uti våra företag. Skänkes oss dessa och försvagas ej den fasta vilja vi redan hafva, så skola genom förenade ansträngningar de muren hägna, de der nu fjettra vår frihet, och framtiden skänka oss som byte, hvad uti nutidens strid är vår lösen:

Vårt högsta mål

Judendomens väl.

Axel Lamm, 1841¹⁸¹

2.1. Göteborg och Stockholm

Köpmannastaden Göteborg och ämbetsmannastaden Stockholm. Båda städerna upplevde under 1800-talet en kraftig befolkningsökning. Efter Napoleonkrigen inträdde en period av stagnation för den göteborgska ekonomin vilken dock vände på 1840-talet.¹⁸² Ekonomhistorikern Martin Fritz poängterar att importstäder ofta får en prägel av mångfald och att det med handeln kom nya idéer till Göteborg. Internationell handel präglade staden som tog över rollen som Sveriges ledande hamnstad från Stockholm. Denna handel fyra eller femdubblades under perioden 1840–1870 och under 1850-talet kunde frihandelsidéerna få fart.¹⁸³ Göteborg var väl integrerad i Europas handelsnätverk.¹⁸⁴ Vid mitten av 1850-talet skrev Lars Johan Hierta i ett brev om ”den friska affärsandan i västkustmetropolen” i motsats till ”avundsjukan” i Stockholm.¹⁸⁵

Göteborg var en stad där handelshusen hade stor makt. Till skillnad från huvudstaden var adeln inte särskilt framträdande. Stadens styrning var magistraten och borgerskapets 50 äldste fram till kommunreformen 1862 som gjorde att stadsfullmäktige tog över 1863.¹⁸⁶ Historikern Jan Christensen har i *Liberalernas stad* gett en tydlig bild av donationskulturen och borgerskapets dominans i hamnstad Göteborg. Han beskriver hur staden innanför vallgraven blev ”ett reservat för överklassen” under 1860-talet.¹⁸⁷ Staden präglades av liberalism och med den individualism, det var snarare en socialliberal inriktning än en liberalism som verkade för en otyglad kapitalism som begreppet idag många gånger förknippas med. Det fanns dock en inomliberal kamp mellan å ena sidan socialliberaler och å andra sidan de mer ekonomiskt

¹⁸¹ Brev från slutet av 1841 ”Memorandum innehållande ett förtydligande av Samf. Idé”, RA:JFS:05:01:A1b:1.

¹⁸² Martin Fritz. *Göteborgs historia: Näringsliv och samhällsutveckling. 2, Från handelsstad till industristad 1820–1920*. Stockholm: Nerenius & Santérus 1996, 49.

¹⁸³ Fritz. *Göteborgs historia*, 56–60.

¹⁸⁴ Fritz. *Göteborgs historia*, 106.

¹⁸⁵ Citerad i Fritz. *Göteborgs historia*, 102.

¹⁸⁶ Fritz. *Göteborgs historia*, 333.

¹⁸⁷ Jan Christensen. *Liberalernas stad: Fattigvård och kulturdonationer i artonhundratalets Göteborg*. Göteborg: Daidalos 2009, 26.

betonande högerliberalerna.¹⁸⁸ Genom hela boken blir det tydligt att Göteborgs judenhet var en del av kulturen kring donationer och sociala insatser, särskilt under 1800-talets andra hälft.

Huvudstaden hade upplevt en ännu längre period av stagnation än Göteborg, från cirka 1760 till 1840. Därefter var det en period av tillväxt.¹⁸⁹ Ett särdrag för huvudstaden var att mortaliteten var dubbelt så hög som i resten av landet.¹⁹⁰ Stockholms styrning var komplex före 1863. Kärnan utgjordes av magistraten men egentligen delades ansvaret upp i en mängd olika kommissioner. Borgerskapet hade inflytande i huvudstaden, dels genom de 50 äldste men också genom att många av magistratens tidigare funktioner flyttades över på förvaltande organ. Medlemmarna i dessa utsågs, helt eller delvis, av borgerskapets 50 äldste. Under 1800-talets första halva var borgerskapet i minoritetsställning i huvudstaden, med mellan 3 000 och 5 000 borgare, vilket gjorde att också andra ofrälse fanns med i kommissioner.¹⁹¹ Adeln var närvarande på ett sätt som inte känns igen i Göteborg. Det var då, liksom nu, en stor skillnad på befolkningsantalen mellan städerna. 1850 var folkmängden i Göteborg cirka 26 100 och cirka 93 000 i Stockholm.¹⁹² Den judiska befolkningen i Göteborg och Stockholm var för samma år 417 respektive 440, alltså fanns det enbart något fler mosaiska trosbekännare i huvudstaden.¹⁹³ Andelen av den judiska befolkningen i städerna var således cirka 1,6 procent i Göteborg och 0,47 i Stockholm, vilket gjorde skillnad. Den göteborgska judenheten kom att sätta större prägel på staden än vad den stockholmska judenheten kom att göra i huvudstaden. En av anledningarna till detta kan alltså härledas till den judiska befolkningsandelen.

Litteraturvetaren Monica Lauritzen beskriver den göteborgska judenheten kring 1850-talet som en enda stor familj. Många var släkt med varandra, speciellt eftersom lagstiftningen enbart tillät giftermål inom den egna trostillhörigheten, och bestod av cirka 122 skattebetalande män med familjer.¹⁹⁴ Möjligtvis kan också Stockholms judenhet beskrivas som en enda stor familj

¹⁸⁸ Christensen. *Liberalernas stad*, 67–68.

¹⁸⁹ Johan Söderberg, Ulf Jonsson, Christer Persson. *A stagnating metropolis: the economy and demography of Stockholm, 1750–1850*. Cambridge: Cambridge University Press 1991, 2.

¹⁹⁰ Folke Lindberg. *Växande stad: Stockholms stadsfullmäktige 1862–1900*. Ingår i skriftserien *Stockholms utveckling under de senaste hundra åren*. Monografier utgivna av Stockholms kommunalförvaltning 22: IV 1. Stockholm: Liber Förlag 1980, 3.

¹⁹¹ Lindberg. *Växande stad*, 18–21.

¹⁹² För Göteborg: Anna Brismark, Pia Lundqvist. "A textile web: Jewish immigrants in Gothenburg in the early nineteenth century and their impact on the textile market". *Scandinavian Journal of History*. Vol. 40, nr 4. 2015, 487. För Stockholm: Utrednings- och statistikkontoret. "Befolkningen i Stockholm 1252–2005: Från 1721 enligt stadens statistiska årsböcker." *Stockholms stad. Statistik om Stockholm*.

http://statistik.stockholm.se/images/stories/pdf/Historisk_befolkning_web.pdf (hämtad 2019-05-07), 55.

¹⁹³ Detta kom att ändra sig i och med den östjudiska invandringen och antalet judar i huvudstaden kom att bli mycket högre än antalet i Göteborg. Besserman. "...eftersom nu en gång en nådig försyn täckts hosta dem upp på Sveriges gästvänliga stränder", 15.

¹⁹⁴ Monica Lauritzen. *Karl Warburg: Den varsamme vägvisaren*. Stockholm: Albert Bonniers förlag 2018, 17.

men Jacobowsky framhåller att den var mer splittrad.¹⁹⁵ Gruppen i Stockholm hade sedan församlingens grundande haft goda relationer med kungahuset och fortsatte att ha det under 1800-talet. Det fanns en viss misstänksamhet mellan församlingens medlemmar och övriga befolkningen i Stockholm men överlag beskrivs relationen som god. Likt situationen i Köpenhamns mosaiska församling, där den danska staten hade mycket insyn, så kom redan 1793 *Ordning för judiska församlingen i Stockholm*, utfärdad av Överståthållarämbetet. I ordningens bestämmelser föreskrevs bland annat hur församlingen skulle styras, nämligen genom fem föreståndare.¹⁹⁶ Stockholms mosaiska församling, till skillnad från landets övriga församlingar, fick under 1800-talet agera remissinstans för judiska invandrades medborgarskapsansökningar.¹⁹⁷ Överlag var församlingen i Stockholm mindre liberal än församlingen i Göteborg och reformerna fick mycket senare genomslag, först runt 1870.¹⁹⁸

Leiska framhåller att ett utmärkande drag för den svenska judenheten var att den var decentraliserad.¹⁹⁹ Skillnaderna blir som mest uppenbara om en tänker på dopepidemin i Stockholm, då uppemot 90 personer av en församling på 400 konverterade.²⁰⁰ Denna saknar motsvarighet i Göteborg där enbart ett fåtal konverterade vilket måste ha någon underliggande orsak. I diskussioner mellan avdelningarna framträder ett antal punkter där skillnader blir uppenbara. Då det skulle hållas val till borgerskapets 50 äldste i Stockholm poängterades det att mosaiska trosbekännare var utestängda från detta val. I Samfundets protokoll kan vi se att detta var något som avdelningen i huvudstaden ville förändra genom att publicera en artikel som skärskådade den diskussion som hade förts i stadens 50 äldste då protokollen från dessa möten fanns i Samfundet ägo. Stockholmsavdelningen, som ansåg att en artikel i *Aftonbladet*²⁰¹ vore särskilt gynnande för dem, föreslog att Göteborgsavdelningen skulle försöka få samma artikel publicerad i någon av västkustmetropolens tidningar. Då denna fråga kom på tal i Göteborg framkommer det att situationen där var annorlunda då ”det för övrigt syntes mindre lämpligt att vidröra saken här å orten, der den rättighet, som genom ofvannämnde discussion fränkännes Judarne är dem de facto medgifven”.²⁰² Det gavs alltså olika rättigheter till mosaiska

¹⁹⁵ Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling*, 39.

¹⁹⁶ Aron Neuman. Stockholms Judiska Församling. I *Det judiska Stockholm*. David Glück, Aron Neuman, Jacqueline Stare (red.). Stockholm: Judiska Museet i Stockholm 1998, 22–24.

¹⁹⁷ Carlsson. *Medborgarskap och diskriminering*, 267–268. Mellan 1860 och 1920 remitterades 92% av ärendena till Stockholms mosaiska församling.

¹⁹⁸ Prot. 7. 26 feb. 1843. GBG. RA:JFS:05:01:A1b:1. Ricki Neuman. Skulle Aaron Isaac ha känt sig nöjd? Om judiskt liv i Stockholm i sju generationer. I *Det judiska Stockholm*. David Glück, Aron Neuman, Jacqueline Stare (red.). Stockholm: Judiska Museet i Stockholm 1998, 260.

¹⁹⁹ Leiska. *Räume der Begegnung – Räume der Differenz*, 41–42.

²⁰⁰ Valentin. *Judarna i Sverige*, 119.

²⁰¹ Med *Aftonbladet* menas i den här uppsatsen *Stockholms Aftonblad* och inte *Göteborgs Aftonblad*.

²⁰² Prot. 9. 5 aug. 1843. GBG. RA:JFS:05:01:A1b:1

trosbekännare i de skilda städerna: I Göteborg fick judar på 1840-talet tillåtelse att rösta i valet till stadens femtio äldste, enligt Samfundsavdelningen därstädes.²⁰³ Göteborg upplevde ingen dopepidemi som Stockholm utan det var enbart ett fåtal individer som konverterade där. Detta tyder på att deras judendom inte stod i vägen för deras handelsidkande eller andra rättigheter, såsom det verkar ha gjort i huvudstaden. När det kommer till dopepidemin yttrade Axel Lamm i en uppsats att konvertiternas religiösa övertygelse enbart var ett ”förkläde för pecuniära beräkningar” vilket han ansåg borde fördömas, men att de som lät sig döpas på grund av sann religiös övertygelse hade all rätt till det.²⁰⁴

Att många av huvudstadens judar var ambivalenta i relation till den kristna befolkningen blir tydligt i och med konverteringarna. Det var ett sätt att accepteras och genom dopet upptogs de i den skara som besatt de eftertraktade rättigheterna, vilket Bauman kallar för acceptansens lockmedel.²⁰⁵ Samfundets medlemmar, å sin sida, verkar snarare ha varit starka i sina judiska identiteter samtidigt som de självsäkert uttryckte att de var svenskar. Här rör det sig snarare om Kloskowskas begrepp *polyvalens* – två identiteter som kan existera parallellt. De var både integrerade och i viss mån ackulturerade – likt den engelska judenheten.²⁰⁶

Skillnaden mellan judefientligheten i Stockholm och den i Göteborg verkar ha varit att det i huvudstaden främst var de lägre klasserna som innehade sådana känslor, medan judehatet i handelsstaden främst förekom bland överklassen men även hos hantverkarna. I Stockholm förekom det upplopp som delvis var riktade mot judarna vilket inte skedde i Göteborg.²⁰⁷ Som nämnts levde, enligt Bedoire, judenheten i Göteborg någorlunda segregerat från stadens borgerlighet.²⁰⁸ Detta verkar däremot inte ha hindrat enskilda individer från att delta i vissa borgerliga sällskap, såsom Reformsällskapet²⁰⁹ eller Handelssociteten. Före 1838 var det enbart ett fåtal som blev medlemmar i den sistnämnda. Märkbart är att två av de judiska medlemmarna var kvinnor eftersom det överlag var ovanligt med kvinnor i Handelssociteten. Denna organisation var under första halvan av 1800-talet överlag negativt inställd till de judiska handlandena i Göteborg, men judefientligheten var inte lika stark som på riksnivå.²¹⁰ Leiska poängterar att Göteborgsliberalismens självbild om tolerans lade ut hinder för att offentligt

²⁰³ Prot. 9. 5 aug. 1843. GBG. RA:JFS:05:01:A1b:1

²⁰⁴ Avs. Uppsats av Axel Lamm. Bilaga avs. prot. 60. 12 okt. 1843. STHLM. RA:JFS:05:01:A1b:1

²⁰⁵ Bauman. *Modernity and Ambivalence*, 73.

²⁰⁶ Endelman. *The Jews of Georgian England*, 273.

²⁰⁷ Valetin. *Judarnas historia i Sverige*, 398–399.

²⁰⁸ Bedoire. *Ett judiskt Europa*, 437–438.

²⁰⁹ Avs. prot. 11 apr. 1848. Reformsällskapet i Göteborg. RA:JFS:05:01:F1:1. Se nedan.

²¹⁰ Brismark, Lundqvist. ”Göteborgs hamnjudar”

uttala negativa uppfattningar om judarna.²¹¹ Han skriver utifrån en senare tidpunkt men redan under tidigare årtionden var många borgare i Göteborg måna om sin liberala framtoning.²¹²

Erfarenhetsrummet såg alltså annorlunda ut i de båda städerna. Även om det självklart fanns judefientlighet i Göteborg verkar den inte ha varit lika utbredd som i huvudstaden. Till skillnad från i Göteborg hade det i Stockholm skett upplopp med antijudiska tendenser, såsom attackerna mot judiska hem 1838, vilket gav judarna därstädes en annan erfarenhet. Måhända kände grundarna ett akut behov av att föra emancipationen framåt då de fruktade fler dopepidemier – något som var främmande i Göteborg.

2.1.1. Medlemmarna i Samfundet I.I

De kallade sig stundom för I.I:ster och vid grundandet i Stockholm var de sex till antalet, men i början av 1842 hade de utökats till elva. Denna siffra var någorlunda stabil med fåtal nya invalda fram till 1845. Det första halvduzzinet personer som grundade detta sällskap var: Lipman Lipmanson, Axel Lamm, Meyer Ruben Henriques, Abraham (Abram) Hirsch, David M Hirsch och Martin Schück. I paragraf nio av Samfundets stadgar förklaras det hur rekrytering av nya medlemmar gick till. Först föreslogs en individ av enskild ledamot på ett sammanträde varpå omröstning genomfördes under nästkommande möte, därefter utsågs en ledamot som skulle kontakta den nyligen invalde för att tillkännage sällskapets existens och därmed bjuda in dem i detta.²¹³

Det första protokollförda mötet hölls 17 januari 1841 och redan vid det tredje sammanträdet föreslogs Adolf Bonnier, Adolf Hirsch och L. Lewin junior. Därefter, den 9 maj, blev Michael Warburg i Göteborg föreslagen och sedermera invald men de fick här ändra tillvägagångssättet i §9. Grosshandlare Warburg skulle först kontaktas av Adolf Bonnier via brev och om den förre accepterade erbjudandet skulle votering ske. Michael accepterade gladeligen erbjudandet och föreslog genast Elias Warburg, vilken blev invald, och det dröjde inte länge förrän också Samuel Warburg och Salomon Herman Gans blev medlemmar. I Göteborg bestod sällskapet av dessa fyra medlemmar i flera år. Först då Meyer Ruben Henriques hade flyttat till hamnstaden på västkusten, någon gång under 1846, valdes en ny medlem in, Heyman Jacob Heyman. Den sistnämnde var föreståndare i Mosaiska församlingen i Göteborg. Strax därpå valdes även Aron Philipson in. Under de följande åren valdes fler personer in: Eduard Magnus och Ludvig Hartvig 1847, Natan Jakob Gumpert 1850 och Jonas Philipson 1851.

²¹¹ Leiska. ”Middle-class Gothenburg, Jewish Participation, and the Limits of Liberal Tolerance 1870–1900”

²¹² Hammarlund. *En bön för moderniteten*, 116.

²¹³ Samfundet IIs stadgar. Bilaga till protokoll 2. 14 feb. 1841. RA:JFS:05:01:A1a:1.

Tabell 1. Medlemmarna i Göteborg

Namn	Född	Avliden	Invald i I.I	Yrke
Michael S. Warburg	1802	1868	1841	Grosshandlare
Elias S. Warburg	1803	1870	1841	Okänt
Samuel Warburg	1800	1881	1841	Grosshandlare
Salomon Herman Gans	1812	1897	1841	Fattigläkare
Meyer Ruben Henriques	1813	1874	1846 ²¹⁴	Överlärare
Heyman Jacob Heyman	1801	1869	1846	Grosshandlare/Bankman
Aron Philipson	1826	1881	1846	Student/Jurist/Politiker
Eduard Magnus	1800	1879	1847	Grosshandlare
Ludvig Hartvig ²¹⁵	Okänt	Okänt	1847	Okänt
Natan Jakob Gumpert	1805	1854	1850	Bokhandlare
Elias Heyman ²¹⁶	1829	1889	1850	Student/Professor/Politiker
Jonas Philipson	1826	1891	1851	Publicist/författare

Källor: Carl Rudolf A:son Fredberg. "Det gamla Göteborg. Lokalhistoriska skildringar, personalia och kulturdrag. Del 3." 1919–1922. *Projekt Runeberg*. <http://runeberg.org/gamlagot/3/0326.html> (hämtad 2019-04-16) Albin Hildebrand. "Svenskt porträttgalleri: XIII. Läkarekåren (biografier af A. Levertin)". *Projekt Runeberg*. <http://runeberg.org/spg/13/0163.html> (hämtad 2019-04-06). Joseph Jacobs, Isidore Singer, Louis Roth. "Warburg:" *Jewish Encyclopedia*. <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/14778-warburg>. (hämtad 2019-04-06) Anders Svensson. "Aron Philipson". *Det Gamla Göteborg*. <http://gamlagoteborg.se/2015/02/06/aron-philipson/> (hämtad 2019-04-06). "Eduard Magnus" *Det Gamla Göteborg*. <http://gamlagoteborg.se/2015/03/16/eduard-magnus-2/> (hämtad 2019-04-16). "Gumpert, Natan Jakob" *Riksarkivet*. <https://sok.riksarkivet.se/?Sokord=Carl+G+Beijer&page=70&postid=Arkis+52300653-9BCA-11D5-BBD1-00D0B73E7A8B> (hämtad 2019-04-10). "Henriques, släkt" *Riksarkivet – Svenskt Biografiskt Lexikon*. <https://sok.riksarkivet.se/Sbl/Mobil/Artikel/12885> (hämtad 2019-04-16)

I tablån ovan visas Göteborgsmedlemmarnas namn, födelse- och dödsår, årtal för inväljande samt yrke. Elias Warburg är svår att datera. Han omnämns som bror till Michael och Samuel av Jacobowsky.²¹⁷ På Warburgs släktträd återfinns detta namn enbart som kusin till dessa och i sådana fall är denne född 1803 och avliden 1870.²¹⁸ Det är inte möjligt att denne blandas ihop

²¹⁴ Då han flyttade till Göteborg från Stockholm.

²¹⁵ Hans far föddes 1793, hans mor föddes 1801, hans syster föddes 1823 och hans dotter föddes 1859. Dock har jag inte lyckats få fram varken födelsedatum eller dödsdatum, inte heller yrke. "Hartvig, släkt". *Riksarkivet - Svenskt biografiskt lexikon* <https://sok.riksarkivet.se/Sbl/Presentation.aspx?id=12625> (hämtad 2019-04-16).

²¹⁶ Detta kan möjligtvis ha varit Gabriel Heyman, grosshandlare och kommunalpolitiker (1828–1915). Jag anser det troligare att det var Elias då den invalde "Hrr Heyman" omnämns som student i Lund i källmaterialet och Elias studerade vid Lunds universitet kring denna tid. Det blir dock osäkert då också Gabriel studerade, var och vad är oklart, vid denna tid. "Elias Heyman" *Riksarkivet – Svenskt biografiskt lexikon*. <https://sok.riksarkivet.se/Sbl/Presentation.aspx?id=13561> (hämtad 2019-04-16). "Gabriel Heyman" *Det gamla Göteborg* <http://gamlagoteborg.se/2015/10/20/gabriel-heyman/> (hämtad 2019-04-16). Prot. 192. 5 maj. 1850. STHLM. RA:JFS:05:01:A1a:8.

²¹⁷ Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling*, 38. "tre bröder Warburg"

²¹⁸ Joseph Jacobs, Isidore Singer, Louis Roth. "Warburg:" *Jewish Encyclopedia*. <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/14778-warburg> (hämtad 2019-04-06)

med Gustaf Warburg, född 1814, då denne omnämns i protokoll från möten där Elias närvarade.²¹⁹ Däremot omnämns en ”morbror Elias” i Louise Fürstenbergs memoarer.²²⁰ Detta är synnerligen intressant då hennes mor Rosa var född Warburg och var syster till Michael och Samuel.²²¹ Därmed kan jag inte med säkerhet säga om denne Elias var bror eller på annat vis släkt med de övriga Warburg i Samfundet.

Michael Warburg var en grosshandlare som verkat som spindeln i nätet för mycket av handeln i Västsverige. Han fungerade även som kommissionär åt de flesta judiska handlandena i Göteborg och hade ett stort kontaktnät i såväl England, Danmark som Tyskland och framförallt då i Hamburg.²²² Louise Fürstenberg berättar i sin skrift att de tog allt lättare på sederna i hennes hem desto äldre hon blev men att det alltjämt togs väldigt allvarligt på traditioner och det religiösa hemma hos Michael Warburg.²²³ Hon beskriver Michael som ”rätt orthodox” som ”hvarje fredag stängde sitt kontor” och att han höll hårt på shabbat.²²⁴ Enligt hennes berättelser och de brev som finns mellan bröderna Warburg så kan en se att bland dem var tyska fortfarande vardagsspråket. Michael blev utsedd till svensk konsul i Danmark och blev därmed en av de första judarna som erhöll uppdrag i statlig tjänst.²²⁵ Jacobowsky beskriver denne framgångsrike affärsman som ”energisk” och ”viljekraftig” och lyfter fram att han, jämte dr Heinemann, var de första judarna i Göteborg som fick förtroendeposter men omnämner inte var.²²⁶ Både Michael och brodern Samuel blev utsedda till ledamöter av kungliga kommittéer, 1852 respektive 1858. Dessa skulle utarbeta förslag till ordningar för krediter och låneanstalter och detta under en tid då det nästan aldrig skedde i Sverige att judar utsågs till sådana uppdrag. Samuel Warburg blev dessutom utsedd till riksgäldsfullmäktig 1867, flera år innan mosaiska trosbekännare blev valbara till riksdagen, troligtvis på grund av att han var en aktiv skribent i ekonomiska frågor.²²⁷

Gans var fattigläkare vid Mosaiska församlingen i Göteborg. Han hade studerat till läkare i Berlin mellan åren 1833 och 1837.²²⁸ Gans hade haft rollen som *mohel*, omskärare, under lång

²¹⁹ Prot. 15. 12 jul. 1846 GBG. RA:JFS:05:01:A1b:1

²²⁰ Louise Magnus. *Från flydda tider. Minnen från Oscarsdal*. Göteborg: Wald. Zachrissons Boktryckeri AB 1912, 70.

²²¹ Anna Brismark, Pia Lundqvist. A diaspora on the edge of modernity? The Jewish minority in Gothenburg in the late eighteenth and early nineteenth centuries. I *Connecting World and People: Early modern diasporas*. Dagmar Friest, Susanne Lachenicht (red.) London and New York: Routledge Taylor & Francis Group 2017, 139.

²²² Brismark, Lundqvist. "En judisk elit i det tidiga 1800-talets Göteborg", 21.

²²³ Magnus. *Från flydda tider*, 70.

²²⁴ Magnus. *Från flydda tider*, 60.

²²⁵ Jacobs, Singer, Roth. "Warburg:"

²²⁶ Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling*, 37–38.

²²⁷ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 454.

²²⁸ Albin Hildebrand. "Svenskt porträttgalleri: XIII. Läkarekåren (biografier af A. Levertin)". *Projekt Runeberg*. <http://runeberg.org/spg/13/0163.html> (hämtad 2019-02-27)

tid men avsåg sig denna förpliktelse 1872.²²⁹ I samband med detta inkom ett brev från Elias Heyman där denne förklarade att han ansåg att ritualen var ”barbarisk” och snarare hörde hemma hos ”Afrikas folkstammar” än hos civiliserade folk. Heyman poängterade att alla som fick flickor kunde glädja sig över att slippa detta ”blodsdrop”. Församlingen beslöt att utbilda och anställa en mohel.²³⁰

Natan J. Gumpert drev en boklåda i Göteborg. 1849 startade han utgivandet av *Götha, Tidskrift för Fruntimmer* som skulle verka för ”sann qvinlig bildning” och skulle innehålla ämnen som riktade sig till ”den bildade qvinnans intresse”.²³¹ Här finner vi alltså tankar om att också kvinnor skulle bilda sig. Detta var ofta en bildning som skiljde sig från männens, den uppmärksammade aspekter som ansågs tillhöra det kvinnliga.²³² Huruvida Gumperts idéer om kvinnlig bildning överensstämde med sådana tankar är svårt att säga men det går att anta att det inte bör ha skiljt sig avsevärt från dessa.

Aron Philipson studerade vid tiden för inväljandet i Uppsala och flyttade först 1849 till Göteborg och startade samma år en advokatbyrå.²³³ Philipson var en av de fem medlemmar av Mosaiska församlingen som blev invalda i Göteborgs första stadsfullmäktige 1863 tillsammans med bland andra Eduard Magnus och Samuel Warburg. Tre av fem hade alltså varit medlemmar i Judiska Intresset. Philipson var även riksdagsman mellan åren 1873 och 1878.²³⁴

Medlemmarna i Samfundet I.I kom under perioden att bli väldigt framstående inom sina respektive församlingar. Detta gällde särskilt i Stockholm, då medlemmarna i Göteborg många gånger redan var framstående inom församlingen, exempelvis Eduard Magnus som vid inväljandet var föreståndare. I Stockholm meddelade Jacob Levertin 1845 att han hade blivit vald till föreståndare,²³⁵ en position han kom att hålla under hela undersökningsperioden.²³⁶ Vid perioden slut, kring 1870, var tre av fem föreståndare i församlingen i Stockholm forna medlemmar i Judiska Intresset: Jacob Levertin, Axel Lamm och Adolf Schück.²³⁷

²²⁹ Hammarlund. *En bön för moderniteten*, 160.

²³⁰ Carlesson. *Den symboliska fattigvården*, 40.

²³¹ Claes Krantz. *Från Sillgatan till Gumperts hörn: 150 års bokhandelshistoria*. Göteborg: Gumperts Tryckeri 1958, 19.

²³² Baader. *Inventing Bourgeois Judaism*, 33–34.

²³³ Anders Svensson. ”Aron Philipson”. *Det Gamla Göteborg*. <http://gamlagoteborg.se/2015/02/06/aron-philipson/> (hämtad 2019-04-06).

²³⁴ Artur Attman. Judiska insatser i Göteborgs samhällutveckling. I *Göteborgs Mosaiska församling 1780–1980: Minnesskrift till Göteborgs Mosaiska församlings 200-årsjubileum*. Göteborg: Kyrkbyns Boktryckeri AB 1980, 53–54.

²³⁵ Prot. 93. 26 jan. 1845. STHLM. RA:JFS:05:01:A1a:4.

²³⁶ JFS församlings-, föreståndar- och fullmäktigeprotokoll. RA:JFS:01:A:A1a:44, 45, 46, 47.

²³⁷ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 440. JFS församlings-, föreståndar- och fullmäktigeprotokoll. RA:JFS:01:A:A1a:44, 45, 46, 47.

Tabell 2. Medlemmarna i Stockholm²³⁸

Namn	Född	Avliden	Invald i I.I	Yrke
Abraham Hirsch	1815	1900	Grundare	Musikförläggare/-handlare
David M. Hirsch	Okänt	Okänt	Grundare	Okänt
Meyer Ruben Henriques	1813	1874	Grundare	Religionslärare
Axel Lamm	1819	1889	Grundare	Student/Läkare
Martin Schück	1819	1872	Grundare	Magister, bokhandlare m.m. ²³⁹
Lipman Lipmanson	1815	1867	Grundare	Kantor/Rektor/Författare
Adolf Bonnier	1806	1867	1841	Bokhandlare/Förläggare
Adolf Hirsch	1816	1886	1841	Handlare/Landskapsmålare
L. Lewin jr	Okänt	1848	1841	Okänt
Jacob Levertin	1810	1887	1841	Läkare ²⁴⁰
Jakob Isaac Isaacson	Okänt	Okänt	1841	Okänt
Adolf Schück	1816	1871	1841	Handlare
Carl Oscar Levertin	1821	1894	1845	Grosshandlare
Albert Bonnier	1820	1900	1847	Förläggare
Mauritz ²⁴¹ Ludvig Wahren	1811	1865	1849	Skräddarmästare
Robert Rubenson	1829	1902	1851	Student/Fysiker/Meteorolog
M. Samson	Okänt	Okänt	1851–53 ²⁴²	Okänt

Källor: "Nordisk familjebok. Uggleupplagan. 11. Harrisburg – Hypereides" 1909. *Projekt Runeberg*. <http://runeberg.org/nfbk/0394.html> (hämtad 2019-04-16) "Lamm, släkt" *Riksarkivet - Svenskt biografiskt lexikon* <https://sok.riksarkivet.se/Sbl/Mobil/Artikel/10954> (hämtad 2019-04-16). "Svea folkkalender. 1869" s. 186. *Projekt Runeberg* <http://runeberg.org/svea/1869/0209.html> (hämtad 2019-04-16). "Schück, släkt" *Riksarkivet – Svenskt biografiskt lexikon* <https://sok.riksarkivet.se/Sbl/Mobil/Artikel/6588> (hämtad 2019-04-16) Albin Hildebrand. "Svenskt porträttgalleri. XX. Arkitekter, bildhuggare, målare, tecknare, grafiker, mönsterritare och konstindustrialister (biografier af John Krause)" *Projekt Runeberg*. <http://runeberg.org/spg/20/0090.html> (hämtad 2019-04-16) "Adolf Bonnier" *Riksarkivet - Svenskt biografiskt lexikon*. <https://sok.riksarkivet.se/sbl/mobil/Artikel/17953> (hämtad 2019-04-16). "Nordisk familjebok. Uggleupplagan. 16. Lee – Luvua" 1912. *Projekt Runeberg*. <http://runeberg.org/nfbp/0173.html> (hämtad 2019-04-16). Jan-Peder Erik Lamm. "Carl Oscar Levertin". *Geni* <https://www.geni.com/people/Carl-Oscar-Levertin/6000000035632637365> (hämtad 2019-04-16). "Albert Bonnier" *Riksarkivet – Svenskt biografiskt lexikon* <https://sok.riksarkivet.se/sbl/Presentation.aspx?id=17954> (hämtad 2019-04-16). "Mauritz Ludvig Wahren." *Geni*. <https://www.geni.com/people/Mauritz-Ludvig-Wahren/6000000025312530354> (hämtad 2019-04-16). Herman Hofberg, Frithiof Heurlin, Viktor Millqvist, Olof Rubenson. "Svenskt biografiskt handlexikon". 1906. *Projekt Runeberg*. <http://runeberg.org/sbh/b0377.html> (hämtad 2019-04-16).

²³⁸ 30 jul. 1845 invaldes D M Lublin i sthlm. Tackade nej på grund av att han var församlingens sekreterare men lovade att vara tyst.

²³⁹ Lärare vid judiska gosskolan, publicist och översättare. "Schück, släkt" *Riksarkivet – Svenskt biografiskt lexikon* <https://sok.riksarkivet.se/Sbl/Mobil/Artikel/6588> (hämtad 2019-04-16)

²⁴⁰ Förste judiske läkaren i Sverige.

²⁴¹ Eller Moritz. "Mauritz Ludvig Wahren." *Geni*. <https://www.geni.com/people/Mauritz-Ludvig-Wahren/6000000025312530354> (hämtad 2019-04-16).

²⁴² Osäkert. Avs. Revisionsberättelse för 1851, 52, 53. April 1854. Carl Oscar Levertin. RA:JFS:05:01:A1a:10

I tablån ovan visas medlemmarna i Stockholm, efter samma mönster som tabell 1: namn, födelse- och dödsår, årtal för inväljande samt yrke.

Många av medlemmarna – såväl i Stockholm som i Göteborg – var, förutom de som var syskon, även sammanbundna genom giftermål. Aron Philipson var gift med Ludvig Hartvigs syster Sofia Augusta,²⁴³ Warburgsläkten var sammanlänkad med både släkterna Henriques och Magnus²⁴⁴ och Robert Rubensons mor var född Lamm.²⁴⁵ En sådan här kartläggning skulle kunna utökas mycket mer än vad som här har gjorts men jag menar ändå att dessa initiala fynd visar att det fanns släktband mellan en del av medlemmarna. Släktskap betydde inte per automatik medlemskap i Samfundet, vilket visas av att David Felix Bonnier i Göteborg, bror till Adolf och Albert, inte blev upptagen i sällskapet.

Vid den här tiden var de flesta av Stockholms judar handlare av något slag.²⁴⁶ Valentin framhåller dock att de inte var lika framstående inom handeln som de judiska köpmännen i Göteborg och Norrköping, bortsett från släkten Lamm.²⁴⁷ En av handelssläkterna i huvudstaden var familjen Hirsch. Abraham Hirsch var förläggare och musikhandlare²⁴⁸ och en synnerligen aktiv medlem i Samfundet. Bredefeldt lyfter fram att social mobilitet var något som fanns närvarande som motiv för den svenska judenhetens ekonomiska verksamhet. Mosaiska Gosskolan i Stockholm skulle enligt sina stadgar från 1840 verka för att eleverna skulle bli konstnärer, vetenskapsidkare, handlare och hantverkare.²⁴⁹

Vad som verkligen är av intresse är Samfundsmedlemmarnas titlar och yrken. De första judar som erhöll kandidat- och magisterexamina i Sverige var alla medlemmar av Judiska Intresset, såväl som de första som fick tillstånd att utöva läkarpraktik i landet. Jacob Levertin fick 1833 särskilt tillstånd av kungen att utöva läkaryrket.²⁵⁰ Axel Lamm erhöll under 1840-talet kandidatexamen och blev därefter läkare. Meyer Ruben Henriques erhöll magisterexamen, lite oklart när, och var religionslärare i Stockholm och sedermera predikant och överlärare i Göteborg.²⁵¹ En annan medlem som erhöll magisterexamen var Martin Schück.

²⁴³ Svensson. "Aron Philipson" (hämtad 2019-04-06)

²⁴⁴ Monica Lauritzen. *Karl Warburg*, 17.

²⁴⁵ Herman Hofberg, Frithiof Heurlin, Viktor Millqvist, Olof Rubenson. "Svenskt biografiskt handlexikon". 1906. *Projekt Runeberg*. <http://runeberg.org/sbh/b0377.html> (hämtad 2019-04-16).

²⁴⁶ Per Wästberg. Släkten Hirsch i Stockholm – några porträtt. I *Det judiska Stockholm*. David Glück, Aron Neuman, Jacqueline Stare (red.). Stockholm: Judiska Museet i Stockholm 1998, 160.

²⁴⁷ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 454–457.

²⁴⁸ Wästberg. Släkten Hirsch i Stockholm, 160.

²⁴⁹ Bredefeldt. *Judiskt liv i Stockholm och Norden*, 59.

²⁵⁰ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 393.

²⁵¹ 1842 enbart omnämnd som "herr", 1843 omnämns M. Henriques som "herr kandidat" och som "herr magister". Revisionsberättelse 2 feb. 1842. Adolf Schück. STHLM. RA:JFS:05:01:A1a:10. Avs. prot. 60. 12 okt. 1843 STHLM. RA:JFS:05:01:A1b:1. Revisionsberättelse. 2 feb. 1843. Abraham Hirsch. STHLM. RA:JFS:05:01:A1a:10.

Jag anser att begreppet Court Jews, hovjudar, är applicerbart på den här kategorin judar under perioden före 1838 men även i viss mån fram till emancipationen 1870. Bröderna Schücks far, Heyman Schück, var den förste juden i Sverige som fick ett statligt uppdrag²⁵² och en av de första som fick medborgarskap, 1812, men det fanns flera som naturaliserades före 1838. Naturaliseringen innebar att de fick i stort sett alla rättigheter som övriga medborgare, begränsningarna låg i rätten att välja och väljas till riksdagsmän och de fick heller inte rätten att bekläda statsämbete.²⁵³ Ämbetsmannastaden Stockholm var alltså en stad där enskilda individer lyftes upp till framstående positioner, något som skulle kunna jämföras med hovjudar. En viktig skillnad mot den generella användningen av begreppet är att den resterande gruppen inte till övervägande del var fattiga. Situationen kompliceras en smula efter 1860 med den östjudiska invandringen: då får vi en grupp som tillhör den fattiga arbetarklassen, östjudarna, och en grupp som tillhör det bemedlade borgerskapet, de etablerade mosaiska trosbekännarna varav majoriteten hade rötter i Tyskland.²⁵⁴

Om vi drar oss till minnes situationen i Göteborg där det inte rädde någon så kallad dopepidemi och där judenheten, enligt Bedoire, utgjorde en mer eller mindre sluten grupp fram till 1850-talet så kan en mycket väl argumentera för att det där och då fanns ett sorts Port Jewry, hamnjudenhet. Judarna i Göteborg var sammansvetsade och hade ett brett kontaktnät där familje-, kompanjons- och affärsrelationer var sammanflätade. Jag menar däremot att gruppen i Göteborg, precis som Cesarani lyft fram om Londons judenhet, kan klassificeras som både hamnjudar och hovjudar. Detta på grund av att det i likhet med Stockholm fanns flera personer som lyftes upp till både formella och informella maktpositioner, här med framförallt Michael och Samuel Warburg som exempel. Som ovan nämnt blev båda bröderna kommittéledamöter och Michael blev konsul i Danmark och brodern Samuel riksgäldsfullmäktig. Att de fick sådana positioner tyder på att begreppet Court Jews, med modifikationer, är både fruktbart och applicerbart i svensk-judisk historieskrivning. De regleringar som gällde för den judiska befolkningen i Sverige kringgicks då framstående individer blev utsedda till statliga uppdrag. I dessa fall stod lagstiftningen i vägen för att utse exempelvis Samuel Warburg till riksgäldsfullmäktige, men då dennes egenskaper ansågs vara till gagn gjordes det undantag. Samfundet I.I var inte sena att inse vikten av utnämningarna och hoppades att deras kamp för

²⁵² "Porträtt av köpmannen och textilfabrikören Heyman Schück" *Stockholmskällan*.

<https://stockholmskallan.stockholm.se/post/9034> (hämtad 2019-04-17) Blev ledamot i tullkommittén samma år som han gick bort, 1834.

²⁵³ 1811 fick de tre första judarna i Sverige medborgarskap: Mikael och Vilhelm Benedicks och Isak Michaelson. Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 280–281.

²⁵⁴ Carlsson. *Den symboliska fattigvården*. Besserman. "...eftersom nu en gång en nådig försyn täckts hosta dem upp på Sveriges gästvänliga stränder".

emancipationen skulle gagnas av dessa. Då Michael Warburg blev utsedd till kommittéledamot 1852 gladdes övriga medlemmar åt dennes inflytande i regeringen.²⁵⁵

I Stockholm ser vi inte samma judiska närvaro i stadsfullmäktige som i Göteborg. För det första var huvudstadens stadsfullmäktige 100 till antalet, medan de var femtio i Göteborg.²⁵⁶ De mosaiske trosbekännare som omnämns bland detta hundratal ledamöter är enbart J. Michaelson och C. Benedicks.²⁵⁷ Om det rörde sig om fler förtäljer inte Lindbergs undersökning då den judiska andelen inte är en av dennes forskningsfrågor. I Göteborg däremot var fem av femtio ledamöter medlemmar i Mosaiska församlingen i staden, vilket kom att utökas till tio av femtio.²⁵⁸

Samfundet bestod av två grupper med liknande drag. Medlemmarna i Göteborg var i snitt lite äldre än stockholmarna. Inom gruppen i huvudstaden fanns det inte lika många framträdande köpmän som i Göteborg. I båda städernas avdelningar var utbildningsnivån hög, såväl som bildningsnivån. Court Jews-begreppet hävdar jag är mer applicerbart på Göteborg än på Stockholm då det där fanns fler personer som blev utsedda till höga positioner än i huvudstaden. Identitetsmässigt var de både judar och svenskar – de var integrerade och i viss mån ackulturerade men *inte* assimilerade.

2.1.2. Varför hemligt?

Som tidigare nämnts var Samfundet I.I hemligt. Paragraf tio i deras statuter framhåller att enbart medlemmar skulle få ta del av förhandlingar och beslut, såvida inte medlemmarna enhälligt beslutade att informera någon utomstående om deras existens och material.²⁵⁹ Michael Warburg höll hårt på denna punkt. Det går lätt att skönja hans pliktkänsla gentemot löften och beslut då Stockholmsmedlemmarna försökte få honom att dela med sig av CultusCommitténs förhandlingar och protokoll. Detta var en kommitté som hade i uppdrag att reformera den religiösa kulturen under 1840-talet. Warburg var fast besluten att inte bryta den tystnadsplikt som rådde för honom som ledamot av denna kommitté, hur mycket de än bad att han skulle dela med sig av informationen.²⁶⁰

Paragraf tio i statuterna verkar ha varit av synnerligen stor vikt för Göteborgsavdelningen. I Stockholm tånjde de lite mer på gränserna, kanske inte så mycket då Lewin jr redan under 1841

²⁵⁵ Avs. Revisionsberättelse för 1851, 52, 53. April 1854. Carl Oscar Levertin. RA:JFS:05:01:A1a:10.

²⁵⁶ Lindberg. *Växande stad*, 41. Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling*, 85.

²⁵⁷ Lindberg. *Växande stad*, 85.

²⁵⁸ Ytterligare en, David Otto Francke, var född av judiska föräldrar men hade blivit döpt som barn och var således inte medlem av församlingen. Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling*, 85.

²⁵⁹ Statuter för Samfundet I.I. 1841. RA:JFS:05:01:A1b:1.

²⁶⁰ Prot. 8. 9 jul. 1843. GBG. RA:JFS:05:01:A1b:1.

fick tillstånd av de övriga ledamöterna att skriva till sin bror och berätta om Samfundets existens. Det är förståeligt då denne bror levde i Charleston i USA och därmed var det svårare att en sådan nyhet skulle hamna på villovägar och nå de övriga medlemmarna av församlingen i Stockholm. Annorlunda var det då medlemmarna redan under detta första år tillkännagav för rabbinen dr Seligmann att de hade bildat detta sällskap och erbjöd honom att bli ledamot, vilket han avböjde på grund av sin ställning som rabbin samtidigt som han hyllade sällskapet för deras ädla mål. Även om Seligmann lovade att inte yttra ett ord om Samfundets existens var deras hemlighet redan satt ur spel. Att göteborgarna skulle göra något sådant som att närma sig göteborgsrabbinen dr Heinemann med ett liknande förslag, som det som gavs till dr Seligmann, är närmast otänkbart då särskilt Michael Warburgs relation med sin församlings rabbin verkar ha varit spänd, men ändå ömsesidigt respektfull.

1844 hade Seligmanns åsikter om Samfundet blivit allt mer negativa och för att motverka detta inbjöds Stockholms rabbin för att delta i ett av II:s sammanträden. På mötet då beslutet att bjuda in rabbinen togs talades det om ”beskyllningar” mot Samfundet inom församlingen i Stockholm. Detta tyder på att dess existens redan var känd bland åtminstone en del av församlingsmedlemmarna i Stockholm. Vid sammanträdet den 10 januari 1844 kungjorde dr Seligmann att han ”högeligen gillade Sällskapets tendens i dess politiska eller sociala riktning” men reserverade sig något i anledning av Samfundets förhållande till det ”positiva i religionen”.²⁶¹ Det dröjde inte länge förrän denna fråga väcktes på nytt. Oro hade spridit sig bland församlingsmedlemmarna i Stockholm och beskyllningar som ”i synnerhet woro rigtade emot en enskild af dess Ledamöter, och detta endast i och för dennes egenskap af Ledamot [av Samfundet]” hade förekommit. Anledningen till detta, sett ur deras perspektiv, var de ”af honom [Seligmann] å nyo upprepade beskyllningarne om Samf antireligiösa verksamhet”.²⁶² Av deras utlåtanden att döma såg alltså rabbinen Samfundet som ett hot mot den judiska religionen. För att övertyga honom om felaktigheterna i denna syn besöktes dr Seligmann av Abraham Hirsch, dr Jacob Levertin och Martin Schück. Detta ska ha mildrat rabbinens syn på Samfundet. Det ”antireligiösa” som Seligmann såg i I.I:s verksamhet kan bero på flera saker. Även om rabbinen var liberalt färgad och hade en ”västerländsk bildning”²⁶³ såg han troligtvis inte med blida ögon på deras reformsträvanden, liksom deras idoga arbete med att förena kristna och judar. Vad det verkligen berodde på förtäljer inte källorna.

²⁶¹ Avs. prot. 168. 10 jan. 1844. RA:JFS:05:01:A1b:1

²⁶² Avs. prot. 105. 14 dec. 1845. RA:JFS:05:01:A1b:1

²⁶³ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 494.

Att Samfundet var känt bland Stockholmsförsamlingens medlemmar föranledde att ett förslag togs upp 14 december 1845: avskaffandet av paragraf tio och offentliggörandet av sällskapet för att få slut på de beskyllningar som de ansåg orsakas av hemlighållandet av deras verksamhet. Vid detta första tillfälle var det ett enhälligt ”ja” för detta förslag, men de beslöt att avvakta till dess att alla medlemmar hade kunnat göra sina röster hörda. Göteborgsavdelningen menade att ett sådant beslut ”efter vår tanke skulle i betydligt måhn förlama och försvaga, om ej alldeles tillintetgöra Samf. framtida verksamhet”. Då anklagelserna och misstänksamheten framförallt riktades mot en individ, vilken ledamoten var anges ej, ansåg Michael Warburg att denne borde utestängas ur Samfundet och att denna ”enskildte uppoffringen” var för det allmännas bästa.²⁶⁴ En ledamot mindre skulle inte göra så stor skillnad utan det viktigaste var hemlighållandet av sällskapet. Warburgs förslag genomfördes inte men ger oss en bild av hur dedikerad denne var att hålla Samfundets förehavanden hemliga. En annan utväxling rörande paragraf tio mellan de båda avdelningarna framhäver Warburgs oro för att bli avslöjad. Frågan gällde att göteborgarna, framförallt nämnde Warburg, uppmanade ledamöterna i Stockholm att vara försiktigare då det gällde att öppet samtala om Samfundet – i synnerhet i närheten av ditresta göteborgsjudar. Att detta kom på tal berodde på att frågor hade ställts till Göteborgsmedlemmarna om ett hemligt sällskap då resenärer till Stockholm hade hört talas om att det skulle finnas ett sådant i Göteborg. Svaret från Stockholmsavdelningen blev att det var i princip omöjligt då Samfundet var känt bland huvudstadens församlingsmedlemmar och därmed var det bara en tidsfråga innan Göteborgsförsamlingen uppdagade I.I:s existens, vilket däremot inte verkar ha inträffat. Även om Samfundets existens var känd inom Mosaiska församlingen i Stockholm ville de inte att deras *förehavanden* skulle bli kända bland övriga församlingsmedlemmar. Troligtvis berodde det till stor del på deras yrkande på reformer, vilket inte skulle falla i god jord hos alla. En annan orsak till deras ambivalens inför ett offentliggörande var säkerligen att de många gånger försökt påverka föreståndarna inom församlingen i huvudstaden.

En av rädslorna inom Göteborgsavdelningen verkar ha varit att sekreteraren i Mosaiska församlingen där, Gottfried Jacobson, skulle få kännedom om Samfundets existens. Jacobson var skribent för i princip alla skrifter som publicerades å Mosaiska församlingens vägnar och Samfundet hade därmed vid ett flertal tillfällen kringgått dennes auktoritet. Det verkar alltså ha rört sig om ett maktspel, mer i Göteborg än i Stockholm. Framförallt Michael Warburg verkar ha utmanat auktoriteten hos rabbinen och sekreteraren.

²⁶⁴ Prot. 13. 4 jan. 1846. GBG. RA.:JFS:05:01:A1b:1. Till detta protokoll skulle bifogas ett brev av Michael Warburg där han uttryckte sin åsikt i frågan rörande offentliggörandet. Tyvärr verkar denna bilaga saknas.

Något hände 1851 som ökade Stockholmsavdelningens rädsla för upptäckt. Detta lär ha att göra med den judehatiska stämningen som Michael Warburg beskrev präglade Stockholm kring dessa år och den rädsla detta väckte bland huvudstadens judiska befolkning.²⁶⁵ Carl Oscar Levertin skrev revisionsberättelsen för åren 1851–53 och i den nämner han att de senare sammanträdena börjat protokollföras i den ”Svarta Boken” och det lär ha skett försök till att göra texten mer svårtolkad: ”Den korthet och inconsequence som utmärka dessa sednare prot. öka betydligt svårigheterna för en Revisor utan att, enligt min åsigt, serdeles minska ’faran’ i händelse de skulle råka i främmande händer.”²⁶⁶ Här ser vi således tydligt hur det, åtminstone ur deras perspektiv, fanns en överhängande fara i att bli avslöjade. Om Samfundets existens röjdes för församlingen i Stockholm var en sak men om allmänheten fick reda på att det mitt i huvudstaden fanns ett hemligt judiskt sällskap med kopplingar till riksdagsmän skulle detta sällskaps medlemmar leva farligt, i varje fall enligt deras troligtvis inte obefogade rädsla. I anledning av detta hade de under en kort tid under 1851 slutat anteckna vilka som var närvarande på sammanträdena men hade snart återgått till det normala, vilket var att anteckna alla närvarande och huruvida de kom och gick under mötets gång. Här ser vi en ambivalens som annars inte skiner igenom i protokollen eller breven. De var rädda för att deras handlingar skulle hamna i fel händer, särskilt i Stockholm där judefientligheten var utbredd, enligt Michael Warburgs brev från 1852.²⁶⁷ I övrigt var de säkra på sin sak, sin judiskhet och sin rätt till likställighet med andra svenskar men då det kom till deras sällskaps existens var de osäkra på hur en sådan kunskap skulle bemötas bland allmänheten.

2.2. Nätverk och strategier

Samfundets medlemmar hade ett brett kontaktnät. Initialt verkar Michael Warburg ha stått för mycket av de utländska kontakterna, exempelvis med församlingarna i Altona inom den dåvarande danska gränsen och Hamburg i Tyskland, men desto längre tiden gick ju större kontaktnät skaffade sig även Stockholmsavdelningen. Med inväljandet av Albert Bonnier 1847 skaffade de sig en medlem som reste runt i framförallt Tyskland och knöt kontakter där. Adolf Hirsch hade studerat i Paris vilket säkerligen hjälpte honom att knyta kontakter.²⁶⁸

²⁶⁵ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 399.

²⁶⁶ Avs. Revisionsberättelse för 1851, 52, 53. April 1854. Carl Oscar Levertin. RA:JFS:05:01:A1a:10

²⁶⁷ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 399.

²⁶⁸ Albin Hildebrand. ”Svenskt porträttgalleri. XX. Arkitekter, bildhuggare, målare, tecknare, grafiker, mönsterritare och konstindustrialister (biografier af John Krause)” *Projekt Runeberg*.
<http://runeberg.org/spg/20/0090.html> (hämtad 2019-04-16)

Samfundet I.I hade en bred repertoar av strategier för att nå sina mål. Dels skrev de själva artiklar och uppsatser och i många fall fick de kämpa för att få dessa publicerade. En annan strategi var att uppsöka och diskutera judefrågan med politiker och, om dessa var emot emancipationen, försöka övertyga dem om att judarna förtjänade politiska och medborgerliga rättigheter.

Bland korrespondensen framträder brevväxlingen mellan Michael Warburg och Gabriel Riesser, en av de främsta emancipationsförespråkarna i Tyskland som 1848 fick plats bland de liberal-konservativa i Frankfurts parlament och därefter i nationalförsamlingen.²⁶⁹ Det var tal om att denne Riesser skulle besöka Göteborg och på förslag från därvarande Samfundsmedlemmar föreslogs Riesser som hedersmedlem av Judiska Intresset. Michael Warburg begärde att få berätta för den kände emancipationsförespråkaren om det hemliga sällskapet. Det fanns alltså direkta kopplingar mellan Judiska Intresset och den emancipationsrörelse som fanns i Tyskland. Michael och Samuel Warburgs far Simon Elias Warburg kom till Göteborg från Hamburg för att starta en filial av brodern Samuel Elias affärsverksamhet. De hade alltså fortfarande släkt i Hamburg vilket troligtvis hjälpte deras nätverk. Även i Köpenhamn fanns släktingar då Michael Warburgs fru, Hanna Salomonsen, var från Köpenhamn. Ibland lyfts den svenska judenheten fram som om den enbart existerade i Europas periferi. Jag menar att länkarna som I.I:sternas kontaktnät tyder på knyter samman den svenska emancipationskampen med den på kontinenten. Jag hävdar inte att Samfundet skulle ha någon ledande roll eller ligga i framkant med sina idéer men det är tydligt hur inspiration hämtades från många håll runt om i Europa, men också från USA:s religionsfrihet.

Det göteborgska Reformsällskapet grundades den 7 april 1848 då bland andra grosshandlare J A Kjellberg, rådman A W Björck och professor C J Schönbeck samlades hos Kjellberg. Dessa var liberala och reformsinnade människor: Kjellberg deltog vid riksdagarna 1840–41 och 1844–45 då han verkade för näringsfriheten,²⁷⁰ Björck blev ordförande och deltog vid reformmötena i Jönköping och satt senare i borgarståndet i riksdagen mellan åren 1850 och 1866 och sedan i andra kammaren till 1869,²⁷¹ Schönbeck var författare och förste stadsläkare men även medlem i The Royal Bachelors' Club.²⁷² Michael Warburg var inte närvarande vid det första mötet men

²⁶⁹ Paulo L. Bernardini. *Episodes in Early Modern and Modern Christian-Jewish Relations: Diasporas, Dogmas, Differences*. Newcastle-upon-Tyne: Cambridge Scholars Publishing 2016, 164.

²⁷⁰ Anders Svensson. "Jonas Anders Kjellberg" *Det gamla Göteborg*. <http://gamlagoteborg.se/2015/02/06/jonas-anders-kjellberg/> (hämtad 2019-04-15)

²⁷¹ P. O. Granström. "Albert Wilhelm Björck" *Svenskt biografiskt lexikon*. <https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/18274> (hämtad 2019-04-15)

²⁷² Anette Jeppesen. "Carl Gustaf Schönbeck" *Geni*. 2015. <https://www.geni.com/people/Carl-Gustaf-Sch%C3%B6nbeck/600000001428655039> (hämtad 2019-04-15)

redan under det andra, den 11 april 1848, deltog han och tog direkt till orda och argumenterade för sin sak: Om att det inte borde finnas några mot ”främmande trosbekännare” diskriminerande paragrafer i sällskapets stadgar. Detta väckte ringa diskussion men resulterade i att ingen punkt upptogs som skulle kunna utesluta någon ur Reformsällskapet på grund av religionstillhörighet.²⁷³ I de utdrag från Reformsällskapets protokoll som fanns i Judiska Intressets ägo framkommer Michael Warburgs starka åsikter. Även under senare möten tog han upp ämnet om diskriminerande stadgar då han ”ansåg [...] frågan [vara] af den vigt” att det borde uttryckligen finnas en paragraf som gav de av ”främmande trosbekännelse” rätt att vara medlemmar i sällskapet, mest som ett ställningstagande.²⁷⁴

Christoph Leiska lyfter fram att det var väldigt vanligt med diverse bildade sällskap under 1800-talet och att detta tillhörde tidens liberala tankar om att vara en ansvarsfull medborgare. Många av dåtidens sällskap var varken hemliga eller inriktade på politisk förändring,²⁷⁵ till skillnad från Samfundet I.I. Det var heller inte ovanligt bland Judiska Intressets ledamöter att vara medlem i andra sällskap: utöver Michael Warburgs medlemskap i Reformsällskapet i Göteborg var Martin Schück närvarade vid Konstnärsgilletts möten och Adolf Bonnier medlem i Litteraturföreningen. Det var för övrigt inom de litterära kretsarna som emancipationen hade de mest övertygade anhängarna.²⁷⁶ Under tidigt 1860-tal grundades det Diskuterande sällskapet i Göteborg. Bland detta sällskaps medlemmar finner vi S A Hedlund och Viktor Rydberg men också Aron Philipson, Meyer Ruben Henriques och Carl Simon Warburg. Den sistnämnde var son till Samuel.²⁷⁷

De som var eller hade varit studenter i Uppsala utnyttjade ofta de kontakter de hade skaffat sig där. Exempelvis Axel Lamm som framförallt hade kontakt med professor Pehr Erik Bergfalk i Uppsala och rådfrågade denne om hur redo riksdagen kunde tänkas vara för genomförandet av emancipationen. Rådfrågandet var inte ensidigt utan Bergfalk tog också till sig Lamms åsikter: exempelvis då Bergfalk, i egenskap av medlem av lagberedningen 1844–1848,²⁷⁸ ville göra blandade äktenskap lagliga men blev avrådd av Lamm. Den sistnämnde menade att det kunde göra att fler konverterade till kristendomen och anhöll att det istället borde införas ett förbud ”för förmyndare och föräldrar att låta barn öfvergå till annan trosbekännelse innan de

²⁷³ Avs. prot. 11 apr. 1848. Reformsällskapet i Göteborg. RA:JFS:05:01:F1:1.

²⁷⁴ Avs. prot. 25 apr. 1848. Reformsällskapet i Göteborg. RA:JFS:05:01:F1:1.

²⁷⁵ Leiska. ”Middle-class Gothenburg, Jewish Participation, and the Limits of Liberal Tolerance 1870–1900.”

²⁷⁶ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 398.

²⁷⁷ De diskuterade ofta djärva ämnen såsom frågan huruvida äktenskapet skulle vara en bestående institution för framtiden, detta tjugo år innan frågan blev ett stort debattämne som kom att behandlas av bland annat Anne Charlotte Leffler. Lauritzen. *Karl Warburg*, 28.

²⁷⁸ B. Boëthius, C. W. U. Kuylenstierna. ”Pehr Erik Bergfalk” *Svenskt biografiskt lexikon – Riksarkivet* <https://sok.riksarkivet.se/sbl/mobil/Artikel/18593> (hämtad 2019-04-29)

nått den ålder då man kunde antaga att de kunna handla af egen öfvertygelse”. Samfundets liberalism hade alltså även den sina begränsningar. I varje fall fanns en strävan att förhindra fler konverteringar, då de efter lång diskussion kom fram till att ”den allmänna friheten icke bestod deruti att man ryckte barnet från dess fäders tro”.²⁷⁹ Samfundet insåg att det fanns en ambivalens hos många unga medlemmar av de mosaiska församlingarna i riket och ville förhindra att de tog den ”enkla” och lockande vägen till acceptans och rättigheter.

Kontaktnätet var utbrett och Samfundet försökte ofta påverka pressen. Stundom berömde de enskilda skribenter för deras artiklar, som Viktor Rydberg vilken arbetade för *Göteborgs Handels- och Sjöfartstidning* (GHT).²⁸⁰ Överstelöjtnant Gustav Hierta, vilken också arbetade för *GHT*,²⁸¹ var en av de personer som Samfundet ofta korresponderade och språkade med. Likaså ingick dennes syssling Lars Johan Hierta i kontaktnätet. Lars Johan Hierta verkar dock ha varit mer ombytlig än Gustav i sitt stöd för emancipationen, men han var för det mesta välvilligt inställd: exempelvis meddelade han i september 1849 att han var ”beredvillig att upplåta Bladets spalter” fram till februari 1850 om Axel Lamm ville införa några texter.²⁸²

I.I:sterna ville bilda sig själva såväl som allmänheten och de hade en idé om att bildning var en av de många vägar som ledde fram till emancipationen. Detta syns inte minst i Samfundets boksamlingar. Däri finner vi verk av Moses Mendelsohn, vilken anses vara en av grundarna till *haskalah*. Det är inte konstigt om judarna i Samfundet var inspirerade av dessa idéer. Judenheten i Göteborg hade nära förbindelser med Köpenhamns judenhet och många män i Göteborg gifte sig med kvinnor från Köpenhamn, såsom Michael Warburg. Köpenhamns judenhet hade å sin sida haft nära förbindelser med Mendelsohn och Wessely, vilka båda hade haft släktingar i den danska huvudstaden. Detta ledde till att *haskalah*-idéer mycket tidigt vann gehör där.²⁸³

Diskussionerna i Stockholmsavdelningen rörde sig om många skilda ämnen men framförallt om diverse publikationer, såsom artiklar i dagspress men även översättningar av böcker som argumenterade för judarnas rättigheter. Många artiklar och skrifter skrevs anonymt av medlemmarna, vilket de många gånger framhåller i protokollen. Det var helt i sin ordning med anonyma inlägg i debatten under deras samtid. Jacobowsky lyfter fram att ”[d]å för tiden ansågs det inte lika omoraliskt eller ovärdigt att skriva anonymt som när denna bok skrives [1955]”.²⁸⁴

²⁷⁹ Avs. prot. 130. 25 jan. 1847. STHLM. RA:JFS:05:01:A1b:1.

²⁸⁰ Brev från Meyer Ruben Henriques till ”hr Rydberg”. Bilaga till prot. 26 aug. 1844. STHLM. RA:JFS:05:01:A1a:4. Han berömde denne för en emancipationsvänlig artikel.

²⁸¹ Christensen. *Liberalernas stad*, 85.

²⁸² Prot. 184. 6 sep. 1849. STHLM. RA:JFS:05:01:A1a:8.

²⁸³ Christensen. *Jøderne i Danmark*, 29.

²⁸⁴ Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling*, 38.

Författaren och kammarjunkaren E. M. C. Pontin var en i Samfundets nätverk som de upptäckte 1844 genom att denne skrev en anonym artikelserie ”Förtjena Judarne politiska rättigheter?” i *Svenska biet*,²⁸⁵ vilket hade uppmärksamats av I.I:sterna. Efter att Abraham Hirsch besökt tidningens redaktion kunde de identifiera författaren. De kontaktade denne politiskt konservativa Pontin²⁸⁶ för att föreslå att Judiska Intresset skulle finansiera en tryckning av 500 exemplar av artikelserien i form av en anonym broschyr, vilket författaren accepterade.²⁸⁷ Samfundet I.I kom att göra anmärkningar på och tillägg till artiklarna innan publiceringen och Henriques framhöll bland annat att ”Pontin borde påyrka den satsen ’att Judarnes Emancipation ej bör vara beroende af frågan om de blandade äktenskapen’”.²⁸⁸ Ibland skrev Pontin på eget initiativ svarsartiklar på judefientliga angrepp i pressen, vilket uppskattades mycket av Samfundet då det ledde till att de inte själva behövde författa sådana vid dessa tillfällen.²⁸⁹ Samarbetet med Pontin kom att fortsätta och Samfundet samlade in en hel del material som var ämnat att ge Pontin ett bra underlag då denne skulle skriva fler skrifter. Henriques skrev: ”I Hr Pontin hafva vi gjort en acquisition, som kan blifva till oberäknelig gagn för vår sak”.²⁹⁰ Deras samarbete resulterade i *Judarnes emancipation ur svensk synpunkt betraktad*, del 1 och 2, vilka utkom 1847 respektive 1848. I första delen ges en skildring om hur situationen såg ut runt om i Europa under verkets samtid medan det i andra häftet ges en redogörelse för judarnas historia, från antiken till 1847.²⁹¹ Broschyerna var skrivna av Pontin men Samfundet hade, på Pontins begäran, gått igenom texterna och godkänt dem.²⁹² I källmaterialet är det tydligt att samarbetet fortsatte. Fler artikelserier om judarnas emancipation initierades av Pontin och vid ett tillfälle upptogs en av Lipman Lipmansons artiklar i en av dessa serier.²⁹³

Magnus Jacob Crusenstolpe var en av Samfundets framstående kontakter. Denne var, bland annat, riksdagsledamot, historiker och författare.²⁹⁴ Då denne skrev *Carl Johan och svenskerne* uppvaktades han av några av Samfundets ledamöter angående 1838 års förordning som de

²⁸⁵ En konservativ tidning som gavs ut i Stockholm 1839–1844. ”Nordisk familjebok. Uggelupplagan. 27. Stockholm-Nynäs järnväg – Syrsor” 1918. *Projekt Runeberg*. <http://runeberg.org/nfcg/0520.html> (hämtad 2019-04-29)

²⁸⁶ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 403.

²⁸⁷ Avs. prot. 89. 24 nov. 1844. STHLM. RA:JFS:05:01:A1b:1.

²⁸⁸ Avs. prot. 94. 9 feb. 1845. STHLM. RA:JFS:05:01:A1b:1.

²⁸⁹ Avs. prot. 14 apr. 1846. STHLM. RA:JFS:05:01:A1b:1.

²⁹⁰ Revisionsberättelse. 23 feb. 1845. Meyer Ruben Henriques. RA:JFS:05:01:A1a:10.

²⁹¹ E. M. C. Pontin. *Judarnes emancipation ur svensk synpunkt betraktad: del 1 & 2*. Stockholm: Lundberg & Comp. 1847, 1848. RA:JFS:05:01:F1:2.

²⁹² Avs. prot. 147. 18 sep. 1847. RA:JFS:05:01:A1b:1.

²⁹³ Prot. 173. 12 feb. 1849. STHLM. RA:JFS:05:01:A1a:8.

²⁹⁴ ”Magnus Jacob Crusenstolpe” *Svenskt biografiskt lexikon – Riksarkivet*. <https://sok.riksarkivet.se/Sbl/Presentation.aspx?id=15727> (hämtad 2019-04-29)

ansåg borde omtalas i boken, vilket Crusenstolpe lovade att göra.²⁹⁵ Göteborgsavdelningen berömde stockholmarna för att de lyckats få in, enligt medlemmarna, positiva ord om judarna i verket.²⁹⁶

Judiska Intressets ledamöter använde ofta sina kontakter för att införskaffa material som de kunde använda som underlag till sina skrifter eller material som de kunde enkelt kunde sprida, exempelvis Henrik Wergelands *Indlæg i Jødesagen*²⁹⁷ och Pontins berörda broschyrer. De spred dessa, och flera andra artiklar och skrifter, bland riksdagsmän med flera. Att fysiskt besöka och uppvakta riksdagsmän i Stockholm och Göteborg var en annan av deras strategier, listan på exempel kan göras väldigt lång. Som ett exempel kan nämnas att då konstitutionsutskottet 1851 skulle diskutera en motion, framlagd av en vid namn Liljenstolpe, angående ”förändringen af 18 § Riksd. Ordningen samt 28 § Reg. Formen” besökte de många av utskottets ledamöter.²⁹⁸ Gustav Hierta, i samarbete med Axel Lamm, hade utarbetat ett eget förslag då de ansåg att Liljenstolpes förslag inte hade en chans.²⁹⁹

Samfundet verkade inte enbart för emancipationsfrågan i Sverige utan också för att judar skulle bli tillåtna att besöka och bosätta sig i Norge. Deras främsta kontakt i Norge var poeten, författaren och landets första riksarkivarie Henrik Wergeland. Han skrev bland annat försvarsskriften *Indlæg i Jødesagen*, vilken flitigt användes av Samfundet I.I. Wergeland var i förbindelse med Riesser i Hamburg och en dr Steinheim i Altona.³⁰⁰ Hans kamp för judarnas rättigheter, ända till sin död 1845, väckte stor respekt hos Judiska Intresset. Efter Wergelands död höll I.I en insamling som ledde till byggandet av ett gravmonument till Wergelands ära. Utformningen och inskriptionen väckte många och långa debatter. Göteborgarnas starkaste åsikter rörde att språket skulle vara norska³⁰¹ och att judarnas nationalitet inte skulle nämnas på monumentet.³⁰² Till slut bestämdes det att inskriptionen på järnmonumentet skulle lyda: ”Henrik Wergeland, den utrættelige kæmper for menneskets og borgernes frihed og ret” samt ”taknemmeelige jøder udenfor norrignes grændser reiste ham dette minde MDCCCXLVII”.³⁰³

²⁹⁵ Avs. prot. 121. 30 aug. 1846. STHLM. RA:JFS:05:01:A1b:1.

²⁹⁶ Prot. 20. 3 dec. 1846. GBG. RA:JFS:05:01:A1b:1.

²⁹⁷ Mer om detta nedan.

²⁹⁸ Professor Lindgren, biskop Hallström, kryddkronhandlaren Brinck, brukspatron Cassel, borgmästare Ekholm, rådman Bergen, talman Anders Eriksson och greve Lagerbjelke. Prot. 211. 21 apr. 1851. STHLM. RA:JFS:05:01:A1a:9.

²⁹⁹ Prot. 211. 21 apr. 1851. STHLM. RA:JFS:05:01:A1a:9.

³⁰⁰ För en utförlig utläggning om dennes kontakt med Samfundet se Exkurs II. Henrik Wergeland och de svenska judarna i Valentin *Judarnas historia i Sverige*, 530–540.

³⁰¹ Prot. 23. 14 mar. 1846. GBG. RA:JFS:05:01:A1b:1.

³⁰² Prot. 20. 3 dec. 1846. GBG. RA:JFS:05:01:A1b:1.

³⁰³ ”Wergeland og jødesaken” *Wikipedia* https://no.wikipedia.org/wiki/Wergeland_og_j%C3%B8desaken (hämtad 2019-04-29) Varje år, den 17 maj, läggs kransar på Wergelands grav av representanter för Jødisk

Wergeland var väldigt uppskattad och känd i sin samtid, vilket föranledde att han blev hyllad av norska studentföreningar. Efter poetens död blev medlemmar ur dessa studentföreningar Judiska Intressets främsta kontakter och allierade i kampen för judars rättigheter i Norge. Exempelvis skickade Samfundet skrifter till studenterna som skulle spridas bland allmogen ”i deras hemtrakter”.³⁰⁴

Idén att de mosaiska församlingarna i Sverige skulle insända en petitionsskrift till regeringen och kungen väcktes under ett möte i Stockholm 1846, förslaget bifölls med entusiasm av Göteborgsavdelningen.³⁰⁵ Samfundets båda avdelningar kom att vara mycket aktiva i utformandet av petitionsskrifterna, i samarbete med Gustav Hjerta. Texterna diskuterades flitigt på sällskapets möten och besluten som togs på dessa kom att påverka utformningen av petitionerna.³⁰⁶ Det uppstod slitningar mellan församlingarna: i Stockholm yrkade de på fullständig emancipation medan de var mer återhållsamma i Göteborg och enbart yrkade på likställighet med kristna medborgare som inte tillhörde statskyrkan.³⁰⁷ De göteborgska I.I:sterna försökte få därvarande församling att ställa sig bakom petitionen från Stockholm.³⁰⁸ Det var många om och men kring denna petitionsskrift men 12 februari 1847 hade församlingarna i Stockholm, Göteborg och Norrköping ”inlemnad uti Justitie Expedition en petition om fullständig emancipation”.³⁰⁹ Petitionen omtalades vid riksdagen 1847–1848 men blev först 1858 föredragen för statsrådet.³¹⁰

1847 bildades ”Committen af d. 28 Feb. 1847” av Mosaiska församlingen i Stockholm. Denna kommitté skulle verka för emancipationen och fyra av fem medlemmar var också ledamöter i I.I.³¹¹ Därmed togs det beslut inom Samfundet om 28 feb. kommitténs ageranden och vad dess kassa skulle användas till.³¹² Att en sådan kommitté bildades i Stockholm och inte i Göteborg, samt göteborgsförsamlingens ambivalens inför yrkandet på fullständig likställighet i petitionsskriften, kan vara en fingervisning om att fullständig emancipation inte var lika

ungdomsforening i Oslo. ”Henrik Wergeland” *Norsk biografisk leksikon*. https://nbl.snl.no/Henrik_Wergeland (hämtad 2019-04-29)

³⁰⁴ Prot. 188. 16 dec. 1849. STHLM. RA:JFS:05:01:A1a:8.

³⁰⁵ Avs. prot. 111. 15 jun. 1846. STHLM. RA:JFS:05:01:A1b:1. Prot. 14. 28 jun. 1846. GBG. RA:JFS:05:01:A1b:1.

³⁰⁶ Avs. prot. 120. 19 aug. 1846. STHLM. RA:JFS:05:01:A1b:1.

³⁰⁷ I Judiska Intressets protokoll kallas Svenska kyrkan många gånger för ”Statskyrkan”, vilket under 1800-talets senare hälft ofta användes av kyrkans motståndare som en negativ term som belyste dess makt. Pär Alexandersson. *Förnekelsens förbannelse: Viktor Lennstrand som förkunnare och blasfemiker*. Avhandling. Uppsala universitet. 2014, 153.

³⁰⁸ Prot. 20. 3 dec. 1846. GBG. Avs. prot. 123. 27 sep. 1846. STHLM. RA:JFS:05:01:A1b:1.

³⁰⁹ Avs. prot. 132. 16 feb. 1847 STHLM. RA:JFS:05:01:A1b:1.

³¹⁰ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 409–410.

³¹¹ Axel Lamm, Jacob Levertin, Martin Schüick, Abraham Hirsch och en ”konsul G. Michaelson” som var kommitténs ordförande. Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 407.

³¹² Prot. 140. 9 maj. 1847. STHLM. RA:JFS:05:01:A1a:7.

åtråvärt för dem i Göteborg eftersom de redan innehade många rättigheter som huvudstadens församlingsmedlemmar saknade. Det kan också finnas en annan orsak: den judiska gruppen i Stockholm var mer splittrad än gruppen i Göteborg. En fullständig emancipation skulle leda till att möjligheterna att ingå i majoritetssamhällets sociala nätverk utvidgades och måhända fruktade församlingen i Göteborg att gemenskapen då skulle försvagas.³¹³ Om nu Stockholms judenhet var mer splittrad var den måhända också mer integrerad. Den behövde inte gemenskapen på samma sätt som verkar ha varit nödvändigt i Göteborg. Leiska poängterar att det var först i och med invigningen av Stora synagogan 1855 som den judiska gruppen verkligen lanserade sig själva och på allvar tog plats bland borgerskapet i Göteborg.³¹⁴

Vid ett tillfälle blev en av Stockholms bokhandlare ”Is. Marcus” kontaktad via brev av en anonym riksdagsledamot från bondeståndet, efter att denne på ”Bondeståndets klubb påträffat en bok om Judarnes emancipation, tryckt hos Marcus”. Den anonyme brevskrivaren begärde 18 exemplar som skulle skickas till av honom namngivna ledamöter i bondeståndet, vilket Abraham Hirsch genast ordnade.³¹⁵ Hur boken hade hamnat i bondeståndets lokaler förblir en gåta. Möjligtvis hade den blivit placerad där av någon emancipationsförespråkare.

Medlemmarnas nätverk och deras flitiga pennor var alltså deras främsta strategier, utöver detta besöktes riksdagsledamöter och andra makthavare och delade ut diverse skrifter till dessa.³¹⁶ Exempelvis var de vid ett flertal tillfällen i samtal med den göteborgske köpmannen Karl Fredrik Wærn,³¹⁷ en av de ledande liberalerna och en av de varmaste förespråkarna för emancipationen i riksdagen, vilken vid ett flertal tillfällen väckte motioner för judarnas emancipation.³¹⁸ Borgarståndet, som hade varit en av emancipationens starkaste motståndare, blev under 1840-talet det stånd som främst yrkade *för* densamma och det var i borgarståndet flest judevänliga motioner väcktes.³¹⁹ Opinionsen inom bondeståndet, det enda stånd som tidigare röstat ned emancipationsförslag utan någon som helst diskussion,³²⁰ förändrades under 1840-talet. Fler motioner för judarnas emancipation väcktes under riksdagen 1850–1851, opinionen visade sig ha blivit än mer fördelaktig för saken än tidigare. Inom borgarståndet hade emancipationsvännerna blivit i majoritet och inom bondeståndet hade opinionen svängt så pass

³¹³ Svensson. *Fabian Philip, familjen Ruben och örlogsstaden*, 39.

³¹⁴ Leiska. *Räume der Begegnung – Räume der Differenz*, 108–111.

³¹⁵ Prot. 206. 12 mar. 1851. STHLM. RA:JFS:05:01:A1a:8.

³¹⁶ Såsom Wergelands broschyr och dr Wolffs ”katekes”. Avs. prot. 83. 22 jul. 1844. STHLM. RA:JFS:05:01:A1b:1.

³¹⁷ Prot. 28. 25 okt. 1847. GBG. RA:JFS:05:01:A1b:1.

³¹⁸ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 409.

³¹⁹ Se kapitel 16 i Valentin. *Judarnas historia i Sverige*.

³²⁰ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 413.

att 39 av 80 röstade för bifall för de liberala förslagen.³²¹ Carl Oscar Levertin framförde att ”detta faktiska nederlag” vid riksdagen 1850–1851 ”dock kunde anses för en andlig seger”.³²² Judarnas likställighet var en viktig fråga för riksdagen vilken bevisas i och med att frågan diskuterades vid nästan varje riksdag fram till och med 1870, då en i princip enhällig tvåkammarriksdag röstade igenom den. Införandet av tvåkammarriksdagen verkar ha varit en förutsättning för emancipationens genomförande då prästståndet, med sitt lutherska erfarenhetsrum, var orubbligt i ståndpunkten att neka judarna rättigheter.

Den tydliga opinionsförändringen vid riksdagen 1850–1851 kan delvis bero på att Samfundets medlemmar delade ut emancipationsskrifter på ståndsklubbarna och förde en livlig presskampanj.³²³ Samfundets agerande var säkerligen inte den enda orsaken till att opinionen sakta förändrades inom riksständen men att opinionen förändrades är fastslaget genom Valentins forskning. Samfundets nätverk och strategier gav det stort spelutrymme och medlemmarna var i kontakt med många framstående personer i samhället. Att deras insatser inte ska ha spelat någon roll är föga troligt med tanke på vidden av deras ansträngningar och förändringen av opinionen under 1840-talet.

2.3. Boksamlingen

Moses Mendelsohn var som bekant en framstående judisk filosof och en stor inspirationskälla till *haskalah*. Det är därför synnerligen intressant att bland samfundets inventerade böcker finna en av dennes skrifter. Utöver den finns det åtskilliga böcker, framförallt på tyska men även på engelska, danska och svenska, som berör ämnen såsom emancipation, judarnas situation runtom i Europa och judisk historia. Detta reflekteras även i medlemmarnas ambition att använda ”bildning” som ett verktyg för att nå sina mål. I Axel Lamms brev till Göteborgsavdelningen från senare delen av 1841, vilket citerades ovan, kan vi se hur det skrivs kärleksfullt om litteratur. I detta brev återfinns vi även att de som ”vägvisare” har ”den utländske juden” och hur denne gått till väga för att ”ernå sitt mål till medborgerlighet”, då exempelvis ”sträfvän efter bildning” och ”den litteratur der den i synnerhet de sednare åren gjort sig gällande”.³²⁴ Här återspeglas genast tidens bildningsideal, som exempelvis Michael Warburg känd för, enligt Jacobowsky.³²⁵

³²¹ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 419.

³²² Avs. Revisionsberättelse för 1851, 52, 53. April 1854. Carl Oscar Levertin. RA:JFS:05:01:A1a:10

³²³ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 414.

³²⁴ Brev från slutet av 1841 ”Memorandum innehållande ett förtydligande av Samf. Idé” RA:JFS:05:01:A1b:1.

³²⁵ Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling*, 37–38.

I Samfundets boksamling, som tyvärr är odaterad, finner vi ett stort antal böcker, artiklar och skrifter som berör judisk historia, religion och tradition.³²⁶ Många av skrifterna är från reform- och emancipationsförfattare. Vi finner verk av Abraham Geiger, Samuel Hirsch, Ludwig Philippson, Moses Mendelsohn och inte mindre än nio skrifter av Gabriel Riesser, vilken var mycket inspirerad av både upplysningen och *haskalah*.³²⁷ Tidskriften *Sulamith* finns representerad med flera nummer. Detta var den första judiska tidskriften på tyska men även den första på ett europeiskt språk och började ges ut 1806. Ludwig Philippson var en tysk rabbin och grundade 1837 *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, vilken var dåtidens största judiska tidning och utkom på tyska, med latinska bokstäver.³²⁸ Detta var en tidning som innehöll flera verk som berörde reform- och emancipationstankar, vilka medlemmar i I.I ofta refererade till eller översatte artiklar ifrån.³²⁹ Ett flertal böcker och artiklar i samlingen var författade av Zacharias Frankel, exempelvis *die Eidesleistung der Juden*. Frankel var född i Prag och blev senare rabbin och teolog i Tyskland och en ivrig förespråkare för att historisera judendom och belysa de historiska aspekterna av traditionen.³³⁰ En annan reformförespråkare som finns närvarande i boksamlingen är den amerikanske, född i Preussen, rabbinen Samuel Hirsch³³¹ och dennes *Die Reform im Judenthum und dissen Beruf in der gegenwärtige Welt*. I samlingen finns vidare en bok som försvarar judendomen, skriven av en Abraham Ben Jaddai som ska ha varit bosatt i Knoxville, Tennessee.³³² Bland böckerna återfinns likaså vetenskapliga verk av bland andra orientalisterna och hebraisterna Julius Fürst³³³ och av Leopold Zunz, grundaren av judaistik som akademisk vetenskap och en pionjär inom judisk litteraturhistoria.³³⁴

Boksamlingen visar oss varifrån Samfundets medlemmar hämtade sina ideologiska övertygelser. Många av de stora reformförfattarna finns företrädade med skrifter och ger en

³²⁶ Förteckning öfver Samfundet I.I:s Bok- och Konst-Samling. Odaterad. RA:JFS:05:01:F1:2. På ett papper som kompletterar förteckningen uppges två utlåningar av böcker. En till Seligmann 1856 och en till Lipmanson 1859. "Samfundet I.I:s Bibliothek har erhållit en tillökning af följande arbeten" Odaterad. RA:JFS:05:01:F1:2.

³²⁷ Bernardini. *Episodes in Early Modern and Modern Christian-Jewish Relations*, 165–167.

³²⁸ Johannes Valentin Schwarz. "The Origins and the Development of German-Jewish Press in Germany till 1850: Reflections on the Transformation of the German-Jewish Public Sphere in Bourgeois Society". Uppsats framlagd på IFLA Council and General Conference i Jerusalem, 2000.

³²⁹ Isidore Singer, Frederick T. Haneman, Meyer Kayserling, Max Cohen. "Philippson" *Jewish Encyclopedia* <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/12105-philippson> (hämtad 2019-04-24)

³³⁰ Isidore Singer, Gotthard Deutsch. "Frankel, Zecharias" *Jewish Encyclopedia* <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/6301-frankel-zecharias> (hämtad 2019-04-24)

³³¹ Cyrus Adler, Frank H. Vizetelly. "Hirsch, Samuel" *Jewish Encyclopedia* <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/7742-hirsch-samuel> (hämtad 2019-04-24)

³³² Wendy Lowe Besmann. *A Separate Circle: Jewish Life in Knoxville, Tennessee*. Knoxville: The University of Tennessee Press 2001, 9.

³³³ Isidore Singer, H. Brody. "Fürst, Julius (pseudonym, Alsari)" *Jewish Encyclopedia*. <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/6434-furst-julius> (hämtad 2019-04-24)

³³⁴ Isidore Singer, Emil G. Hirsch. "Zunz, Leopold (Hebrew name, Yom-Tob Lippman)" *Jewish Encyclopedia*. <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/15299-zunz-leopold> (hämtad 2019-04-24)

tydlig indikation på varifrån de hämtade sin inspiration. Betecknande är att Salomon Raphael Hirsch, grundaren av den neo-ortodoxa rörelsen, inte återfinns bland författarna. Med tanke på Samfundets mål – emancipation, religionsfrihet och reformer – är verken i deras litteratursamling föga överraskande men inte desto mindre av intresse.

Bland alla dessa böcker finns också en stor samling med tidningsartiklar men även medlemmarnas egna texter och Pontins *Förtjena Judarne politiska rättigheter?* och *Judarnes Emancipation ur svensk synvinkel betraktad*, båda delarna. Utöver detta finner vi lagtexter och annat material som de samlade på sig under åren för att underbygga I.I:s egna artiklar, uppsatser och andra skrifter. Pontin tillskrevs översättningen av en bok med titeln *Jenny*, vilket var ett misstag från Samfundets sida som Pontin senare rättare.³³⁵ Boken är däremot av intresse eftersom den är skriven av en vid 1800-talets mitt populär författare, med hela tjugo utgivna verk under sin karriär – nämligen den till kristendomen konverterade judinnan Fanny Lewald. Även om hon konverterade så är hennes protagonisters dilemman väldigt intressanta: de tampas ofta med lockelsen att konvertera men till skillnad från böckernas författarinna väljer de att stå emot. Hennes berättelser speglar den ambivalens kring konverteringar som fanns i hennes samtid. Lewald sågs ofta i Berlins salonger och var känd för sin liberalism.³³⁶

Det är främst tyska författare eller författare som i varje fall skrev på tyska som återfinns i boksamlingen. Detta är inte direkt någon överraskning då den tyska judenheten utövade ett starkt inflytande över andra grupper av judar i Europa.³³⁷ Judiska Intressets boksamling visar oss alltså att de hämtade inspiration från sin samtids främsta reformförespråkare och emancipationsförfäktare. Runtom i Europa fördes vid samma tid debatter om judarnas emancipation och samtidigt bedrev förfäktare en livlig verksamhet för att verka för likställighet: Samfundet I.I:s aktivitet var således inget unikt för tiden utan speglar händelserna ute på kontinenten.

2.4. Bildning och språk

Bildning är som vi ovan konstaterat ett begrepp som kopplas samman med emancipationen. Utan bildning och upplysning skulle varken reformjudendom eller emancipationssträvandena ha växt sig så starka. Koselleck kopplar samman bildning med religion, arbete, historia, språk, musik, konst och vetenskap. Alla dessa legitimerar varandra i bildningens värld och han menar

³³⁵ Avs. 104. 23 nov. 1845. STHLM. Avs. 109, 15 mar. 1846. STHLM. RA:JFS:05:01:A1b:1.

³³⁶ Deborah Hertz. *Work, Love and Jewishness in the Life of Fanny Lewald*. I *Profiles in Diversity: Jews in a Changing Europe 1750–1870*. Frances Milano, David Sorkin (red.). Detroit: Wayne State University Press 1998 (1990).

³³⁷ Baader. *Inventing Bourgeois Judaism*, 25–27.

att reflektioner om språk och dess påverkan ständigt är närvarande i bildningen. Koselleck framhåller att denna form av bildning, i den tyskspråkiga delen av Europa, varade framförallt från slutet av 1700-talet till första världskrigets utbrott. Detta bildningsideal sammanföll väldigt ofta med liberala strävanden, vilket vi även kan se i källmaterialet.³³⁸ Samfundet i sig hyllade såväl bildning som liberalism och tänkte sig att vägen fram mot fullständig emancipation delvis bestod av dessa två komponenter. Också de kretsar som de rörde sig i och de politiker de uppvaktade var främst liberala: exempelvis deltog som förut nämnt Michael Warburg i det liberala Reformsällskapet i Göteborg.

Judiska Intresset försökte påverka de mosaiska församlingarnas skolor i de båda städerna. Dessa skolor var redan färgade av *haskalah*-idealen om såväl religiös som sekulär undervisning. Troligtvis berodde detta inte på någon direkt idé om att detta ideal skulle levast upp till utan handlade snarare om pragmatism, då folkskolan var stängd för judiska barn fram till 1859.³³⁹ Valentin förklarar det med att många judiska barn fick utstå trakasserier i kristna skolor vilket var en av de främsta anledningarna till egna separata judiska skolor, förutom att föra religionen vidare genom undervisning. När trakasserier alltmer avtog och judarna överlag blev alltmer accepterade i samhället sjönk antalet barn i församlingarnas skolor.³⁴⁰ Framåt senare delen av 1800-talet var det främst östjudiska barn som gick i dessa skolor men under den undersökta perioden var de fortfarande välbesökta.³⁴¹

David Sorkin har i sin artikel ”Preacher, Teacher, Publicist” lyft fram den vikt den judiska upplysningen gav så väl religiös som sekulär undervisning.³⁴² Redan vid denna tid hade kunskaperna i hebreiska bland stora delar av den svenska judenheten blivit av ringare art. Detta var inte något som glädde Samfundet, särskilt inte Stockholmsavdelningen. Närmast som ett blixtnedslag kom sedan Ludvig Hartvigs utfall mot Axel Lamm. Denna ”attack” kom dock att bemötas med, i alla fall ett sken av, positivitet från Stockholmsavdelningens sida. Jacobowsky beskriver det som en ”attack” mot ”den eljest så frisinna Lamm”.³⁴³ Utfallet kom i formen av ett privat brev som Hartvig hade sänt till Lamm då protokoll ej förts för ett av Göteborgsavdelningens sammanträden, på grund av shabbat, och ville innerligen göra sin röst hörd. Denne Hartvig antyder i brevet att hans åsikter ej skulle kunna ha kommit fram även om protokoll hade förts på grund av den stora respekt som göteborgarna hyste för Lamm.

³³⁸ Koselleck. *The Practice of Conceptual History*, 199–202.

³³⁹ Groth. *Judendomen*, 264–265.

³⁴⁰ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 513–514.

³⁴¹ Valentin. *Judarna i Sverige*, 157–158. Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling*, 87.

³⁴² Sorkin. *Preacher, Teacher, Publicist*, 114–115.

³⁴³ Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling*, 53.

Anledningen till brevskriveriet var upprördheten som hade uppstått i det göteborgska I.I då de läst de kommentarer Lamm i sin revisionsberättelse för 1851 fällde angående deras reformidéer. Brevet börjar i sedvanlig diplomatisk stil med många ursäkter och mycket beröm, men i dess fortsättning kommer Hartvigs invändningar och så kallade ”attacker” gentemot Lamms ståndpunkt.

Hartvig höll i brevet en lång utläggning angående det hebreiska språket. Argumenten för avskaffandet av detta är av särskilt intresse: historia. Liksom hela den judiska traditionen var historiskt konstruerad var även hebreiskan en historisk företeelse, argumenterade Hartvig. Från hans perspektiv var såväl religion som språk snarare historiska skapelser än gudomligt uppenbarade, även om givetvis det gudomliga och det andliga fanns närvarande.³⁴⁴ Detta var inte en främmande tanke i 1800-talets Europa. Många av de tidiga religionshistoriker som var aktiva under 1800-talet försökte hitta vägen tillbaka till den ursprungliga religionen, något som en del av dem ansåg utan tvivel var monoteistisk. De ville rensa bort de traditioner som historien hade lagt lager på lager av på religionernas ursprungliga kärna. En del av dessa var inte historiker *per se* utan orientalister och språkforskare men de uttalade sig ändå om religionernas väsen. En gängse framtidsvision under det sena 1800-talet var att 1900-talet skulle föra med sig alla religioners enande.³⁴⁵

Att Hartvig ansåg de historiska lagren och traditionerna mindre relevanta än själva religiositeten och samtidens krav ledde honom till att yrka på hebreiskans försvinnande, med några undantag. De två huvudsakliga argumenten hade med svårigheten att lära sig språket att göra: För det första tog studiet av hebreiska alltför stor andel av en persons tid och det särskilt om en skulle bli så pass bra att en inte hade några som helst svårigheter att förstå allt som sades under en gudstjänst. Tid som kunde ha spenderats på annat, för det ”praktiska lifvet nyttigare och nödvändigare kundskaper, [än] på inlärandet af ett dött språk”. För det andra var det för kvinnornas skull. Han menade nämligen att eftersom de, bildade män, hade problem med att lära sig hebreiska, ”huru mycket svårare, ja, nästan omöjligt skall det då ej blifva att bibringa de qvinliga medlemarne af vår kyrka, en dylik kunskap? Ty jag kan väl våga hoppas att Du ej vill beträda de åsigter som vis à vis qvinnorna uttalad af våra intoleranta kyrkofäder.” Detta andra argument, som avspeglar tidens tankar om kvinnan, handlade även om att inkludera kvinnorna i gudstjänsten ”i så hög grad som möjligt”. Hartvigs långa brev var ett aktivt

³⁴⁴ Brev från Ludvig Hartvig till Axel Lamm. 23 sep. 1851. RA:JFS:05:01:A1a:9.

³⁴⁵ Se exempelvis. Ivan Strenski. *Thinking about religion: A reader*. Blackwell: Malden 2006. Ivan Strenski. *Understanding Theories of Religion: An Introduction* (2nd ed.). John Wiley & Sons, Incorporated: Chicester 2015. Suzanne L. Marchand. *German Orientalism in the Age of Empire: Religion, Race, and Scholarship*. Cambridge University Press: New York 2009.

avståndstagande från ortodox judendom, vilken han ansåg var alltför fäst vid historiska konstruktioner, och från vad han menade var synen på Talmuds föreskrifter som ”fundamentallagar”.³⁴⁶ Att de talmudiska föreskrifterna här till viss del förkastades kan inte ha väckt särskilt milda reaktioner från en del av Stockholms ledamöter, särskilt inte Lipmanson. Denne hade på ett litet diskussionsblad med fyra utropstecken skarpt proklamerat att ”Huruvida man får dricka mjölk som en kristen mjölkat? Ty en sådan mjölk är verkligen³⁴⁷ enligt Talmudiska lagar förbjuden!!!!”.³⁴⁸ Lipmanson lär således inte ha sett med blida ögon på Hartvigs förkastande av talmudiska föreskrifter.

Hartvig argumenterade för svenska språket. Det var inte bara hebreiskan som han ville skulle utgå utan även tyskan. Det skedde flera gånger att svenska användes i synagogan, exempelvis hade Hartvig fått igenom att landets språk skulle användas vid hans egen vigsel, vilket i sig var ett ställningstagande från dennes sida. Men frågan om svenska eller tyska var inte avgjord med Samfundet I.I:s strävanden. Diskussionen fortsatte under längre tid i församlingen i Göteborg.³⁴⁹ Lamm hade i revisionsberättelsen stått på Hartvigs sida angående att svenska språket borde ersätta tyskan. Principen ansåg han vara riktig, men menade samtidigt att ett genomförande av idén var omöjligt i Stockholms församling.³⁵⁰

Det Hartvig beskrev som ”ängslig intolerans, den friska luft som andas genom alla Dina andra framställningar, är här förvandlad till en tung och tryckande atmosfär”³⁵¹ i Lamms revisionsberättelse var att Lamm inte tyckte att reformerna skulle gå allt för fort fram. Lamm ansåg att de borde vara försiktiga så att inte gudstjänsten skulle förlora något väsentligt utan förbli ”sann”. Ängsligheten som Hartvig beskriver är troligtvis en referens till att Lamm ville att de skulle ta allas intressen i beaktande i utformandet av en ny gudstjänstordning i ”templet”, så att alla, oavsett ”bildningsgrad”, skulle kunna ta del av denna och samtidigt vara trogna mot ”fädernearfwet”.³⁵²

Stockholmsavdelningens reaktion på Hartvigs brev var att påpeka att ”Församlingarnas olika modificationer af den närvarande gudtjensten betingades af partiernas olika lefnadsvanor och religiösa tänkesätt och att de af Hr Hartwig yttrade ord, hvilka vittnade om håg och nitälskan, för det allmänna lika mycket som en förmåga att genomtänka dess angelägenheter, förtjenade

³⁴⁶ Brev från Ludvig Hartvig till Axel Lamm. 23 sep. 1851. RA:JFS:05:01:A1a:9.

³⁴⁷ Två understrykningar.

³⁴⁸ Odaterat dokument varpå flera I.I:ster skrivit ned sina åsikter. RA:JFS:05:01:A1b:1.

³⁴⁹ Carlesson. *Den symboliska fattigvården*, 32.

³⁵⁰ Revisionsberättelse. Jun. 1851. Axel Lamm. RA:JFS:05:01:A1a:10.

³⁵¹ Brev från Ludvig Hartvig till Axel Lamm. 23 sep. 1851. RA:JFS:05:01:A1a:9

³⁵² Revisionsberättelse. Jun. 1851. Axel Lamm. RA:JFS:05:01:A1a:10.

mycket beröm och Samfs tacksamhet”.³⁵³ Att de tackade honom för brevet betyder inte per automatik att det uppskattades utan kan snarare ses som att de höll sig till konventioner och artighet – vid denna tid fanns det många olika sorters genrer av brev och det hölls ofta hårt på normerna för dessa.³⁵⁴ Stockholmsavdelningens ”tacksamhet” var nog inte enbart sociala konventioner utan möjligtvis också genuin uppskattning över att ha fått insyn i de reformtankar som förekom i Göteborgs mosaiska församling.

Hartvigs åberopande av historiska konstruktioner känns tydligt igen från reformförespråkarna i Tyskland. Baader har visat hur många oönskade delar av judendomen bortförklarades med detta argument. Kvinnans ställning i den traditionella judendomen ansågs av radikala reformförespråkare vara beklagansvärd och en följd av ”orientaliska rötter”.³⁵⁵ Denna tankegång återfinns inte i Hartvigs framställning, i alla fall inte i den formuleringen. Han ansåg att det var en följd av de åsikter gentemot kvinnor som förespråkades av ”våra intoleranta kyrkofäder”.³⁵⁶ Således ser vi en koppling till ”rötterna” och indirekt till ”orienten”. Jag menar att detta visar på en tydlig koppling till de reformtankar som cirkulerade bland reformförespråkarna i Europa. Hartvig var ännu en i raden av exempel på bildade individer, inte bara i Samfundet utan runt om i Europa, som såg reformer som judendomens framtidshopp och som den enda utvägen för de dalande besöksantalen i synagogorna.

Även Pontin tog upp argumentet att det var historien som skapat judarnas situation. Han förklarade i sitt andra häfte hur det var lagarna som tvingade in judarna i penning- och handelsbranschen och att i de länder där de fått chans att idka andra näringar hade tagit tillfälle i akt.³⁵⁷ Samtidigt gjorde han en poäng av att det fanns många judar som bara väntade på emancipationen för att visa vad de gick för. Han lyfte fram att det inom den svenska judenheten fanns de som hade utbildningar: fil.kand., fil.mag. men även läkare och juridiskt utbildade personer. Många av dessa var som ovan nämnt medlemmar av just Samfundet I.I.

Materiellt sett var flera av Samfundets medlemmar välbeställda, det var inte en materiell likställighet de sökte, utan en politisk – likt emancipationsförespråkarna i England.³⁵⁸ Det var en intellektuell och bildad grupp individer som såg bildning och upplysning som vägar fram till likställighet. De ville kunna delta i den borgerliga offentligheten på samma villkor som de till statskyrkan tillhörande medborgarna och framförallt på den främsta arenan: riksdagen.

³⁵³ Prot. 218. 27 okt. 1851. RA:JFS:05:01:A1a:9

³⁵⁴ Ågren. Källkritik, 47.

³⁵⁵ Baader. *Inventing Bourgeois Judaism*, 51.

³⁵⁶ Brev från Ludvig Hartvig till Axel Lamm. 23 sep. 1851. RA:JFS:05:01:A1a:9

³⁵⁷ E. M. C. Pontin. *Judarnes emancipation ur svensk synpunkt betraktad: del 2*. Stockholm: Lundberg & Comp. 1848, 53–60.

³⁵⁸ Endelman. *The Jews of Georgian England*, 280–281.

2.5. Begrepp

Hur har då ”jude” definierats? Vem är jude? Frågan råder det fortfarande stridigheter om. Oftast brukas den halachiska definitionen: någon som fötts av en judisk mor eller någon som konverterat till judendomen. Kultursociologen Jacques Blum menar att detta inte är ett tillräckligt bra kriterium ur en sociologisk synpunkt. Någon som växt upp i ett judiskt hem med alla dess traditioner borde, ur ett kultursociologiskt perspektiv, också kunna betraktas som jude även om modern inte är judinna men det kan även vara en själv- eller av andra definierad judenhet.³⁵⁹ Samfundets ledamöter tillämpade en självdefinierad judisk identitet och vad som i övrigt är intressant för den här undersökningen är själva begreppet ”jude”.

Det var ingen klar övergång från begreppet ”jude” till ”mosaisk” utan det var benämningarna på församlingarna som förändrades. De israelitiska kahalerna blev mosaiska församlingar i och med 1838 års förordning. Jude förblev dock epitetet som gavs åt gruppen av det omgivande samhället men var också vad sällskapets ledamöter kallade sig själva i Samfundets protokoll. Vi ser alltså att deras självdefinition var både som ”mosaiska trosbekännare” och ”judar”, men inte minst som svenskar av en annan tro än statskyrkans. Budskapet som sändes med ”svenskar av mosaisk trosbekännelse” var att de var svenskar som alla andra: ”lika lojala och pålitliga, lika goda medborgare, förutom att vi råkar ha en annan tro”.³⁶⁰

När det skrevs om församlingen kallades den alltid ”mosaiska” medan individer benämndes endera ”jude”, ”israelit”, ”israelitisk trosbekännare” eller ”mosaisk trosbekännare” men i de flesta fall det förstnämnda. Vad vi finner är alltså att när det under 1840-talet talades om själva församlingen så handlade det om ”mosaisk” medan om det gällde individer handlade det oftast om ”judar”. Detta verkar skilja sig om de i texterna avhandlade ämnen som hade en mer offentlig karaktär. Vid diskussioner och beskrivningar rörande offentliga dokument och tillställningar benämnde de i stort sett alltid alla som ”mosaiska” medan vid behandling av mer informella fenomen var det självklara valet ”jude”. I Pontins verk används både ”jude” och ”mosaisk trosbekännare” men till en övervägande del brukas den senare benämningen. Även om det inte genom källmaterialet går att få fram en objektiv bild av vad som förflöt vid en tilldragelse går det att komma åt vad de ansåg vara viktigt just genom hur de benämner sig själva i protokoll och brev, exempelvis då samtal mellan medlemmar och icke-judar återberättades och nedskrevs så lades alltid begreppet ”mosaisk trosbekännare” i munnen på icke-juden. Detta håller självklart inte i en källkritisk granskning av att det faktiskt var vad som

³⁵⁹ Jacques Blum. *Dansk og/eller jøde?* Nordisk Forlag: Köpenhamn 1972, 13–17.

³⁶⁰ Ricki Neuman. Skulle Aaron Isaac ha känt sig nöjd?, 260. Det benämns här som ett ”försök till semantisk magi”.

sades vid ett sådant möte men det ger oss som sagt en uppfattning om deras självbild. Inom gruppen var de judar men i det offentliga samhället, bland de kristna trosbekännarna, var de svenskar av mosaisk trosbekännelse. En dubbel identifikation. De var individer.

Att de inte ville vara ”judar” bland allmänheten är måhända inte så konstigt. Vad begreppet ”jude” betydde för medlemmarna i I.I skiljde sig från allmänhetens uppfattning av begreppet. Samfundet tog ständigt upp tidningsartiklar och dessa berörde ofta, för att tala med Baumans språk, den *begreppslige judens* girighet. Vid åtskilliga tillfällen diskuterade de även svenska ordlexikon och hur ordet ”jude” förklarades i dessa: ”i de flesta utkomande Ordlexica Ordet Jude i Sw. öfversättning, blifvit i figurlig bemärkelse kallad ockrare, nedrig menniska etc, och hemställde om ej Samf borde åtgöra något för att tillwägabringa framtida rättelse härutinnan.”³⁶¹ Detta var något de ville förändra, de ”beslöt att dess Ledamöter på enskild wäg, skulle widtala Lexicographer, samt författare af arbeten, som i dessa begagnat sig af ordet Jude i ofvannämnde betydelse, för att upplysa dem om det inhumana af ett dylikt förfarande.”³⁶² Vad vi ser här är inte en direkt attack mot att använda sig av begreppet ”jude”, utan mot *hur* det användes och vilka kopplingar som gjordes utifrån kontexten, däremot förblev ”mosaisk trosbekännare” den mer ”politiskt korrekta” termen i det offentliga rummet. Att maktapparater uteslutande, i det material som undersökts, använde ”mosaisk trosbekännare” är inte något märkligt då de ville hålla sig väl med den judiska befolkningen i landet. I Lois Dubins forskning om hamnjudenheten i Trieste återfinns liknande företeelser: då makten ville hålla sig väl med stadens judenhet fördömdes vad som kunde uppfattas som intolerant språk.³⁶³

Göteborgsavdelningens medlemmar var synnerligen upprörda över att benämningen ”af judiska Nationen” användes i tidningar och i *Svensk författningssamling*. Vi kan se att fokus skiljde sig mellan Stockholm och Göteborg. Erfarenhetsrummet skiljde sig åt och påverkade således agerande och inställning – förväntningshorisonten såg annorlunda ut på grund av att erfarenheten inte var densamma. Avdelningen i Stockholm var väldigt mån om att införskaffa litteratur och att skriva artiklar. Den första hemställan som gjordes av Göteborgsavdelningen var att ordet ”nation” skulle försvinna ur lagtexterna. Då detta hade framförts till Stockholmsförsamlingens föreståndare hade de inte funnit det av något större vikt, vilket grämde Michael Warburg. Han kunde inte förlika sig med att det i huvudstaden inte ansågs vara av vikt hur sådana begrepp användes i lagtexter. Vi ser alltså här hur framförallt göteborgarna

³⁶¹ Avs. 121. 30 aug. 1846. STHLM. RA:JFS:05:01:A1b:1

³⁶² Avs. 121. 30 aug. 1846. STHLM. RA:JFS:05:01:A1b:1

³⁶³ Lois C. Dubin. *The Port Jews of Habsburg Trieste: Absolutist Politics and Enlightenment Culture*. Stanford: Stanford University Press 1999, 223–225.

inte ville framställas som ett främmande folk: de var svenskar och individer men med en annan tro och borde således inte kopplas till något judiskt folk eller ”nation”, för att använda det samtida begreppet. Gabriel Riesser, en av Tysklands främsta förespråkare för judarnas likställighet men även en stark förkämpe för ett enat tyskt rike under preussisk ledning, var som redan berörts i kontakt med Michael Warburg. Denne Riesser var också motståndare till idén om att judar skulle vara ett folkslag. Hans argument för detta var deras långa vistelse i de tyska staterna. Han menade att om judar nu hade bott i den tyskspråkiga delen av Europa i tusen år så var det deras hem; det fanns inte någon annorstädes belägen plats på jorden som de skulle kunna kalla för sitt hemland förutom de stater där de hade levt i generationer.³⁶⁴ I vilken riktning påverkan gick kan vi bara ana oss till. Troligtvis påverkades Michael Warburg av Riessers idéer men det kan även ha kommit från annat håll, exempelvis från den omfattande litteratur, vilken inkluderar flertalet skrifter av Riesser, och den bildning som tillskrivits såväl Warburg som de andra medlemmarna i Samfundet.

Det vi ser i materialet är i varje fall en avoghet mot att kalla judarna för ”nation”. 1843 kom Abraham Hirsch med ett förslag om att skriva ett anonymt brev till den kända sångerskan Henriette Nissen från Göteborg. I detta brev skulle en välgörenhetskonsert för Stockholms fattiga föreslås för Nissen, såväl för de kristna fattiga som för ”bekännare af den Religion, hvilken Mdl Nissen tillhör”.³⁶⁵ En sådan konsert skulle i positiv bemärkelse ”återfalla på Er och – på Era trosvändter!”³⁶⁶ som det hette i brevet. Då Göteborgsavdelningen tog upp detta förslag tyckte de att det var en bra idé men hade en skarp invändning. I diplomatisk stil föreslog göteborgarna att det hade skett ett skrivfel. De citerade först ett av Stockholmsavdelningens protokoll:

’en concert till förmån för både stadens och hennes Nations fattige, o. s. v.’ Om ordet ’nation’ här är ett skriffel, hvilket är sannolikt, så anhålla vi att det måtte blifva rättadt; i annat fall måste vi tillika på det högsta ogilla, att en sådan benämning, som i den mening den här användes, är rakt stridande mot Samf. Tendens har kunnat smyga sig in i ett af Samf. protocoller.³⁶⁷

Göteborgsavdelningen vände sig mot användningen av begreppet ”nation” även då det rörde skrifter som producerades inom sällskapet. Föreställningen om att judarna skulle vara ett enda folk var något som alltså även skulle bekämpas inom den egna gruppen.

³⁶⁴ Kurt Stillschweig. ”Gabriel Riesser, en förkämpe för judeemancipationen” *Judisk tidskrift*. Vol. 13, 1940, 232–233.

³⁶⁵ Avs. bil. 90. Anonymt brev från Abraham Hirsch till Henriette Nissen. 1843. RA:JFS:05:01:A1b:1.

³⁶⁶ Avs. bil. 90. Anonymt brev från Abraham Hirsch till Henriette Nissen. 1843. RA:JFS:05:01:A1b:1.

³⁶⁷ Prot. 9. 5 aug. 1843. GBG. RA:JFS:05:01:A1b:1

Att det var ett större motstånd mot begreppet ”nation” i Göteborg är möjligtvis inte ett tecken på att själva motståndet mot att bli sedda som ”ett” folk var större där. Snarare verkar det ha rört sig om skillnad i erfarenhet av språkbruk i de olika städerna. Magistraten i Göteborg lade så sent som 1849 i sina handlingar alltid till ”av judiska nationen” efter en mosaisk trosbekännares namn, vilket inte skedde i huvudstaden.³⁶⁸ Detta var enligt Valentin i strid med juniförordningen från 1838.³⁶⁹

Samfundet ville förändra att det i ”Swensk Författnings-Samling för år 1838 No28 §2” stod ”Swensk församling”, hvilket hade bordt heta ’Christen församling’.³⁷⁰ Detta eftersom, enligt dem, att vara svensk inte betydde att vara kristen och tillhöra statskyrkan. De var ju också svenskar! Kampen bestod alltså i att försöka omdefiniera vad det betydde att vara ”svensk” och tillämpningen av begreppet ”svensk av mosaisk trosbekännelse” var ett steg i den riktningen.

Idén om att individer tillhörande den judiska religionen snarare var ”svenskar av mosaisk trosbekännelse” än ”judar” var inget unikt för Sverige. Nämnde Riesser var inte bara förespråkare för emancipation och agitator mot begreppet ”judisk nation” utan föreslog även att de var ”tyskar med annan tro” snarare än ”judar”.³⁷¹ Troligtvis rörde det sig om samma fenomen som i Sverige, det var inte själva begreppet ”jude” som var under attack utan vad detta begrepp betydde i allmänhetens föreställningsvärld och inget tyder på att begreppet ska ha blivit utbytt. Begreppet ”svensk av mosaisk trosbekännelse” var ett vapen i kampen för likaberättigande. Om de kunde övertyga maktavare och den allmänna opinionen att de också var svenskar, med en annan tro, och inte ett annat folk så fick deras anspråk på medborgerliga och politiska fri- och rättigheter större tyngd. Samfundet gick med på att en person av annan nationstillhörighet inte skulle ha samma rättigheter som nationens egna medborgare, men eftersom de var mosaiska trosbekännare som tillhörde den svenska nationen och inte någon ”judisk nation” så ansåg de att de förtjänade likställighet med den lutherska befolkningen. I Samfundets resonemang kring 1782 års reglemente tillskriver de sig själva en förståelse till varför det var utformat som det var. En av anledningarna till att detta reglemente var förlegat var att det rörde en grupp *invandrare* och inte människor födda i Sverige, vilket majoriteten av medlemmarna i Samfundet var. Undantagen var Gumpert, Lipmanson och bröderna Bonnier – alla inflyttade till Sverige från Danmark.

³⁶⁸ Prot. 183. 4. aug. 1849. STHLM. RA:JFS:05:01:A1a:8.

³⁶⁹ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 393.

³⁷⁰ Avs. prot. 119. 9 aug. 1846. STHLM. RA:JFS:05:01:A1b:1.

³⁷¹ Stillschweig. ”Gabriel Riesser”, 233.

En annan intressant aspekt av Riessers argumentation var att denne ansåg judarna snarare som en klass än som en ”folkstam”.³⁷² Deras situation var historiskt betingad. Hans kamp för emancipationen hade på allvar tagit fart då han som nyutbildad jurist inte kunde få arbete som sådan, just på grund av att han var jude. Valentin lyfter fram att det i den svenska debatten om judarnas emancipation refererades flitigt till Riessers skrifter i frågan.³⁷³

Jag hävdar här att det är omöjligt att förstå sällskapets verksamhet utan att förstå dessa begrepps innebörder i samtiden. En jude var något förkastligt i många ögon. Medlemmarnas agerande kom från en position där deras självbild och deras medborgerliga och politiska rättigheter inte flöt ihop till en tillfredsställande helhetsbild. Samhället hade enligt dem inte hunnit ikapp med tidens liberala anda, vilken de många gånger talade sig varma för. Denna såväl politiska som andliga liberalism som var en del av tiden var inte densamma som ”Liberalismen ’á la Suedois” som, liksom *Aftonbladet*, enligt Michael Warburg vände kappan efter vinden. Han fortsatte: ”Så länge de liberala icke blifva liberala har jag icke svar inan och härmed Punkturera”.³⁷⁴ Här finner vi polemik mot den svenska liberalismen såsom de betraktade den, de ansåg sig själva som de äkta företrädarna för den liberala andan i Sverige – de, om några, trodde ju på religionsfriheten. Jag hävdar att Samfundet I.I kan ses som ett synnerligen liberalt och individualistiskt sällskap som kämpade för det de ansåg vara judendomens och judarnas välgång, men inte bara det utan de verkar även ha ansett att hela samhället skulle dra nytta av deras framgång. Den judiska befolkningens egenskaper skulle ju med emancipationen komma hela svenska riket till gagn, en idé som inte var främmande för emancipationsförförarna annorstädes.

Begreppen ”jude” och ”svensk av mosaisk trosbekännelse” diskuterades även senare, 1872 till 1874, i både Stockholms och Göteborgs församlingar. I en skrivelse från en Otto Spitzer till Stockholms församling talades det om att begreppet ”jude” eller ”israelit” användes i de ”stora kulturländerna”, likaså i de heliga texterna. Ingenstans fanns begreppen ”mosaist”, ”mosaisk” eller ”av mosaisk trosbekännelse”. Det främsta argumentet var att det var mer historiskt korrekt att kalla sig för ”jude” eller ”israelit” än ”svensk av mosaisk trosbekännelse”. Ett annat argument var också att det inte fanns något i lagen från 1870 som krävde att de skulle kalla församlingarna för just ”mosaiska”, en anspelning på att 1838 års förordning benämnde dem som ”svenskar av mosaisk trosbekännelse”. I skrivelsen ansågs argumentet att andra religioner

³⁷² Stillschweig. ”Gabriel Riesser”, 232.

³⁷³ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 405.

³⁷⁴ Brev från Michael Warburg till Axel Lamm. 5 aug. 1844. RA:JFS:05:01:A1b:1

uppkallades efter religionsstiftarna som mycket svagt.³⁷⁵ Att församlingarna fick ”judelag” bytt till ”förordning om mosaiska trosbekännare” var en ”falsk fåfänga” vilken ”troligtvis” grundade sig på ”det då rådande föreställningssättet” att ”jude” och ”judisk” inte skulle uttalas av ”icke-judiska läppar”.³⁷⁶ Något argument liknande detta förekommer dock inte i Samfundets material. I en senare skrivelse poängterade rabbinen Lewysohn att inga historiker använde begreppet ”mosaisk” för att tala om det ”judiska folket” och han förargade sig över pressen som enligt honom ofta använde begreppet ”mosaisk kyrkogård”. Axel Lamm var närvarande vid mötet vid Stockholms församling allmänna sammankomst 1873 då ämnet diskuterades. Han lyfte fram att ”mosaisk trosbekännare” borde bytas ut mot ”judisk trosbekännare”. Vid detta möte röstades förslaget igenom.³⁷⁷

Då frågan kom upp vid en allmän sammankomst i Göteborgs församling yttrade sig dåvarande kassaföreståndaren Aron Philipson att han fann det synnerligen märkligt att Stockholms församling ville ta tillbaka begreppet ”judisk”. Detta då de ”för öfver 30 år sedan hafva sträfvat att göra oss fritt en benämning, vid hvilket så mycket förhatligt häftade”.³⁷⁸ Diskussionen om begreppet verkar helt ha avtagit efter Philipsons inlägg då en efter Göteborgsförsamlingens besvarande av förslaget inte finner några som helst referenser till motionen i Stockholms församlings- eller föreståndarprotokoll.³⁷⁹

Som vi sett fanns det ingen direkt diskussion om begreppen inom Judiska Intresset. Där rörde det sig snarare om begreppet ”nation” och därmed om en sorts individualism med liberala förtecken – det vill säga att inte klumpa ihop alla judar till en enda grupp. Tidigare forskning visar att församlingarna var måna om att visa sin svenskhet och vara en del av ”sekulariserade nationella kulturen”:³⁸⁰ exempelvis rörde många diskussioner på församlingsstämmorna vissa paragrafer i 1838 års förordning angående vilka språk som fick användas vid gudstjänster.³⁸¹

Ett annat begrepp som ständigt är återkommande i källorna är ”emancipation”, eller ”judeemancipation”, som starkt förknippas med judisk 1800-talshistoria. Begreppet finns närvarande inom stora delar av forskningen om den judiska gruppens historia: exempelvis rörande Wien, London och inte minst Tyskland, men också inom den svensk-judiska

³⁷⁵ Med anspelning på kristendomen och det vid tiden rådande men numera föråldrade muhammedanismen.

³⁷⁶ Avs. Skrivelse från Otto Spitzer till Stockholms församling, 29 dec. 1872. RG:JFG:E3a:1.

³⁷⁷ Avs. 6 jan. 1873. Församlingsprotokoll. JFS. RG:JFG:E3a:1. 16 ja, 11 nej.

³⁷⁸ 27 dec. 1874. Församlingsprotokoll. JFG. RG:JFG:A1a:5.

³⁷⁹ Vid genomgång av årgångarna 1874–1877 fanns inga referenser överhuvudtaget i JFS församlings-, föreståndar- och fullmäktigeprotokoll. RA:JFS:01:A:A1a:44, 45, 46, 47.

³⁸⁰ Andersson. *En jude är en jude är en jude*, 299.

³⁸¹ Carlesson. *Den symboliska fattigvården*, 31–33.

historieskrivningen.³⁸² Emancipation betyder frigörelse och för Samfundet var det ett begrepp som syftade till att den svenska judenheten i framtiden skulle frigöras från oket som den svenska judelagstiftningen utgjorde. Det var ett framstegsbegrepp i liberal anda och då likställighet inte hade inträffat var det ett framtidsinriktat begrepp fullt av förväntan. Koselleck visar i sin analys av begreppet att det hade sina begränsningar: många icke-judiska förespråkare för likställighet innehade en önskan om att judar skulle assimileras.³⁸³ E. M. C. Pontin verkar inte ha varit helt främmande för sådana tankar då han menade att de skillnader som gjordes mellan lutheranska och mosaiska trosbekännare i lagen egentligen var det enda som hindrade att kristna och judar skulle ”fullkomligt sammansmälta med hvarandra”. Han hade den ”djupa öfvertygelsen” att så skulle ske, ”om ock först på våra grafvar” och därför borde ”vi” i ”den sociala förbrödringens namn kämpa för emancipationen”. Vidare driver Pontin tesen att en legal likställighet inte är detsamma som ”social förbrödring” och tar upp Polen som exempel.³⁸⁴

I Samfundet I.I:s protokoll finns det däremot inget som tyder på att de hade någon önskan om att ge upp sin judiska identitet för att ”sammansmälta” med övriga befolkningen. Att de kämpade så hårt för emancipationen var just för att de vägrade ge upp sin religion för att vinna politiska rättigheter, vilket också förklarar deras starkt negativa känslor gentemot konverteringar för rättigheters skull. I deras ögon var dopet en utväg som de aldrig ens övervägde – emancipation var den enda vägen till rättigheter för dem. De gånger då diskussionerna inte handlade om *hur* de skulle nå emancipationen utan *om* densamma gjordes det tydligt att det var deras främsta mål: en politisk likställighet som skulle kunna ge dem rättigheten att delta i nationalrepresentationen.³⁸⁵ Som nämnts ovan rörde sig de flesta emancipationsdiskussionerna om tillvägagångssätten. Ett av dem var att försöka få till stånd mer social interaktion mellan kristna och judar och en idé var en hantverksförening som var öppen för alla män, oavsett trosbekännelse.³⁸⁶ Tanken var att om kristna fick lära känna mosaiska trosbekännare skulle deras fördomar mildras och de skulle bli öppnare för emancipationen.³⁸⁷ En annan tanke bakom en förening för alla hantverkare, oavsett tro, var att

³⁸² Se bland annat Beller. *Vienna and the Jews*. Endelman. *The Jews of Georgian England* och Jonathan Karp, Adam Sutcliffe (red.). *The Cambridge History of Judaism. Volume VII: The Early Modern World, 1500–1815*. Cambridge: Cambridge University Press 2018.

³⁸³ Koselleck. *The Practice of Conceptual History*, 258–259.

³⁸⁴ E. M. C. Pontin. *Judarnes emancipation ur svensk synpunkt betraktad: del 2*. Stockholm: Lundberg & Comp. 1848, 79–80.

³⁸⁵ Avs. 127. 13 dec. 1846. STHLM. RA:JFS:05:01:A1b:1

³⁸⁶ De övervägde inte kvinnors deltagande.

³⁸⁷ Brev till Salomon Gans 5 sep. 1842. RA:JFS:05:01:A1b:1.

judar skulle kunna bli lärlingar hos kristna hantverkare – vilket i längden skulle höja mosaiska trosbekännares anseende i samhället.³⁸⁸

Emancipationen var Samfundets främsta mål och kampen för denna utgjorde sällskapets existensberättigande. Att källorna tar slut 1863 betyder inte att det var det året som Judiska Intresset upplöstes, det kan ha varit tidigare och det kan ha varit senare. Deras mest aktiva år verkar ha varit under hela 1840-talet och början av 1850-talet. Under denna tid skedde enbart en lättning i 1838 års förordning, då judar förklarades vittnesgilla 1848, men avskaffandet av skråväsendet hjälpte också den judiska befolkningen väsentligt. I och med att Samfundets forna medlemmar från och med 1863 fick tillgång till en ny arena, stadsfullmäktige, fick de nya möjligheter att påverka sin situation. Även om Samfundet kom att upplösas så övergav inte de forna medlemmarna kampen för judarnas likställighet med övriga medborgare i riket.

Då judeemancipationen väl genomfördes 1870 var det på ett unikt sätt, enligt Valentin. Att en så överväldigande majoritet av riksdagsmännen, i båda kamrarna, var *för* emancipationens genomförande har inte sin motsvarighet någon annanstans i Europa. Biljetterna till åskådarläktare hade sen länge varit slutsålda och det var så pass stor uppståndelse att åhörare till slut fick släppas in i plenisalarna. Valentin menar, med åsyftning till vad som skrevs om emancipationen i tidningarna vid tidpunkten, att det runtom i landet ansågs som något epokgörande. *Aftonbladet* skrev att inget beslut ”av så genomgripande vikt för rättstillstånd, samvetsfrihet och kulturutveckling” hade fattats sen representationsreformen.³⁸⁹ Det menades att detta var första gången som samvetsfriheten på riktigt segrat i riket och att ”först nu hade svenska folket blivit ett folk”. Det var alltså inte enbart de mosaiska trosbekännarna själva som ansåg att emancipationens seger var något oerhört för Sverige. Men vägen dit hade varit lång och ett knappt årtionde efter emancipationens genomförande i Sverige myntades begreppet antisemitism,³⁹⁰ och den politiska antisemitismen kom att växa sig stark runtom i Europa.³⁹¹

³⁸⁸ Avs. Bilaga prot. 60. 12 okt. 1843 STHLM. RA:JFS:05:01:A1b:1.

³⁸⁹ Citerat i Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 442.

³⁹⁰ Osäkert exakt när, antingen 1879 eller något senare. Begreppet tillskrivs den tyske journalisten Wilhelm Barr. Berggren. *Blodets renhet*, 21.

³⁹¹ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 440–443.

2.6. Judefientlighet

Förf. är dessutom så långt ifrån att anse emancipationen som det egentligen viktiga i denna sak, att han uti densamma endast ser en temligen svag början till bortnötandet af blods- och tros-fördomar, i hvilka splittringen egentligen ligger och har sin varelse.³⁹²

Oavsett hur en ser på 1800-talets Sverige så var det ett land med en inbyggd allosemitism, det vill säga skapandet av den *begreppslige juden* som den ”andre”. Själva lagen gjorde skillnad på människor på grund av trosbekännelse, inte bara mosaiska utan alla som inte tillhörde statskyrkan var ”annorlunda”. Under den undersökta perioden var judarna utestängda från bland annat civila ämbeten. Allosemitismen var rådande: båda lägren, de som var för judisk emancipation såväl som de som var emot, såg judarna som annorlunda. De var inte som de andra. Det krävs dock vidare studier om skapandet av ”juden” som den andre i det svenska samhället. Här har forskningen framförallt fokuserat på antisemitism. Svensson tar upp allosemitismen och visar att i Karlskrona gjordes det ingen skillnad på exempelvis handelsidkarna då det skrevs om dem i tidningarna, vare sig de var judiska eller kristna så beskrevs de enbart som handlanden.³⁹³

I materialet framgår att Samfundet försökte bekämpa de för tiden mycket vanliga fördomarna mot judar i allmänhet. Som ovan visats var det exempelvis en kamp för att förändra de associationer som ordet ”jude” väckte hos allmänheten men också hur det användes i pressen och i övrig skrift. Många gånger var det direkta påhopp gentemot såväl enskilda individer som judar i allmänhet i dagstidningar och i tidskrifter.³⁹⁴ De fördomar som var förhärskande återfinns vi i de associationer som har diskuterats ovan och kopplades framförallt till ocker, girighet och pengar. En ”af Tyskland berömdaste Humanister i sednare tider” Ludwig Börne, återfinns inte i boksamlingen men omnämns i Samfundets övriga material.³⁹⁵ Börne var i sin samtid en mycket känd judisk författare. Han fångar in vad som för en nutida läsare kan ses som en definition av allosemitism: ”Some accuse me of being a Jew; some excuse me for being one; some even praise me for being a Jew. But all think about it.”³⁹⁶ Tanken på att de var utpekade som judar, oavsett om det var i positiv eller negativ bemärkelse, var således inte främmande för Samfundet.

³⁹² Pontin. *Judarnes emancipation: del 1*, onummerat förord.

³⁹³ Svensson. *Fabian Philip, familjen Ruben och örlogsstaden*, 232–233.

³⁹⁴ Johannesson. ”Schene Rariteten”, 182–188.

³⁹⁵ Avs. bilaga. Avs. prot. 36. 22 sep. 1842. STHLM. RA:JFS:05:01:A1b:1

³⁹⁶ Citerad i Bauman. *Modernity and ambivalence*, 114.

När det kommer till judefientlighet förs tankarna måhända till rasdefinitioner och dylikt. Detta tillhör en senare tid. Jag menar att det inte kan ses som uttalade tankar utifrån en raslära, utan snarare om folk och religion. För att avancera i samhället och slippa de restriktioner som lades på den judiska befolkningen valde många att konvertera, något som väckte negativa känslor bland Samfundet I.I. De menade att en ”äkta” konvertering inte var problematisk eftersom individer hade rätt att fritt välja tro och övertygelse men då det gjordes för det materiellas skull var det en förkastlig akt, åter ett tecken på Samfundets liberala och individualistiska övertygelser men likaså på deras starka judiska identiteter. Bland den övriga befolkningen verkar konverteringar ha hyllats men också använts som skäl för att hitta fler beskyllningar att kasta på den *begreppslige juden* – vilken ansågs oförmögen att inse sitt misstag och blind för den, enligt kristna, sanna messias.

Landshövdingen i Göteborg, Carl Gustaf Löwenhielm, ansåg att judarna var ”ett slags kräftsår” som med deras ”skarpsinnighet och fintlighet” skulle ”qväfva” industrin och handeln bland ”landets egna barn”, dock tillade han att de mosaiska trosbekännarna i Göteborg ”på ett utmärkt och hedrande sätt, uppfylla sina medborgerliga åligganden”.³⁹⁷ Pontin hade fått kännedom om dessa utlåtanden genom Samfundet I.I då sällskapet hade landshövdingens utlåtanden i sin samling.³⁹⁸ Pontin tillade i en fotnot: ”Borgerskapet i Götheborg tyckes likväl icke dela Grefve Löwenhjelm's åsigt i detta fall” eftersom de ”sistl. sommar” utsett grosshandlaren Moritz Jakobsson till vice ordförande i ”Fabriks- och Hantverks-förening”.³⁹⁹

Upploppen 1838 och 1848 i Stockholm, vilka hade judefientliga inslag, benämns i materialet enbart som ”händelserna”.⁴⁰⁰ Protokollen berör inte vad som kan ha skett under dessa händelser men i källmaterialet syns en rädsla för judefientlighet, som exempelvis berörts ovan angående hemlighållandet av sällskapet. Vad vi kan konstatera är att de var väl medvetna om situationen och uppträdde med försiktighet för att inte väcka negativa reaktioner från den övriga befolkningen. Att inte reta upp folk var en försvarsstrategi då de, genom erfarenhet, visste att det i deras dagar – runt om i Europa – hade förekommit förföljelser av judar. Samfundets medlemmar fruktade således att sådana företeelser skulle sprida sig till Sverige, vilket även Stockholms styresmän gjorde.⁴⁰¹

³⁹⁷ Citerad i Pontin. *Judarnes emancipation: del 1*, 37–38.

³⁹⁸ Avs. prot. 146. 29 aug. 1847. STHLM. RA:JFS:05:01:A1b:1

³⁹⁹ Pontin. *Judarnas emancipation: del 1*, 37.

⁴⁰⁰ ”1838 års händelser” Avs. 117. 10 jul. 1846. STHLM. RA:JFS:05:01:A1b:1. ”händelserna 1848” Prot. onumr. 11 maj. 1850. GBG. RA:JFS:05:01:A1b:1.

⁴⁰¹ Larsmo. *Nedslag i den svenska antisemitismens historia*, 597.

2.6.1. Fallet Grüner

Historikern Carl Henrik Carlsson har i en undersökning fokuserat på en enskild individ i den svensk-judiska historien, den polske juden Grüner.⁴⁰² Denne ansökte om svenskt medborgarskap under 1848 och fick avslag, på grund av uttalanden från Mosaiska församlingen i Stockholm. Grüner hade goda karaktärsintyg från tolv kristna personer, varibland sju var präster. Det är anmärkningsvärt att så många präster gick i god för honom eftersom präster var kända för sin judefientlighet och sitt motstånd mot emancipationen. Denne polske jude var en tidig invandrare till Sverige, innan den egentliga invandringen av polska judar hade kommit igång på allvar under 1860-talet. Enligt Mosaiska församlingen i Stockholm var Grüner en aggressiv tiggare som betedde sig hotfullt mot församlingens medlemmar medan de kristna karaktärsvittnena intygade att Grüner var en lärd person vilken gärna diskuterade teologi. Av karaktärsvittnena framställs han också som en mycket sympatisk och givmild man som gärna hjälpte de mindre lyckligt lottade i samhället. I sin undersökning av denne man missar Carlsson något. Han har utlåtandena från församlingen och han har karaktärsvittnena, däremot saknas Samfundets diskussioner angående denna individ. De var starka motståndare mot att han skulle få svenskt medborgarskap, dels av samma anledningar som församlingen (att han ska ha varit tiggare) men framförallt för att han utgett sig för att vara rabbin (ett påstående som Samfundet å det bestämdaste förkastade). Misstankar fanns inom Samfundet att det var Grüner som låg bakom en artikel som var signerad ”polsk jude”.⁴⁰³ Lipmanson skulle skriva ett svar till denna artikel för att motsäga de många beskyllningar gentemot judendomen och Messiasläran som gjordes i densamma.

Här har vi alltså sett en ytterligare orsak till att församlingen i Stockholm inte ville att Grüner skulle beviljas medborgarskap. Varför gjorde då Grüner dessa beskyllningar? Möjligtvis berodde det på, vilket Carlsson lyfter fram, att denne verkade vara på väg att konvertera till kristendomen. Huruvida han behandlades illa av församlingsmedlemmar eller om han behandlade dem illa är omöjligt att få veta. Att församlingsmedlemmar hade gett honom pengar återfinns vi i såväl Carlssons undersökning som i Samfundets protokoll. Var det ens Grüner som hade författat artikeln? Samfundet I.I var övertygade om detta. Anledningen till att Grüner blev oönskad kan ha varit samma underliggande anledning som fanns till motståndet mot den östjudiska invandringen som kom fram under senare delen av 1800-talet: rädslan för att judefientligheten skulle växa.⁴⁰⁴ Personerna i församlingen såväl som de i Samfundet var

⁴⁰² Carlsson. A Polish Jew, Swedish Clergymen and the Jewish Community.

⁴⁰³ Avs. prot. 157. 6 feb. 1848. STHLM. RA:JFS:05:01:A1b:1

⁴⁰⁴ Bredefeldt. *Judiskt liv i Stockholm och Norden*, 215–216. Carlsson. *Den symboliska fattigvården*, 45–46.

mycket väl medvetna om att judefientligheten klumpade ihop hela den judiska befolkningen i Sverige till en enda stor grupp. Enskilda individers dåliga uppförande kunde kasta en skugga över alla som tillhörde den svenska judenheten. Detta är något som är typiskt för såväl antisemitism som rasism och xenofobi: enskilda fall får representera hela grupper. Bauman menar att hur mycket detta än försökte motverkas förblev det ett faktum: alla individer klumpades samman till en enda massa.⁴⁰⁵

2.6.2. Pressen

Folkets Röst, ”denna ’voix de peuple’ i dålig öfversättning” enligt Carl Oscar Levertin,⁴⁰⁶ var en tidning som började ges ut 1849. Dess läsekrets var bred. Redan 1850 hade den gått om *Aftonbladet* och blev den mest spridda tidningen i Stockholm.⁴⁰⁷ Tidningen ansågs utöva ett särskilt stort inflytande på ”de lägre classerna” men Samfundet ”ansåg nämnde scandalblads inflytande på den bildade publiken så godt som ingen”.⁴⁰⁸ Detta var en tidning med mycket starkt antijudiskt innehåll. Enligt Valentin hetsade den vid några tillfällen upp Stockholms befolkning mot stadens judar.

Folkets Röst och dess utgivare, Franz Sjöberg,⁴⁰⁹ är återkommande i Samfundets protokoll kring åren runt 1850. Sjöberg var hovrättsnotarie och hade en utbildning i juridik. Hans agitation var hård och ledde till att han hamnade i både tryckfrihets- och ärekränkingsmål. Konstvetaren Lena Johannesson sätter startskotten för *Folkets Rösts* antijudiska agitation till 1850 i och med en artikel om ”Påsk-Högtiden” vari ”vår tids judiske prester” utmålas såsom giriga, mäktiga och privilegierade och ”hvilkas herravälde socialismen bekämpar”.⁴¹⁰ Vid denna tid var det vanligt att socialismens förespråkare ansåg att judarna representerade det samhälle och den kultur som skulle omkullkastas.⁴¹¹ Efter artikeln om påsken följde personangrepp mot Jakob Philipson men även attacker mot familjerna Lamm och Hirsch. Tidningen anses ha varit understödd av hovet från och med 1851, vilket enligt Johannesson borde ha stävjat judefientligheten. Först kring 1853–1854 kom tidningens judefientlighet att börja avta.⁴¹²

Då Lipmanson någon gång kring årsskiftet 1850–1851 råkat på Franz Sjöberg hade de haft ett samtal. Den förre hade frågat Sjöberg om denne kunde förklara varför han så ofta

⁴⁰⁵ Bauman. *Auschwitz och det moderna samhället*.

⁴⁰⁶ Avs. Revisionsberättelse för 1851, 52, 53. April 1854. Carl Oscar Levertin. RA:JFS:05:01:A1a:10

⁴⁰⁷ Johannesson. ”Schene Rariteten”, 181.

⁴⁰⁸ Prot. 206. 12 mar. 1851. STHLM. RA:JFS:05:01:A1a:8.

⁴⁰⁹ Vilken inte ska blandas ihop med *Söndags-Bladets* utgivare Edvard Sjöberg.

⁴¹⁰ Johannesson. ”Schene Rariteten”, 190.

⁴¹¹ Berggren. *Blodets renhet*, 45.

⁴¹² Johannesson. ”Schene Rariteten”, 189–197.

publicerade judefientliga artiklar i *Folkets Röst*. Svaret blev att han kände sig förföljd av judar eftersom han hade en skuld till en ”Philipson”. Denne sistnämnde hade väckt åtal mot Sjöberg i skuldfordringsmål och detta var således ”förföljelser”. Lipmanson försökte förklara för Sjöberg att bara för att han hade blivit åtalad av en enskild jude betydde det inte att alla judar var ute efter honom. För att bevisa detta lovade Lipmanson att han skulle se vad han kunde göra angående åtalet efter att Sjöberg lovat att sluta publicera judefientliga artiklar om åtalet lades ned.⁴¹³ Hur korrekt detta möte är återgivet är svårt att säga. I den här undersökningen har inte några andra material påträffats rörande något sådant men det vore intressant att vidare undersöka vad som faktiskt skedde.

Att samtala med nämnde Sjöberg verkar inte ha varit något som gjorts lättvindigt. Några år tidigare, 1849, hade Franz Sjöberg författat ett flertal judefientliga artiklar som publicerades i *Söndags-Bladet*. Detta satte medlemmarna i samband med Grüner. Därför beslöt Samfundet på ett sammanträde den 9 juli 1849, på förslag av Axel Lamm, att Sjöberg skulle uppsökas och samtal öppnas angående de judefientliga artiklarna. Till detta uppdrag valdes Abraham Hirsch. Redan vid nästa mötestillfälle, den 4 augusti 1849, förklarade nämnde Hirsch att han tvivlade på sitt uppdrag och ville avsäga sig det. Vilka anledningar han gav återges inte i materialet men Samfundet ”samtyckte [...] på dessa skäl”.⁴¹⁴ Istället blev det Albert Bonnier som besökte *Söndags-Bladet*, men han ansåg att de inte borde ödsla mer tid på ytterligare besök där då, enligt honom, ”intet vidare judefiendligt der förekommit”.⁴¹⁵

Under 1850-talets första år började stämningen i huvudstaden bli synnerligen hätsk då *Folkets Röst* hade rapporterat att en judisk sockerbagare Leffman hade blivit förföljd av stadens judar då dennes syster ”Mamsell Fanny Leffman” hade konverterat från judendom till kristendom. Detta skulle bevisa judarnas hat mot kristendomen och underförstått var att fler judar skulle ha konverterat om de inte blev hindrade att så göra, av vem framgår inte så tydligt. Artikeln rörande Leffman låg till grund för en korrespondensartikel i *Göteborgs Dagblad*. Denna skapade stor uppståndelse bland stadens judenhet och Mosaiska församlingen i Göteborg yrkade på att åtal skulle väckas mot utgivaren av *Folkets Röst*, på grund av dennes ”om judarne [...] framställda tillvitelser”.⁴¹⁶ Då detta blev känt bland Stockholmsavdelningens medlemmar uppstod mycket bekymmer. Stämningen mot judarna var mycket hätsk. Stockholmarna yrkade på ett helt annat tillvägagångssätt: nämligen att publicera en artikel som förklarade varför de

⁴¹³ Prot. 203. 16 jan. 1851. STHLM. RA:JFS:05:01:A1a:8.

⁴¹⁴ Prot. 183. 4 aug. 1849. STHLM. RA:JFS:05:01:A1a:8

⁴¹⁵ Prot. 189. 27 jan. 1850. STHLM. RA:JFS:05:01:A1a:8

⁴¹⁶ Prot. 205. 17 feb. 1851. STHLM. RA:JFS:05:01:A1a:8

varit så tystlåtna i denna fråga. Någon gång i april hade G. P. L. Almquist berömt ”Jud. församlingens Tålmod med de hätska anfallen i ’Folkets Röst’”⁴¹⁷ och efter samtal med honom föreslog denne att de skulle skriva en artikel som förklarade församlingens tystnad, ett råd de alltså tog till sig.

Även *GHT* hade tagit upp denna nyhet. Lars Hjerta hade uppmärksammat Abraham Hirsch på att ryktet måste vederläggas då det ”ansågs väcka sensation i landet och då det torde ytterligare colporteras i andra Landsortstidningar”⁴¹⁸ och därmed var de tvungna att få stopp på ryktet innan det fått alltför stor spridning. Då Abraham Hirsch och Martin Schück hade “gått i författning om bevis anskaffande för osannfärdigheten af de [i och med] Leffmanska affairen, mot Judarne framkastade insinuationer”⁴¹⁹ vilket hade lett till att Schück skrivit en artikel i *Aftonbladet* som vederlade ryktet. Schücks artikel ledde till ytterligare en korrespondensartikel i *GHT* som mer eller mindre verkar ha återtagit beskyllningarna.

Stockholmsavdelningen verkar ha haft ringa insikt om läget i Göteborg och vice versa. Som visats ville göteborgarna genast skrida till handling mot *Folkets Röst* medan stockholmarna ville ligga lågt. Samma sak hände då det i ”Anonyma lådan”, en insändarspalt i *Göteborgs Dagblad* som nyligen hade öppnats i Göteborg,⁴²⁰ började göras beskyllningar mot stadens judar. Samfundets medlemmar i huvudstaden undrade varför ingenting hade gjorts av Göteborgsavdelningen för att vederlägga attackerna: ”En dylik tystnad kan ej vara på så plats, om den ej ursäktas af högre motiver eller en klok beräkning”.⁴²¹ Från Göteborg fick de sitt svar och en lång utläggning om vad som faktiskt hade gjorts där i form av ett brev från Ludvig Hartvig till Axel Lamm. Hartvig förklarade situationen som ska ha föranletts ”af en härvarande judisk matmoders bitande mot dess christna tjenstepiga” vilket ska ha upprört känslor i Göteborg. För att vända opinionen ville de hos Patriotiska sällskapet föreslå en av Hartvigs fars tjänstepigor, som varit i dennes tjänst i 23 år, till erhållande av en belöning. Vad för sorts belöning det faktiskt rörde sig om förblir oklart men ”saken är af större wigt än derwarande medlemmar af II, obekanta med ställningen och förhållanden härstädes, kanske föreställa sig”. Eftersom utdelningen av belöningen skulle ske i ”Stadens förrste kyrka” under söndagsgudstjänsten borde prästens tal bli fördelaktigt eftersom han då skulle tala om pigans ”långa tjenst hos judiska familjer”. Därefter skulle Samfundet försöka få talet publicerat i stadens tidningar, om det nu skulle bli gynnsamt. Hartvig hoppades att detta kunde leda till att

⁴¹⁷ Prot. 209. 6 apr. 1851. STHLM. RA:JFS:05:01:A1a:9

⁴¹⁸ Prot. 207. 20 mar. 1851. STHLM. RA:JFS:05:01:A1a:9

⁴¹⁹ Prot. 209. 6 apr. 1851. STHLM. RA:JFS:05:01:A1a:9

⁴²⁰ Lauritzen. *Karl Warburg*, 16.

⁴²¹ Prot. 171. 21 jan. 1849. STHLM. RA:JFS:05:01:A1a:8.

den kristna allmänheten fick ett mer ”fördelaktigt intryck” av judarna, särskilt de ”mindre bemedlade handtverksklassen, af hvilka Dagbladet mest läsas, torde wara i behof i anseende till ’Anonyma Lådans’” beskyllningar.⁴²²

Det fanns de tidningar som stod på judarnas sida. *GHT* ställde sig alltmer på judarnas sida efter 1852 då S. A. Hedlund blev chefredaktör.⁴²³ 1858 tog han över utgivningen av tidningen och fortsatte vara ansvarig utgivare till 1896. Jacobowsky beskriver *GHT* som en judevänlig tidning från och med 1838.⁴²⁴ Tidningen hade under grundaren Magnus Prytz varit vänsterliberal men blev mellan 1848 och 1851 vänsterradikal under Johan Sandvall,⁴²⁵ men tidningen hade som ovan berörts infört artiklar som var baserade på judefientliga ryktesspridningar. Vissa av *GHT*:s artiklar hade judefientliga övertoner: en korrespondensartikel från Berlin fördömde visserligen de antijudiska diskussionerna i staden men lyfte samtidigt fram att judarna hade sig själva att skylla för judefientligheten.⁴²⁶

Aftonbladet var i Samfundet I.I:s ögon både en vän och en fiende. Den hade en liberal tendens men publicerade även flertalet artiklar som väckte missnöje hos Judiska Intresset. Lars Hierta ansågs vara ombytlig men var ofta i samtal med vissa medlemmar av Samfundet. Även den senare redaktionsmedlemmen och ägaren August Sohlman, vilken var en företrädare för ”femtioårsliberalismen”,⁴²⁷ besöktes vid ett flertal tillfällen av I.I:ster då de ville föreslå någon artikel eller nyhet. Sohlman hade 1848–1849 publicerat emancipationsvänliga artiklar i sin dåvarande tidning *Bore*.⁴²⁸ I samband med Samfundets kampanj för emancipation vid riksdagen 1850–1851 beslutade Samfundet att en broschyr om emancipationsdebattens historik borde ges ut. Nämnde Sohlman hade tidigare erbjudit sig att skriva en broschyr för emancipations-saken varför det uppdrogs åt honom att författa denna.⁴²⁹

Debatten om emancipationen i pressen var betydlig kring denna tid, dock främst från Samfundets och 28 feb. kommitténs sida.⁴³⁰ Detta skapade ett hopp och en förväntan inom Samfundet att en seger inte var långt borta: ”Judefrågan wunnit betydligare terräng, än någonsin och har Samf allt skäl att förmoda, att döma af den uppmärksamhet och det deltagande frågan af den bildade publiken följdes, att inom en ej så aflägsen framtid ett lyckligt resultat af våra

⁴²² Brev från Ludvig Hartvig till Axel Lamm. Göteborg 26 jan 1849. RA:JFS:05:01:A1a:8.

⁴²³ Hammarlund. *En bön för moderniteten*, 116.

⁴²⁴ Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling*, 50.

⁴²⁵ Christensen. *Liberalernas stad*, 80–90.

⁴²⁶ Leiska. ”Middle-class Gothenburg, Jewish Participation, and the Limits of Liberal Tolerance 1870–1900”

⁴²⁷ ”P August F Sohlman” *Svenskt biografiskt lexikon – Riksarkivet*.

<https://sok.riksarkivet.se/sbl/Presentation.aspx?id=6110> (hämtad 2019-05-02) ”Femtioårsliberalism” – liberalism blandat med religiositet, sedlighet samt nationalism.

⁴²⁸ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 417.

⁴²⁹ Prot. 207. 20 mar. 1851. STHLM. RA:JFS:05:01:A1a:9.

⁴³⁰ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 414–417.

bemödanden torde vara att emotse”.⁴³¹ Att Samfundet kämpade för att bemöta beskyllningar som riktades mot judarna som grupp är inget unikt. Liknande försök av judar att motbevisa de negativa stereotyperna gjordes runtom i Europa.⁴³²

2.7. Reformers och genomslag

Reformsträvandena gick hand i hand med emancipationskampen och har redan berörts på enskilda punkter. Det finns inte utrymme att gå in på varje enskild reform men överlag handlade det om att göra gudstjänsten mer inbjudande, införa predikningar på svenska och att få ett ökat antal besökare i synagogan. De båda avdelningarna hade dock olika erfarenhetsrum; förutsättningarna i Stockholm och Göteborg skiljde sig åt. Skapade då de olika uppfattningarna om hur långt reformerna skulle gå i de olika församlingarna splittring mellan avdelningarna? Även om tonen i det berörda utbytet mellan Hartvig och medlemmarna i Stockholm var civiliserad och diplomatisk döljer sig en begynnande splittring mellan raderna. Splittring visar sig även i den hätska tonen som fanns från göteborgssidan angående Stockholmsförsamlingens förslag att byta från ”Mosaiska” till ”Judiska”. Göteborgs I.I:ster proklamerade 1843 att de tänkte genomföra reformer som skulle gå längre än de som hade genomförts i Köpenhamn⁴³³ och Valentin lyfter fram att det redan under 1830-talet fanns ett inflytelserikt reformparti i staden.⁴³⁴

Under Samfundets första år var översättningen av dr Wolffs ”Israelitisk religionsbok”, skriven på tyska, det som främst drev Göteborgsavdelningen. Michael Warburg, den ledande medlemmen i Göteborg, var som nämnts även medlem av CultusCommittén – en kommitté inom Mosaiska församlingen i Göteborg som var inriktad på reformer av kulten. I protokollen kan vi se hur idéer diskuterades om vilka punkter som Warburg senare skulle ta upp i kommittén. Henriques menade, efter att översättningen gjorts, att det ”onekligen” var en av deras ditintills största bedrifter.⁴³⁵ Då Michael Warburg ombads av Stockholmsmedlemmarna att försöka få även huvudstadens församling att anta de reformer som höll på att utarbetas av CultusCommittén under 1840-talets första år, motsatte han sig denna uppmaning. Han förklarade att han visste att församlingen i Stockholm inte var lika reformvänlig som Göteborgs och ”att man med den kännedom man egde om förhållandena inom församlingen i Stockholm

⁴³¹ Prot. 207. 20 mar. 1851. STHLM. RA:JFS:05:01:A1a:9.

⁴³² Bauman. *Modernity and ambivalence*, 113.

⁴³³ Prot. 7. 26 feb. 1843. GBG. RA:JFS:05:01:A1b:1.

⁴³⁴ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 501.

⁴³⁵ Revisionsberättelse. 23 feb. 1845. Meyer Ruben Henriques. RA:JFS:05:01:A1a:10.

ej kunde hysa stort hopp om att se det der gilladt och antagit”.⁴³⁶ Jacobowsky framhåller att det är känt att det bland församlingsmedlemmarna i Stockholm fanns ett antal röster som motsatte sig varje försök till någon form av förändring av religionens uttryck. I Göteborg var nästan samtliga reformvänliga, ”även de äldre”.⁴³⁷ Samfundet I.I var mycket oroliga för utvecklingen i Stockholm, särskilt ”dopepidemin” som var mycket påtaglig bland judarna där oroade dem.⁴³⁸ Jacobowsky framhåller att Stockholms judenhet var mer splittrad än Göteborgs, vilken han beskriver som ”en enda stor familj”.⁴³⁹ Sådana dopepidemier hade likaså varit vanliga i Tyskland, framförallt i Berlin mellan åren 1770 och 1830.⁴⁴⁰

Heyman Jacob Heyman lyfte 1847 fram att julfirandet i ”Judehus” borde avskaffas vilket göteborgarna instämde i. De beslutade att överlämna beslutet till Stockholm för att få deras åsikt om hur de borde gå tillväga för att avskaffa detta firande. Stockholmsavdelningens svar blev att julen var i lika hög grad ”en landets högtid” och inte enbart en ”religiös” fest. Den mycket religiöse Lipmanson reserverade sig dock mot detta utlåtande.⁴⁴¹ Här ser vi en intressant skillnad: Stockholmsavdelningen ansåg julfirandet mindre stötande än vad göteborgarna gjorde. Måhända märkligt, då församlingen i Stockholm var mer konservativ angående reformer än den i Göteborg. Men möjligtvis togs det mer allvarligt på traditionerna i Samfundet I.I:s filial i Göteborg än i Stockholmsavdelningen.

Det var framförallt i början av 1850-talet, då reformerna började komma igång på allvar i Göteborg och projektet Stora synagogan tog fart och blev färdigt 1855,⁴⁴² som en viss splittring går att skönja – framförallt i dispyten mellan Hartvig och Lamm. Källornas knäpphändighet ger oss inte möjlighet att vidare se diskussionen mellan avdelningarna efter detta. Vad vi kan konstatera är att reformjudendomen blev dominerande i Göteborg mycket tidigare än i Stockholm och att reformerna i Göteborg gick mycket längre än på flera andra håll runtom i Europa.

Vilka framgångar rönnte egentligen Judiska Intressets ansträngningar? Utifrån det undersökta materialet får vi enbart bilden av *deras* uppfattning om vilket genomslag deras agerande fick. Vad som faktiskt går att säga utifrån materialet och den tidigare forskningen är att opinionen hade förändrats radikalt sedan Samfundets bildande. Liberala åsikter angående judarnas rättigheter fick allt fler anhängare i riksdagen. Men går det verkligen att sammankoppla denna

⁴³⁶ Protokoll I.I. Göteborg, 9 Jul. 1843. RIS:JFS:05:01:A1b:1

⁴³⁷ Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling*, 39.

⁴³⁸ Valentin. *Judarna i Sverige*, 119.

⁴³⁹ Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling*, 39.

⁴⁴⁰ Sorkin. *Enlightenment and Emancipation*, 99.

⁴⁴¹ Avs. prot. 155. 2 jan. 1848. STHLM. RA:JFS:05:01:A1b:1

⁴⁴² Heyman. Göteborg får en synagoga, 26. Projektet hade initierats av Michael Warburg 1841.

förändring med Samfundets verksamhet? Liberalismens genomslag kan inte tillskrivas dem. Med källmaterialet som nu undersökts går som nämnts inte att säkert fastslå vad som var på grund av Samfundet och vad som kan härledas till andra orsaker. Vad som faktiskt går att fastslå är att opinionen förändrades och att Samfundet började få allt fler allierade i sin kamp för emancipationen. Att det hade skett en förändring i framförallt borgar- och bondeståndens förhållningssätt till den svenska judenheten är tydligt: fram ”till och med det stormiga riksmötet 1840–41 går det knappast en enda riksdag, utan att borgarståndet, oftast understött av de båda övriga ofrälse stånden, söker genomdriva *mot* judarna riktade lagar eller administrativa åtgärder”.⁴⁴³ Detta förändrades och istället kom det att höjas allt fler röster *för* judarnas likställighet i riksdagen, vilket fortsatte fram till 1870 då emancipationen segrade.⁴⁴⁴

Michael Warburgs förslag om en ny synagoga var något som verkligen genomfördes och detta nybygge väckte stor sensation och församlingen blev mer synlig i staden,⁴⁴⁵ inte minst på grund av Viktor Rydbergs artikel i *GHT* om den storslagna invigningen av byggnaden 1855.⁴⁴⁶ Ett annat stort genomslag som gjordes var reformerna som genomfördes i Göteborgsförsamlingen. Majoriteten av CultusCommissionens⁴⁴⁷ medlemmar var I.I:ster: Michael Warburg, Meyer Ruben Henriques och Salomon Gans – de övriga två i kommissionen var rabbinen Heinemann och församlingens sekreterare Gottfried Jacobsson. Senare beslöts att reformfrågan skulle behandlas av en grupp bestående av föreståndarna, rabbinen och fyra andra ur församlingen: Heyman Jacob Heyman, Samuel Warburg, Aron Philipson och Moritz Jacobsson, alla utom den sistnämnde var Samfundsmedlemmar.⁴⁴⁸ Vi ser alltså att medlemmarna i Judiska Intresset var aktiva på flera plan och fick sina röster hörda i församlingen. Reformerna genomfördes vilket till slut ledde till att rabbinen Heinemann avgick men också till att rabbinen Wolff i Köpenhamn fördömde reformerna.⁴⁴⁹ Att dessa reformer gick så snabbt fram i Göteborg skapade måhända splittring mellan Samfundets båda avdelningar, men detta framgår inte tydligt av materialet.

Som vi har sett blev de forna medlemmarna i Judiska Intresset i majoritet bland Stockholms församlingsföreståndare och Jacob Levertin kom att bli ordförande i församlingen.⁴⁵⁰ Detta

⁴⁴³ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 283. Min kursivering.

⁴⁴⁴ Valentin. *Judarna i Sverige*, 104–106.

⁴⁴⁵ Hammarlund. *En bön för moderniteten*, 81.

⁴⁴⁶ Heyman. Göteborg får en synagoga, 36–37.

⁴⁴⁷ En kommitté som inte ska blandas ihop med den tidigare nämnda CultusCommittén. Ändamålet var detsamma, reformer av kulturen, dock var kommittén en annan. Fanns mellan 1851 och 1855.

⁴⁴⁸ Jacobowsky. *Göteborgs mosaiska församling*, 53–55.

⁴⁴⁹ Bedoire. *Ett judiskt Europa*, 427.

⁴⁵⁰ JFS församlings-, föreståndar- och fullmäktigeprotokoll. RA:JFS:01:A:A1a:44.

skedde, enligt Valentin, efter att reformjudendomen vunnit dominans i huvudstaden.⁴⁵¹ Judiska Intressets medlemmar kom alltså att vara bland de tongivande i församlingarna under många år. De ansåg att deras reformer var den enda framtiden för judendomen. När de i sin samtid såg dalande besökarantal i synagogan menade de att reformerna var ett sätt att få folk att återvända till gudstjänsterna.

2.8. Erfarenhetsrum och förväntningshorisont

Nu har den 2e Generationen uppkommit, de äro Landets Söner och derom är det förbehållet att rusta sig till strid. Swensken äger af ofvan anförde skäl och till följd af den ställning, hvartill Lagen tvungit oss, icke den ringaste bekantskap om eller med oss, - ett factum, som den dagliga erfarenheten tillräckligt bevisar.⁴⁵²

Ett återkommande tema i diskussionerna, särskilt i Stockholmsavdelningens protokoll, var att informera om judarnas situation runt om i Europa. De kopplade samman världen runtomkring dem med Sverige. De ville vidga allmänhetens vyer. Samfundsmedlemmarna ansåg att anledningen till att de övriga svenskarna inte tänkte särskilt högt om den mosaiska befolkningen i landet framförallt berodde på att den var relativt nyinflyttad. Den var "icke äldre än en mansålder" och eftersom judarna hade blivit behandlade som "främlingar" hade de "icke hunnit göra sig tillräckligt bekanta med landets språk och bruk".⁴⁵³

Vad som märks tydligt i protokollen och breven från Samfundet I.I är att de var högst angelägna om att ta reda på hur situationen var för judar runtom i Europa och Nordamerika. Genom att förstå hur emancipationssträvandena hade sett ut för olika grupper i olika länder kunde de använda dessa som ledstjärnor för att nå sina mål. Framför allt var bildning viktigt, såsom att läsa judisk historia men även samtidens judiska litteratur. Intresset var således stort för hur situationen såg ut. Medlemmarna var till exempel djupt engagerade i situationen i Norge där grundlagen förbjöd judar att bosätta sig eller ens besöka landet.

Lewin jr sammanställde internationella rapporter åt Samfundet mellan åren 1846 och 1848 vilka innehöll summeringar av artiklar i diverse tidningar, såväl svenska som utländska. I sina rapporter försökte Lewin jr sammanfatta hur långt emancipationen hade gått i olika europeiska länder och ge Samfundet ett bra underlag för fortsatt verksamhet. Hans rapporter gav ständigt mer synkron erfarenhet åt sällskapetets medlemmar och fyllde på deras reservoar av fakta som

⁴⁵¹ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 500.

⁴⁵² Bilaga till prot. 10. 29 jul. 1841. STHLM. Skrift till Samfundet från Abraham Hirsch. RA:JFS:05:01:A1a:1.

⁴⁵³ Bilaga till prot. 10. 29 jul. 1841. STHLM. Skrift till Samfundet från Abraham Hirsch. RA:JFS:05:01:A1a:1.

kunde åberopas för att visa den svenska opinionen hur situationen såg ut i andra europeiska stater. Carl Oscar Levertins privata samlingar, som tillföll Samfundet, innehåller material från en längre tidsperiod. Det är spridda dokument, till exempel handlingar rörande judereglementet och dess avskaffande. Där fanns även en förteckning över alla svenska lagar som någonsin stiftats i landet angående judar: från 1600-talet fram till 1840-talet. Hans samlingar gav Samfundets medlemmar ett diakront erfarenhetsrum.

Historieskrivningen var viktig. Samfundet ville ge ut verk om judarnas historia och till viss del realiserades det i bland annat Pontins verk. Genom att sprida kunskap om historien skulle de kunna förminska fördomarna som var rådande bland allmänheten, menade de. Som vi sett var judefientlighet inget ovanligt under den undersökta perioden och medlemmarnas erfarenheter och förväntningar påverkades självfallet av detta. Orsaken till att det fanns skillnader mellan avdelningarnas ageranden och strävanden grundade sig framförallt i de olikartade erfarenhetsrum som fanns i de båda städerna men också i de varierande intressena hos enskilda ledamöter.

Ständigt finner vi ord som ”framtid” och ”hopp” i I.I:s handlingar. I ett brev från Stockholmsavdelningen till Gans förklarades att Samfundet skulle sträva efter att fungera som en ”borgen för en bättre framtid – ett hopp, att någongång kunna bringa den fördomsfulla förebråelsen till tystnad”.⁴⁵⁴ Det är tydligt i texterna att deras blickar riktade in sig på framtiden. De hade en vision om en fullständig politisk emancipation i Sverige men även ett hopp om att landet en gång skulle kunna bli fritt från den judefientlighet och de fördomar som var rådande:

Ja, i dessa Handtverks- och Slöjd-Förening ligger en större, en högre betydelse, än man vid första blicken också tror sig finna: de kunna anses som en fortsättning af omsorgen för barnens uppfostran, såsom ett bemödande att leda den unge Israeliten från ett ögonblick, då han lemnar skolan och barnåldern för att inträda i världen och mannaåldern, ända till dess han fått en fast fot på sin bana, och ej behöfver frukta att blifva en kastboll för den mot hans religion riktade fördomen.⁴⁵⁵

De talade ständigt utifrån att de var *svenskar* av mosaisk trosbekännelse eller *svenskar* som tillhörde den judiska religionen. Som ovan berörts var inte egenskapen att vara ”jude” något som motsade identiteten ”svensk”. Här, i Samfundet I.I, var det en självklarhet att en kunde vara både svensk och jude. Troligtvis var detta en uppfattning som skar sig mot vad andra i samhället tyckte, men det gör inte den här undersökningen anspråk att svara på. De definierade alltså själva vad det innebar att vara ”svensk”, i deras egna ögon, och motsade den idén om att

⁴⁵⁴ Brev till Salomon Gans. 5 sep. 1842. RA:JFS:05:01:A1b:1

⁴⁵⁵ Brev till Salomon Gans. 5 sep. 1842. RA:JFS:05:01:A1b:1

vara ”svensk” betydde att vara ”lutheransk undersåte till kungen i Stockholm” – ett teokratiskt Sverige.⁴⁵⁶ Skrivelserna från församlingarna till kungen som förkunnade deras lojalitet och svenskhet är ett tecken på att de var tvungna att hävda denna egenskap inför resten av samhället.⁴⁵⁷

I.I:sternas framtidsvision var ett Sverige där det inte märktes på de politiska och medborgerliga rättigheterna vilket samfund en person tillhörde – ett religionsfrihetens Sverige. Deras säkerhet, inom sina egna möten, på den dubbla identiteten tyder på bivalens eller möjligtvis polyvalens snarare än ambivalens. Frågan är om det var bivalens, som i det här fallet skulle vara en sammansmältning mellan det svenska och det judiska, eller polyvalens, en helt svensk och en helt judisk ”dubbelidentitet”. Det går att argumentera för båda begreppens applicerbarhet, men även för ambivalensen. Deras reformiver skulle kunna ses som ett tecken på en ambivalens, att de var osäkra på sin judiskhet och vill förändra den för att den skall passa in i det omgivande samhället. Jag menar dock att vi bör se reformsträvandena utifrån andra aspekter – dopepidemierna och de sjunkande besökarantalen i synagogorna. Vi får komma ihåg att många av dem var synnerligen religiösa och såg inte framför sig en framtid där judendomen skulle försvinna utan en framtid där den skulle frodas. Om vi ska hålla Bedoires påstående i åtanke var den göteborgska judenheten ännu inte särskilt väl integrerad i stadens borgerskap.⁴⁵⁸ Bredefeldt framhåller att då emancipationen segrade 1870 var den svenska judenheten redan på väg att ”assimileras”,⁴⁵⁹ men huruvida detta stämmer för den undersökta perioden är tveksamt. Dopepidemin visar på att många var villiga att övergå till kristendomen för att få tillgång till fullständiga medborgerliga rättigheter snarare än att vänta på emancipationen. Enligt Samfundets åsikt verkar detta ha varit det starkaste skälet till konvertingarna. Säkerligen var det även många som konverterade utifrån övertygelse, vilket Samfundet såg som var människas individuella rättighet, men det lär även ha skett av pragmatiska skäl.

Den rådande lagstiftningen designerade den svenska judenheten som en speciell enhet i samhället varifrån dopet blev en utväg. Här är det tydligt att det fanns en rådande ambivalens inom judenheten som sådan, men inte hos Samfundets medlemmar där det snarare rörde sig om en bivalens eller polyvalens. De var säkra på både sin svenskhet och på sin judiskhet och därmed lutar det åt polyvalens – dubbla identiteter. Dessa dubbla identiteter är något som Bredefeldt inledningsvis poängterar inte var något ovanligt.⁴⁶⁰ Att de i sina diskussioner och pläderingar

⁴⁵⁶ Hammarlund. *En bön för moderniteten*, 69.

⁴⁵⁷ Skrivelse till konungen från JFS 1859. Skrivelse till konungen från JFG 26 aug 1859. RA:JFS:05:01:F1:1.

⁴⁵⁸ Bedoire. *Ett judiskt Europa*, 437.

⁴⁵⁹ Bredefeldt. *Judiskt liv i Stockholm och Norden*, 213.

⁴⁶⁰ Bredefeldt. *Judiskt liv i Stockholm och Norden*, 17.

för hur framtiden skulle se ut framhöll ett Sverige där lutheraner och judar med flera skulle kunna samarbeta, arbeta och umgås på lika villkor tyder på att det var en värld som de inte kände till. Om de var väl integrerade i borgerskapet i båda städerna bör de inte ha innehaft denna förväntningshorisont. Självklart var en stor del av deras förväntan att de ville ha samma rättigheter som de andra, vilket de bevisligen inte hade. De måste ha känt sig som en utpekad grupp i samhället.

I.I:sterna blev synnerligen upprymda då ett sällskap för religionsfrihet bildades 1851, men detta sällskap nämns dock inte vid namn. Sällskapet skulle kämpa för kristna dissidenters likställande med de som tillhörde statskyrkan. Samfundet I.I ansåg detta som ett viktigt steg som kunde gynna deras egen kamp.⁴⁶¹ De såg hoppfullt på varje steg framåt i utvecklingen mot en politisk likställighet: Ett nederlag i riksdagen var inte ett sant nederlag då motioner hade väckts till deras fördel och opinionen vände allt mer. Förväntningshorisonten var ljus och de hade en synnerligen stark tilltro till mänsklighetens framåtskridande, till det godas framsteg och emancipationens slutliga seger:

Ja, det kan ej vara något tomt hjernspöke: det Goda och Rätta måste en gång segra, och lycklig den hvilken det då varit förunnadt, att äfven i sin mån hafva bidragit till denna seger!⁴⁶²

Samfundets medlemmar var mycket fästa vid tanken på att de levde i en *ny* tid – en tid då det goda skulle vinna. Det diakrona var inte lika viktigt, historien hade ju behandlat judarna så illa att det enda som fanns var framtiden. Detta var ett av skälen till att inte behålla hebreiskan: de skulle blicka framåt. Hartvig menade att ”stödja sig på historisk grund är ett farligt wapen, som vi gifva våra motståndare i händerna, ty i consequens härmed skule ju de christna kunna åberopa alla de fanatiska förföljelser för hvilka judarne varit ett mål under medeltiden såsom ett skäl att förvägra oss hvarje andel i de borgerliga och politiska rättigheter på hvilka vi, med anledning af förändrade tidsförhållanden, göra ett rättvist anspråk”.⁴⁶³ Det synkrona visade ”den humana sinnesstämning” som den nya tiden hade frambringat på ”flera håll”. Erfarenhetsrummets diakrona dimension var inte lika viktig som det synkrona och sällskapets natur, att kämpa för emancipationen, gjorde att förväntningshorisonten var dominerande inom Judiska Intresset. I källmaterialet var Samfundets förväntan allestädes närvarande: ”Tidens kraf berättigar oss till

⁴⁶¹ Prot. 218. 27 okt. 1851. RA:JFS:05:01:A1a:9.

⁴⁶² Brev från Meyer Ruben Henriques till ”hr Rydberg”. Bilaga till prot. 26 aug. 1844. STHLM. RA:JFS:05:01:A1a:4.

⁴⁶³ Brev från Ludvig Hartvig till Axel Lamm. 23 sep. 1851. RA:JFS:05:01:A1a:9.

detta hopp”.⁴⁶⁴ Deras tendens var sann och god i deras ögon och därmed skulle de, med gemensamma krafter, kunna föra emancipationskampen till seger.

⁴⁶⁴ Avs. Brev från Jacob Levertin, Adolf Bonnier, Meyer Ruben Henriques och L. Lewin junior till JFS föreståndare. RA:JFS:05:01:A1b:1.

3. Slutdiskussion

Samfundet I.I: Judiska Intresset, var ett hemligt sällskap i Stockholm och Göteborg vars medlemmar kan liknas vid lobbyister. Sällskapet var en intellektuell verkstad för reform- och emancipationsidéer i mitten av 1800-talet. Ledamöterna var förkämpar för liberalism och politiska rättigheter, främst för den judiska gruppen i landet. De ville förändra opinionen till emancipationens fördel och de ville vinna politisk likställighet med övriga medborgare i Sverige. Sällskapet har inte blivit grundligt undersökt sedan Hugo Valentins *Judarnas historia i Sverige* från 1924, och inte heller hos Valentin på något djupare plan utan som en bit i det pussel som utgör den svensk-judiska historien. I den övriga historieskrivningen om de svenska judarnas historia nämns ofta sällskapet, men enbart i förbifarten.

3.1. Medlemmarna

Samfundet I.I bestod främst av andra generationens judar i Sverige och de ville inte längre bli behandlade som andra klassens medborgare.⁴⁶⁵ Ekonomhistorikern Rita Bredefeldts framgångsparadigm, som det finns paralleller till i annan europeisk forskning, bör här finnas i åtanke. Enligt detta paradigm ägnade de första generationerna sig åt handel och de senare satsade allt mer på utbildning och karriärer i borgerliga yrken såsom läkare och akademiker. I Judiska Intresset ser vi både framgångsrika handlare och de första judiska läkarna i Sverige. Även andra borgerliga yrken förekommer, såsom advokater, och flera medlemmar hade akademiska utbildningar. Många av handlarna i Stockholm, och två i Göteborg, var bok- och/eller musikhandlare men också förläggare, medan flertalet i Göteborg var grosshandlare. Det rör sig alltså här om en början på framgångsparadigmet. En köpman som Michael Warburg var även han intresserad av bildning och kan ses som en del av en övergångsgeneration – en intellektuell handlare med bildningsideal. Inom Samfundet fanns det en säker övertygelse hos medlemmarna om att de var både svenskar och judar: en polyvalent hållning, det vill säga en dubbel identitet. De ambivalenta aspekterna rörde mer huruvida de var accepterade i samhället eller inte och hur de sågs i andra medborgares ögon. Här finner vi rädsla för judefientlighet och för att deras tro gjorde att de inte blev betraktade som ”fullvärdiga” svenskar av det omgivande samhället.

Vissa av medlemmarna i Judiska Intresset blev upphöjda till höga positioner i samhället: Michael Warburg blev svensk konsul i Danmark, brodern Samuel blev vald till

⁴⁶⁵ Till skillnad från i England där det först var fjärde eller femte generationen som började kämpa för emancipation. Endelman. *The Jews of Georgian England*, 273. Detta beror främst på att judar har haft tillåtelse till att bo i England under längre tid än i Sverige, då emancipationskamperna sammanfaller någorlunda i tid.

riksgäldsfullmäktig och båda blev utsedda till ledamöter i kungliga kommittéer. Detta skedde innan emancipationen och egentligen var inte judar vid denna tid enligt lag berättigade till dessa positioner, men makthavarna gjorde undantag. Detta har i den här uppsatsen kopplats till det välanvända begreppet *Court Jews*, fast med modifikation – då begreppet främst applicerats på medeltida Europa. Bland medlemmarna fanns de första judarna i Sverige som blev läkare,⁴⁶⁶ tog fil.kand.- och fil.mag.-examen och en av de första advokaterna.

Sociologen Zygmunt Baumans teorier om *den begreppslige juden* och *ambivalens* har varit användbara redskap för att förstå Samfundet I.I. Inspirerad av historikern Henrik Rosengren har jag kompletterat Baumans begrepp med sociologen Antonina Kloskowskas teorier om *bivalens*, delad identitet, och *polyvalens*, dubbel identitet. Den *begreppslige juden* är en negativ stereotyp som kan tillskrivas vitt skilda egenskaper och hör samman med judefientlighet. Denna negativa stereotypisering av mosaiska trosbekännare bekämpades av Samfundet. Deras rädsla för den allmänna opinionens åsikter angående judar födde en ambivalens inför majoritetssamhället men inom gruppen fanns en säker polyvalens – de var både judar och svenskar. Men var de *ackulturerade* eller *integrerade*? Med ackulturation menas ett omfamnande av och en anpassning till majoritetskulturen medan integration syftar på ett deltagande i majoritetssamhället med en bibehållen särskild kulturell identitet. Den frågan är av intresse och svaret landar någonstans mitt emellan. De hyllade det svenska språket, särskilt de något yngre medlemmarna i Göteborg, och det fanns en önskan om att göra svenskan till gudstjänstens språk – här kan vi tala om ackulturation. Å andra sidan såg de inte med blida ögon på de judiska familjer som hade tagit till sig julfirandet. Göteborgsavdelningen väckte en motion om att försöka stoppa detta fenomen men förslaget stoppades av stockholmarna. Här ser vi alltså att de gärna tog till sig svenskan och att de såg sig som svenskar men att de inte ville ta till sig de av landets seder som kunde anses vara kristna. Jag menar att detta är ett bevis på att Samfundets medlemmar var *integrerade* och i viss mån *ackulturerade* medan en del av den svenska judenheten över huvud kan ses mer som *ackulturerad* än *integrerad*. Bevis för detta är de sjunkande besökarantalen i både Göteborgs och Stockholms synagogor såväl som bejakandet av julfirandet. Detta ansågs, av vissa av huvudstadens I.I:ster, vara i lika hög grad en nationell som en religiös högtid. Ett ackulturerat argument.

⁴⁶⁶ Och i Jacob Levertins fall med speciellt tillstånd från kungen att utöva läkarpraktik i riket redan 1833. Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 393.

3.2. Bildning, *haskalah* och reformer

Bildning såväl som utbildning värderades högt inom Samfundet. Boksamlingen som fanns i deras ägo är ett bevis på såväl deras kontakter som på deras ideologiska inspiration. Bland böckerna återfinns sådana författare som Moses Mendelsohn, Abraham Geiger, Gabriel Riesser, Samuel Hirsch och Ludwig Philippson för att nämna några. Flera av dem kan kopplas till *haskalah*, den judiska upplysningen. Jag menar inte att Samfundets ledamöter skulle vara några *maskilim*⁴⁶⁷ eller direkta förespråkare av *haskalah*, däremot hävdar jag att det är tydligt att de var inspirerade av den judiska upplysningens författare. En av dessa inspirationskällor var ovannämnde Geiger, vilken brukar räknas som en av den dåtida reformjudendomens främste ledare. Geigers idéer om en historisk tolkning av den judiska traditionen förekommer i materialet och främst hos göteborgsmedlemmen Ludvig Hartvig i dennes brev till stockholmsmedlemmen Axel Lamm. I detta brev pläderade Hartvig för att avskaffa hebreiskan eftersom de levde i en ”ny tid”. Han menade att en argumentation som grundade sig på historia och tradition var ett farligt vapen eftersom detsamma kunde brukas av de kristna för att legitimera förtryck och förföljelser av judar. Kulturhistorikern Anders Hammarlund har undersökt bland annat Geigers och reformjudendomens påverkan på den göteborgska judenheten under 1800-talet men har inte på något djupare plan påvisat länkarna mellan emancipationens förkämpar på kontinenten med de i Sverige.

Skälen till att Samfundet upplöstes har inte varit en fråga som undersökts i den här uppsatsen och här ges inte heller några konkreta svar på en sådan fråga. Anledningarna var säkerligen många och vissa indicier dyker upp i materialet. Måhända kände de att det starka trycket som den rådande judefientligheten utgjorde var för mycket. Att de var rädda för att bli upptäckta bevisas genom den Svarta boken i vilken de ska ha börjat protokollföra sina möten efter 1852, samma år som en folkmassa kastade stenar mot synagogan i Stockholm. I den Svarta boken ska de ha slutat att anteckna deltagande ledamöter samt försökt att skriva på ett sätt som gjorde protokollen mer obegripliga för utomstående. Denna bok återfinns tyvärr inte i materialet, var den finns eller om den fortfarande finns är okänt. Kanske splittrades Samfundets avdelningar på grund av oenighet vad gällde kraven på reformer. Mosaiska församlingen i Göteborg blev av överrabbinen i Köpenhamn, Abraham Alex Wolff, anklagad för att gå för fort fram med dessa och arkitekturhistorikern Fredric Bedoire framhåller att Göteborgs judenhet var ”mer radikal” med sina reformer än andra församlingar i Europa.⁴⁶⁸ De ledande bland reformivrarna i staden var ledamöter i I.I, vilket också var fallet i Stockholm men där gick de försiktigare

⁴⁶⁷ Det vill säga *haskalah*-författare.

⁴⁶⁸ Bedoire. Byggnadens arkitektur och interiör, 100.

fram. Detta kan ha skapat en splittring. Det arkivmaterial som Samfundet lämnat efter sig sträcker sig till 1863 och det råkar vara samma år som flertalet ledamöter i Göteborg tog plats i stadsfullmäktige. Det kan vara en slump men om vi tillåter oss att spekulera kan sammanträffandet bero på att de i och med kommunreformen 1862 fick tillgång till en ny offentlig arena där de kunde fortsätta kampen för emancipation och mot judefientlighet.

3.3. Judefientlighet

Att bekämpa den rådande judefientligheten i samhället var ett av Samfundets främsta mål, vid sidan av emancipationen. Medlemmarnas strategier var flera: dels att själva skriva artiklar och andra skrifter, dels att få andra att skriva inlägg i debatten, helst kristna då detta visade för det omgivande samhället att emancipationen inte enbart var något judar önskade. De besökte, skrev till och delade ut skrifter till politiker och andra makthavare för att få deras stöd i kampen för likställighet. Deras nätverk var brett och i början förlitade de sig mycket på Michael Warburgs vittgående kontakter, exempelvis med den kända tyska emancipationskämpen Gabriel Riesser. I Sverige fanns i deras kretsar personer som författaren och kammarjunkaren E. M. C. Pontin, grosshandlaren och politikern Karl Fredrik Wærn, överstelöjtnanten Gustav Hierta, tidningsmännen Lars Johan Hierta och S. A. Hedlund med flera. De förde dialog med dessa och samarbetade för att uppnå emancipation och för att förändra opinionen angående såväl likställighet som synen på den judiska gruppen i allmänhet.

Mycket av tidens judefientlighet tog sig uttryck i pressen och då särskilt i tidningen *Folkets Röst*, Stockholms mest populära tidning i början av 1850-talet och den enda tidningen som, av konstvetaren Lena Johannesson, har klassificerats som direkt judefientlig i sin tendens. Tidningens utgivare Franz Sjöberg ansåg sig förföljd av judar då han hade blivit stämd av en ”Philipson” på grund av en skuld. Samfundet försökte få Sjöberg att inse att enbart för att han hade något otalt med *en* jude innebar det inte att *alla* judar var ute efter honom. Sjöberg ansåg att ett av socialismens mål skulle vara att bekämpa de ”giriga” och ”mäktiga” judiska ”prästernas” ”herravälde”.⁴⁶⁹ *Folkets Röst* och Sjöberg hetsade upp en hatisk stämning gentemot judar bland Stockholms befolkning vid ett antal tillfällen. Mycket av Samfundets kamp mot judefientlighet i pressen fokuserades således på *Folkets Röst*.

Mycket av den tidigare forskningen om den svenska judenhetens historia koncentrerar sig på andra halvan av 1800-talet och själva emancipationstiden (1838–1870) blir ibland något förbisedd, särskilt inom forskningen om svensk antisemitism och judefientlighet. I den här

⁴⁶⁹ Johannesson. ”Schene Rariteten”, 190–191.

uppsatsen har judefientligheten främst analyserats utifrån Samfundets perspektiv och själva angreppen mot judar i pressen har således inte undersökts. Anledningen till att judefientlighet överhuvudtaget är en del av undersökningen är för att en alltid måste ta hänsyn till det omgivande samhällets syn på judar, allosemitism, för att kontextualisera och analysera den judiska befolkningens ageranden. Bredefeldt menar att analysen inte blir fullständig om en inte tar hänsyn till detta,⁴⁷⁰ vilket jag instämmer i.

3.4. Begreppens betydelse

Att undersöka begreppen ”jude” och ”svensk av mosaisk trosbekännelse”, deras respektive innebörd såväl som bruket av dem, har varit en viktig del av undersökningen. De båda begreppen var för Samfundets medlemmar inte motsatta. De identifierade sig både som judar och svenskar och i deras ögon skiljde de sig enbart från andra medborgare genom sin konfession. De ville däremot omintetgöra de negativa konnotationer som ordet ”jude” hade hos allmänheten och för att åstadkomma detta krävdes bland annat att ordet fick en annan betydelse i svenska ordlexikon – vari det vid den här tiden relaterades till ”nedrig människa” och ”ockrare”.⁴⁷¹ I sig, och för medlemmarna själva, var det inte ordet ”jude” som var negativt utan vad det likställdes med i det övriga samhället. Därmed blev ”svensk av mosaisk trosbekännelse” den mer politiskt korrekta termen och i offentliga dokument användes detta begrepp. Det var ett begrepp som inte var genomsyrt med samma negativa erfarenhetsrum hos allmänheten som begreppet ”jude”. Begreppet ”svensk av mosaisk trosbekännelse” var ett vapen i kampen för likställighet genom att det poängterade personernas tillhörighet till den svenska ”nationen”, eller det svenska ”folket” med ett mer nutida språkbruk. Begreppet innehade en förväntningshorisont om att mosaiska trosbekännare en gång i framtiden skulle inneha samma rättigheter som statskyrkans medlemmar.

Under diskussioner mellan församlingarna under första halvan av 1870-talet ville Stockholms församling införa begreppet ”jude” och ”judiska församlingen” istället för ”mosaiska” – en motion som också den forna I.I:sten Axel Lamm ställde sig bakom. Debatten verkar helt ha upphört efter att Aron Philipson, vid den här tiden såväl kassaföreståndare inom Göteborgs församling som stadsfullmäktige och ledamot av andra kammaren samt advokat, lagt sig i och menat att det vore besynnerligt att återta ett ord som innehade så många negativa konnotationer och som de fordom kämpat så hårt för att avskaffa. I Philipsons argumentation var det erfarenhetsrum som ordet ”jude” bar med sig så tungt och fullt med fördomar att han

⁴⁷⁰ Bredefeldt. *Judiskt liv i Stockholm och Norden*, 33, 146.

⁴⁷¹ Avs. 121. 30 aug. 1846. STHLM. RA:JFS:05:01:A1b:1

inte kunde förmå sig att acceptera att det användes som beteckning på församlingen. Det kom att dröja till omkring 1980 innan församlingarna ändrade från ”mosaiska” till ”judiska”.⁴⁷²

I Göteborg reagerade Samfundsmedlemmarna starkt mot termen ”av judiska nationen”, eftersom den fick alla judar att betraktas som en enda enhetlig grupp. Stockholmsavdelningens ledamöter var inte lika angelägna att få termen ”nation” avlägsnad från lagar och andra officiella dokument. Anledningen var säkerligen att magistraten i Stockholm hade slutat använda termen medan motsvarande instans i Göteborg fortfarande vid denna tid alltid lade till ”av judiska nationen” efter judiska personers namn. Makthavarnas språkbruk i Göteborg gav således upphov till ett erfarenhetsrum där termen ”nation” kom att förknippas med ett negativt särskiljande av mosaiska trosbekännare, vilket förorsakade Göteborgsavdelningens starka reaktioner. De var där särskilt utpekade hos makthavarna på ett annat sätt än i huvudstaden, där de på högsta ort – hos konungen – var aktade. Här kan vi möjligtvis se en orsak till Göteborgsjudenhetens starka gemenskap, en gemenskap som förknippats med Port Jewry, i synnerhet för tiden före 1838 års förordning. Judefientligheten som ibland kom till uttryck bland de breda massorna i Stockholm var måhända en orsak till att konverteringar var vanligare där, medan makthavarnas fientlighet i Göteborg ledde till ett avskiljande i stadsbilden.⁴⁷³ Göteborgs judenhet hade en stark sammanhållning, vilken förmodligen bidrog till att få där konverterade, men samtidigt ökade viljan till integration och reformer. Jag sällar mig här till historikerna Fredric Bedoire och Christoph Leiska som menar att den göteborgska judenheten inte var integrerade i stadens borgerskap förrän kring mitten av 1850-talet och framåt, dock med undantag av vissa individer.

Begreppet ”emancipation” är i sig av intresse då själva kampen för denna var, på det stora hela, motivet bakom sällskapet grundande och drivkraften bakom dess fortsatta existens. Reinhart Koselleck har tidigare undersökt begreppet och funnit att det innebar en del begränsningar. Under 1800-talet, framförallt i de tyskspråkiga delarna av Europa, kopplades begreppet samman med judarnas politiska och medborgerliga likställighet men det fanns en hake: många icke-judiska emancipationsförespråkare hoppades eller i vart fall trodde att judeemancipationen i längden skulle leda till assimilation. Vidare sammanlänkade liberalismen denna emancipation till *individens* rättigheter och inte till rättigheter för den judiska gruppen. Inte heller kan en likställighet inför lagen direkt innebära likabehandling i samhället,⁴⁷⁴ vilket Samfundets medlemmar verkar ha varit medvetna om då de försökte förändra den kristna

⁴⁷² Lundgren. ”Religiositet, nationalitet och sekularisering bland Sveriges judar”, 84.

⁴⁷³ Bedoire. *Ett judiskt Europa*, 437.

⁴⁷⁴ Koselleck. *The Practice of Conceptual History*, 256–259.

befolkningens uppfattningar om judar. För Judiska Intresset innebar begreppet ”emancipation” mycket hopp – det var ett begrepp som både innehade mycket erfarenhetsrum och mycket förväntningshorisont parallellt. Erfarenhetsrummet byggdes upp av flera lager information och erfarenhet från judars legala ställning i andra länder och hur kampen för att ernå dessa rättigheter sett ut. Detta födde i sin tur en förväntningshorisont om hur samhället i Sverige en gång skulle kunna se ut: ett land där det rådde religionsfrihet och där en individs trosbekännelse inte utestängde densamma från diverse positioner och arenor. På denna punkt var USA ett land som de såg som ett föredöme. Det Sverige de såg framför sig, ett land fritt från judefientlighet och särbehandling, kunde enbart nås genom en hårdvunnen strid. Genom det synkrona erfarenhetsrummet visste de att rättigheter inte alltid varade för evigt och att det var tvunget att finnas en viss mån av försiktighet i deras ageranden.

3.5. Samfundet I.I kontextualiserat

Jag håller med Hammarlund, som i förbifarten berör Samfundet I.I. Han menar att en måste förstå Sveriges ideologiska grund vid den här tiden för att förstå Samfundet: en teokratisk stat där politik och religion smälte samman.⁴⁷⁵ I.I:sterna såg sig själva som liberalismens sanna fanbärare i Sverige och ansåg att den svenska liberalismen kunde vara nog så ombytlig. Kommunalreformen 1862 innebar att flera av medlemmarna kunde ta plats i egenskap av liberaler i Göteborgs stadsfullmäktige 1863, tre av de fem mosaiska trosbekännare som blev invalda var forna ledamöter i Judiska Intresset. En av dessa, Aron Philipson, kom senare att bli riksdagsledamot. Inom församlingarna i både Göteborg och Stockholm blev många av I.I:sterna framstående medlemmar – Valentin kallar Samfundets ledamöter för ”reformpartiets ledande män”.⁴⁷⁶ Under 1840-talet valdes Jacob Levertin till att bli en av Stockholms mosaiska församlings fem föreståndare och densamme blev efterhand ordförande. Senare blev likaså Axel Lamm och Adolf Schück föreståndare då reformjudendomen blivit dominerande i huvudstaden. Samfundets överlag liberala tendens gick väl ihop med kampen för att reformera judendomen. Flera av ledamöterna var djupt religiösa, såsom Lipman Lipmanson och Meyer Ruben Henriques, och Samfundet i sin helhet hedrade shabbat vilket visas genom att inga anteckningar fördes då sammanträde nödgades hållas på en fredag. Deras religiositet går väl ihop med vad historikern Benjamin Maria Baader menar var en tysk-borgerlig religiositet och i förlängningen en borgerlig judendom, det vill säga en privat religiositet.⁴⁷⁷ Jag hävdar att den

⁴⁷⁵ Hammarlund. *En bön för moderniteten*, 69.

⁴⁷⁶ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 499.

⁴⁷⁷ Baader. *Inventing Bourgeois Judaism*, 48–54, 104.

judiska gruppens kamp för likställighet inte tillräckligt ofta sätts i samband med kampen för religionsfrihet i Sverige. Emancipationssträvandet som fördes av bland annat Judiska Intresset skulle komma att påverka den allmänna opinionens inställning till trosbekännare som inte tillhörde statskyrkan. Jag menar att det är mycket troligt att emancipationsdebatterna i Sverige lade en grund för att öppna upp det teokratiska Sverige för att även de som inte tillhörde statskyrkan skulle ses som lika inför lagen. Samfundet I.I ifrågasatte vad det betydde att vara ”svensk” och i deras ögon var det befängt att det hette ”svensk församling” istället för ”kristen församling” i lagtexter. De ansåg sig vara lika mycket svenskar som de som tillhörde statskyrkan och kämpade för att det omgivande samhället också skulle betrakta judar som fullvärdiga svenskar, utan att de skulle behöva överge sin religion.

Mot bakgrund av det ovan sagda vill jag hävda att liberaliseringen och sekulariseringen av det svenska samhället inte var en förutsättning för emancipationen, istället var emancipationskampen en avgörande del av dessa samhällsprocesser. Utan kampen för judarnas likställighet skulle det inte vara en liberalisering av samhället. I vilken mån påverkade Samfundet denna liberalisering och sekularisering? Svaret på frågan går inte att uttyda med utgång i den här studien, men vore ett intressant spår att följa upp. Själva uppnåendet av emancipationen 1870 sågs i sin egen tid som samvetsfrihetens stora seger⁴⁷⁸ – ett stort steg mot ett liberalt och sekulariserat samhälle. I.I:s ledamöter var sekulära aktörer i ett teokratiskt samhälle. De var sekulära i bemärkelsen att de separerade religion och politik och detta i en tid då det omgivande samhället inte gjorde det. Religion och politik skulle i Judiska Intressets form av liberalism hållas isär och inte påverka en medborgares rättigheter.

Den pusselbit som den judiska emancipationen utgör i bilden av de processer som omdanade hela samhället under 1800-talet blir tyvärr ofta förbisedd i den svenska historieskrivningen. Det talas om ”judiska bidrag” till utvecklingen, som om gruppen på något sätt stod utanför, då den judiska gruppen i hög utsträckning var en integrerad del av förändringsprocesserna. Här har det således inte fokuserats på bidrag utan snarare på att se Samfundet och dess medlemmar som en viktig del av debatten. De försökte bilda en opinion för judarnas likställighet och i viss mån lyckades de. Deras självbild var att de var medskapare till det nya samhället, det samhälle som fanns i deras förväntningshorisont. Samfundets betydelse är svår att säkerställa men det är inte orimligt att anta att medlemmarna påverkade samhällets utveckling. Kampen för religionsfrihet kom att bestå under lång tid och var inte enbart en kamp som fördes av Judiska Intresset, utan det tillkom andra sällskap under den här perioden, vilket I.I uppmärksammade och gladdes åt.

⁴⁷⁸ Valentin. *Judarnas historia i Sverige*, 440–443.

Den judiska kampen för likställighet kom att bli en prövning för de, i sina egna ögon, toleranta liberalerna i samhället och för konceptet religionsfrihet.

Den här uppsatsen har skänkt ny kunskap om Samfundet I.I: Judiska Intresset, på många plan, och har därmed på samma gång bidragit med ny förståelse kring emancipationssträvandena i Sverige, men även i Norge.⁴⁷⁹ Denna nya kunskap om den svensk-judiska historien bidrar till den internationella forskningen om judars kamp för likställighet runtom om i Europa under framförallt 1700- och 1800-talen. Länkar till andra emancipationsförkämpare, då främst Gabriel Riesser,⁴⁸⁰ binder samman Samfundet I.I med emancipationsstriderna i andra länder såsom Tyskland. Judarnas legala ställning, och kampen för att förbättra den, runtom i europeiska stater är och har varit föremål för mycket forskning. Jag hävdar att uppsatsen ger ny förståelse, inte bara till den svensk-judiska historieskrivningen, utan också till historieskrivningen om det svenska 1800-talet och de processer som skapade det nya samhället.

I den här undersökningen har fokus inte främst varit på historisk förändring utan är snarare ett nedslag i den svensk-judiska historien. Detta gör inte undersökningen mindre intressant men väcker en hel del frågor. Hur gick debatterna inom församlingarna i Göteborg och Stockholm vid den här tiden och hur såg debatterna ut i tidningarna? Hur förändrades detta över tid? Att undersöka såväl debatterna inom församlingarna som i samhället i stort skulle ge en bredare förståelse, inte bara ny kunskap om Samfundet och de svenska judenheterna utan också om begreppen ”jude” och ”svensk av mosaisk trosbekännelse”. Detta skulle hjälpa oss att förstå den judiska gruppens självbild under 1800-talet – Sveriges äldsta invandrade minoritet. Det väcker också frågeställningar kring vem som har betraktats som ”svensk” genom historien. Begrepp har alltid varit omtvistade och är så fortfarande. Vilken grupp i samhället som har rätt att bestämma över vilka begrepp som är de korrekta kan vara en fråga om integration eller diskriminering – ord gör skillnad.

⁴⁷⁹ I och med kopplingen till Wergeland (och i förlängningen emancipationen i Norge) som Valentin har gjort en djupdykning i.

⁴⁸⁰ Vilken senast blivit undersökt av historikern Paolo L. Bernardini i *Episodes in Early Modern and Modern Christian-Jewish Relations*.

3.6. Sammanfattning

I den här uppsatsen undersöks Samfundet I.I: Judiska Intresset, ett hemligt sällskap som grundades 1841 och var aktivt i cirka två decennier därefter. Syftet är att koppla samman Samfundet med liberalism, bildning, *haskalah* och emancipationen samt att undersöka begrepp som ”jude” och ”svensk av mosaisk trosbekännelse”. Samfundet såg bildning som en väg mot likställighet och värderade utbildning högt. Bland medlemmarna återfinns vi såväl framgångsrika köpmän som de första judiska läkarna och de första som tog såväl fil.kand. som fil.mag. examina. Källmaterialet som används kommer främst från Judiska Intressets arkiv men har kompletterats med ett fåtal källor från såväl Göteborgs som Stockholms judiska församlingar samt böckerna *Från flydda tider* av Louise Magnus från 1912 och *Judarnes emancipation ur svensk synpunkt betraktad: del 1 & 2* av E. M. C. Pontin från 1847 och 1848. Metoden är hämtad från flera håll och *hermeneutik* kan appliceras som ett paraplybegrepp: begreppshistorisk kontextualisering och analys av begrepp men också en kartläggning av medlemmarna och deras nätverk. Teorin som har applicerats har främst hämtats från begreppshistorikern Reinhart Koselleck och sociologerna Zygmunt Bauman och Antonina Kloskowska. Baumans begrepp *den begreppslige juden* och *ambivalens* har brukats och det sistnämnda har kompletterats med Kloskowskas *bivalens*, delad identitet, och *polyvalens*, dubbel identitet. Resultatet har visat att det inom sällskapet fanns en säkerhet i att de var både judar och svenskar på samma gång, det vill säga en polyvalent inställning, medan deras förhållande till övriga samhället visade tecken på ambivalens, särskilt på grund av den för tiden rådande judefientligheten. Kosellecks begreppspår *erfarenhetsrum* och *förväntningshorisont* har använts för att inte bara analysera gruppen som sådan utan också begreppen ”jude”, ”svensk av mosaisk trosbekännelse” och ”emancipation”. Samfundets medlemmar använde främst begreppet ”jude” om sig själva inom gruppen medan ”svensk av mosaisk trosbekännelse” applicerades i första hand i mer offentliga dokument. Emancipation å sin sida var ett begrepp som innehade både ett starkt synkront, samtida, *erfarenhetsrum* och en stark *förväntningshorisont*. Erfarenhetsrummet bestod i den information de inhämtade från runtom i Europa om judars legala ställning i olika länder vilket återspeglade sig i den förväntan som fanns i samband med begreppet. Samfundet I.I: Judiska Intresset kämpade för ett religionsfrihetens Sverige där trostillhörighet inte skulle påverka en individs legala ställning.

Källförteckning

Judiska (Mosaiska) församlingen i Stockholm

01: Huvudarkivet

A: Protokoll: A1: Föreståndarnas, församlingsstämmans samt fullmäktiges protokoll med bilagor: 44. 1874–1875. 45. 1875. 46. 1876. 47. 1877.

05: Organisationer och föreningar: 01: Samfundet I.I. (Judiska Intresset) 1783–1863

A1a: Samfundet I.I:s (Judiska Intresset) protokoll med bilagor 1841–1853: 1–10.

A1b: Göteborgsavdelningens protokoll med bilagor 1841–1850: 1.

D1: Förteckningar över böcker odat.

F1: Handlingar rörande Samfundet I.I:s verksamhet: 1783–1863: 1–2.

Judiska församlingen i Göteborg

A1a: Församlingsprotokoll: 5. 1865–1874.

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

Magnus, L. *Från flydda tider. Minnen från Oscarsdal*. Göteborg: Wald. Zachrissons Boktryckeri AB 1912.

Pontin, E. M. C. *Judarnes emancipation ur svensk synpunkt betraktad: del 1 & 2*. Stockholm: Lundberg & Comp. 1847, 1848.

Litteraturförteckning

Alexandersson, P. *Förnekelsens förbannelse: Viktor Lennstrand som förkunnare och blasfemiker*. Avhandling. Uppsala universitet: 2014.

Andersson, L. *En jude är en jude är en jude: representationer av "juden" i svensk skämtpress omkring 1900 – 1930*. Avhandling. Lund universitet: 2000.

Baader, M. *Inventing Bourgeois Judaism: Jewish Culture, Gender, and Religion in Germany, 1800–1870*. Avhandling. Columbia University: 2002.

Bauman. *Allosemitism: Premodern, Modern, Postmodern*. I *Modernity, culture and 'the Jew'*. Bryan Cheyette, Laura Marcus (red.) Oxford: Polity Press 1998.

Bauman, Z. *Auschwitz och det moderna samhället*. Göteborg: Daidalos 1991.

Bauman, Z. *Modernity and Ambivalence*. Cambridge: Polity Press 1991.

Bedoire, F. *Ett judiskt Europa: Kring uppkomsten av en modern arkitektur 1830–1930*. Stockholm: Carlsson Bokförlag 2003.

Beller, S. *Vienna and the Jews 1867–1938: A Cultural History*. Cambridge: Cambridge University Press 1989.

Berggren, L. *Blodets renhet: En historisk studie av svensk antisemitism*. Malmö: Arx förlag 2014.

Berglund, M. *Massans röst: Upplopp och gatubräk i Stockholm 1719–1848*. Avhandling. Stockholms universitet. 2009.

Berkovitz, J. R. "Acculturation and integration in eighteenth-century Metz" *Jewish History*. Vol. 24, nr. 3-4, 2010: 271–294.

Bernardini, P. L. *Episodes in Early Modern and Modern Christian-Jewish Relations: Diasporas, Dogmas, Differences*. Newcastle-upon-Tyne: Cambridge Scholars Publishing 2016.

Besmann, W. L. *A Separate Circle: Jewish Life in Knoxville, Tennessee*. Knoxville: The University of Tennessee Press 2001.

Besserman, A. Den lågkyrkliga väckelsens syn på judar och judendomen. I *Judarna i det svenska samhället*, Kerstin Nyström (red.) 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.) Vol. 5, nr. 2, 13 – 38: 1984. Stockholm: Sällskapet för judaistisk forskning.

Blum, J. *Dansk og/eller jøde?* Köpenhamn: Nordisk Forlag 1972.

Bredefeldt, R. *Judiskt liv i Stockholm och Norden: Ekonomi, identitet och assimilering 1850 – 1930*. Monografier utgivna av Stockholms stad, 188. Stockholm: Stockholmia Förlag, 2008.

Breuer, E. Enlightenment and Haskalah. I *The Cambridge History of Judaism. Volume VII: The Early Modern World, 1500–1815*. Jonathan Karp, Adam Sutcliffe (red.). Cambridge: Cambridge University Press 2018.

Brismark, A. Lundqvist, P. A diaspora on the edge of modernity? The Jewish minority in Gothenburg in the late eighteenth and early nineteenth centuries. I *Connecting World and People: Early modern diasporas*. Friest, D., Lachenicht, S. (red.) London and New York: Routledge Taylor & Francis Group 2017.

Brismark, A. Lundqvist, P. "A textile web: Jewish immigrants in Gothenburg in the early nineteenth century and their impact on the textile market". *Scandinavian Journal of History*. Vol. 40, nr 4. 2015: 485–511.

Brismark, A. Lundqvist, P. "En del av den borgerliga gemenskapen? – Judiska entreprenörer och deras nätverk i det tidiga 1800-talets Göteborg" *Heimen*. Vol. 49, nr. 2, 2012: 109–126.

Brismark, A. Lundqvist, P. "En judisk elit i det tidiga 1800-talets Göteborg" *Svenska historikermötet Göteborg 5–7 Maj 2011: Sessionen "Kulturmöten och svensk-judisk historia: Ny forskning om judisk 1800-talskultur"* Konferensbidrag.

Brismark, A. Lundqvist, P. "Göteborgs hamnjudar – de tidiga judiska immigranterna och dess plats i staden" Konferenspaper till konferensen "Stockholms och Göteborgs hamnmiljöer i ett långtidsperspektiv, 1300–2010" Stockholm 8–9 november 2012.

Broberg, G. Runblom, H. Tydén, M. (red.) *Judiskt liv i Norden*. Uppsala: Almqvist & Wiksell International 1988.

Brygger, K. *Visst kan man dansa efter Auschwitz. Fragment ur Göteborgs judiska historia*. Göteborg: Bokförlaget Korpen 2018.

Carlesson, J. *Den symboliska fattigvården: En studie av Göteborgs mosaiska församlings inställning gentemot den östjudiska invandringen och plikten angående fattigvården 1860–1900*. Kandidatuppsats i religionsvetenskap. Göteborgs universitet. 2017.

Carlsson, C. H. A Polish Jew, Swedish Clergymen and the Jewish Community – a case study from 1848. I *Jews and Christians in Dialogue II: Identity – Tolerance – Understanding*. Bron Jr, M. (red.). Stockholm: Almqvist & Wiksell International 2001.

Carlsson, C. H. *Medborgarskap och diskriminering: östjudar och andra invandrare i Sverige 1860–1920*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis. 2004.

Cesarani, D. "The Forgotten Port Jews of London: Court Jews Who Were Also Port Jews." *Jewish Culture and History*. Vol. 4, nr. 2, 2001: 111–124.

Cheyette, B. *Constructions of 'the Jew' in English literature and society: Racial representations, 1875–1945*. Cambridge: Cambridge University Press 1993.

Dubin, L. C. "Researching Port Jews and Port Jewries: Trieste and Beyond" *Jewish Culture and History*. Vol. 4, nr. 2, 2001: 47–58.

Dubin, L. C. *The Port Jews of Habsburg Trieste: Absolutist Politics and Enlightenment Culture*. Stanford: Stanford University Press 1999.

Endelman, T.M. *The Jews of Georgian England 1714–1830: Tradition and Change in a Liberal Society*. The Jewish Publication Society of America 1979.

Fritz, M. *Göteborgs historia: Näringsliv och samhällsutveckling. 2, Från handelsstad till industristad 1820–1920*. Stockholm: Nerenius & Santérus 1996.

Glück, D. Neuman, A. Stare, J. (red.). *Det judiska Stockholm*. Stockholm: Judiska Museet i Stockholm 1998.

Gustavsson, M. Svanström, Y. (red.) *Metod: Guide för historiska studier*. Lund: Studentlitteratur AB 2018

Göteborgs Mosaiska församling 1780–1980: Minnesskrift till Göteborgs Mosaiska församlings 200-årsjubileum. Göteborg: Kyrkbyns Boktryckeri AB 1980.

Hammarlund, A. *En bön för moderniteten: Kultur och politik i Abraham Baers värld*. Stockholm: Carlsson Bokförlag 2013.

Historisk statistik för Sverige. Del 1. Befolkning: 1820–1967. Statistiska Centralbyrån. Stockholm: KL Beckmans Tryckerier AB 1969.

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

Jordheim, H. *Läsningens vetenskap: Utkast till en ny filologi*. Gråbo: Bokförlaget Anthropos AB 2003.

Jørgensen, H. (red.). *Indenfor murene: Jødisk liv i Danmark 1684–1984. Udgivet af Selskabet for dansk jødisk historie i anledning af 300-året for grundlæggelsen af Mosaisk Troessamfund*. Köpenhamn: C. A. Reitzels Forlag A/S 1984.

Karady, V. *The Jews of Europe in the Modern Era*. Budapest: Central European University Press 2004.

Katz, J. (red.) *Toward Modernity: The European Jewish Model*. New York: Leo Baeck Institute 1987.

Kloskowska, A. National Conversion: A Case Study of Polish-German Neighbourhood. I *The Neighbourhood of Cultures*. Grathoff, R. Kloskowska, A. (red.) Warszawa: Institute of Political Studies 1994.

Koselleck, R. *Erfarenhet, tid och historia: Om historiska tiders semantik*. Göteborg: Daidalos AB 2004.

Koselleck, R. *The Practice of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts*. Stanford: Stanford University Press 2002.

Krantz, C. *Från Sillgatan till Gumperts hörn: 150 års bokhandelshistoria*. Göteborg: Gumperts Tryckeri 1958.

Lauritzen, M. *Karl Warburg: Den varsamme vägvisaren*. Stockholm: Albert Bonniers förlag 2018.

Larsmo, O. Nedslag i den svenska antisemitismens historia. I *Judehatets svarta bok: antisemitismens historia från antiken till i dag*. Eriksen, T. B. Harket, H. Lorenz, E. (red.). Stockholm: Albert Bonniers förlag 2008.

Leiska, C. *Räume der Begegnung – Räumen der Differenz: Jüdische Integration und Antisemitismus in Göteborg und Kopenhagen 1850–1914*. Berlin: Metropol Verlag 2016.

Lomfors, I. (red) *Synagogan i Göteborg 150 år: 1855–2005*. Göteborg: Göteborgs Stadsmuseum 2005.

Lundgren, S. "Religiositet, nationalitet och sekularisering bland Sveriges judar" *Svensk Teologisk Kvartalskrift*. Vol. 89, 2013: 82–87.

Malino, F. Sorkin, D (red.). *Profiles in Diversity: Jews in a Changing Europe 1750–1870*. Detroit: Wayne State University Press 1998 (1990).

Marchand, S. L. *German Orientalism in the Age of Empire: Religion, Race, and Scholarship*. Cambridge University Press: New York 2009.

Marjanen, J. Kurunmäki, J. Begreppshistoria. I *Textens mening och makt: Metodbok i samhällsvetenskaplig text- och diskursanalys*. Kristina Boréus, Göran Bergström (Red.) Lund: Studentlitteratur AB 2018.

Meyer, M. A. Reform Judaism. I *Contemporary Jewish Religious Thought*. Cohen, A. A., Mendes-Flohr, P. (red.). New York: Scribner's 1987.

Monaco, C. S. "Port Jews or a People of the Diaspora? A Critique of the Port Jew Concept." *Jewish Social Studies* Vol. 15, nr. 2, 2009: 137–166.

Rosengren, H. "Judarnas Wagner": *Moses Pergament och den kulturella identifikationens dilemma omkring 1920–1950*. Lund: Sekel Bokförlag 2007.

Rossi, M. "Emancipation of the Jews in Italy". *Jewish Social Studies*. Vol. 15, nr. 2, 1953: 113–134.

Schwarz, J. V. "The Origins and the Development of German-Jewish Press in Germany till 1850: Reflections on the Transformation of the German-Jewish Public Sphere in Bourgeois Society". Uppsats framlagd på IFLA Council and General Conference i Jerusalem, 2000.

Sorkin, D. "The Port Jew: Notes Toward a Social Type" *Journal of Jewish Studies*. Vol. 1, nr. 1, 1999: 87–97.

Sorkin, D. Enlightenment and Emancipation: German Jewry's Formative Age in Comparative Perspective. I *Comparing Jewish Societies*. Endelman, T.M. (red). Ann Arbor: The University of Michigan Press 1997.

Stillschweig, S. "Gabriel Riesser, en förkämpe för judeemancipationen" *Judisk tidskrift*. Vol. 13, 1940: 231–235.

Stern, S. *The court Jew: a contribution to the history of the period of absolutism in Central Europe*. Philadelphia: Jewish Publ. Soc. of America 1950.

Stern-Taeubler, S. "The first generation of Emancipated Jews". *Leo Baeck Insitute Year Book 15*. 1970.

Svensson, H. R. *Fabian Philip, familjen Ruben och örlogsstaden: Entreprenörsfamiljen som grundade Mosaiska församlingen i Karlskrona 1780–1945*. Avhandling. Stockholms universitet: 2017.

Strenski, I. *Understanding Theories of Religion: An Introduction* (2nd ed.). John Wiley & Sons, Incorporated: Chicester 2015.

Strenski, I. *Thinking about religion: A reader*. Blackwell: Malden 2006.

Söderberg, J. Jonsson, U. Persson, C. *A stagnating metropolis: the economy and demography of Stockholm, 1750–1850*. Cambridge: Cambridge University Press 1991.

Temkin, S. D. "How Reform Judaism Developed – Response to Modernity: A History of the Reform Movement in Judaism by Michael A. Meyer." *Judaism* 40:3, 1991: 369–377.

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

Valentin, H. *Judarna i Sverige: Från 1774 till 1950-talet*. Stockholm: Natur & Kultur 2004.

Vikström, B. *Den skapande läsaren: Hermeneutik och tolkningskompetens*. Lund: Studentlitteratur AB 2005.

Wetherell, C. "Historical Social Network Analysis (New Method for Social History)" *international Review of Social History*. Vol. 43, 1998: 125–144.

Digital litteratur

Adler, C. Vizetelly, F. H. "Hirsch, Samuel" *Jewish Encyclopedia*
<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/7742-hirsch-samuel> (hämtad 2019-04-24)

"Adolf Bonnier" *Riksarkivet* - *Svenskt biografiskt lexikon*.
<https://sok.riksarkivet.se/sbl/mobil/Artikel/17953> (hämtad 2019-04-16).

"Albert Bonnier" *Riksarkivet* - *Svenskt biografiskt lexikon*
<https://sok.riksarkivet.se/sbl/Presentation.aspx?id=17954> (hämtad 2019-04-16).

Boëthius, B. Kuylenstierna, C. W. U. "Pehr Erik Bergfalk" *Svenskt biografiskt lexikon* –
Riksarkivet <https://sok.riksarkivet.se/sbl/mobil/Artikel/18593> (hämtad 2019-04-29)

"Eduard Magnus" *Det Gamla Göteborg*. <http://gamlagotborg.se/2015/03/16/eduard-magnus-2/> (hämtad 2019-04-16).

"Elias Heyman" *Riksarkivet* - *Svenskt biografiskt lexikon*.
<https://sok.riksarkivet.se/Sbl/Presentation.aspx?id=13561> (hämtad 2019-04-16).

"Emancipation" *Svenska Akademiens ordböcker*.
<https://svenska.se/tre/?sok=emancipation&pz=1> (hämtad 2019-05-19)

Fredberg, C. R. A. "Det gamla Göteborg. Lokalhistoriska skildringar, personalia och kulturdrag. Del 3." 1919–1922. *Projekt Runeberg*. <http://runeberg.org/gamlagot/3/0326.html> (hämtad 2019-04-16)

"Gabriel Heyman" *Det gamla Göteborg*" <http://gamlagotborg.se/2015/10/20/gabriel-heyman/> (hämtad 2019-04-16).

Gottlieb, M. "Oral Letter and Written Trace: Samson Raphael Hirsch's Defense of the Bible and Talmud". *Jewish Quarterly Review*. Vol. 106, nr. 3, 2016. <https://muse-jhu-edu.ezproxy.ub.gu.se/article/630223> (hämtad 2019-04-17)

"Gumpert, Natan Jakob" *Riksarkivet*.
<https://sok.riksarkivet.se/?Sokord=Carl+G+Beijer&page=70&postid=Arkis+52300653-9BCA-11D5-BBD1-00D0B73E7A8B> (hämtad 2019-04-10).

Granström, P. O. "Albert Wilhelm Björck" *Svenskt biografiskt lexikon*.
<https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/18274> (hämtad 2019-04-15).

"Hartvig, släkt" *Riksarkivet - Svenskt biografiskt lexikon*
<https://sok.riksarkivet.se/Sbl/Presentation.aspx?id=12625> (hämtad 2019-04-16).

"Henrik Wergeland" *Norsk biografisk leksikon*. https://nbl.snl.no/Henrik_Wergeland (hämtad 2019-04-29).

"Henriques, släkt" *Riksarkivet - Svenskt Biografiskt Lexikon*.
<https://sok.riksarkivet.se/Sbl/Mobil/Artikel/12885> (hämtad 2019-04-16)

Hildebrand, A. "Svenskt porträttgalleri: XIII. Läkarekåren (biografier af A. Levertin)". *Projekt Runeberg*. <http://runeberg.org/spg/13/0163.html> (hämtad 2019-04-06).

Hildebrand, A. "Svenskt porträttgalleri. XX. Arkitekter, bildhuggare, målare, tecknare, grafiker, mönsterritare och konstindustrialister (biografier af John Krause)" *Projekt Runeberg*.
<http://runeberg.org/spg/20/0090.html> (hämtad 2019-04-16).

Hofberg, H. Heurlin, F. Millqvist, V. Rubenson, O. "Svenskt biografiskt handlexikon". 1906. *Projekt Runeberg*. <http://runeberg.org/sbh/b0377.html> (hämtad 2019-04-16).

Jacobs, J. Singer, I. Roth, L. "Warburg:" *Jewish Encyclopedia*.
<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/14778-warburg>. (hämtad 2019-04-06)

Jeppesen, A. "Carl Gustaf Schönbeck" *Geni*. 2015. <https://www.geni.com/people/Carl-Gustaf-Sch%C3%B6nbeck/6000000001428655039> (hämtad 2019-04-15)

Lamm, J-P. E. "Carl Oscar Levertin". *Geni* <https://www.geni.com/people/Carl-Oscar-Levertin/6000000035632637365> (hämtad 2019-04-16).

"Lamm, släkt" *Riksarkivet - Svenskt biografiskt lexikon*
<https://sok.riksarkivet.se/Sbl/Mobil/Artikel/10954> (hämtad 2019-04-16).

- Leiska, C. "Middle-class Gothenburg, Jewish Participation, and the Limits of Liberal Tolerance 1870–1900." I *The Making of Antisemitism as a Political Movement. Political History as Cultural History (1879–1914)* Bergmann, W. Wyrwa, U. (red.) *Quest. Issues in Contemporary Jewish History. Journal of Fondazione CDEC*, 2015 http://www.quest-cdecjournal.it/focus.php?id=285#_ftn4 (hämtad 2019-04-11)
- Löfvendahl, B. "När zigenare blev romer" *Svenska Dagbladet* 2013-10-14 <https://www.svd.se/nar-zigenare-blev-romer> (hämtad 2019-02-19)
- "Magnus Jacob Crusenstolpe" *Svenskt biografiskt lexikon* – Riksarkivet. <https://sok.riksarkivet.se/Sbl/Presentation.aspx?id=15727> (hämtad 2019-04-29)
- "Mauritz Ludvig Wahren." *Geni*. <https://www.geni.com/people/Mauritz-Ludvig-Wahren/6000000025312530354> (hämtad 2019-04-16).
- "Nordisk familjebok. Ugglesupplagan. 11. Harrisburg – Hypereides" 1909. *Projekt Runeberg*. <http://runeberg.org/nfbk/0394.html> (hämtad 2019-04-16)
- "Nordisk familjebok. Ugglesupplagan. 16. Lee – Luvua" 1912. *Projekt Runeberg*. <http://runeberg.org/nfbp/0173.html> (hämtad 2019-04-16).
- "Nordisk familjebok. Ugglesupplagan. 27. Stockholm-Nynäs järnväg – Syrsor" 1918. *Projekt Runeberg*. <http://runeberg.org/nfcg/0520.html> (hämtad 2019-04-29)
- "P August F Sohlman" *Svenskt biografiskt lexikon* – Riksarkivet. <https://sok.riksarkivet.se/sbl/Presentation.aspx?id=6110> (hämtad 2019-05-02)
- "Porträtt av köpmannen och textilfabrikören Heyman Schück" *Stockholmskällan*. <https://stockholmskallan.stockholm.se/post/9034> (hämtad 2019-04-17)
- "Rösta från utlandet" *Valmyndigheten*. 2019-04-23 <https://www.val.se/att-rosta/var-rostar-jag/rosta-fran-utlandet.html> (hämtad 2019-04-26)
- "Schück, släkt" *Riksarkivet* – *Svenskt biografiskt lexikon* <https://sok.riksarkivet.se/Sbl/Mobil/Artikel/6588> (hämtad 2019-04-16)
- Singer, I. Brody, H. "Fürst, Julius (pseudonym, Alsari)" *Jewish Encyclopdia*. <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/6434-furst-julius> (hämtad 2019-04-24)
- Singer, I. Deutsch, G. "Frankel, Zecharias" *Jewish Encyclopedia* <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/6301-frankel-zecharias> (hämtad 2019-04-24)

Singer, I. Haneman, F. T. Kayserling, M. Cohen, M. "Philippon" *Jewish Encyclopedia* <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/12105-philippson> (hämtad 2019-04-24)

Singer, I. Hirsch, E. G. "Zunz, Leopold (Hebrew name, Yom-Tob Lippman)" *Jewish Encyclopedia*. <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/15299-zunz-leopold> (hämtad 2019-04-24)

"Svea folkkalender. 1869" s. 186. *Projekt Runeberg* <http://runeberg.org/svea/1869/0209.html> (hämtad 2019-04-16).

Svensson, A. "Aron Philipson". *Det Gamla Göteborg*. <http://gamlagoteborg.se/2015/02/06/aron-philipson/> (hämtad 2019-04-06).

Svensson, A. "Jonas Anders Kjellberg" *Det gamla Göteborg*. <http://gamlagoteborg.se/2015/02/06/jonas-anders-kjellberg/> (hämtad 2019-04-15)

Utrednings- och statistikkontoret. "Befolkningen i Stockholm 1252–2005: Från 1721 enligt stadens statistiska årsböcker." *Stockholms stad. Statistik om Stockholm*. http://statistik.stockholm.se/images/stories/pdf/Historisk_befolkning_web.pdf (hämtad 2019-05-07)

"Wergeland og jødesaken" *Wikipedia* https://no.wikipedia.org/wiki/Wergeland_og_j%C3%B8desaken (hämtad 2019-04-29)