

Kevin MacDonald

**KRITIKKULTUREN:
En evolutionär analys av judiskt engagemang i 1900-talets
intellektuella och politiska rörelser**

bemyndigad översättning från engelskan av Lars Adelskog

Kapitel 3

Judar och vänstern

Jag kunde aldrig förstå vad judendomen hade med marxismen att göra och varför ifrågasättandet av denna var detsamma som att svika Abrahams, Isaks och Jakobs Gud. (Ralph de Toledano [1996, 50] om sina erfarenheter av östeuropeiska judiska intellektuella)

För många invandrade judar var socialismen icke blott politik eller en idé. Den var en alltomfattande kultur, ett syn- och värderingssätt de strukturerade sina liv med. (Irving Howe 1982, 9)

Sambandet mellan judar och den politiska vänstern har många noterat och kommenterat alltsedan 1800-talet. ”Oavsett deras situation... i nästan varje land vi har uppgifter om, spelade en del av judarna en mycket viktig roll i rörelser, som var avsedda att undergräva den bestående ordningen” (Rothman och Lichter 1982, 110).

Åtminstone ytligt sett kan det judiska deltagandet i radikal politisk verksamhet synas förvånande. Marxismen, åtminstone som Marx uppfattade den, är judendomens själva motsats. Marxismen är skolexemplet på en universalistisk ideologi, enligt vilken etniska och nationalistiska murar inom samhället och rentav mellan samhällena med tiden skall rivas till den sociala harmonins fromma och i känslan av ett gemensamt intresse. Dessutom har Marx själv, ehuru född av två etniskt judiska föräldrar, av många betraktats som antisemit.⁷¹ Hans kritik av judendomen (*On the Jewish Question* [Marx 1843/1975]) framställde judendomen som i grund och botten intresserad av egoistiskt penningförvärv; den hade nått världsherravälde genom att göra både människan och naturen till säljbara föremål. Marx såg judendomen som en abstrakt princip för den mänskliga girigheten som skulle upphöra i framtidens kommunistiska samhälle. Men Marx argumenterade emot tanken att judar måste uppge sin judiskhet för att bli tyska medborgare, och han föreställde sig att judendomen, befriad från girighetens princip, skulle fortleva i det förvandlade samhället efter revolutionen (Katz 1986, 113).

Oavsett vad slags åsikter Marx hyste i ämnet, är det i det följande en avgörande fråga huruvida godtagande av radikala, universalistiska ideologier och deltagande i radikala, universalistiska rörelser kan förenas med judisk identifiering. Blir man genom att antaga en dylik ideologi väsentligen avlägsnad från den judiska gemenskapen och dess traditionella förbundenhet med separatism och judiskt nationskap? Eller för att omformulera frågan i mitt synsätts ordalag: kan förespråkandet av radikala, universalistiska ideologier och handlingar förenas med fortsatt delaktighet i judendomen såsom gruppevolutionär strategi?

Märk att denna fråga inte är densamma som frågan om huruvida judar som grupp lämpligen kan betecknas såsom förespråkande radikala politiska lösningar för icke-judiska samhällen. Det föreligger ingen implikation att judendomen utgör en enhetlig rörelse eller att alla segment av den judiska gemenskapen har samma åsikt om eller inställning till det icke-judiska samhället (se kapitel 1). Judar kan utgöra ett dominerande eller nödvändigt element i radikala politiska rörelser, och judisk identifiering kan vara i hög grad förenlig med eller rent av underlätta deltagande i radikala politiska rörelser utan att de flesta judar deltar i dessa rörelser och även om judar till antalet är en minoritet inom rörelsen.

RADIKALISM OCH JUDISK IDENTIFIERING

Hypotesen att judisk radikalism är förenlig med judendomen som gruppevolutionär strategi förutsätter att radikala judar fortfar med att identifiera sig som judar. Det kan knappast betvivlas att den stora majoriteten av de judar, som alltifrån slutet av 1800-talet förfäktade vänsterideal, var starkt självidentifierade som judar och inte såg någon motsättning mellan judendomen och radikalismen (Marcus 1983, 280ff; Levin 1977, 65, 1988, i, 4–5; Mishkinsky 1968, 290, 291; Rothman och Lichter 1982, 92–93; Sorin 1985, ställvis). De största judiska radikala rörelserna i både Ryssland och Polen var faktiskt de judiska Bunderna, vilka hade uteslutande judar som medlemmar och ett program, som mycket tydligt talade om att driva bestämda judiska intressen. Proletarismen hos det polska Bund ingick i själva verket i ett försök att bevara judarnas nationella identitet såsom judar (Marcus 1983, 282). Broderskapet med den icke-judiska arbetarklassen var avsett att underlätta arbetet för de särskilt judiska målen, och motsvarande kan sägas om det rysk-judiska Bund (Liebman 1979, 111ff). Eftersom Bunderna omfattade det överväldigande flertalet av den judiska radikala rörelsens medlemmar i dessa områden, var den stora majoriteten judar, som deltog i radikala rörelser under denna tid, starkt identifierade som judar.

Dessutom förefaller många judiska medlemmar av Sovjetunionens kommunistiska parti ha varit helt inställda på att upprätta ett slags sekulär judendom, inte att göra slut på den judiska gruppkontinuiteten. Sovjetregimen och de judiska socialistiska rörelserna kämpade med varandra i frågan om den nationella identitetens bevarande (Levin 1988; Pinkus 1988). Trots en officiell ideologi, som betraktade nationalism och etnisk separatism som reaktionära, tvangs sovjetregeringen att leva med en verklighet av mycket starka etniska och nationella identifieringar inom Sovjetunionen. Som en följd därav skapades en judisk avdelning eller sektion av kommunistpartiet, den så kallade *jevseksija*. Denna avdelning ”kämpade hårt mot de sionistisk-socialistiska partierna, mot demokratiska judiska samhällen, mot den judiska tron och mot den hebreiska kulturen. Den hade emellertid lyckats med att forma ett sekulärt levnadsmönster, som byggde på jiddisch såsom den judiska nationalitetens erkända nationella språk; med att kämpa för den judiska nationella överlevnaden på 1920-talet och med sitt arbete på 1930-talet att bromsa assimilationsprocessen i sovjetiseringen av judiskt språk och judisk kultur” (Pinkus 1988, 62).⁷²

Dessa ansträngningar fick till resultat att det växte fram en statligt stödd, separatistisk jiddischspråkig subkultur, som omfattade jiddischspråkiga skolor och rent av jiddischspråkiga sovjeter. Denna separatistiska kultur stöddes mycket aggressivt av *jevseksija*. Motspänstiga judiska föräldrar tvangs ”med terror” att skicka sina barn till dessa kulturellt separatistiska skolor i stället för till skolor, där barnen inte hade behövt lära om sina ämnen på ryska för att klara inträdesproven till den högre utbildningen (Gitelman 1991, 12). Också de ämnen de framstående och officiellt hyllade sovjetjudiska författarna på 1930-talet behandlar visar den etniska identitetens betydelse: ”Huvudtemat för deras prosa, poesi och drama kan sammanfattas i en enda tanke – inskränkningarna i deras rättigheter under tsarismen och de en gång

förtryckta judarnas uppblommande under Lenin-Stalin-författningens sol” (Vaksberg 1994, 115).

Än vidare: från 1942 och in i efterkrigstiden tjänade den statligt stödda Judiska anti-fascistiska kommittén, Jak, till att främja judiska kulturella och politiska intressen (däribland ett försök att grunda en judisk republik på Krim), tills regeringen år 1948 upplöste den i samband med anklagelser för judisk nationalism, motstånd mot assimilation och sionistiska sympatier (Kostyrchenko 1995, 30ff; Vaksberg 1994, 112ff). Jaks ledare identifierade sig starkt som judar. Följande uttalande av Jak-ledaren Itsik Fefer om hans åsikter under kriget vittnar om en stark, historiskt medveten känsla för den judiska nationaliteten:

Jag sade att jag älskar mitt folk. Men vem älskar inte sitt eget folk?... Mina intressen beträffande Krim och Birobidzjan [ett område i Sovjetunionen som utvaldes till judisk bosättning] har dikterats av detta. Det tycktes mig att endast Stalin kunde rätta till denna historiska orättvisa, som de romerska kejsarna vållat. Det tycktes mig att endast sovjetregeringen kunde rätta till denna orättvisa genom att skapa en judisk nation. (I Kostyrchenko 1995, 39)

Dessa judiska aktivister saknade fullständigt identifiering med judendomen såsom religion och bekämpade några av de mer iögonenfallande tecknen på judisk gruppseparatism, men detta till trots var deras medlemskap i det sovjetiska kommunistpartiet inte oförenligt med utvecklandet av mekanismer avsedda att trygga den judiska gruppens kontinuitet som en sekulär enhet. När allt kommer omkring, var det under hela sovjetepoken mycket få judar, förutom barn i blandäktenskap, som miste sin judiska identitet (Gitelman 1991, 5)⁷³, och åren strax efter andra världskriget stärktes den judiska kulturen och sionismen mäktigt i Sovjetunionen. Men sedan upplöste sovjetmakten Jak, vilket var början av en förtryckskampanj mot alla yttringar av judisk nationalism och judisk kultur. Däri ingick även att man stängde judiska teatrar och museer och upplöste judiska författarföreningar.

Frågan om judisk identifiering hos bolsjeviker, som var judar till börden, är komplex. Pipes (1993, 102–104) hävdar att bolsjeviker med judisk bakgrund på tsartiden inte identifierade sig som judar, trots att de av icke-judar sågs som agerande för judiska intressen och utsattes för antisemitism. Till exempel gjorde Lev Trotskij, den näst efter Lenin viktigaste bolsjeviken, stora ansträngningar att inte synas ha någon judisk identitet eller alls något intresse för judiska frågor.⁷⁴

Med tanke på att dessa radikala av andra betraktades som judar och att de var måltavlor för antisemitism är det svårt att tro att de helt saknade en judisk identitet. Allmänt gäller att antisemitism ökar den judiska identifieringen (SAID, kap. 6). Men det är möjligt att den judiska identiteten i dessa fall till stor del framkallades utifrån. Till exempel hade striden på 1920-talet mellan Stalin och partiets vänsteropposition, vilken anfördes av Trotskij, Grigorij Zinovjev, Lev Kamenev och Grigorij Sokolnikov (vilka alla var etniska judar), starka övertoner av gruppkonflikt mellan judar och icke-judar: ”Det uppenbart ’främmande’, som föregivet enade ett helt block av kandidater, var en iögonenfallande omständighet” (Vaksberg 1994, 19; se även Ginsberg 1993, 53; Lindemann 1997, 452; Pinkus 1988, 85–86; Rapoport 1990, 38; Rothman och Lichter 1982, 94). För alla dem som deltog var motståndarnas judiska eller icke-judiska bakgrund något som starkt framträdde, och Sidney Hook (1949, 464) noterar faktiskt att icke-judiska stalinister använde antisemitiska argument mot trotskisterna. Vaksberg anför ett uttalande av Vjatjeslav Molotov (som var utrikesminister och den andre i rangen av framstående sovjetledare) om att Stalin förbigick Kamenev, därför att han ville ha en icke-jude till regeringschef. Vidare kan sägas att det judiska blockets internationalism gentemot den nationalism som låg implicit i den stalinistiska ståndpunkten (Lindemann 1997, 450) sammanföll bättre med judiska intressen och förvisso speglar ett vanligt tema i judiska hållningar i sam-

hällen allmänt sett efter upplysningstiden. Under hela detta skede och in på 1930-talet ”var det för Kreml och Lubjanka [sovjetiska hemliga polisen] inte religionen utan blodet som bestämde judiskheten” (Vaksberg 1994, 64). Hemliga polisen använde i själva verket etniska främlingar (till exempel judar i det traditionellt antisemitiska Ukraina) som agenter, därför att dessa tänktes ha en svagare medkänsla med de infödda (Lindemann 1997, 443) – en politik som evolutionärt sett är fullständigt begriplig.

Den judiska etniska bakgrunden var således viktig inte endast för icke-judar utan var subjektivt viktig även för judar. När hemliga polisen ville undersöka en judisk agent, värvade den en ”ren judisk oskuld” att inleda ett sexuellt förhållande med honom – varmed det var underförstått att operationen skulle lyckas bättre, om förhållandet var inometniskt (Vaksberg 1994, 44n). Likaledes har det hos judar inom vänstern rått en uttalad tendens att avguda andra judar, såsom Trotskij och Rosa Luxemburg, men inte icke-judiska vänsterledare, och Polen är ett exempel på detta (Schatz 1991, 62, 89). Några forskare tvivlar dock starkt på att Trotskij och Luxemburg identifierade sig som judar. Hook (1949, 465) finner rent av att det hos vänstermänniskor rådde en uppfattning om att det fanns en etnisk grund till att judiska intellektuella drogs till Trotskij. Som en av dem sade, ”det är inte en slump att tre fjärdedelar av de trotskistiska ledarna är judar.”

Det finns alltså ett betydande material, som visar att judiska bolsjeviker i allmänhet bibehöll åtminstone en kvarvarande judisk identitet. I somliga fall kan denna judiska identitet förvisso ha varit ”reaktiv” (det vill säga ha uppstått till följd av andras uppfattningar). Så till exempel kan Rosa Luxemburg ha ägt en reaktiv judisk identitet, då hon uppfattades som judinna, trots att hon ”var mest kritisk mot det egna folket och ibland hemföll åt att skoningslöst smäda andra judar” (Shepherd 1993, 118). Likväl var det med en jude, som Luxemburg hade sitt enda viktiga sexuella förhållande, och hon bevarade banden med sin släkt. Lindemann (1997, 178) gör kommentaren att striden mellan Luxemburgs revolutionära vänster och de socialdemokratiska reformisterna i Tyskland hade övertoner av tysk-judisk etnisk konflikt, detta med tanke på att den förstnämnda gruppen räknade en stor andel judar, som var väl synliga. Inemot första världskriget hade Luxemburgs krympande vänkrets inom partiet blivit mer renodlat judisk, medan däremot hennes förakt för partiets (mestadels icke-judiska) ledare blivit mer uttalat och bitande. Hennes uttalanden om ledarskapet var ofta spetsade med typiskt judiska fraser: partiledarna var ’borgarnas schabbesgojim’. För många högersinnade tyskar blev Luxemburg den mest förhatliga av alla revolutionärerna, den som fick förkroppsliga den destruktiva judiska främlingen” (s. 402). Av dessa rön att döma förefaller möjligheterna att Luxemburg egentligen var en dold judinna eller att hon bedrog sig själv ifråga om sin judiska identitet – det senare en nog så vanlig företeelse hos radikala judar (se nedan) – minst lika sannolika som att hon inte alls identifierade sig som judinna.

Såsom teorin om social identitet anger, torde antisemitism försvåra för judar att antaga den omgivande kulturens identitet. traditionella judiska separatistiska bruk i förening med ekonomisk konkurrens tenderar att resultera i antisemitism, men antisemitism försvårar i sin tur judisk assimilation, eftersom det därigenom blir svårare för judar att acceptera en ickejuda identitet. Till exempel ökade den judiska kulturella assimilationen avsevärt i Polen under mellankrigstiden, och år 1939 angav hälften av de judiska gymnasisterna polska som sitt modersmål. Men den traditionella judiska kulturens fortlevnad hos en betydande andel av judarna och den motsvarande antisemitismen satte upp en mur mot judar, som ville antaga en polsk identifiering (Schatz 1991, 34–35).

Från icke-judars ståndpunkt kan emellertid antisemitiska reaktioner på individer som Luxemburg och andra, i det yttre assimilerande judar ses som resultat av försök att förebygga bedrägeri genom att överdriva den omfattning i vilken etniska judar identifierar sig som judar och medvetet söker främja särskilda judiska intressen (se SAID, kap. 1). dylika uppfattningar om sekulära judar och judar som konverterat till kristendomen har varit vanliga inslag i anti-

semitismen efter upplysningstiden, och faktiskt har sådana judar ofta bibehållit informella sociala och affärsmässiga nätverk, vilka resulterat i giftermål med andra döpta judar och judiska släkter som på ytan inte bytt religion (se *SAID*, kap. 5 och 6).⁷⁵

Jag vill säga att det inte är möjligt att på ett avgörande sätt fastställa den judiska identiteten eller avsaknaden av den hos etniskt judiska bolsjeviker före revolutionen och i det efterrevolutionära tidsskedet, när etniska judar hade en avsevärd makt i Sovjetunionen. Flera faktorer stöder vårt antagande att judisk identifiering förekom hos en betydande andel av de etniska judarna: (1) Människor betecknades som judar enligt sin bakgrund åtminstone delvis på grund av kvarvarande antisemitism. Detta torde ha bidragit till att en judisk identitet pålades dessa individer och försvårade för dem att antaga en exklusiv identitet som medlemmar av en större, mer inklusiv politisk grupp. (2) Många judiska bolsjeviker, såsom de i *Jev-sektsija* och Jak sökte på aggressiva sätt upprätta en sekulär judisk subkultur. (3) Mycket få judar inom vänstern föreställde sig ett efterrevolutionärt samhälle utan en fortlevnad av judendomen såsom grupp, och faktiskt var det den rådande ideologin hos judiska vänstermänniskor att det efterrevolutionära samhället skulle göra slut på antisemitismen, eftersom det skulle göra slut på klassmotsättningarna och den särskilda judiska yrkesprofilen. (4) Amerikanska kommunisters beteende visar att den judiska identiteten och de judiska intressenas företrädare framför de kommunistiska var självklarheter för etniskt judiska kommunister (se nedan). (5) Förekomsten av en dold judiskhet vid andra tider och annorstädes i förening med möjligheten att självbedrägeri, flexibilitet i identifieringen och ambivalens i identifieringen är viktiga beståndsdelar i judendomen såsom gruppevolutionär strategi (se *SAID*, kap. 8).

Denna sistnämnda möjlighet är särskilt intressant och skall utvecklas närmare nedan. Det tydligaste tecknet på att individer har upphört att ha en judisk identitet är att de gör ett politiskt val, som de uppfattar såsom uppenbart icke gynnande judar som grupp. Om det saknas en klart uppfattad konflikt med judiska intressen, kvarstår möjligheten att olika politiska val etniska judar gör endast är olikheter i taktiken för hur man bäst uppnår vad som ligger i judiska intressen. Ifråga om de judiska medlemmarna av amerikanska kommunistpartiet CPUSA, vilka vi skall återkomma till, var det tydligaste tecknet på att etniskt judiska medlemmar behöll sin judiska identitet att deras stöd för CPUSA i allmänhet ökade och minskade beroende på hur de uppfattade om den sovjetiska politiken skadade bestämda judiska intressen, såsom motståndet mot Nazityskland eller stödet till Israel.

Judisk identifiering är ett komplext område, där ytliga deklamationer kan vara vilseledande. Det kan vara så att judar inte medvetet är klara över hur starkt de identifierar sig med judendomen. Till exempel noterar Silberman (1985, 184) att vid tiden för 1967 års arabisk-israeliska krig många judar kunde identifiera sig med rabbi Abraham Joshua Heschels uttalande, ”*Jag hade inte vetat hur judisk jag var*” (i Silberman 1985, 184; kursiverat i texten). Silberman kommenterar: ”Den som reagerade så var inte någon nykomling i judendomen eller tillfälligt hängiven utan den man som många, däribland jag själv, anser som vår tids främste judiske andlige ledare.” Många andra gjorde samma överraskande upptäckt om sig själva: Arthur Hertzberg (1979, 210) skrev, ”Den amerikanska judenhetens omedelbara reaktion på krisen var långt mer intensiv och utbredd än någon kunnat förutse. Många judar skulle aldrig ha trott att en allvarlig fara för Israel kunde så behärska deras tankar och känslor att den uteslöt allt annat.”

Betrakta fallet Polina Zjemtjuzjina, hustru till Vjatjeslav Michailovitj Molotov (Sovjetunionens premiärminister på 1930-talet) och framstående revolutionär. Hon gick in i kommunistpartiet år 1918 och var sedan bland annat ledamot av partiets centralkommitté. När Golda Meir besökte Sovjetunionen år 1948, yttrade Zjemtjuzjina upprepade gånger frasen, ”*Ich bin a jiddische tochter*” (jag är en dotter av det judiska folket), när Meir frågade hur det kom sig att hon talade jiddisch så bra (Rubenstein 1996, 262). ”Hon tog avsked från den [israeliska delegationen] med tårar i ögonen och sade, ’Jag önskar att allt kommer att gå bra

för er där, och då kommer det att bli bra för alla judar” (Rubenstein 1996, 262). Vaksberg (1994, 192) skriver om henne att hon var en ”järnhård stalinist, men hennes fanatism hindrade henne inte att vara en ’god judisk dotter”.

Betrakta också fallet Ilja Ehrenburg, den framstående sovjetiske journalisten och anti-fascistiske propagandisten för Sovjetunionen. Hans liv beskrivs i en bok, vars titel *Tangled Loyalties* (Trassliga lojaliteter, Rubenstein 1996) belyser vanskligheterna med en judisk identitet i Sovjetunionen. Ehrenburg var en lojal stalinist, stödde den sovjetiska hållningen gentemot sionismen och vägrade att fördöma sovjetiska judefientliga aktioner (Rubenstein 1996). Likväl hyste Ehrenburg sionistiska åsikter, hade judiska umgängesmönster, trodde på det judiska folkets unika ställning och var djupt berörd av antisemitismen och Förintelsen. Ehrenburg var en organiserande medlem av Jak, en sammanslutning som förespråkade en judisk kulturell pånyttfödelse och mer omfattande kontakter med judar utomlands. en författarkollega och vän betecknade honom som ”framför allt jude... Ehrenburg hade med hela sitt väsen avvisat sitt ursprung, förklädde sig i Västerlandet, rökte holländsk tobak och gjorde upp sina resplaner på Cook’s... Men han utplånade inte juden” (s. 204). ”Ehrenburg förnekade aldrig sitt judiska ursprung, och mot slutet av sitt liv upprepade han ofta den trotsiga förvisningen att han skulle betrakta sig som jude ’så länge som det fanns en enda antisemit kvar på jorden” (Rubenstein 1996, 13). I en berömd artikel anförde han ett uttalande om att ”det finns två slags blod, det blod som rinner inuti ådrorna och det blod som rinner ut ur ådrorna... Varför säger jag, ’Vi judar?’ Jo, på grund av blodet” (s. 259). Hans starka lojalitet mot Stalins regim och hans tiggande om de sovjetiska illdåden, däribland morderna på miljontals medborgare på 1930-talet, kan faktiskt till stor del ha motiverats av hans åsikt att Sovjetunionen var ett bålverk mot fascismen (ss. 143–145). ”Ingen försyndelse retade honom mera än antisemitism” (s. 313).

En stark kvarvarande judisk identitet hos en framstående bolsjevik kan ses också i följande kommentar om etniska judars reaktion på Israels uppkomst:

Det föreföll som om alla judar oavsett ålder, yrke eller samhällsställning kände ansvar för den fjärran lilla staten, som hade blivit en symbol för den nationella pånyttfödelsen. Till och med sovjetjudarna, som hade förefallit oåterkalleligen assimilerade, var nu förtrollade av det under som skett i Mellanöstern. Jekaterina Davidovna (Golda Gorbman) var en fanatisk bolsjevik och internationalist och hustru till marskalk Kliment Vorosjilov, och i sin ungdom hade hon exkommunicerats såsom icke-troende, men nu slog hon sina släktingar med häpnad, när hon sade, ”Nu äntligen har också vi vårt moderland.” (Kostyrchenko 1995, 102)

Det viktiga är att den judiska identiteten även hos en starkt assimilerad jude, och även hos en som subjektivt avvisat en judisk identitet, kan träda i dagen vid en tid då gruppen befinner sig i kris eller då den judiska identifieringen kommer i motsättning till någon annan identitet som en jude kan ha, däribland identifieringen som politisk radikal. Elazar (1980) anmärker att vid tider, då judendomen uppfattas som hotad, ökar gruppidentifieringen kraftigt även hos ”mycket marginella” judar, såsom skedde under jom-kippur-kriget 1973. Detta är också vad man kan vänta sig enligt teorin om social identitet. Detta medför också att sådana påståenden om judisk identifiering, vilka inte beaktar vilka hot mot judendomen som anses ha förelegat, kan vara allvarliga underskattningar av det judiska engagemangets omfattning. Yttre deklARATIONER om avsaknad av en judisk identitet kan vara mycket vilseledande.⁷⁶ Och som vi skall se, kan man på goda grunder hävda att det hos radikala judar råder ett utbrett självbedrägeri ifråga om den judiska identiteten.

Dessutom finns ett utmärkt material från både tsartiden och tiden efter revolutionen, vilket visar att judiska bolsjeviker uppfattade sina aktiviteter såsom helt och hållet överensstäm-

mande med judiska intressen. Revolutionen gjorde slut på den officiellt antisemitiska tsarregimen, och även om den folkliga antisemitismen fortsatte i den efterrevolutionära epoken, hade regeringen officiellt förklarat antisemitismen olaglig. Judar var starkt överrepresenterade i ekonomiska och politiska maktställningar liksom i kulturinflytandet så sent som på 1940-talet. Detta var också en regim, som med mycket våldsamma metoder sökte förstöra alla spår av kristendomen som en socialt enande kraft inom Sovjetunionen, samtidigt som den upprättade en sekulär judisk subkultur, så att judendomen inte skulle förlora sin gruppkontinuitet eller sina enande mekanismer, såsom jiddischspråket.

Det kan således betvivlas att sovjetjudiska bolsjeviker någonsin behövde välja mellan en judisk identitet och en bolsjevikidentitet, åtminstone under tiden före revolutionen och ända in på 1930-talet. Med tanke på denna överensstämmelse med vad man kunde kalla "egennyttan i identifieringen" är det fullt möjligt att enskilda judiska bolsjeviker förnekade eller struntade i sin judiska identitet – kanske hjälpta därtill av självbedrägeriets mekanismer – alltmedan de likväl behöll en judisk identitet, som skulle ha framträtt öppet endast om judiska intressen råkade i tydlig konflikt med kommunistisk politik.

KOMMUNISM OCH JUDISK IDENTIFIERING I POLEN

Det är ett viktigt arbete Schatz (1991) skrivit om den grupp judiska kommunister som kom till makten i Polen genast efter andra världskriget (och som Schatz kallar "generationen"), ty det belyser identifieringsprocesserna hos en hel generation kommunistiska judar i Östeuropa. Till skillnad från situationen i Sovjetunionen, där den av Trotskij ledda, övervägande judiska falangen besegrades, är det i Polens fall möjligt att följa de aktiviteter och identifieringar en judisk kommunistisk elit ägnade sig åt, en grupp som faktiskt nådde den politiska makten och behöll den under ett betydelsefullt skede.

Den stora majoriteten av denna grupp hade socialiserats i mycket traditionella judiska familjer,

vilkas inre liv, seder och folklore", religiösa traditioner, fritid, kontakter mellan generationerna och socialiseringssätt trots variationer väsentligen var genomsyrade av traditionella judiska värderingar och normer för uppförande... kulturarvets kärna hade nått dem genom religionsundervisning och -bruk, genom helgfiranden, sagor och sånger, genom de berättelser de fått höra av föräldrar och far- och morföräldrar, genom att lyssna på de äldres samtal... Resultatet blev att de fick en djup kärna av identitet, värderingar, normer och inställningar med vilken de gick in i sin upproriska ungdomsålder och sin mognare ålder. *Denna kärna skulle förvandlas i ackulturerings-, sekulariserings- och radikaliseringsprocesser, ibland därhän att den öppet förnekades. Men det var genom detta djupa skikt som alla senare uppfattningar filtrerades.* (Schatz 1991, 37–38; min kursivering)

Märk implikationen att där pågick processer för självbedrägeri: medlemmar av generationen förnekade effekterna av en genomgripande socialiseringserfarenhet, som färgade alla deras senare uppfattningar, så att de i en mycket reell bemärkelse inte visste hur judiska de var. De flesta av dessa individer talade jiddisch i vardagslag och polska endast dåligt, också sedan de gått in i partiet (s. 54). De umgicks uteslutande med andra judar, som de hade träffat i det judiska arbetslivet, de judiska bostadsområdena och i judiska sociala och politiska sammanslutningar. sedan de blivit kommunister, var det inom den egna gruppen de umgicks med det motsatta könet och gifte sig, och språket i detta umgänge var jiddisch (s. 116). Liksom gäller för alla de judiska intellektuella och politiska rörelser som dryftas i denna bok, var deras ledare, lärare och främsta inflytanden andra etniska judar, däribland i synnerhet Luxem-

burg och Trotskij (ss. 62, 89), och när de tänkte på personliga hjältar, var dessa mestadels judar, vilkas bragder antog närmast mytiska mått (s. 112).

Judar som gick in i kommunistpartiet förkastade inte i förstone sin etniska identitet, och det fanns många som ”omhuldade den judiska kulturen... [och] drömde om ett samhälle, där judar kunde vara jämlika såsom judar” (s. 48). Det var faktiskt vanligt att individer förenade en stark judisk identitet med marxism liksom med sionism och bundism i olika kombinationer. Dessutom underlättades de polska judarnas dragning till kommunismen av vetskapen om att judar hade nått höga maktpositioner och ett starkt inflytande i Sovjetunionen och att sovjetregimen hade infört ett judiskt undervisnings- och kulturväsen (s. 60). I både Sovjetunionen och Polen sågs kommunismen som motsatt antisemitismen. I skarp kontrast häremot vidtog den polska regeringen på 1930-talet politiska åtgärder, varmed man utestängde judar från tjänster i den offentliga sektorn, införde kvoter för andelen judiska studenter vid universitetet och judiska utövare av fria yrken, och regeringen organiserade bojkotter mot judiska företag och hantverkare (Hagen 1996). Tydligt är att judar såg kommunismen som bra för judarna: Den var en rörelse, som inte hotade judarnas fortvaro som grupp, den förespeglade judar makt och inflytande och att göra slut på av staten främjad antisemitism.

I ena änden av den judiska identifieringens spektrum fanns kommunister, som hade inlett sin karriär i Bund eller i sionistiska organisationer, talade jiddisch och arbetade helt och hållet i en judisk miljö. De var fullständigt ärliga med sin judiska och kommunistiska identitet, utan någon ambivalens eller uppfattning om konflikt mellan dessa båda upphov till identiteten. I andra änden av den judiska identifieringens spektrum kan det ha funnits somliga judiska kommunister, som ville upprätta en stat utan etniska indelningar och utan judisk gruppkontinuitet, men vi har inget material som övertygande visar detta. I tiden före andra världskriget var även de mest ”avetniserade” judarna assimilerade endast till det yttre genom att de klädde sig som icke-judar, antog icke-judiskt klingande namn (vilket antyder bedrägeri) och lärde sig icke-judarnas språk. De försökte värva icke-judar till rörelsen men assimilerade sig inte och försökte inte assimilera sig med den polska kulturen. De behöll de hävdvunna judiska ”föraktfulla och överlägsna hållningarna” till det som de i egenskap av marxister såg som den ”efterblivna” polska bondekulturen (s. 119). Också de längst assimilerade judiska kommunisterna, som arbetade i städer med icke-judar, upprördes av den sovjetisk-tyska icke-angreppspakten men kände sig lättade när det tysk-sovjetiska kriget till sist bröt ut (s. 121) – ett tydligt tecken på att den judiska personliga identiteten låg kvar alldeles under ytan. Också Polens kommunistiska parti (KPP) behöll sin uppfattning om att det främjade bestämda judiska intressen och inte blint lydde Sovjetunionen. Schatz framkastar rent av (s. 102) att Stalin upplöste KPP år 1938 därför att det fanns trotskister inom KPP och därför att det sovjetiska ledarskapet befarade att KPP skulle motsätta sig pakten med Nazityskland.

I *SAID* (kap. 8) noterades att ambivalens i identifieringen varit ett bestående inslag i judendomen alltsedan upplysningstiden. Intressant är att polsk-judiska aktivister uppvisade mycken ambivalens i identifieringen, vilket ytterst härrörde från motsättningen mellan ”tron på något slags judisk kollektiv tillvaro och det samtidiga förkastandet av en dylik etnisk gemenskap, då den ansågs oförenlig med klassindelningar och skadlig för den allmänna politiska kampen; strävan att bibehålla ett särskilt slags judisk kultur och samtidigt åsikten att detta vore en enbart etnisk form av det kommunistiska budskapet, vilken man behövde använda för att inlemma judar i den polska socialistiska gemenskapen; att behålla separata judiska inrättningar och samtidigt vilja avlägsna den judiska separatismen som sådan” (s. 234). Det kommer att framgå i det följande att judarna, de judiska kommunisterna på de högsta regeringsnivåerna inräknade, fortlevde som en sammanhållen, identifierbar grupp. Men trots att de själva förefaller att inte ha märkt den egna erfarenhetens judiska kollektiva karaktär (s. 240), kunde andra iakttaga den – ett tydligt exempel på självbedrägeri, vilket också framträder hos amerikanska vänstersinnade judar, varom mera senare i framställningen.

Dessa judiska kommunister ägnade sig även åt utstuderade bortförklaringar och självbedrägerier ifråga om den kommunistiska rörelsens roll i Polen, varför man inte kan se bristen på bevis för en öppet visad judisk identitet som något starkt bevis för bristen på en judisk identitet. ”Kognitiva och emotionella anomalier – ofria, stympade och förvridna tankar och känslor – blev det pris de fick betala för att behålla sina åsikter oförändrade... genom tolknings-, undertrycknings-, rättfärdigande- eller bortförklaringsmekanismer lyckades de anpassa sina erfarenheter till sina åsikter” (s. 191). ”Lika skickliga som de var, när de tillämpade sitt kritiska tänkande i inträngande analyser av det samhällspolitiska system de förkastade, lika blockerade var de, när det gällde att tillämpa samma regler för kritisk analys på det system som de betraktade som hela mänsklighetens framtid” (s. 192).

Denna kombination av självbedrägligt bortförklarande och en starkt visad judisk identitet framgår i Jakub Bermans kommentarer. Han var en av de mest framträdande ledarna i tiden efter andra världskriget. (Alla de tre kommunistiska ledare som behärskade Polen från 1948 till 1956, Berman, Boleslaw Bierut och Hilary Minc, var judar.) Beträffande utrensningarna av och morderna på tusentals kommunister, däribland många judar, i Sovjetunionen på 1930-talet, yttrar Berman:

Jag försökte så gott jag kunde förklara vad som hände; klargöra bakgrunden, de konfliktfyllda situationer och inre motsättningar som Stalin förmodligen befunnit sig i och som tvang honom att handla som han gjorde; och att överdriva motståndarnas misstag, vilka i de anklagelser mot dem som följde antog groteska proportioner och ytterligare förstörades av den sovjetiska propagandan. Man måste då ha ägt ett stort mått av uthållighet och hängivenhet för saken för att acceptera det som hände trots alla förvrängningar, kränkningar och plågor. (I Toranska 1987, 207)

På tal om sin judiska identitet svarade Berman som följer, när han fick frågan om sina planer efter kriget:

Jag hade inga särskilda planer. Men jag var medveten om att jag i egenskap av jude antingen inte fick eller inte kunde hamna på någon av de högsta posterna. För resten hade jag inte något emot att inte stå i förgrunden: inte därför att jag av naturen är särdeles ödmjuk utan därför att det inte alls handlar om att behöva tränga sig fram till någon framträdande ställning för att utöva verklig makt. Det viktiga för mig var att göra mitt inflytande gällande, sätta min prägel på den invecklade regeringsbildning som pågick men utan att tränga mig fram. Självfallet förutsatte detta en viss flinkhet. (I Toranska 1987, 237)

Tydligt är att Berman identifierar sig som jude och är väl medveten om att andra uppfattar honom som jude och att han därför måste på ett bedrägligt sätt sänka sin offentliga profil. Berman anmärker också att han misstänktes för att vara jude under den sovjetiska ”antikosmopolitiska” kampanjen, som inleddes i slutet av 1940-talet. Hans bror, som var aktivist i Polska judars centralkommitté (den organisation som verkade för att upprätta en sekulär judisk kultur i det kommunistiska Polen), emigrerade år 1950 till Israel för undgå följderna av den sovjetinspirerade antisemitiska politiken i Polen. Berman kommenterar att han inte följde sin bror till Israel, fastän denne enträget uppmanade honom därtill: ”Jag var givetvis intresserad av vad som skedde i Israel, i synnerhet som jag var ganska väl bekant med människorna där” (i Toranska 1987, 322). Tydligt betraktade Bermans bror Jakub Berman inte som icke-jude utan tvärtom som en jude, vilken på grund av den begynnande antisemitismen borde emigrera till Israel. Också de nära släkt- och vänskapsbanden mellan en mycket högt placerad företrädare för Polens kommunistiska regering och en aktivist i den organisation som främjade en

judisk sekulär kultur i Polen anger att icke ens de vid denna tid mest assimilerade polska kommunisterna såg den judiska och den kommunistiska identifieringen som oförenliga.

Medan judiska medlemmar såg KPP såsom gynnande judiska intressen, uppfattade icke-judiska polacker partiet också före kriget såsom "prosovjetiskt, antipatriotiskt och etniskt "inte riktigt polskt" (Schatz 1991, 82). Denna uppfattning om partiets brist på patriotism var den huvudsakliga grunden till den folkliga fientligheten mot KPP (Schatz 1991, 91).

Å ena sidan hade KPP under en lång tid av sin tillvaro fört krig icke endast mot den polska staten utan mot hela dess politiska grundval, de lagliga oppositionspartierna inom vänstern inräknade. Å andra sidan var KPP i de allra flesta polackers ögon ett främmande, undergrävande organ för Moskva, inriktat på att förstöra Polens hårt tillkämpade självständighet och att inlemma Polen i Sovjetunionen. Partiet stämplades som en "sovjetagentur" eller "judekommunen", det betraktades som en farlig och i grunden opolsk sammansvärjning ämnad att undergräva den nationella suveräniteten och att återupprätta det ryska våldet i en ny skepnad. (Coutouvidis och Reynolds 1986, 115)

KPP stödde Sovjetunionen under 1919–1920 års polsk-sovjetiska krig och vid den sovjetiska invasionen av Polen år 1939. Partiet accepterade även 1939 års gräns mot Sovjetunionen och var förhållandevis obekymrat över den sovjetiska massakern av polska krigsfångar under andra världskriget. Den polska exilregeringen i London hyste emellertid nationalistiska åsikter i dessa ärenden. Sovjetarmén och dess polska allierade, "som lät sig vägledas av kallblodig politisk beräkning, militära nödvändigheter eller bådadera", lät hemmaarmén, trogen den icke-kommunistiska polska exilregeringen, resa sig endast för att besegras av tyskarna, varvid 200 000 stupade och alltså "gräddan av den anti- och icke-kommunistiska aktivistiska eliten" utplånades (Schatz 1991, 188). Sovjetmakten lät också gripa överlevande icke-kommunistiska motståndsledare omedelbart efter kriget.

Liksom även var fallet med CPUSA, var dessutom det faktiska judiska ledarskapet och engagemanget i den polska kommunismen mycket större än vad skenet visade. Man värvade etniska polacker och placerade dem på höga poster för att försvaga intrycket av att KPP var en judisk rörelse (Schatz 1991, 97). Detta bedrägliga försök att sänka den kommunistiska rörelsens judiska profil framträdde också hos ZPP. (ZPP betyder Polska patrioters förbund – ett namn som i sin begreppsförfalskning leder tanken till George Orwells *1984*. Detta "polska patriotiska" förbund var nämligen en kommunistisk täckorganisation, som Sovjetunionen bildat för att med dess hjälp ockupera Polen efter kriget.) Frånsett generationens medlemmar, vilkas politiska lojalitet man kunde påräkna och vilka utgjorde gruppens innersta kärna av ledare, avrådde man ofta judar från att ansluta sig till rörelsen, då man befarade att denna då skulle synas alltför judisk. Men många judar, som utseendemässigt kunde tas för polacker, tilläts gå med och uppmanades att uppge sig vara etniska polacker och ändra sina namn till sådana som klingade mer polskt. "Icke alla tillsades [att ägna sig åt detta bedrägeri], och somliga förskonades från sådana förslag, då man inte kunde göra något åt dem: de såg helt enkelt för judiska ut" (Schatz 1991, 185).

När denna grupp kom till makten efter kriget, främjade den sovjetiska politiska, ekonomiska och kulturella intressen i Polen, samtidigt som den på ett aggressivt sätt drev särskilda judiska intressen, såsom att förrinta den nationalistiska politiska oppositionen, vars öppet visade antisemitism åtminstone delvis berodde på att judarna uppfattades som positivt inställda till det sovjetiska herraväldet.⁷⁷ När Wladyslaw Gomulkas grupp utrensades strax efter kriget, resulterade detta i att judar gynnades och antisemitismen fullständigt förbjöds. Än vidare: den allmänna motsättningen mellan den judedominerade och sovjetstödta polska kommunistiska regeringen och den nationalistiska, antisemitiska underjordiska rörelsen bidrog till att den

stora majoriteten av den judiska befolkningen knöt ett lojalitetens band med den kommunistiska regeringen, medan den stora majoriteten av de icke-judiska polackerna ställde sig på de antisovjetiska partiernas sida (Schatz 1991, 204–205). Resultatet blev en utbredd antisemitism: inemot sommaren 1947 hade ungefär 1500 judar dödats i incidenter på 155 orter. Kardinal Hlond kommenterade år 1946 en incident, där 41 judar dödats, med orden att pogromen ifråga ”berodde på judarna, som idag innehar ledande ställningar i Polens regering och strävar efter att införa ett statsskick, som flertalet polacker inte vill ha” (i Schatz 1991, 107).

Den judedominerade kommunistiska regeringen sökte aktivt återuppliva och vidmakthålla det judiska livet i Polen (Schatz 1991, 208), så att man lika litet som i Sovjetunionen behövde befara att judendomen skulle vittra bort under en kommunistisk regim. Judiska aktivister hade en ”etnopolitisk vision”, enligt vilken den judiska sekulära kulturen skulle fortleva i Polen med regeringens medverkan och godkännande (Schatz 1991, 230). Till exempel drev regeringen under efterkrigstiden aktivt en kampanj mot den katolska kyrkans politiska och kulturella makt, samtidigt som den tillät det kollektiva judiska livet att blomstra. Jiddisch- och hebreiskspråkiga skolor och publikationer grundades, liksom ett stort antal kultur- och socialvårdsorganisationer för judar. En betydande del av den judiska befolkningen var anställd i judiska ekonomiska kooperativ.

Dessutom betraktade den judedominerade regeringen den judiska befolkningen, varav många förut inte varit kommunister, som ”en reserv den kunde lita på och värva i sina ansträngningar att bygga om landet. Fastän inte gamla, ’prövade’ kamrater, var de inte rotade i det antikommunistiska samhällets sociala nätverk och stod utanför dess historiskt gestaltade traditioner, hade inga band med den katolska kyrkan och var hatade av dem som hatade regimen.⁷⁸ Således kunde man lita på dem och använda dem att besätta de erforderliga posterna med” (Schatz 1991, 212–213).

Judisk etnisk bakgrund var särskilt viktig vid rekryteringen till den inre säkerhetstjänsten: generationen av judiska kommunister insåg att deras makt var helt och hållet beroende av Sovjetunionen och att de skulle behöva tillgripa tvång för att styra ett i grunden fientligt ickekommunistiskt samhälle (s. 262). Den innersta kärnan av säkerhetstjänstens medlemmar utgjordes av judiska kommunister, som varit kommunister innan den kommunistiska regimen infördes i Polen, men till dessa sällade sig nu andra judar, som var positivt inställda till regeringen och kände sig främmande inför det bredare polska samhället. Detta förstärkte i sin tur den folkliga bilden av judar som tjänare åt främmande intressen och de etniska polackernas fiender (Schatz 1991, 225).

Judiska medlemmar av den inre säkerhetstjänsten förefaller ofta ha motiverats av personlig vrede och hämndbegär, som sammanhänge med deras judiska identitet:

Deras familjer hade mördats, och den antikommunistiska underjordiska rörelsen var, som de såg det, en fortsättning av väsentligen samma antisemitiska och antikommunistiska tradition. De hatade dem som hade samarbetat med nazisterna och dem som motsatte sig den nya ordningen med nästan samma intensitet och visste att de som kommunister eller som både kommunister och judar var hatade åtminstone på samma sätt. I deras ögon var fienden i grund och botten densamme. De gamla onda gärningarna måste beivras och nya förhindras, och en skoningslös kamp var nödvändig, innan en bättre värld kunde byggas. (Schatz 1991, 226)

Liksom Ungern efter andra världskriget (se nedan) polariserades Polen genom att en övervägande judisk härskande och förvaltande klass, som stöddes av den övriga judiska befolkningen och av den sovjetiska militärmakten, hade ställt sig emot den stora majoriteten av den inhemska, icke-judiska befolkningen. Situationen var exakt analog med de många exempel på

traditionella samhällen, där judar bildat ett förmedlande skikt mellan en främmande härskande elit, i detta fallet sovjetmakten, och den icke-judiska inhemska befolkningen (se *PTSDA*, kap. 5). Denna förmedlande roll gjorde emellertid de tidigare outsiders till en elitgrupp i Polen, och dessa, som tidigare kämpat för social rättvisa, gjorde nu stora ansträngningar för att värna sina egna privilegier och fick därvid ägna sig mycket åt bortförklaringar och självbedrägerier (s. 261). När en avhoppares berättelse om de ledande kommunisternas yppiga levnadssätt (exempelvis ägde Boleslaw Bierut fyra villor och disponerade ytterligare fem [Toranska 1987, 28]), deras korruption liksom deras roll som sovjetiska agenter blev känd år 1954, gick det chockvågor genom hela det lägre skiktet i partiet (s. 266). Den moraliska överlägsenhet och de oegennyttiga motiv, som gruppens medlemmar ansåg sig ha, fanns tydligen uteslutande i deras egna självbedrägerier.

Visserligen gjordes försök att sätta ett polskt ansikte på det som i verkligheten var en jude-dominerad regering, men dylika försök fick en begränsad verkan på grund av att det saknades pålitliga polacker att sätta på poster i kommunistpartiet, statsförvaltningen, militären och den inre säkerhetstjänsten. Vid tjänstetillsättningar gynnade man judar, som slitit de formella banden med det judiska samfundet eller som ändrat sina namn till att klinga polskt eller kunde tas för polacker på grund av utseende eller brist på judisk brytning (s. 214). Vilka subjektiva personliga identiteter de individer, som värvades till dessa statliga tjänster, än hade, agerade värvarna fullt klart efter vad de uppfattade som individens etniska bakgrund såsom en finger-visning om pålitligheten, och resultatet blev att situationen liknade de många exempel på traditionella samhällen, där judar och dolda judar byggt ekonomiska och politiska nätverk med trosförvanter. ”Förutom en grupp av inflytelserika politiker, vilken var för liten för att kallas kategori, fanns soldaterna, apparatjickerna och administratörerna, de intellektuella och ideologerna, poliserna, diplomaterna och slutligen aktivisterna i den judiska sektorn. där fanns också massan av vanligt folk – tjänstemän, hantverkare och arbetare – vilka hade det gemensamt med de andra att de hade en likadan ideologisk vision, historia och i grund och botten en likadan etnisk strävan” (s. 226).

Det är avslöjande att, när den judiska ekonomiska och politiska dominansen gradvis avtog från mitten till slutet av 1950-talet, många av dessa individer började arbeta i de judiska ekonomiska kooperativen och att judar, som rensats ut ur den inre säkerhetstjänsten, fick hjälp av judiska organisationer, som i sista hand finansierades av amerikanska judar. Det kan knappast betvivlas att de bibehöll sin judiska identitet och att även den judiska ekonomiska och kulturella separatismen fortvarade. Efter kommunistregimens sammanbrott i Polen var det faktiskt ”många judar, varav några var barn och barnbarn till förutvarande kommunister, som ’kom fram ur garderoben’” (*Anti-Semitism Worldwide* 1994, 115), varvid de öppet antog en judisk identitet och därmed bekräftade föreställningen att många judiska kommunister i själva verket varit dolda judar.

När den antisionistiska, antisemitiska rörelsen i Sovjetunionen sipprade ned till Polen efter omkastningen av den sovjetiska politiken gentemot Israel i slutet av 1940-talet, uppstod en ytterligare identitetskris ur uppfattningen att antisemitism och kommunism var oförenliga. Ett sätt på vilket judar svarade på detta var att ägna sig åt ”etnisk självförnekelse”, att i uttalanden förneka att det fanns en judisk identitet. ett annat sätt var att råda judar att hålla en låg profil. På grund av den mycket starka identifiering med systemet som rådde hos judar blev den allmänna tendensen för dem att bortförklara även förföljelsen av dem själva under det skede då judar steg för steg rensades ut från viktiga poster: ”Även när metoderna blev överraskande smärtsamma och brutala, när avsikten att tvinga en att bekänna brott man inte begått och att ange andra stod klar och när insikten vaknade om att man blivit orättvist behandlad med metoder som gick emot den kommunistiska seden, förblev de grundläggande ideologiska övertygelserna orubbade. Sålunda triumferade det heliga vansinnet till och med i fängelsecellerna” (s. 260). Ett viktigt inslag i den antijudiska kampanjen på 1960-talet blev till sist

påståendet att de kommunistiska judarna tillhörande generationen motsatte sig Sovjetunionens Mellanösternpolitik, som gynnade araberna.

Liksom gällt för judiska grupper historien igenom (se *PTSDA*, kap. 3), medförde de mot judarna riktade utrensningarna inte att de övergav sitt engagemang för gruppen, ens när detta gav anledning till orättvisa förföljelser. Tvärtom gav det anledning till ett ökat engagemang, ”obrottslig ideologisk disciplin och lydnad ända till självbedrägeri... De betraktade partiet som den kollektiva personifieringen av historiens progressiva krafter och sig själva som dess tjänare, gav uttryck åt en egenartad teleologisk-deduktiv dogmatism, en revolutionär högdragenhet och moralisk tvetydighet” (ss. 260–261). Det finns faktiskt tecken som tyder på att gruppssammanhållningen ökade allteftersom lyckan vände för generationen (s. 301). Allt medan deras maktställning gradvis undergrävdes av en framväxande antisemitisk polsk nationalism, blev de alltmer medvetna om sitt ”gruppskap”. Efter sitt slutgiltiga nederlag miste de snabbt den polska identitet de möjligen haft och antog snabbt en öppet judisk identitet, i synnerhet i Israel, målet för de flesta polska judarnas utvandring. de kom att betrakta sin tidigare antisionism som ett misstag och blev nu starka anhängare av Israel (s. 314).

Sammanfattningsvis kan sägas att Schatz’ studie visar att generationen av judiska kommunister och deras etniskt judiska anhängare måste betraktas som en historisk judisk grupp. Materialet visar att denna grupp drev särskilda judiska intressen, däribland i synnerhet sitt intresse av att trygga den judiska gruppens fortlevnad i Polen, samtidigt som den sökte förstöra sådana institutioner som den katolska kyrkan och andra yttringar av polsk nationalism, vilka främjade polackers sociala sammanhållning. Likaså bekämpade den kommunistiska regeringen antisemitism och främjade judiska ekonomiska och politiska intressen. Den subjektiva judiska identiteten hos denna grups medlemmar varierade visserligen i omfattning, men materialet visar att det även hos de mest assimilerade av dem fanns en judisk identitet, ehuru undertryckt och dold genom självbedrägeri. Hela skedet ger en belysning av den judiska identifieringens komplexitet och ett exempel på vilken betydelse självbedrägeri och bortförklarande har som centrala inslag i judendomen såsom gruppevolutionär strategi (se *SAID*, kap. 7 och 8). Det rådde ett massivt självbedrägeri och bortförklarande ifråga om den judedominerade regeringens och dess judiska anhängares roll i eliminierandet av icke-judiska nationella eliter, i den kamp de förde mot den polska nationella kulturen och den katolska kyrkan, deras roll som agenter för det sovjetiska herraväldet över Polen och de ekonomiska vinster de själva skördade, medan de förvaltade en ekonomi, som utnyttjade Polens ekonomi för att tillgodose sovjetiska intressen och krävde umbäranden och offer av det övriga folket.

RADIKALISM OCH JUDISK IDENTIFIERING I FÖRENTA STATERNA OCH ENGLAND

Alltifrån rörelsens uppkomst i slutet av 1800-talet kännetecknades även de amerikanska radikala judarna (till exempel Union of Hebrew Trades och Jewish Socialist Federation; se Levin 1977; Liebman 1979) av en stark känsla av judisk identifiering. I Sorins studie (1985) av radikala judar, som invandrade till Förenta staterna i 1900-talets början, framgår att endast 7 procent var fientliga mot varje slags judisk separatism. Över 70 procent var ”genomsyrade av en positiv judisk medvetenhet. Den stora majoriteten var på ett påtagligt sätt fångad i ett nät av inrättningar, anknytningar och judiska sociala sammanslutningar, vilka alla delvis sammanföll med varandra” (s. 119). Vidare tillhörde ”högst” 26 av 95 radikala Sorins ”fientliga, ambivalenta eller assimilationistiska” kategorier, men ”i somliga av dessa fall, om icke alla, var detta individer, som kämpade, ofta kreativt, med att bygga upp en ny identitet” (s. 115). Ett viktigt tema i detta kapitel är att många förment ”avrotade” radikala judar hade självbedrägliga bilder av sin brist på judisk identifiering.

Följande kommentar om en mycket framstående amerikansk radikal judinna, Emma Gold-

man, får belysa den allmänna trenden:

I tidskriften *Mother Earth*, som Emma Goldman utgav från 1906 till 1917, är sidorna fulla av berättelser från jiddisch, sagor ur Talmud och översättningar av Morris Rosenfelds dikter. Än mera: att hon var försvuren åt anarkismen avhöll henne inte från att öppet och ofta tala och skriva om den *särskilda* börda judar bar på i en värld, där antisemitismen var en levande fiende. Tydligt är att Emma Goldmans tro på anarkismen med dess framhävande av universalismen inte var ett resultat av och inte berodde på att hon skulle ha lagt av sin judiska identitet. (Sorin 1985, 8; kursiverat i texten)

1900-talets amerikanska judiska radikalism var en särskild judisk subkultur eller ”motkultur” för att använda Arthur Liebman (1979, 37) term. Den amerikanska judiska vänstern avlägsnade sig aldrig från den bredare judiska gemenskapen, och faktiskt steg och sjönk de judiska medlemstalen i vänsterrörelserna beroende på huruvida dessa rörelser sammanföll med eller skar sig mot särskilda judiska intressen.⁷⁹

Den judiska gamla vänstern, som omfattade fackföreningarna, vänsterpressen och de vänsterinriktade brödraskapsordnarna (vilka ofta var knutna till en synagoga) [Liebman 1979, 284]), tillhörde den bredare judiska gemenskapen, och när den judiska arbetarklassen gick tillbaka, blev de särskilda judiska intressena och den judiska identiteten allt mer framträdande, medan de radikala politiska åsikterna avtog i betydelse. Att judiska medlemmar av vänsterorganisationer ägnade sig åt särskilda judiska frågor blev efter år 1930 en tilltagande tendens framför allt på grund av att det vid denna tid gång på gång uppstod motsättningar mellan särskilda judiska intressen och universalistiska vänstersträvanden. Detta var ett fenomen, som yppade sig inom hela spektret av vänsterorganisationer, till och med sådana organisationer som kommunistpartiet och socialistpartiet, vilka hade även icke-judiska medlemmar (Liebman 1979, 267ff).

Den judiska separatismen i västerrörelserna underlättades av ett mycket traditionellt inslag i den judiska separatismen – bruket av ett ingruppspråk. Jiddisch fick med tiden ett högt anseende för sin enande verkan på den judiska arbetarrörelsen och sin förmåga att befästa banden med den bredare judiska gemenskapen (Levin 1977, 210; Liebman 1979, 259–260). ”Landsmanshafterna [de judiska sociala klubbarna], den jiddischspråkiga pressen och teatern, de socialistiska kafeerna på New Yorks East Side, de litterära sällskapen och *ferejnerna*, som var så viktiga delar av den judiska socialistiska kulturen, skapade en omiskänlig judisk miljö, som verkstaden, fackföreningen eller socialistpartiet omöjligt kunde mäta sig med. Till och med klassfienden – den judiske arbetsgivaren – talade jiddisch” (Levin 1977, 210).

Faktiskt var det så att det socialistiska utbildningsprogrammet vid Workman’s Circle (den största judiska brödraskapsorden för arbetare på det tidiga 1900-talet) till en början (före 1916) misslyckades på grund av frånvaron av ett jiddisch- och judiskt innehåll: ”Även radikala judiska föräldrar ville att deras barn skulle lära sig jiddisch och veta något om sitt folk” (Liebman 1979, 292). Dessa skolor fick framgång, när de började antaga ett judiskt undervisningsprogram, som framhävde judarna såsom ett eget folk. De fortvarade genom hela 1940-talet som judiska skolor med en socialistisk ideologi, som framhävde tanken att intresset för social rättvisa var nyckeln till judarnas överlevnad i den moderna världen. Tydligt hade socialism och liberal politik blivit ett slags sekulär judendom. Organisationen hade under sin historia förvandlats ”från en radikal arbetarbrödraskapsorden med judiska medlemmar till en judisk brödraskapsorden med liberala åsikter och ett socialistiskt arv” (Liebman 1979, 295).

Den kommunistiskt sinnade judiska subkulturen, däribland organisationer som international Workers’ order (internationella arbetarorden, IWO), hade likaledes jiddischspråkiga avdelningar. En dylik avdelning, Jewish People’s Fraternal Order (Judiska folkets brödraskaps-

orden, JPFO), var ansluten till American Jewish Congress (Amerikanska judiska kongressen) och betecknades av Förenta staternas justitieminister som en omstörtande organisation. JPFO hade 50 000 medlemmar och var efter andra världskriget det amerikanska kommunistpartiets finansiella och organisatoriska "bålverk"; den hade också en avgörande betydelse för finansieringen av tidningarna *Daily Worker* och *Morning Freiheit* (Svonkin 1997, 166). Helt i linje med det som numera framhävs, att kommunism och radikalism är förenliga med judisk identitet, finansierade den barnutbildningsprogram, som förkunnade ett starkt samband mellan judisk identitet och radikala strävanden. IWOs jiddischspråkiga skolor och sommarläger, vilka fortvarade ända in på 1960-talet, betonade judisk kultur och rentav omtolkade marxismen från en teori om klasskamp till en teori om kampen för judisk frihet från förtryck. Amerikanska judiska kongressen klippte visserligen till sist banden med JPFO på kalla krigets tid och uttalade att kommunismen var ett hot, men Amerikanska judiska kongressen var ändå "på sin höjd en motvillig och oentusiastisk deltagare" (Svonkin 1997, 132) i den judiska strävan att skapa en offentlig image av antikommunism – en ståndpunkt som speglar sympatierna hos många av dess medlemmar, som till övervägande del var andra och tredje generationernas östeuropeiska invandrare.

David Horowitz (1997, 42) beskriver sina föräldrars värld. De hade gått med i en "shul", som CPUSA drev och där man givit judiska helgdagar en politisk tolkning. Psykologiskt sett kunde dessa människor lika gärna ha levat i 1700-talets Polen:

Det mina föräldrar gjorde, när de gick med i det kommunistiska partiet och flyttade till Sunnyside, var att återvända till gettot. Där rådde samma gemensamma, egna språk, samma hermetiskt slutna värld, samma dubbelhet i uppträdandet, så att man visade ett ansikte för yttervärlden och ett annat för den egna stammen. Viktigare var att det rådde samma övertygelse om att man var utsedd till förföljelse och särskilt utvald, samma känsla av moralisk överlägsenhet gentemot de starkare och talrikare *gojim* utanför. Och det rådde samma rädsla för att bli utstött på grund av kätterska tankar, den rädsla som band fast de utvalda vid sin tro.

En stark känsla av judarna som ett folk kännetecknade även den jiddischspråkiga vänsterpressen. Ett exempel är det följande. I en insändare till den radikala dagstidningen *Jewish Daily Forward* hade en läsare beklagat sig över att hans icke-religiösa föräldrar var upprörda därför att han ville gifta sig med icke-judisk kvinna. "Han skrev till *Forward* och väntade sig att han skulle vinna sympati, men det enda han fick erfara var att de socialistiska och frätänkande redaktörerna vid tidningen bestämt yrkade... att det var alldeles nödvändigt att han gifte sig med en judinna och att han fortsatte att identifiera sig med det judiska samfundet... de som läste *Forward* visste att judarnas åtagande att förbli judar inte fick ifrågasättas eller diskuteras" (Hertzberg 1989, 211–212). Av alla judiska tidningar och tidskrifter i världen hade *Forward* ända in på 1930-talet den största spridningen och upprätthöll en nära förbindelse med socialistpartiet.

Werner Cohn (1958, 621) betecknar den allmänna miljön i det judiska invandrarsamhället från 1886 till 1920 som "en enda stor radikal debattförening":

År 1886 hade det judiska samfundet i New York blivit iögonfallande för sitt stöd åt Henry Georges kandidatur för tredje partiet (förenade fackföreningsrörelsen). George var teoretikern bakom förslaget om en enda skatt. Från denna tid framåt var valkretsar i New York och annorstädes kända för sina radikala röstningsvanor. Stadsdelen Lower East Side valde gång på gång Meyer London till sin kongressman. Han var den ende Newyorksocialist som någonsin valts in i kongressen. Och många socialister från judiska valkretsar valdes in i delstatsförsamlingen i Albany. I kam-

panjerna inför 1917 års borgmästarval i staden New York stöddes socialisten och krigsmotståndaren Morris Hillquits kandidatur av de mest auktoritativa stämmorna i den judiska Lower East Side: fackföreningarna United Hebrew Trades och International Ladies' Garment Workers' Union och – viktigast – den mycket omtyckta jiddischtidningen *Daily Forward*. Detta var det skede då extrema radikala som Alexander Berkman och Emma Goldman var stora ledare i det judiska samfundet och då nästan alla de stora judiska ledarna – däribland Abraham Cahan, Morris Hillquit och den unge Morris R. Cohen – var radikala. Till och med Samuel Gompers ansåg det nödvändigt att bruka radikala fraser, när han talade inför judiska åhörare.

Vidare kan sägas att *Freiheit*, som var ett inofficiellt organ för kommunistiska partiet från 1920- till 1950-talet, ”stod i centrum för de proletära inrättningar och den subkultur där jiddisch talades ... [och som skänkte] identitet, mening, vänskap och förståelse” (Liebman 1979, 349–350). Tidningen förlorade mycket av sitt stöd i det judiska samfundet år 1929, när den intog kommunistiska partiets hållning mot sionismen. På 1950-talet kände den sig i själva verket tvungen att välja mellan att tillgodose sin judiska själ eller behålla sin ställning som ett kommunistiskt organ. Den valde det förstnämnda, och i slutet av 1960-talet rättfärdigade den Israels ståndpunkt att inte återlämna de ockuperade områdena, detta i motsats till CPUSAs ståndpunkt.

Förhållandet mellan judar och CPUSA är särskilt intressant, därför att partiet ofta intog antijudiska ståndpunkter, i synnerhet på grund av sitt nära band med Sovjetunionen. Från och med slutet av 1920-talet fanns judar på mycket framträdande poster i CPUSA (Klehr 1978, 37ff). Blotta uppgifter om andelen judiska ledare visar inte tillräckligt klart hur omfattande det judiska inflytandet var, icke endast därför att personliga egenskaper hos radikala judar som en begåvad, utbildad och ambitiös grupp (se ss. 5, 103) icke beaktas utan också därför att man bemödade sig att värva icke-judar som ”skyltdockor” för att dölja omfattningen av den judiska dominansen (Klehr 1978, 40; Rothman och Lichter 1982, 99). Lyons (1982, 81) citerar en icke-judisk kommunist, som uppgav att många icke-judar ur arbetarklassen ansåg att de hade värvats för att ”göra partiets etniska sammansättning mer blandad”. Sagesmannen omtalar sin erfarenhet som icke-judisk representant vid en kommunistiskt finansierad ungdomskonferens:

Det blev alltmer uppenbart för de flesta deltagarna att så gott som alla talarna var judar från New York. Talare med bred newyorkdialekt kallade sig ”delegaten från Lower East Side” eller ”kamraten från Brownsville”. Till slut yrkade landsstyrelsen på ett avbrott för att dryfta det som hade blivit besvärande. Hur hade en föregivet landsomfattande studentorganisation kunnat bli så totalt behärskad av judar från New York? Det slutade med att man beslöt ingripa och rätta till situationen genom att be Newyorkdelegationen att ge ”utbölingarna” en chans att tala. Konventet hölls i Wisconsin.

Klehr (1978, 40) uppskattar att 33,5 procent av centralkommitténs ledamöter under tiden 1921–1961 var judar och att judarnas andel ofta var större än 40 procent (Klehr 1978, 46). Judarna var den enda infödda etniska grupp partiet kunde värva medlemmar ur. Glazer (1969, 129) uppger att minst hälften av CPUSAs omkring 50 000 medlemmar på 1950-talet var judar och att omsättningstakten var mycket hög, så att kanske ett tio gånger större antal individer var medlemmar av partiet samt att ”ett lika stort eller större antal var socialister av det ena eller andra slaget”. Beträffande 1920-talet anmärker Buhle (1980, 89) att ”de flesta av dem som var positivt inställda till partiet och *Freiheit* helt enkelt inte blev medlemmar – inte fler än några tusen av en anhängarskara som var hundra gånger större.”

Ethel och Julius Rosenberg, som fälldes för spioneri för Sovjetunionens räkning och avrättades, får stå som exempel på den starka känsla av judisk identitet som fanns hos många judar inom vänstern. Svonkin (1977, 158) visar att makarna Rosenberg såg sig själva som judiska martyrer. Liksom många andra judiska vänstermänniskor kände de ett starkt band mellan judendomen och sina kommunistiska sympatier. De brev de skrev i fängelset var, som en recensent uttrycker det, fyllda med ett ”ständigt framvisande av judendomen och judiskheten”, däribland kommentaren: ”om ett par dagar har vi påskens firande av vårt folks sökande efter frihet. Detta kulturarv har fått en ytterligare innebörd för oss som sitter fängslade, skilda från varandra och dem vi älskar, av nutidens faraoner” (ss. 158–159). (Anti-Defamation League [ADL] kände sig besvärat av Rosenbergs uppfattning av sig själva som judiska martyrer och tolkade Julius Rosenbergs bekännelser till det judiska som försök att få ut ”minsta smul av fördel från den tro han hade förkastat” [Svonkin 1997, 159] – ytterligare ett exempel på de många revisionistiska försöken, varav några omtalats i detta kapitel, att framställa judisk identifiering och politisk radikalism som oförenliga och därmed fullständigt skyla över ett viktigt kapitel i den judiska historien.)

Liksom var fallet de tidiga åren i Sovjetunionen, hade det kommunistiska partiet i Förenta staterna CPUSA skilda avdelningar för olika etniska grupper, däribland en jiddischspråkig judisk federation.⁸⁰ När dessa avdelningar år 1925 avskaffades till förmån för bildandet av ett parti, som skulle tilltala infödda amerikaner (som tenderade att ha en låg nivå av etnisk medvetenhet), skedde en massutvandring av judar ur partiet, och många av dem som stannade kvar fortsatte att delta i en inofficiell jiddischspråkig subkultur inom partiet.

Under de år som sedan följde ökade och minskade det judiska stödet till CPUSA beroende på om partiet stödde särskilda judiska frågor eller ej. På 1930-talet bytte CPUSA ståndpunkt och gjorde sig mycket besvär med att vädja till särskilda judiska intressen. Exempelvis hade man en primär inriktning på att bekämpa antisemitismen, att stödja sionismen och med tiden även Israel och att förorda betydelsen av att judiska kulturtraditioner bibehölls. Liksom den radikala rörelsen i Polen vid denna tid ”förhålligade den amerikanska radikala rörelsen det judiska livets utveckling i Sovjetunionen... Sovjetunionen var ett levande bevis för att det var under socialismen som judefrågan kunde lösas.” (Kann 1981, 152–153) Kommunismen uppfattades således som ”bra för judarna”. Trots tillfälliga problem, som vållades av den sovjetisk-tyska icke-angreppspakten år 1939, blev resultatet att CPUSAs isolering från den judiska gemenskapen bröts för tiden under andra världskriget och åren närmast därefter.

Intressant är att de judar, som stod kvar i partiet under den tid icke-angreppspakten var i kraft (23 augusti 1939 – 22 juni 1941. Ö.a.), hamnade i en svår konflikt mellan klivna lojaliteter, vilket utvisar att den judiska identiteten alltjämt var viktig för dessa individer. Icke-angreppspakten gav judiska medlemmar av CPUSA anledning till att komma med mängder av bortförklaringar. Dessa var ofta försök att tolka Sovjetunionens handlingar såsom i själva verket gynnsamma för judiska intressen – vilket klart visar att dessa individer inte hade övergivit sin judiska identitet.⁸¹ Andra kvarstod som medlemmar men motsatte sig tigande partilinjen på grund av sin judiska lojalitet. Ett allvarligt bekymmer för alla dessa individer var att icke-angreppspakten förstörde deras förhållande till den bredare judiska gemenskapen.

När Israel bildades år 1948, tilltalades judar av CPUSA delvis på grund av partiets stöd åt Israel vid en tid då Truman svamlade i frågan. År 1946 hade CPUSA rent av antagit en resolution om att det judiska folket borde leva vidare som en etnisk enhet inom de socialistiska samhällena. Arthur Liebman betecknar CPUSA-medlemmar under denna period som upprymda på grund av att deras judiska intressen och medlemskap i partiet sammanföll. Känslor av gemenskap med det bredare judiska samfundet kom till uttryck och känslan av judiskhet stärktes som resultat av umgänge med andra judar inom CPUSA: Under efterkrigstiden ”förväntades och uppmanades kommunistiska judar att vara judar, att umgås med judar och att tänka positivt om det judiska folket och den judiska kulturen. Samtidigt accepterade icke-

kommunistiska judar, med några anmärkningsvärda undantag [inom den icke-kommunistiska vänstern]..., sina judiska referenser och samtyckte till att arbeta med dem i ett alltigenom judiskt sammanhang” (Liebman 1979, 514). Som så ofta skett i den judiska historien, underlättades detta uppsving för den judiska självidentiteten av judeförföljelsen, i detta fall För-intelsen.

Detta skede, när judiska intressen så lätt lät sig förenas med CPUSAs intressen, tog slut strax efter år 1948, i synnerhet på grund av att Sovjetunionen ändrade sin hållning mot Israel och att det visade sig att staten stödde antisemitism i Sovjetunionen och Östeuropa. Till följd härav lämnade många judar CPUSA. Återigen tenderade de som blev kvar i CPUSA att bortförklara den sovjetiska antisemitismen på ett sätt, som gjorde det möjligt för dem att behålla sin judiska identifiering. Somliga såg förföljelserna som en avvikelse och resultatet av enstaka individers sjuka beteende och inte som fel i själva det kommunistiska systemet. Eller klandrade man Västmakterna som indirekt ansvariga. Dessutom tycks motiven för att stanna kvar i CPUSA ha typiskt innefattat en önskan att få stanna kvar i en sluten, jiddischspråkig kommunistisk subkultur. Liebman (1979, 522) beskriver en individ, som slutligen lämnade partiet, när bevisen för den sovjetiska antisemitismen blev överväldigande: ”År 1958, efter mer än 25 år i kommunistpartiet, lämnade denne ledare partiet och utvecklade en stark judisk identitet, vari ingick en obändig lojalitet mot Israel.” Annars struntade judiska CPUSA-medlemmar helt enkelt i att antaga den sovjetiska partilinjens, vilket hände i frågan om stöd till Israel under 1967 och 1973 års krig. Till sist lämnade praktiskt taget alla judar CPUSA.

Lyons’ (1982, 180) beskrivning av en judisk-kommunistisk klubb i Philadelphia avslöjar den kluvenhet och det självbedrägeri som gjorde sig gällande, när judiska intressen kolliderade med kommunistiska åsikter:

Klubben ... fick kännas vid en stigande spänning på grund av det judiska, i synnerhet vad gällde Israel. I mitten av sextio-talet utbröt strid om klubbens beslut att kritisera den sovjetiska behandlingen av judar. Några renlärliga prosovjetiska klubbmedlemmar utträdde, andra anmälde en avvikande åsikt men blev kvar. Under tiden fortsatte klubben att förändras, blev mindre marxistisk och mer sionistisk. Under 1967 års krig i Mellanöstern ”blev vi dogmatiska för en vecka”, som Ben Green, en av klubbens ledare, uttryckte det. Man tillät ingen diskussion om huruvida det var rätt att stödja Israel utan gjorde helt sonika en penninginsamling för att visa sitt fulla stöd. Likväl hävdar flera medlemmar bestämt att klubben inte är sionistisk och att den ägnar sig åt att ge Israel ett ”kritiskt stöd”.

Det finns all anledning antaga att de amerikanska judiska kommunisterna, liksom de polska judiska kommunisterna, långt in i efterkrigstiden betraktade Sovjetunionen som i allmänhet tillgodoseende judiska intressen. Alltsedan 1920-talet stöddes CPUSA finansiellt av Sovjetunionen, höll sig troget till de sovjetiska ståndpunkterna och ägnade sig med framgång åt spioneri mot Förenta staterna för Sovjetunionens räkning, vari ingick stöld av atomhemligheter (Klehr, Haynes och Firsov 1995).⁸² På 1930-talet utgjorde judarna en ”stabil majoritet av de kända medlemmarna av den sovjetiska underjordiska verksamheten i Förenta staterna” och nästan hälften av de individer som åtalades enligt Smith-akten av år 1947 (Rothman och Lichter 1982, 100).

Även om alla partifunktionärerna kanske inte kände till detaljerna i det särskilda förhållandet till Sovjetunionen, var det ’speciella arbetet’ [det vill säga spioneriet] oupplösligt knutet till den kommunistiska missionen i Förenta staterna, och detta var välkänt och diskuterades öppet i CPUSAs politiska byrå ... det var dessa vanliga kommunister, som med sina liv visade att somliga gräsrotsmedlemmar var villiga att

spionera på sitt eget land för att tjäna Sovjetunionen. Andra amerikanska kommunister reste oombedda dit. CPUSA öste lovprisningar över Sovjetunionen som det förlovade landet. I den kommunistiska propagandan var det ständigt tal om att Sovjetunionens överlevnad var den enda klart lysande stjärnan för mänskligheten, liksom i den amerikanska kommunistiska dikt från 1934, där Sovjetunionen beskrevs som ”en himmel ... som förts ned på jorden i Ryssland.” (Klehr med flera 1995, 324)

Klehr med flera (1995, 325) hävdar att CPUSA hade betydande effekter på Förenta staternas historia. Utan att ursäkta den antikommunistiska rörelsens excesser noterar de att ”den egenomliga och särskilda häftigheten i den amerikanska antikommunismen måste ses i sammanhang med att CPUSA var lojalt med Sovjetunionen. Åsikten att de amerikanska kommunisterna var illojala var det som gjorde den kommunistiska frågan så betydelsefull och ibland giftig.”

Kommunister ljög för och bedrog ”nya givens” män, som de var förbundna med. Dessa liberaler, som trodde på förnekandena, avfärdade sedan som smutskastare dessa antikommunister, som klagade över dold kommunistisk aktivitet. Antikommunisterna blev rasande, när de möttes med förnekanden av sådant de visste vara sant och misstänkte då att de, som förnekade den kommunistiska inblandningen, själva var ohederliga. Kommunisternas falskhet förgiftade de normala politiska relationerna och bidrog till den antikommunistiska reaktionens häftighet i slutet av 1940-talet och på 1950-talet. (Klehr med flera 1995, 106)

Det liberala försvaret för kommunismen också under kalla krigets era föranleder frågor av det slag denna bok behandlar. Nicholas von Hoffman (1996) noterar den roll de liberala försvararna av kommunismen spelade under detta skede. Bland dessa var redaktörerna för *The New Republic* och Harvard-historikern Richard Hofstadter (1965). Den sistnämnde avfärdade oron över kommunistisk infiltration av Förenta staternas regering och hänförde den till ”den amerikanska politikens paranoida stil”. (Rothman och Lichter [1982, 105] räknar *The New Republic* till den grupp liberala och radikala pressalster, som hade en stor andel judiska skribenter och redaktörer.) Den officiella liberala versionen var att de amerikanska kommunisterna var av en sort för sig och inte hade någon förbindelse med Sovjetunionen, så att det inte fanns något kommunistiskt hot. Liberalerna innehade den intellektuellt och moraliskt ledande ställningen under denna period. McCarthys anhängare betraktades som intellektuellt och kulturellt primitiva typer: ”I den pågående kulturkampen, som klyver samhället, hyste eliterna i Hollywood, Cambridge och de liberala tankesmedjorna ringa sympati för hjulbenta män med sina American-Legion-mössor och feta fruar, sitt babbel om Jalta och Katynskogen. Katoliker och kitschiga ... var dessa lägre medelklassare med sin utrikespolitiska ångest alltför litet intellektuella för att tas på allvar” (von Hoffman 1996, C2).

Men förutom att det förgiftade den inrikespolitiska atmosfären fick det kommunistiska spionaget effekter också på utrikespolitiken:

Det är svårt att överdriva betydelsen av det sovjetiska atomspionaget för gestaltningen av det kalla krigets historia. Andra världskriget hade slutat med att amerikanerna var förvissade om att atombomben gav dem ett monopol på det yttersta vapnet, ett monopol som väntades vara tio till tjugo år. detonationen av en sovjetisk atombomb år 1949 utplånade denna känsla av fysisk säkerhet. Amerika hade utkämpat två världskrig utan att lida allvarliga civila förluster. Nu stod landet inför en fiende, som leddes av en hänsynslös diktator, som kunde förinta vilken amerikansk

stad som helst med en enda bomb.

Hade det amerikanska kärnvapenmonopolet varat längre, kunde Stalin ha vägrat att låta de nordkoreanska kommunisterna inleda Koreakriget eller kunde de kinesiska kommunisterna ha tvekat att ingripa i kriget. Hade det amerikanska kärnvapenmonopolet varat till Stalins död, kunde det ha verkat återhållande på den sovjetiska aggressiviteten och så minskat farorna under det kalla krigets farligaste år. (Klehr m.fl. 1995, 106)

Den judiska ”motkulturen” fortsatte att upprätthålla en radikal, särskilt judisk subkultur in på 1950-talet – långt efter att den stora majoriteten judar inte längre fanns i arbetarklassen (Liebman 1979, 206, 289ff). De huvudsakligen judiska inrättningar och släkter, som hade utgjort den gamla vänstern, vandrade sedan in i den nya vänstern (Liebman 1979, 536ff). Den kraft, som ursprungligen satte i gång studentproteströrelsen på 1960-talet, ”började nästan nödvändigtvis med avkomlingarna av den förhållandevis välbärgade, vänsterliberala, opropor­tionerligt judiska intelligentian – i befolkningen den största reserven av dem som var ideologiskt anlagda att sympatisera med studentaktionerna” (Lipset 1971, 83; se även Glazer 1969). Flacks (1967, 54) fann att 45 procent av de studenter som deltog i en protest vid Chicagouniversitetet var judar, men hans ursprungliga stickprov ”justerades för att visa en bättre balans” (Rothman och Lichter 1982, 82). Judar utgjorde 80 procent av de studenter som undertecknade en petition om att reservofficersutbildningen vid Harvarduniversitetet skulle upphöra och 30–50 procent av medlemmarna av students for a democratic society (studenter för ett demokratiskt samhälle, SDS) – de radikala studenternas centralorganisation. Adelson (1972) fann att 90 procent av hans stickprov av radikala studenter vid Michiganuniversitetet var judar, och det vill förefalla som om liknande deltagarsiffror förekom vid andra skolor, som i Wisconsin och Minnesota.⁸³ Braungart (1979) fann att 43 procent av SDS’ medlemmar i hans stickprov av tio universitet hade åtminstone en judisk förälder och ytterligare 20 procent hade ingen religiös tillhörighet. Den senare gruppen är mest sannolikt övervägande judisk. Rothman och Lichter (1982, 82) fann nämligen att den ”överväldigande majoriteten” av de radikala studenter, som hävdade att deras föräldrar var ateister, hade en judisk bakgrund.

Också de mest publicerade ledarna för protester på universitetsområden tenderade att vara judar (Sachar 1992, 804). Abbie Hoffman, Jerry Rubin och Rennie Davis blev ryktbara i hela landet som medlemmar av ”de sju i Chicago”, den grupp som fälldes i domstol för att ha överskridit delstatsgränsen i avsikt att framkalla ett upplopp vid 1968 års nationalkonvent för det demokratiska partiet. Cuddihy (1974, 193ff) iakttar den öppet etniska sidohandlingen i rättegången, i synnerhet kampen mellan den åtalade Abbie Hoffman och domaren Julius Hoffman. Den förre representerade barnen av den östeuropeiska invandragenerationen, vilka tenderade till politisk radikalism, och den senare representerade det äldre, mer assimilerade tysk-judiska etablissemanget. Vid rättegången hånade Abbie Hoffman domaren Hoffman på jiddisch och kallade honom ”schande fur de gojim” (en skam för gojerna, det vill säga icke-judarna) – vilket Abbie Hoffman översatte med ”bulvan för den vita, anglosaxiska protestantiska makt-eliten”. Tydligt hade Hoffman och Rubin (som hade arbetat på en kibbutz i Israel) en stark judisk identifiering och hyste motvilja mot det vita protestantiska etablissemanget. Cuddihy (1974, 191–192) hänför även yippierörelsens uppkomst till undergroundjournalisten Paul Krassner (utgivare av *The Realist*, en ”vågad, obscen, egendomligt opolitisk” tidskrift för ”respektlös satir och ohövlig rapportering”) och komikern Lenny Bruce’s känsla för motkulturen.

Såsom grupp kom de radikala studenterna från förhållandevis välbärgade familjer, medan de konservativa studenterna tenderade att komma från familjer med lägre inkomster (Gottfried 1993, 53).⁸⁴ Rörelsen igångsattes och leddes således av en elit men var inte avsedd att främja

den fackföreningsanslutna lägre medelklassens intressen. Tvärtom såg den nya vänstern arbetarklassens medlemmar som ”feta, nöjda och konservativa, och deras fackföreningar som avbilder av dem” (Glazer 1969, 123).

Visserligen förekom det milda former av judisk antisemitism och uppror mot föräldrahockey hos de judiska radikala tillhörande den nya vänstern, men det förhärskande mönstret var att de förde föräldrarnas ideologi vidare (Flacks 1967; Glazer 1969, 12; Lipset 1988, 393; Rothman och Lichter 1982, 82). (Liknande förhöll det sig med Frankfurtskolans radikala på Weimartiden. De förkastade sina föräldrars kommersiella värderingar men förkastade inte personligen sina familjer. Faktiskt tenderade familjerna att moraliskt och finansiellt stödja dem i deras radikala politiska aktiviteter [Cuddihy 1974, 154].) Många av dessa ”röda blöjbarn” kom från ”familjer som varje morgon vid frukostbordet i Scarsdale, Newton, Great Neck och Beverly Hills diskuterade vilket hemskt, ruttet, omoraliskt, odemokratiskt och rasistiskt samhälle Förenta staterna är. Många judiska föräldrar bor i de liljevita förstäderna, reser på vintern till Miami Beach, tillhör dyra country clubs, ordnar bar-mitzva-fester som kostar tusentals dollars – alltmedan de hyllar en vänsterliberal ideologi” (Lipset 1988, 393). Som tidigare sades, uppskattar Glazer (1969) att omkring en miljon judar var medlemmar av CPUSA eller var socialister före 1950. Resultatet blev att det bland judarna fanns ”en avsevärd reserv av nutida föräldrar, för vilka det inte var chockerande eller konstigt att barnen var radikala utan mycket väl kunde se det som ett sätt att uppfylla föräldrarnas bästa strävanden” (Glazer 1969, 129).

Dessutom ”tog det amerikanska judiska etablissemanget aldrig egentligen avstånd från dessa unga judar” (Hertzberg 1989, 369). Det judiska etablissemangets organisationer såsom amerikanska judiska kongressen, amerikanska hebreiska församlingarnas förbund (en reformgrupp för lekmän) och Amerikas synagogråd (Winston 1978) var tidigt framträdande motståndare till kriget i Vietnam. Officiella judiska organisationers krigsfientliga inställningar kan ha medfört någon antisemitism. President Lyndon Johnson uppgavs ha varit ”oroad av bristen på stöd för Vietnamkriget hos den amerikanska judenheten vid en tid då han vidtog nya åtgärder för att bistå Israel” (Winston 1978, 198), och ADL vidtog åtgärder för att hantera en judefientlig motreaktion förbundet befarade skulle infinna sig till följd av att judar tenderade att vara hökar i militära frågor, som sammanhängde med Israel, och duvor i militära frågor, som sammanhängde med Vietnam (Winston 1978).

Liksom judarna i den gamla vänstern var många av judarna i den nya vänstern starkt identifierade som judar (Liebman 1979, 536ff). Hanukkagudstjänster hölls och ha-Tikva (Israels nationalsång) sjöngs vid en viktig sittdemonstration vid Berkeleyuniversitetet (Rothman och Lichter 1982, 81). Den nya vänstern miste judiska medlemmar, när den förfäktade ståndpunkter, som inte kunde förenas med särskilda judiska intressen (i synnerhet rörande Israel), och fick nya medlemmar, när dess ställningstaganden sammanföll med dessa intressen (Liebman 1979, 527ff). Ledare vistades ofta på kibbutzer i Israel, och det finns vissa uppgifter om att medlemmar av den nya vänstern försökte medvetet minimera de mer iögonenfallande tecknen på judisk identitet och minimera dryftandet av frågor, där judar och icke-judar inom den nya vänstern skulle bli oense, i synnerhet sådana som rörde Israel. Med tiden medförde oförenligheten mellan de judiska intressena och den nya vänstern att de flesta judar övergav den nya vänstern, varvid många flyttade till Israel för att ingå i kibbutzer, engagerade sig i mer traditionell judisk religionsutövning eller ingick i vänsterorganisationer med en särskild judisk identitet. Efter sexdagarskriget år 1967 blev Israel den viktigaste frågan för den judiska nya vänstern, men rörelsen arbetade också för sovjetiska judar och krävde införandet av universitetskurser i judaistik (Shapiro 1992, 225). Såsom Jay Rosenberg, aktivist i vänsterorganisationen SDS (studenter för ett demokratiskt samhälle), skrev: ”Från och med nu skall jag inte gå med i någon rörelse, som inte accepterar och stöder mitt folks kamp. Om jag måste välja mellan den judiska saken och en ’progressiv’ antiisraelisk SDS, skall jag välja den judiska

saken. Om man uppför barrikader, kommer jag att kämpa som jude” (Sachar 1992, 808).

Judar var en avgörande faktor också för allmänhetens acceptering av den nya vänstern. Judar var överrepresenterade bland radikala och dessas anhängare i medierna, vid universitetet och i de vidare kretsarna av intellektuella, och judiska samhällsvetare lämnade viktiga bidrag till forskning, som ställde studentradikalismen i en positiv belysning (Rothman och Lichter 1982, 104). i den översikt av litteraturen om den nya vänstern, som Rothman och Lichter senare gjort (1996, ix, xiii), noterar de emellertid en fortgående tendens att bortse från den roll judar spelade i rörelsen och att, då denna roll alls omnämnes, hänföra den till judisk idealism eller andra egenskaper som anses positiva. Cuddihy (1974, 194n) anmärker att medierna nästan fullständigt förteg den judiska inbördesstrid som pågick under rättegången mot de sju i Chicago. Han beskriver även flera utvärderingar av rättegången som skrivits av judar i medierna (*New York Times*, *New York Post*, *Village Voice*) och som ursäktade de åtalades uppförande och prisade deras radikala judiske advokat, William Kunstler.

Slutligen skall sägas att det även i Storbritannien förekom en liknande ebb och flod i den judiska strömmen till kommunismen, alltefter hur denna sammanföll med särskilda judiska intressen. På 1930-talet tilltalade kommunismen judar delvis därför att den var den enda politiska rörelse som var högröstat antifascistisk. Det rådde alls ingen konflikt mellan en stark judisk identitet och medlemskap i kommunistpartiet: ”Kommunistiska sympatier hos judar i den generationen hade något av gruppidentifiering över sig, var kanhända ett medel för etnisk självhävdelse” (Alderman 1992, 317–318). I tiden efter andra världskriget företrädde så gott som alla framgångsrika kommunistiska politiska kandidater judiska valdistrikt. Men det judiska stödet för kommunismen avtog, allteftersom Stalins antisemitism avslöjades, och många judar lämnade kommunistpartiet efter krisen i Mellanöstern 1967, då Sovjetunionen bröt de diplomatiska förbindelserna med Israel (Alderman 1983, 162).

Slutsatsen måste bli att den judiska identiteten allmänt uppfattades som i hög grad förenlig med radikal politik. När den radikala politiken råkade i konflikt med bestämda judiska intressen, upphörde judar efter hand att vara radikala, ehuru det ofta förekom exempel på ambivalens och bortförklarande.

PROCESSER FÖR SOCIAL IDENTIFIERING, UPPFATTADE JUDISKA GRUPPINTRESSEN OCH JUDISK RADIKALISM

Ett sätt att betrakta judisk radikalism framhäver judendomens moraliska grundval. Detta är ännu ett exempel på försök att framställa judendomen som en universalistisk, moraliskt överlägsen rörelse – det tema om ”ett ljus för folket” som alltsedan forntiden och i synnerhet efter upplysningstiden gång på gång framträtt som en aspekt av judisk självidentitet (*SAID*, kap. 7). Sålunda framkastar Fuchs (1956, 190–191) att det judiska engagemanget i liberala strävanden härrör från judendomens moraliska beskaffenhet, som är unik däri att den inskräper medkänsla med de fattiga och nödlidande. Engagemang i dessa strävanden ses helt enkelt som en fortsättning av den traditionella judiska religionsutövningen. Likaledes skriver Hertzberg (1985, 22) om ”den unika moraliska känslighetens genklang, beredvilligheten att handla i trots av ekonomiskt intresse, när saken synes rättfärdig.”

Som sades i *PTSDA* (kap. 5 och 6), talar allt för att den traditionella judiska omsorgen om de fattiga och nödlidande inskränktes till de judiska grupperna, och i själva verket har judar ofta tjänat förtryckande härskande eliter i traditionella samhällen och i Östeuropa efter andra världskriget.⁸⁵ Ginsberg (1993, 140) betecknar dessa förment humanistiska motiv som ”något fantasifulla” och noterar att judar i olika sammanhang (påfallande i Sovjetunionen) organiserat ”hänsynslösa tvångs- och terrorapparater”, däribland och framför allt ett mycket framträdande engagemang i den sovjetiska hemliga polisen genast efter revolutionen och in på 1930-talet (se även Baron 1975, 170; Lincoln 1989; Rapoport 1990, 30–31). Vi har också sett

att judar var mycket framträdande i de inhemska säkerhetsstyrkorna i Polen (se Schatz 1991, 223–228) och i Ungern (Rothman och Lichter 1982, 89).

Pipes (1993, 112) teoretiserar att det visserligen är ”ostridigt” att judar var överrepresenterade i bolsjevikpartiet och den tidiga sovjetmakten liksom i de kommunistiska revolutionära aktiviteterna i Ungern, Tyskland och Österrike under perioden från 1918 till 1923 men att de var överrepresenterade också på flera andra områden, såsom i konsten, litteraturen och vetenskapen. Pipes hävdar därför att deras överrepresentation i den kommunistiska politiska rörelsen inte borde vara något att särskilt orda om. Pipes sammankopplar detta argument med påståendet att judiska bolsjevikiker icke identifierade sig som judar – ett hävdande som milt sagt är diskutabelt, vilket vi ju har sett.

Men även om vi antar att dessa etniskt judiska kommunister ej identifierade sig som judar, kan man med ett dylikt argument inte förklara varför sådana ”etniskt frigjorda” judar (liksom judiska affärsmän, konstnärer, författare och vetenskapsmän) varit på ett betecknande sätt överrepresenterade i vänsterrörelser och underrepresenterade i nationalistiska, populistiska och andra rörelser av högertyp.⁸⁶ Även om nationalistiska rörelser är antisemitiska, som de ju ofta varit, borde antisemitismen vara ovidkommande, om dessa individer verkligen vore etniskt fullständigt frigjorda, såsom Pipes förutsätter. Att judar är framträdande i yrken, som kräver hög intelligens, utgör inget argument som hjälper oss att förstå varför de haft en sådan framträdande roll i kommunistiska och andra vänsterrörelser och varit förhållandevis underrepresenterade i nationalistiska rörelser.

Teorin om social identitet ger ett helt annat perspektiv på den judiska radikalismen. Den betonar att det som uppfattas som judiska gruppintressen ligger till grund för judiskt politiskt beteende och att dessa uppfattade gruppintressen på ett viktigt sätt påverkas av processer för social identitet. Om radikal politik faktiskt resulterade i en stark känsla av identifiering med en judisk ingrupp, skulle ett judiskt deltagande i hithörande rörelser sammanhålla med mycket negativa och överdrivna föreställningar om det bredare, icke-judiska samhället och i synnerhet detta samhälles mäktigaste element såsom utgrupp. I överensstämmelse med denna förväntan använder Liebman (1979, 26) termen ”motkultur” som beteckning på den amerikanska judiska vänstern, eftersom ”konflikt med eller fiendlighet mot samhället är ett centralt inslag i denna subkultur och... många av dess värderingar och kulturmönster är motsatta dem som existerar i det omgivande samhället.” Till exempel var den nya vänstern på ett genomgripande sätt engagerad i en radikal samhällskritik, vari alla element, som bidrog till att det amerikanska samhället vid 1900-talets mitt höll samman, betraktades som förtryckande och i behov av en radikal förändring.

Att processer för social identitet här betonas är förenligt med en judisk radikalism, som betjänar vad som uppfattas som judiska gruppintressen. Antisemitism och judiska ekonomiska intressen var otvivelaktigt viktiga drivkrafter för den judiska vänstern i tsarryssland. Judiska ledare i västerländska samhällen erkände stolt att judarna var överrepresenterade i den ryska revolutionära rörelsen. Många av dessa ledare var rika kapitalister, och de stödde denna revolutionära rörelse finansiellt och även politiskt, till exempel genom att försöka påverka förenta staternas utrikespolitik (Szajkowski 1967). Betecknande för denna inställning är finansmannen Jacob Schiffs uttalande, ”påståendet, att det i leden av dem som i Ryssland söker undergräva regeringens makt finns ett avsevärt antal judar, är måhända sant. Det vore faktiskt ganska förvånande, om några av dessa, som så hemskt blivit utsatta för förföljelse och särslagstiftning, till sist inte skulle ha vänt sig mot sina skoningslösa förtryckare” (Szajkowski 1967, 10).

Med risk för att förenkla alltför mycket skulle man kunna säga att antisemitismen och den ekonomiska nöden i förening med den judiska befolkningsexplosionen i Östeuropa var av avgörande betydelse för framväxten av talrika missnöjda radikala judar och alltså ytterst för den judiska radikalismens inflytande i Europa och dess vidare överföring till Förenta staterna.

De judiska befolkningarna i Östeuropa hade de största naturliga ökningstalen inom hela den europeiska befolkningen på 1800-talet. Den naturliga ökningen var 120 000 per år på 1880-talet och en total ökning inom Ryska riket från en miljon till sex miljoner under 1800-talet (Alderman 1992, 112; Frankel 1981, 103; Lindemann 1991, 28–29, 133–135). Trots att närmare två miljoner judar utvandrade till Förenta staterna och andra länder, var många östeuropeiska judar fattiga åtminstone delvis på grund av den tsaristiska judefientliga politiken, som hindrade judar att komma sig upp i samhället.

Detta fick till resultat att många judar drogs till radikala politiska lösningar, som skulle förvandla samhällets ekonomiska och politiska grundvalar och samtidigt vara förenliga med judendomens fortlevnad. Inom de rysk-judiska samhällena samexisterade radikal politisk ideologi ofta med messianska former av sionism liksom med ett intensivt engagemang i judisk nationalism och religiös och kulturell separatism, och många individer hyste dessa ideer i olika och ofta snabbt förändrade kombinationer (se Frankel 1981).

Religiös fanatism och messianska förväntningar har historien igenom varit ett typiskt judiskt gensvar på antisemitiska förföljelser (exempel i Scholem 1971; *PTSDA*, kap. 3). Man skulle faktiskt kunna säga att messianska former av politisk radikalism kan ses som sekulära former av detta judiska gensvar på förföljelse och att de skiljer sig från de traditionella formerna endast däri att de lovar även icke-judarna en utopisk framtid. Hela bilden påminner om situationen i det sena ottomanska imperiet, där det från mitten av 1700-talet fram till de europeiska makternas ingripande i början av 1900-talet mötte ”en omiskännlig bild av tryckande fattigdom, okunnighet och otrygghet” (Lewis 1984, 164) i ett sammanhang med en stark antisemitism, som verksamt hindrade judar att komma sig upp i samhället. Dessa företeelser beledsagades av en förhärskande mystik och ett judiskt familjebildningsmönster som kännetecknades av stark fruktsamhet och låg investering i barnen. I det långa loppet blev samhället för fattigt för att kunna sörja för de flesta barnens skolgång, varav följden blev att de flesta var analfabeter och arbetade i yrken, som fordrade endast ringa intelligens och utbildning.

När emellertid judar fick tillfällen att röra sig uppåt i samhället, förändrades fortplantningsstrategin till en sådan med ringa fruktsamhet och hög investering i barnen. Till exempel i 1800-talets Tyskland var judarna den första grupp som påbörjade den demografiska övergången och drog fördel av möjligheterna till social rörlighet uppåt genom att skaffa sig färre barn (exempel i Goldstein 1981; Knodel 1974). Fattiga östeuropeiska judar, som saknade hopp om att kunna komma sig upp, gifte sig tidigare än sina västeuropeiska stamförvanter, som dröjde med att gifta sig för att stå ekonomiskt bättre rustade (Efron 1994, 77). Och de ottomanska judarnas uppsving på 1800-talet, vilket var resultatet av västeuropeiska judars stöd och skydd, medförde att en högt bildad kultur blomstrade med sekulära skolor efter västerländskt mönster (se Shaw 1991, 143ff, 175–176). Sedan de förtryckta östeuropeiska judarna utvandrat till Förenta staterna, utvecklade de en kultur med hög investering och ringa fruktsamhet, en kultur som drog fördel av möjligheterna till social rörlighet uppåt. Vad som här framkommer är att det genomgående mönstret i det judiska sättet att gensvara på omöjligheten att komma sig upp i samhället och antisemitismen är att frivilligt antaga en fortplantningsstil som utmärks av låg investering och stark fruktsamhet och som på det ideologiska planet förenas med olika former av messianism, vilka i den moderna tiden innefattar radikal politisk ideologi.

Denna befolkningsexplosion i ett sammanhang av fattigdom och politiskt genomförda inskränkningar av judarnas frihet var ytterst grunden till den judiska radikalismens allmänt destabiliserande effekter på Ryssland i tiden fram till revolutionen. Dessa förhållanden hade spridningseffekter också i Tyskland, där de negativa inställningarna till de invandrande Ostjuden bidrog till antisemitismen under detta skede (Aschheim 1982). Beträffande Förenta staterna är poängen i detta kapitel att en stark tröghet kännetecknade de radikala politiska

åsikter, som oerhört många judiska invandrare och deras ättlingar hyste, i den meningen att de behöll radikala politiska åsikter, också sedan de tryckande ekonomiska och politiska förhållandena upphört. I sin studie av invandrade judiska radikala aktivister i Amerika fann Sorin (1985, 46) att över hälften hade deltagit i radikal politik i Europa innan de utvandrade och att motsvarande siffra för dem som invandrat efter år 1900 stigit till 69 procent. Glazer (1961, 21) noterar att biografierna över nästan alla de radikala ledarna visar att det var i Europa, som de först kom i kontakt med de radikala politiska tankarna. Att dessa åsikter levde kvar, påverkade det allmänna politiska medvetandet hos det judiska samfundet och fick en destabiliserande effekt på det amerikanska samhället med yttringar, som visade sig i allt från McCarthy-epokens paranoia till den revolutionära motkulturens triumf på 1960-talet.

Östeuropeiska judars invandring till England efter år 1880 förvandlade på ett likartat sätt den brittiska judenhetens politiska åsikter i riktning mot socialism, fackföreningsaktivism och sionism, ofta i förening med religiös ortodoxi och hängivenhet till en starkt separatistisk traditionell livsstil (Alderman 1983, 47ff). ”Långt mer betydelsefull än den lilla skaran publicitets-hungriga judiska socialister, både i Ryssland och England, som organiserade utflykter med skinksmörgåsar på jomkipurdagens, försoningsdagens, fasta, var den massa av judar ur arbetarklassen som inte upplevde någon inre konflikt, när de tre gånger om dagen begav sig till synagogan för att delta i gudstjänsten och sedan nyttjade samma lokal för att diskutera socialistiska principer och organisera arbetsnedläggelser i industrin” (Alderman 1983, 54).⁸⁷ Liksom i Förenta staterna översvämmade de invandrade östeuropeiska judarna den förutvarande judenheten demografiskt sett, och det äldre samfundet reagerade på detta tillopp med en avsevärd ängslan på grund av risken för en ökande antisemitism. Och liksom i Förenta staterna ansträngde sig det etablerade judiska samfundet att ge en felaktig framställning av de radikala politiska ideernas styrka hos invandrarna (Alderman 1983, 60; SAID, kap. 8).

Likväl är de ekonomiska intressena inte hela historien. Visserligen kan upphovet till den hos judar vitt utbredda politiska radikalismen betecknas som ett typiskt judiskt gensvar på den politiska och ekonomiska nöden i det sena 1800-talets Östeuropa, men den radikala politiska ideologin kopplades loss från de vanliga demografiska variablerna strax efter invandringen till Förenta staterna, och det är detta fenomen som tarvar ett annat slags förklaring. De flesta amerikanska judar hade långt mindre än andra folkgrupper anledning att önska kapitalismens omstörtande, då de ju tenderade att vara relativt privilegierade ekonomiskt sett. Undersökningar från 1960- och 1970-talen anger att judar ur medelklassen var radikalare än judar ur arbetarklassen – ett mönster motsatt de icke-judiska radikala studenternas (Rothman och Lichter 1982, 117, 219;⁸⁸ Levey 1996, 375⁸⁹). I procent räknat färre judar än medlemmar av andra religiösa grupper trodde att deras ekonomiska intressen skulle gynnas, om de stödde en demokratisk kandidat, men de allra flesta judar tenderade likväl att rösta demokratiskt (Liebman 1973, 136–137).

Klyftan mellan ekonomiska intressen och politisk ideologi går tillbaka till 1920-talet, om inte längre (Liebman 1979, 290ff). Under hela tidsskedet från 1921 till 1961 var det faktiskt mycket mer sannolikt att judiska ledamöter av det amerikanska kommunistpartiets centralkommitté kom från medelklassen, hade fria yrken och tenderade att vara bättre utbildade än sina icke-judiska kolleger (Klehr 1978, 42ff). Det var också mycket större sannolikhet för att de hade gått in i partiet före den stora depressionens ekonomiska nöd, som tidigare sagts, kom även den nya vänsterns radikala studenter till oproportionerligt antal från högutbildade och välbärgade familjer (se även Liebman 1973, 210).

Också framgångsrika judiska kapitalister har tenderat att antaga politiska åsikter, som legat till vänster om icke-judiska kapitalisters. Till exempel tenderade tysk-judiska kapitalister på 1800-talet att ”intaga ståndpunkter, som låg klart till ’vänster’ om de icke-judiska kapitalisternas, och således att avskilja sig från dem” (Mosse 1989, 225). Även om de såsom grupp tenderade att stå till höger om den judiska befolkningen som helhet, stödde några få av dem

det socialdemokratiska partiet och dess socialistiska program. Bland de troliga grunder till detta förhållande som Mosse framlägger är den att antisemitismen tenderade att förknippas med den tyska högern. Följdriktigt enligt teorin om social identitet identifierade sig judiska kapitalister inte med grupper som uppfattade dem negativt och identifierade sig med grupper som motsatte sig en utgrupp som uppfattades såsom fientlig. Processer för social identitet och deras inflytande på uppfattningen av etniska (grupp-)intressen synes här vara av avgörande betydelse, och inte det ekonomiska egenintresset.

Sambandet mellan judar och liberala politiska hållningar är alltså oberoende av de vanliga demografiska sambanden. Silberman (1985, 347–348) visar att det judiska kulturella och etniska främlingskapet bättre än ekonomiska intressen förklarar det judiska politiska beteendet och kommenterar judars dragning till ”det demokratiska partiet... med dess traditionella välkomnande av etniska grupper utanför de vita anglosaxiska protestantiska grupperna... En framstående ekonom, som starkt ogillade [presidentkandidaten Walter] Mondales ekonomiska politik, röstade likväl för honom. ’Jag tittade på konventen på televisionen’, förklarade han, ’och republikanerna såg inte ut som mitt slags folk.’ Samma slags reaktion fick många judar att rösta för Carter år 1980, trots att de ogillade honom; ’Jag skulle hellre vilja bo i ett land som styrs av de ansikten jag såg vid det demokratiska konventet än av dem jag såg vid det republikanska konventet’, sade mig en välkänd författare.”

Det som här framkommer är att judisk politisk motivation i allmänhet påverkas av icke-ekonomiska frågor, som hänger samman med vad som uppfattas som judiska gruppintressen, vilka i sin tur påverkas av processer för social identitet. Likaså beträffande det politiskt laddade området kulturella inställningar noterar Silberman (1985, 350) att ”amerikanska judar har tagit ställning för kulturell tolerans på grund av sin åsikt – som är fast rotad i historien – att judar är trygga endast i ett samhälle, som accepterar många olika inställningar och beteenden liksom en mångfald av religiösa och etniska grupper. Det är exempelvis denna åsikt och inte gillandet av homosexualiteten, som får en överväldigande majoritet av de amerikanska judarna att stödja ’bögars rättigheter’ och att ha en liberal hållning i de flesta andra ’sociala’ frågor.” Det som uppfattas som ett judiskt gruppintresse av kulturell mångfald väger upp negativa personliga åsikter om beteendet ifråga.

Silbermans kommentar att judiska åsikter är ”fast rotade i historien” är särskilt träffande: Det har varit en ihållande tendens att judar varit förföljda såsom en minoritetsgrupp inom ett kulturellt eller etniskt enhetligt samhälle. En diskussion om den politiska, religiösa och kulturella pluralismen såsom en mycket rationell motivation för amerikanska judar är ett centralt inslag i kapitel 7, som handlar om judisk inblandning i utformandet av Förenta staternas invandringspolitik. Poängen här är att det som uppfattas som det judiska gruppintresset av att utveckla ett pluralistiskt samhälle är av mycket större betydelse för att bestämma judiskt politiskt beteende än den blotta ekonomiska egennytta. Likaledes förklarar Earl Raab (1996, 44) judiskt politiskt beteende i begrepp av trygghetsfrågor som delvis sammanhänger med ett långt minne av det republikanska partiet såsom knutet till kristen fundamentalism och dess historia av att ha varit ”avgjort nativistiskt och invandrarfientligt”. Mönstret att stödja det demokratiska partiet är således en aspekt av en etnisk konflikt mellan judar och delar av den från europa stammande vita befolkningen i Förenta staterna, inte en aspekt av ekonomiska förhållanden. Ekonomiska förhållanden synes egentligen inte alls ha någon betydelse, eftersom stödet för det demokratiska partiet hos judar inte förändras med samhällsställningen (Raab 1996, 45).

Likväl finns det material som tyder på att judars röstningsbeteende på senare tid i allt ökande grad sårar den traditionella ekonomiska vänsterliberalismen från frågor som hänger samman med kulturell mångfald, invandring och åtskillnad mellan kyrka och stat. Nyligen gjorda enkäter och framkomna uppgifter om judars röstningsmönster anger att judar fortsätter att betrakta det republikanska partiets högerflygel såsom ”ett hot mot den amerikanska

kosmopolitismen”, då den uppfattas såsom förespråkande en enhetlig kristen kultur och motsätter sig invandring (Beinart 1997, 25). Emellertid är judiska väljare i högre grad för konservativ skattepolitik och i lägre grad för statliga försök att omfördela välståndet än vare sig afro-amerikaner eller andra vita amerikaner. Således är det judiska politiska beteendet på senare tid egennyttigt såväl i ekonomiskt hänseende som i sin motsättning till vita amerikaners etniska intressen i att utveckla ett i etniskt och kulturellt avseende enhetligt samhälle.

Men förutom och oberoende av att judar driver bestämda gruppintressen, synes processer för social identitet bidra till att förklara judiskt politiskt beteende. Det förefaller nödvändigt att förutsätta processer för social identitet, om man skall förklara varför den judiska arbetarrörelsen var långt radikalare än den övriga amerikanska arbetarrörelsen. På ett ställe, där Levin (1977, 213) skriver om den djupa känsla av judisk identitet och separatism liksom den fullkomliga motvilja mot hela det ickejudiska samhällsordningen, som judiska radikaler hyste, anmärker han att ”deras socialistiska ideer... skapade en klyfta mellan dem själva och andra amerikanska arbetare, vilka inte var intresserade av radikala förändringar av samhällsordningen. Fastän judiska fackföreningar anslöt sig till AFL [American Federation of Labor, den amerikanska landsorganisationen. ö.a.], kände de sig ideologiskt aldrig hemma där, ty AFL sökte inte en genomgripande förvandling av samhället och var inte heller internationalistisk till sin åskådning.” Vi har också noterat att den nya vänstern fullständigt övergav den arbetande lägre medelklassens mål och intressen, när denna grupp väsentligen uppnått sina samhällsmål med fackföreningsrörelsens framgång.

Återigen tränger tanken starkt på att samhällskritik och känslor av kulturellt främlingskap hos judar har djupa psykologiska rötter, som når långt bortom särskilda ekonomiska eller politiska intressen. Som sades i kapitel 1, tycks en avgörande psykologisk beståndsdel utgöras av en mycket djup motvilja mot hela den av icke-judar behärskade samhällsordningen, som ses som antisemitisk – det ”ondskefulla hämndbegär” som Disraeli hävdade ha gjort många judar ”förhatliga och så fientliga mot mänskligheten”. Jag påminner här om Lipsets (1988, 393) beskrivning av de många judiska ”familjer, som varje morgon vid frukostbordet i Scarsdale, Newton, Great Neck och Beverly Hills diskuterade vilket hemskt, ruttet, omoraliskt, odemokratiskt och rasistiskt samhälle Förenta staterna är.” Dessa familjer ser klart sig själva som skilda från den bredare kulturen i Förenta staterna. De ser också konservativa krafter såsom försökande bibehålla denna ondskefulla kultur. Liksom ifråga om den traditionella judendomen gentemot det icke-judiska samhället uppfattas förenta staternas traditionella kultur – och i synnerhet den politiska grundvalen för kulturkonservatismen, som historiskt förknippats med antisemitism – såsom en yttring av en negativt värderad utgrupp.

Denna motvilja mot det av icke-judar behärskade samhället var ofta parad med en stark önskan att hämnas den gamla samhällsordningens oförrätter. För många judar inom den nya vänstern ”lovar revolutionen att hämnas de lidanden och avhjälpa de oförrätter som så länge drabbat judar med tillåtelse eller på uppmaning eller rentav befallning av myndigheterna i de förrevolutionära samhällena” (Cohen 1980, 208). Intervjuer med radikala anhängare av den nya vänstern avslöjade att många av dem hängav sig åt destruktiva fantasier, vari revolutionen skulle medföra att förtryckarna förnedrades, berövades sin egendom, fängslades eller avrättades” (Cohen 1980, 208), jämte tron på sin egen allmakt och förmåga att skapa en icke-förtryckande samhällsordning – rön som minner om den motiverande roll begäret att hämnas antisemitismen hade hos de judebehärskade säkerhetsstyrkorna i det kommunistiska Polen, vilket tidigare dryftats. Dessa rön stämmer också helt överens med min erfarenhet av judiska nyvänsteraktivister vid Wisconsin-universitetet på 1960-talet (se not 13).

Det synsätt, som teorin om social identitet erbjuder, förutsäger att generaliserade negativa egenskaper, som tillagts utgruppen, åtföljs av positiva egenskaper, som tillagts den judiska ingruppen. Både de judiska kommunisterna i Polen och de radikala judarna inom den nya vänstern hyste en stark känsla av kulturell överlägsenhet, som sammanföll med traditionella

judiska uppfattningar om den egna ingruppens överlägsenhet (Cohen 1980, 212; Schatz 1991, 119). Judars självbilder av hur de verkade för att utveckla en fientlig kultur i förenta staterna tenderade att framhäva antingen juden som det historiska offret för icke-judars antisemitism eller juden som en moralisk hjälte, men ”i båda fallen blev porträttet motbilden till det av antisemiten. Judar har inga vårtor. Deras motiv är rena, deras idealism äkta” (Rothman och Lichter 1982, 112). Studier av radikala judar som judiska samhällsvetare utfört har tenderat att grundlöst förklara judisk radikalism med ”en begåvad minoritets fria val” (Rothman och Lichter 1982, 118), när ekonomiska förklaringar slagit slint – ytterligare ett exempel på att judisk gruppstatus synes påverka samhällsvetenskaplig forskning på ett sådant sätt att den tjänar judiska gruppintressen.

Dessutom är en universalistisk utopisk ideologi såsom marxismen ett idealiskt redskap för judar, som försöker bilda en positiv självidentitet, samtidigt som de behåller sin positiva identitet som judar och sin negativa värdering av icke-judiska maktstrukturer. I motsats till existerande, av icke-judar behärskade samhällssystem (som oundvikligen är behäftade med brister) underlättar den radikala ideologin med sin utopiska karaktär utvecklingen av en positiv identitet för ingruppen. Den radikala ideologin främjar således den positiva gruppidentiteten och känslan av moralisk rättfärdighet, eftersom den förordar universalistiska etiska principer. Psykologer har funnit att en känsla av moralisk rättfärdighet är ett viktigt inslag i självaktningen (exempelvis Harter 1983), och självaktning har föreslagits vara en motiverande faktor i processer för social identitet (*SAID*, kap. 1).

Liksom var fallet i fråga om psykoanalysen, utvecklade vänsterpolitiska rörelser övertoner av messianism och frälsningsnit som starkt främjade ingruppstolthet och -lojalitet. Medlemmar av det rysk-judiska Bund och deras avkomlingar i Förenta staterna ägde en intensiv personlig stolthet och en stark känsla av att de ”ingick i en moralisk och politisk förtrupp för en väldig historisk förändring. De hade en mission som inspirerade dem och människor som trodde på dem” (Liebman 1979, 133).

Denna ingruppens stolthet och messianska glöd är otvivelaktigt livsviktiga inslag i judendomen under alla historiska epoker. Som Schatz (1991, 105) anmärker i sin skildring av de underjordiska judiska kommunistiska revolutionärerna i Polen under mellankrigstiden, ”var rörelsen... en del av en världsvid, internationell kamp för ingenting mindre än den genomgripande förändringen av det mänskliga samhällets själva grundvalar. Den sammanlagda effekten av denna situation blev ett särskilt slags revolutionär ensamhet och mission, en intensiv sammanhållning, en känsla av broderskap och en beredskap till personligt offer på kampens altare.” Det som utmärkte judiska kommunister framför andra kommunister var icke endast deras önskan om en efterrevolutionär värld utan antisemitism utan även deras ”särpräglade [känslomässiga] intensitet med rötter i messiansk längtan” (Schatz 1991, 140). Såsom en av de utfrågade sade, ”Jag trodde på Stalin och på partiet som min far trodde på Messias” (Schatz 1991, 140).

Dessa judiska radikala grupper speglade en traditionell judisk social struktur och var därför hierarkiska och mycket auktoritära, och de utformade sitt eget privata språk (Schatz 1991, 109–112). Liksom i den traditionella judendomen sågs fortgående studier och självbildning såsom mycket viktiga inslag i rörelsen: ”Att studera var en hederssak och en plikt” (s. 117). I diskussionerna efterliknade man Tora-studiets hävdvunna metoder: man lärde sig långa texter utantill, analyserade och tolkade dem i en atmosfär av intensiv intellektuell tävlan helt i likhet med den traditionella *pilpul*. Som en nykomling i dessa diskussioner uttryckte det: ”Vi uppförde oss som *jeshiva-buchers* [talmudstuderande] och de [mer erfarna intellektuella ledarna] som rabbiner” (s. 139).

Såsom teorin om social identitet ger anledning att förvänta, rådde även ett höggradigt tänkande i ingrupp och utgrupp, kännetecknat av en upphöjd känsla av moralisk rättfärdighet hos ingruppen i förening med en oblidkelig fientlighet mot och förkastelse av utgruppen. I

tiden efter andra världskriget betraktade exempelvis de polsk-judiska kommunisterna den nya ekonomiska planen ”i verkligt mystiska begrepp. [Den var] ett vetenskapligt uttänkt, ofelbart system, som skulle fullständigt omstrukturera relationerna inom samhället och förbereda landet för socialismen” (Schatz 1991, 249). De ekonomiska svårigheter som drabbade befolkningen medförde endast att förhoppningarna ställdes på framtiden, medan man samtidigt antog ”en kompromisslös inställning mot dem som kanske inte ville finna sig i de dagliga umbärandena och en skoningslös fientlighet mot dem man såg som motståndare. den brinnande viljan att frambringa en allmän harmoni och lycka paradades alltså med misstro och misstänksamhet mot dess föremål och hat mot dess verkliga, möjliga eller inbillade vedersakare” (s. 250).

Att vara kommunistisk revolutionär var således att visa en intensiv hängivenhet till en starkt sammanhållen auktoritär grupp, som värdesatte intellektuella prestationer och närde ett intensivt hat mot fiender och utgrupper, alltmedan den hyste mycket positiva känslor mot en in-grupp, vilken sågs som moraliskt och intellektuellt överlägsen. Dessa grupper opererade som hårt ansatta minoriteter, vilka betraktade det omgivande samhället som fientligt och hotfullt. Att vara medlem av en dylik grupp krävde åtskillig personlig offervilja ända till självuppoffring. Alla dessa egenskaper kan påträffas som utmärkande drag hos mer traditionella judiska grupper.

Ett ytterligare tecken på hur viktiga processer för social identitet är kan man finna i Charles Liebman (1973, 153ff) tankegång om hur en universalistisk vänsterideologi möjliggör för judar att bryta ner traditionella sociala kategoriseringar, vari judar ses i negativa begrepp. Att judar antar dylika ideologier är ett försök att övervinna judiska känslor av främlingskap ”inför [det icke-judiska] samhällets rötter och traditioner” (s. 153). ”Juden fortsätter sitt sökande efter en etik eller ett etos, som icke endast är universellt eller förmöget till universalitet utan även tillhandahåller ett vapen mot samhällets äldre traditioner, ett sökande som ökar och stärks i sin intensitet genom icke-judens behandling av juden” (Liebman 1973, 157). Dylika försök att bryta ner negativa sociala kategoriseringar, som en utgrupp påtvingat, utgör ett centralt studium för teorin om social identitet (Hogg och Abrams 1988; se *SAID*, kap. 1).

Den universalistiska ideologin fungerar alltså som en sekulär form av judendom. Sekteriska former av judendom förkastas som ”överlevnadsstrategi” (Liebman 1973, 157) på grund av sin tendens att framkalla antisemitism, sin bristande intellektuella dragningskraft i världen efter upplysningstiden och sin oförmåga att appellera till icke-judarna och därmed förändra den icke-judiska sociala världen på ett sätt som gynnar judiska gruppintressen. Även om den universalistiska ideologin formellt sammanfaller med upplysningsidealerna, är det faktiskt så att när de som hyllar ideologin behåller den traditionella judiska separatismen och de traditionella umgängesmönstren, anger detta ett element av bedrägeri eller självbedrägeri.:

Judar föredrar att gå samman med andra judar för att driva ytligt sett icke-judiska projekt (som bidrar till judisk acceptans) och sedan låtsas att det hela inte har något med judiskhet att göra. Men detta slags aktivitet förekommer mest bland judar, som är mest främmande för sina egna traditioner och alltså är mest angelägna om att finna ett värde, som stöder judisk acceptans utan att utåt sett förstöra judiska gruppband. (Liebman 1973, 159)

Den universalistiska ideologin möjliggör således för judar att komma undan sin alienering eller sitt främlingskap inför det icke-judiska samhället, samtidigt som den möjliggör för dem att behålla en stark judisk identitet. Inrättningar, som främjar gruppband mellan icke-judar (såsom nationalism och traditionella icke-judiska religiösa sammanslutningar), motverkas aktivt och undergrävs, medan den judiska separatismens struktur bibehålls oförstörd. En obruten linje i radikal teoribildning alltsedan Marx har varit rädslan för att nationalismen

skulle kunna tjäna som ett socialt kitt, som kunde medföra ett samförstånd mellan samhällsklasserna och resultera i en starkt enad samhällsordning byggd på hierarkiska men harmoniska förhållanden mellan existerande samhällsklasser. Det är endast en starkt sammanhållen, icke-judisk samhällsorganisation av detta slag, som är i grunden oförenlig med judendomen såsom gruppevolutionär strategi (se kapitel 5, 7 och 8). Både den gamla och den nya vänstern strävade, som sagt, aktivt att bryta ner den icke-judiska samhällsstrukturens sammanhållning, i synnerhet det samförstånd som på 1960-talet uppnåts mellan arbetsgivare och arbetstagare. Och vi har sett att den judebehärskade polska kommunistiska regeringen drev aktiva kampanjer mot den polska nationalismen liksom kampanjer mot den katolska kyrkans politiska och kulturella makt, det traditionella polska samhällets främsta sammanhållande kraft.

Slutligen är marxismen, som Rothman och Lichter (1982, 119) framhåller, särskilt attraktiv såsom grundvalen för en ideologi, som bryter ner den icke-judiska utgruppens negativa sociala kategoriseringar, eftersom inom en sådan ideologi kategoriseringen i judiskt och icke-judiskt blir mindre iögonenfallande, alltmedan den judiska gruppsammanhållningen och separatismen likväl kan bestå: "Genom att antaga varianter av marxistisk ideologi förnekar judar att det verkligen skulle finnas kulturella eller religiösa skillnader mellan judar och kristna. Dessa skillnader blir 'bisaker' i jämförelse med den mer grundläggande motsättningen mellan arbetare och kapitalister. Således är judar och icke-judar i verkligheten bröder under huden. Också många judar, som ej intagit den marxistiska ståndpunkten, har tenderat att hävda sådana radikala ståndpunkter ifråga om miljöns avgörande betydelse, vilka fullgör en liknande funktion" (s. 119).⁹⁰

En dylik strategi är fullkomligt förnuftig sedd från den synpunkt som teorin om social identitet erbjuder: Ett rön man ständigt gör i forskning om kontakt mellan grupper är att om de sociala kategorier som definierar grupper göres mindre iögonenfallande, torde detta minska differentieringen mellan grupper och underlätta positiva sociala samspel mellan medlemmar av olika grupper (Brewer och Miller 1984; Doise och Sinclair 1973; Miller, Brewer och Edwards 1985). Ställt på sin spets skulle detta betyda att om icke-judar godtog en universalistisk ideologi, skulle resultatet bli att de inte alls uppfattade judar såsom medlemmar av en annan social kategori, samtidigt som judarna likväl kunde behålla en stark personlig identitet som judar.

Konstaterandena av dessa egenskaper hos den judiska radikalismen ger sammantagna en mycket övertygande analys av den roll processer för social identitet spelar i detta fenomen. den senast nämnda mekanismen är särskilt intressant, då beskrivningen av den utgör en analys av såväl tendensen till judisk politisk överrepresentation i radikala rörelser som den judiska tendensen att antaga ideologier, som radikalt framhäver miljöns betydelse, vilket i kapitel 2 noterades som ett gemensamt kännetecken för judiska samhällsvetare. Analysen implicerar att de judar, som deltar i dessa intellektuella rörelser, ägnar sig åt ett utstuderat bedrägeri mot icke-judar (och kanske självbedrägeri) och att dessa rörelser väsentligen fungerar som ett slags dold judendom.

Med det språk teorin om social identitet använder säger man att det skapas en ideologi, vari den sociala kategoriseringen i judar och icke-judar ges minsta möjliga betydelse och tillhörigheten till den judiska gruppen inte tilläggs några negativa egenskaper. Den etniska grupp-tillhörigheten såsom social kategori minimeras, och på grund av dess bristande betydelse betecknas det etniska egenintresset hos icke-judar såsom i grund och botten missriktat, då ju klasskonflikterna icke-judar emellan därmed fränkänns sin prioritet. Judar kan förbli judar, eftersom det inte lägre är viktigt att vara jude. Samtidigt undergrävs inom det icke-judiska samhället traditionella inrättningar för social sammanhållning och betraktas själva det icke-judiska samhället såsom fyllt av intressestrider mellan samhällsklasser i stället för intresse-gemenskaper och känslor av sammanhållning mellan olika samhällsklasser.

Rothman och Lichter (ss. 119ff) underbygger sitt argument med att notera att antagandet av

en universalistisk ideologi är en teknik minoritetsgrupper ofta använder i en lång rad kulturer runt om i världen. Oaktat fernissan av universalism är dessa rörelser alldeles bestämt icke-assimilationistiska, och Rothman och Lichter ser faktiskt assimilation, definierad som fullständigt uppgående i majoritetsbefolkningen och förlust av minoritetsgruppsidentiteten, såsom ett alternativ till att ingå i universalistiska politiska rörelser. Universalistiska ideologier kan vara dimridåer, som i själva verket underlättar gruppstrategiernas fortsatta existens, samtidigt som de gynnar såväl ingrupp- som utgruppmedlemmars förnekande av gruppstrategiernas betydelse. Judendomen i egenskap av en sammanhållen, etniskt grundad gruppstrategi kan fortleva men i ett tillstånd, där den är dold eller delvis dold.

Levin (1977, 105) bekräftar detta synsätt och skriver, "Marx' analys [av judendomen som en kast] gav socialistiska tänkare en enkel utväg – att strunta i eller minimera det judiska problemet." I Polen fördömde det judebehärskade kommunistpartiet arbetares och bönders deltagande i antisemitiska pogromer på 1930-talet, eftersom sådana individer inte handlade utifrån sina klassintressen (Schatz 1991, 99), en tolkning enligt vilken etniska konflikter uppstår genom kapitalismen och kommer att upphöra efter den kommunistiska revolutionen. En grund till att det fanns en så ringa antisemitism inom den socialdemokratiska rörelsen i slutet av 1800-talet i Tyskland var att den marxistiska teorin förklarade alla samhällsföreteelserna; socialdemokraterna "behövde inte antisemitismen, en annan alltomfattande teori, för att förklara det som hände i deras liv" (Dawidowicz 1975, 42). Socialdemokraterna (och Marx) analyserade aldrig judenheten som en nation eller en etnisk grupp utan som en religiös och ekonomisk gemenskap (Pulzer 1964, 269).

Teoretiskt sett skulle därför antisemitism och andra etniska konflikter försvinna, när det socialistiska samhället infann sig. Det är möjligt att en dylik tolkning faktiskt tjänade till att minska antisemitismen i några fall. Levy (1975, 190) framkastar att antisemitismen minskade hos de tyska socialdemokraternas icke-judiska väljare av arbetarklassen genom aktivitet av partiledare och socialistiska teoretiker, som formulerade denna grupps politiska och ekonomiska problem i begrepp av strid mellan klasser och inte strid mellan judar och icke-judar och aktivt motsatte sig varje samarbete med antisemitiska partier.

Trotskij och andra judar i Ryssländska socialdemokratiska arbetarepartiet ansåg sig själva företräda det judiska proletariatet inom den bredare socialistiska rörelsen (se not 4) men motsatte sig det rysk-judiska Bunds separatistiska, nationalistiska program. Arthur Liebman (1979, 122–123) framkastar att dessa assimilationistiska socialister medvetet föreställde sig ett efterrevolutionärt samhälle, vari judendomen skulle fortsätta att existera men vara socialt mindre iögonenfallande: "För dem var den yttersta lösningen av det judiska problemet ett internationalistiskt socialistiskt samhälle, som inte fäste något avseende vid skillnader mellan judar och icke-judar. Enligt dessa assimilationistiska socialister blev det för att påskynda grundandet av ett dylikt samhälle nödvändigt för judar att betrakta etniska och religiösa skillnader mellan dem själva och ickejudar som ovidkommande.

Likaså efter revolutionen: "Sedan de judiska bolsjevikerna övergivit sitt eget ursprung och sin egen identitet och likväl inte funnit eller fått del av eller blivit fullt accepterade i det ryska livet (annat än i partiets värld), fann de sitt ideologiska hem i den revolutionära universalismen. De drömde om ett klasslöst och statslöst samhälle, som stöddes av den marxistiska tron och läran och som gick bortom den judiska tillvarons egendomligheter och bördor" (Levin 1988, 49). I likhet med många starkt nationalistiska före detta bundister skulle dessa individer till sist förvalta program ägnade åt det judiska nationella livet i Sovjetunionen. Fastän de förkastade både bundisternas och sionisternas radikala judiska separatism, hade de en vision av att det sekulära judiska nationella livet skulle fortleva i Sovjetunionen (exempel i Levin 1988, 52).

Denna tro på judendomens osynlighet i ett socialistiskt samhälle kan påträffas också hos amerikanska radikala judar. Till exempel tänkte sig amerikanska judiska socialister på 1890-

talet ett samhälle, där rasen inte spelade någon roll (Rogoff 1930, 115), tydligen ett förslag om att judar och icke-judar skulle förbli i sina skilda sfärer i en arbetarrörelse som stod på klassens grund. I själva verket nådde assimilationen icke ens denna nivå. Dessa organisatörer arbetade i en fullständigt judisk miljö och bevarade sina starka band med det judiska samfundet. ”Deras handlingar fortsatte att strida mot deras ideologi. Ju djupare de gick in på området att organisera judiska arbetare, desto högljuddare envisades de med sin socialistiska universalism” (Liebman 1979, 256–257).

Klyftan mellan retorik och verklighet visar tydligt vikten av bedrägeri och självbedrägeri i dessa fenomen. Dessa socialistiska arbetarsammanslutningar övergav faktiskt aldrig sin universalistiska retorik men motsatte sig aktivt samgående med den bredare amerikanska arbetarrörelsen, också efter att minskningen av jiddischtalande medlemmar hade berövat dem alla ursäkter för att avhålla sig från något dylikt. Inom fackföreningarna ägnade man sig åt etnisk politik, som syftade till att hålla den egna etniska gruppen kvar vid makten (Liebman 1979, 270ff), verksamheter som uppenbarligen gick stick i stäv emot den socialistiska retoriken. Till slut avtog intresset för socialismen hos många av dessa individer och ersattes med en stark känsla av judisk etnicitet och folktillhörighet (Liebman 1979, 270).

Resultatet blev att fernissan av universalism dolde en fortlevande separatism hos radikala judiska intellektuella och politiska organisatörer:

[Icke-judiska intellektuella] är egentligen inte helt accepterade ens i den sekulära humanistiska liberala krets deras förutvarande, judiska vänner bildar. Judar fortsätter att på indirekta och ofta oförklarliga sätt insistera på att de är unika. Den judiska universalismen i förhållanden mellan judar och icke-judar har en tom klang... Likväl har vi anomalin med judiska sekularister och ateister, som skriver sina egna bönböcker. Vi finner judiska politiska reformatörer, som bryter med sina lokala partier, vilka betonar en etnisk politisk stil, och skenbart strävar efter universella politiska mål – alltmedan de organiserar sina egna politiska klubbar, som är så judiska i stilen och sättet att icke-judar ofta känner sig ovälkomna i dem. (Liebman 1973, 158)

Universalismen kan således betraktas som en mekanism för judisk fortlevnad genom existens i ett dolt eller delvis dolt tillstånd. Den radikale juden är såsom jude osynlig för icke-juden och undgår därmed antisemitism, samtidigt som han förtäckt behåller sin judiska identitet. Lyons (1982, 73) finner att ”de flesta judiska kommunister bär sin judiskhet mycket obesvärat men upplever den djupt. För de flesta är den inte en religiös eller ens institutionell judiskhet, men icke desto mindre är den rotad i en subkultur av identitet, stil, språk och sociala nätverk... Faktiskt var denna andra generationens judiskhet anti-etnisk och ändå höjden av etnicitet. Kejsaren trodde sig iförd en amerikansk klädnad som övervann det etniska, men icke-judarna såg nyanserna och detaljerna i hans ohöljda etnicitet.”

Dessa anmärkningar anger ett inslag av dolt liv – ett självbedrägligt åtskiljande av den privata och den offentliga personan – ”ett dubbelt posering, där man visar ett ansikte för yttervärlden och ett annat för stammen” (Horowitz 1997, 42). Men denna pose har sitt pris. Som Albert Memmi (1966, 236) anmärker, ”måste vänsterjuden betala för detta skydd med sin anspråkslöshet och namnlöshet, sin skenbara brist på intresse för allt som rör det egna folket... liksom av den fattige, som vinner insteg i en medelklassläkt, kräver man av honom att han åtminstone har den goda smaken att göra sig osynlig.” På grund av den egna ideologins natur tvangs judarna inom vänstern att tona ner specifikt judiska frågor, såsom Förintelsen och Israel, trots sin starka judiska identifiering (Wisse 1987). Det är just detta drag hos de judiska vänsterintellektuella rörelserna, som är mest frånstötande för etniskt engagerade judar (exempel i Wisse 1987).

Den etniska identifieringen var ofta omedveten, vilket antyder självbedrägeri. Lyons (1982,

74) finner i sitt stickprov av judiska amerikanska kommunister att

tecken på etnicitetens betydelse i allmänhet och judiskhetens i synnerhet är genomgående i det tillgängliga materialet. Exempelvis uppger många kommunister att de aldrig skulle ha kunnat gifta sig med någon som inte var vänsteranhängare men tvekade inför frågan om de skulle ha kunnat gifta sig med någon som inte var jude eller judinna, förvånades av den och fann den svår att besvara. Efter att ha funderat svarade många att de alltid hade tagit det för givet att de skulle gifta sig med en jude eller judinna. Något annat hade egentligen aldrig kommit för dem, och i synnerhet gällde detta judiska män.

Vidare förekom det att man gjorde medvetna försök till bedrägeri avsedda att osynliggöra judiskt deltagande i radikala politiska rörelser genom att sätta ett amerikanskt ansikte på det som i verkligheten och huvudsakligen var en judisk rörelse (Liebman 1979, 527ff). Både socialistpartiet och CPUSA ansträngde sig att skjuta fram icke-judar på ledande poster, och CPUSA uppmanade aktivt judiska medlemmar att antaga icke-judiskt klingande namn. (Detta fenomen förekom även i Polen [se ovan] och Sovjetunionen [se s. 105]. Trots att judarna under vissa skeden utgjorde mer än hälften av medlemmarna i både Socialistiska partiet och CPUSA, hade icke något av partierna någonsin en jude som presidentkandidat och hade ingen jude någon topposition i CPUSA efter år 1929. Icke-judar togs in från långt håll och fick väl synliga ledande ställningar i judebehärskade socialistiska organisationer i New York. Den judiska dominansen av dessa organisationer fick ofta icke-judar att lämna dem, sedan de insett att deras roll bestod i att agera skyltdockor i väsentligen judiska sammanslutningar.

Liebman (1979, 561) noterar att den nya vänsterns radikala ofta bemödade sig om att fullständigt strunta i judiska frågor. Den nya vänstern tonade ned etnicitet och religion i sin ideologi, medan den betonade sociala kategorier och politiska frågor som Vietnamkriget och diskrimineringen av svarta. Detta var frågor, som var mycket splittrande för vita icke-judar men oväsentliga för den judiska identiteten. Dessutom hotade dessa frågor inte judiska medelklassintressen, i synnerhet inte sionismen. Den judiska identiteten, som visserligen var tydlig för deltagarna själva, gjordes osynlig inför offentligheten. Och som tidigare noterats: när den nya vänstern började intaga hållningar, som var oförenliga med judiska intressen, tenderade judar att slita sina band med rörelsen.

Liebman (1979, 167) ger en anmärkningsvärd belysning av hur judiska deltagare i radikala politiska rörelser själva trodde att gruppdynamiken var osynlig för omvärlden. Han beskriver 1960-talets studentaktivister såsom fullständigt omedvetna om att deras handlingar kunde leda till antisemitism, eftersom judarna var överrepresenterade bland aktivisterna. (Liebman visar att andra judar faktiskt var bekymrade över att deras handlingar kunde leda till antisemitism.) Ur deras egen synvinkel sett var de framgångsrika i sina försök att dölja sig: de antog att deras judiskhet var fullkomligt osynlig för omvärlden, samtidigt som den behöll en stor subjektiv betydelse för dem själva. Teoretiskt sett är detta ett klassiskt fall av självbedrägeri, vilket behandlas i *SAID* (kap. 8) såsom ett väsentligt inslag i den judiska religiösa ideologin och de judiska reaktionerna på antisemitism.

När allt kommer omkring, tycks bedrägeriet allmänt sett ha misslyckats, om inte för den nya vänstern, så åtminstone för den gamla. Det rådde en allmän brist på kontakt mellan judiska radikala intellektuella och icke-judiska intellektuella inom den gamla vänsterns radikala organisationer (C. Liebman 1973, 158–159). Somliga icke-judiska intellektuella drogs till rörelsen *därför att* den behärskades av judar, men för det mesta utgjorde den väsentligen judiska miljön en mur (Liebman 1979, 530ff). Dessa radikalas judiska engagemang, deras önskan att stanna kvar i en judisk miljö och deras negativa åsikter om den kristna icke-judiska kulturen hindrade dem från att effektivt värva anhängare i den icke-judiska arbetarklassen.

Som David Horowitz' kommunistiske fader skrev under en resa genom Colorado på 1930-talet, "Jag har känslan av... att jag befinner mig i ett främmande land. Och det slår mig att om vi inte blir bekanta med folket i det här landet så grundligt att vi inte känner så, kommer vi aldrig någon vart. Jag befarar att de flesta av oss egentligen inte är 'patriotiska', jag menar i grund och botten djupt fästa vid landet och folket." Likaså noterade den före detta kommunisten Sidney Hook (1987, 188) att "det var som om de inte hade några rötter i eller kunskap om det amerikanska samhälle de ville förvandla." En liknande situation förelåg i Polen, där även de mest "avetniserade" judiska kommunisternas ansträngningar hämmades av de traditionella judiska åsikterna om överlägsenhet gentemot och främlingskap inför den traditionella polska kulturen (Schatz 1991, 119). Och väl i partiet stöttes många icke-judar bort av dess starkt intellektuella atmosfär och lämnade det. Som man kan vänta enligt teorin om social identitet, utgående från hypotesen att radikalismen i grunden är ett slags sekulär judendom, finns det tecken på att det i dessa organisationer rådde en atmosfär av fientlighet mot det icke-judiska: "Det fanns också hos judiska intellektuella och vänstermänniskor en blandning av fientlighet och överlägsenhet gentemot icke-judar" (Liebman 1979, 534). Det fanns också mellan judiska och svarta kommunistiska partiarbetare en etnisk skiljelinje, som åtminstone delvis härrörde från en "missionerande och nedlåtande inställning" hos de judiska organisatorerna (Lyons 1982, 80).

Möten mellan svarta och judar tycktes alltid innebära att judar sökte nå de svarta och "hjälpa", "undervisa", "vägleda" dem. Många svarta intellektuella avslutade sin flört med kommunistpartiet, bittra icke endast på kommunisterna utan även på judar, som de ansåg hade behandlat dem nedlåtande. "Hur kan den genomsnittlige public-school-negern förväntas förstå vanskigheterna med det kapitalistiska systemet såsom det tillämpas på både jude och icke-jude i Amerika... då ju båda grupperna på ett egendomligt sätt agerar som Hitlers arier... när det gäller färgade människor?" frågade sig Langston Hughes, bitter efter en fejd med judiska kommunister. (Kaufman 1997, 110)

Denna känsla av nedlåtande överlägsenhet hos radikala judar i medborgarrättsrörelsen har identifierats som en källa till den pågående framväxten av antisemitism hos afrikanska amerikaner.

SLUTSATS

Det har ett visst intresse att söka förstå judendomens yttersta öde i situationer, där samhället organiserats enligt en politiskt radikal universalistisk ideologi. I Sovjetunionen spelade enskilda judar "en viktig och ibland avgörande roll i ledarskapet för de tre främsta socialistiska partierna," däribland bolsjevikerna (Pinkus 1988, 42; se även Rothman och Lichter 1982; Shapiro 1961). Judar "dominerade" Lenins första politbyrå (Rapoport 1990, 30). (Lenin själv hade en judisk morfar [Volkogonov 1995] och uppges ha sagt att "en intelligent ryss nästan alltid är jude eller har judiskt blod i ådrorna" [Pipes 1990, 352].) Judar utgjorde större andelar av andra ryska revolutionära partier än av bolsjevikerna (Lindemann 1997, 425ff). Det finns faktiskt tecken som tyder på en judisk-icke-judisk schism mellan bolsjevikerna och de mer internationellt sinnade mensjevikerna, som hade en betydligt större andel judar i leden. (Jag påminner även om de judiska bolsjevikernas internationalism, se ovan.) Likväl var judar framträdande som ledare för bolsjevikerna, och om man beträffande bolsjevikrörelsen "anger det absoluta antalet judar eller deras procenttal av det hela, förbiser man vissa nyckelfaktorer, som visserligen är svårfångade: de judiska bolsjevikernas självhävdelse och ofta bländande verbala förmågor, deras energi och deras starka övertygelse" (s. 429). De judiska bolsjeviker-

na var också bättre utbildade än de icke-judiska och var oftare flerspråkiga. (Som nämndes i kapitel 1, var amerikanska radikala judar mycket intelligenta, hårt arbetande, hängivna och socialt rörliga uppåt – egenskaper som tvivelsutan medverkade till deras organisationers framgång.) Fyra av de sju främsta ledarna var etniska judar (förutom Lenin, som, vilket Lindemann påpekar, var kvartsjude och därför tillräckligt judisk för att ha väckt misstanke i Nazityskland; Lenin betraktades i vida kretsar som jude), liksom omkring en tredjedel av de femtio främsta partimedlemmarna.

Vidare påpekar Lindemann att flera av de främsta icke-judarna i bolsjevikrörelsen, däribland Lenin, kunde kallas "förjudade icke-judar" – "en term som, befriad från sina otäcka bibetydelser, kunde användas för att understryka en ofta förbisedd sak: Också i Ryssland fanns det somliga icke-judar, både bolsjeviker och icke-bolsjeviker, som respekterade judarna, prisade dem över hövan, apade efter dem, beflitade sig om deras välfärd och hade starka vänskapsband eller kärleksförbindelser med dem" (s. 433). Till exempel Lenin "prisade öppet och upprepade gånger judarnas roll i de revolutionära rörelsen; han var en av partiets mest bestämda och konsekventa i sina brännmärkningar av pogromer och antisemitism i största allmänhet. Efter revolutionen gjorde han ett avsteg från sitt tidigare motstånd mot judisk nationalism och godtog att den judiska nationaliteten kunde ha ett berättigande under sovjetmakten. På sin dödsbädd talade Lenin varmt om den judiske mensjevikern Julij Martov, som han alltid hade hyst en särskild tillgivenhet för trots deras skarpa ideologiska meningsskiljaktigheter."

Lindemann citerar Paul Johnsons (1988) viktiga arbete och noterar därvid Trotskij "överlägset viktiga" roll att planera och leda det bolsjevikiska upproret och hans roll som "lysande militär ledare" i att sätta upp röda armén som en militär styrka (s. 448). Dessutom är många av Trotskijs personlighetsdrag stereotypiskt judiska:

Om man godtar att antisemitismens starkaste drivkrafter var ångest och rädsla, till skillnad från förakt, så är det betydelsefullt i vilken omfattning Trotskij blev en anledning till oro för antisemiter. också här är Johnsons ord tankeväckande: Han skriver om Trotskijs "demoniska makt" – samma uttryck som belysande nog upprepade gånger brukas av andra om Zinovjevs talekonst eller Uritskijs skoningslöshet.⁹¹ Trotskijs gränslösa självförtroende, hans ökända arrogans och känsla av överlägsenhet var andra egenskaper, som ofta förknippades med judar. Det var fantasier i svang om Trotskij och de andra bolsjevikerna, men det fanns också verkligheter, som fantasierna växte omkring. (S. 448)

Vaksberg (1994) har en särskilt intressant framställning. Han noterar till exempel att i ett fotomontage av bolsjevikledarna framställt år 1920 var 22 av de 61 porträtterade judar, "och i montaget fattades Kaganovitj, Pjatinitskij, Golosjtjokin och många andra, som ingick i den styrande kretsen och som skulle ha ökat andelen judar än mer, om de tagits med på denna sida i albumet" (s. 20). Förutom den mycket stora överrepresentationen av judar på dessa nivåer fanns det "en överväldigande mängd judinnor som var hustrur" till de icke-judiska ledarna (s. 49), vilket måste ha stärkt den judiska atmosfären på sovjetmaktens högsta nivåer, med tanke på att alla, Stalin inräknad, förefaller ha varit helt medvetna om etniciteten. (Stalin själv gjorde sig stort omak med att avråda sin dotter från att gifta sig med en jude och ogillade andra äktenskap mellan judar och icke-judar [Vaksberg 1994, 139].) För egen del anklagade antisemiter judar för att ha "*planterat in sina egna som hustrur och män till inflytelsrika gestalter och tjänstemän*" (i Kostyrchenko 1995, 272; kursiverat i texten). Detta stämmer väl överens med Lindemanns beteckning på icke-judiska bolsjeviker som "förjudade icke-judar".

Hos icke-judiska ryssar var det en vida spridd uppfattning att "medan alla andra hade förlorat på revolutionen, hade judarna, och de ensamma, vunnit på den" (Pipes 1993, 101), vilket

anges exempelvis av officiella sovjetiska statliga åtgärder mot antisemitismen. Liksom i Polen efter andra världskriget ansågs judarna som pålitliga anhängare av regimen på grund av den mycket stora förbättring av deras ställning som revolutionen medförde (Vaksberg 1994, 60). Till följd härav kännetecknades skedet omedelbart efter revolutionen av en intensiv antisemitism, däribland talrika pogromer som förövades av vita armén. Men Stalin ”beslöt att förstöra ’myten’ om judarnas avgörande inflytande på planläggningen, organiserandet och genomförandet av revolutionen” och att betona ryssarnas roll (Vaksberg 1994, 82). Liksom samtida judiska apologeter hade Stalin ett intresse av att tona ned judarnas roll i revolutionen, men med andra motiv.

Judarna var starkt överrepresenterade i den politiska eliten och kultureliten i Sovjetunionen under hela 1920-talet (Ginsberg 1993, 53; Horowitz 1993, 83; Pipes 1993, 112) och faktiskt ända fram till det skede på 1950-talet då judar rensades ut ur den ekonomiska eliten och kultureliten (Kostyrchenko 1995).⁹² Jag tolkar Vaksbergs (1994) tes om Stalin såsom innebärande att Stalin var antisemit alltifrån ett mycket tidigt skede men att, på grund av den mäktiga närvaron av judar på ledande poster i regeringen och andra områden i Sovjetsamhället liksom på grund av behovet av hjälp från västerländska regeringar, hans strävanden att avlägsna judar från de högsta nivåerna i statsapparaten växte fram endast sakta och att han tvangs ägna sig åt ett omfattande bedrägeri. Sålunda blandade Stalin sina åtgärder mot judarna med ytliga uttryck för filosemitism och tog ofta med några icke-judar för att maskera den judefientliga avsikten. Till exempel hölls en i pressen stort uppslagen rättegång mot två icke-judar, som åtalats för antisemitism, alldeles före en rad rättegångar, där 11 av de 16 åtalade var judar (s. 77). I rättegångarna mot judarna sades inget om deras etniska tillhörighet, och på ett undantag när nämndes de åtalade endast vid sina (icke-judiskt klingande) partipseudonymer och inte vid sina judiska namn. Stalin fortsatte att ge judiska konstnärer hedersbetygelser och utmärkelser under hela 1930-talet, också medan han avlägsnade de främsta judiska politiska ledarna och ersatte dem med icke-judar (se även Rubenstein 1996, 272).

Kampanjen att avlägsna judar från administrativa poster i kulturetablissemangen började redan år 1942. Återigen skedde det samtidigt som man gav framstående judiska vetenskapsmän och konstnärer priser och utmärkelser för att avvärja anklagelser om antisemitism. En fullt utvecklad statsstödd antisemitism växte fram i tiden efter andra världskriget, komplett med regler för judiska studenters antagning till universiteten enligt kvoter, som var strängare än tsartidens. Det var emellertid inte enbart Stalins personliga antisemitism, som här kom till utlopp, utan antisemitismen drevs fram av mycket traditionella bekymmer över judarnas ekonomiska och kulturella dominans och lojalitet. Kostyrchenko (1995) visar att etniska ryssar, som sökte få bort judar från maktpositioner inom den sovjetiska eliten, var en viktig källa till tryck på Stalin. Utrensningar av oproportionerliga judiska eliter gjordes inom journalistiken, konsten, universitetens institutioner för historia, pedagogik, filosofi, ekonomi, medicin och psykiatri och vid de vetenskapliga forskningsinstituten inom alla naturvetenskaperna. Man företog omfattande utrensningar av judar också inom de högsta direktörs- och ingenjörs-skikten i näringslivet. Judiska intellektuella betecknades som ”rotlösa kosmopoliter”, som saknade en inre samhörighet med den ryska nationella kulturen, och betraktades som illojala på grund av sin entusiasm för Israel och sina nära band med amerikanska judar.

Judarna var starkt överrepresenterade också som ledare för andra kommunistiska regeringar i Östeuropa liksom i de kommunistiska revolutionära rörelserna i Tyskland och Österrike åren 1918 till 1923. I den kortlivade kommunistiska revolutionsregeringen i Ungern 1919 under ledning av Béla Kun var 95 procent av de ledande gestalterna judar (Pipes 1993, 112). Denna regering likviderade energiskt kontrarevolutionärer, som vanligtvis var icke-judar, och den följande kampen under ledning av amiral Horthy slutade med att de flesta av de judiska ledarna för kommunistregeringen avrättades – en kamp med klara antisemitiska överton. Dessutom var judiska agenter i Sovjetunionens tjänst framträdande i västerländska kommunistiska

partier: ”Också inom de olika och ofta våldsamt stridande falangerna av de framväxande kommunistpartierna i Västerlandet blev ’utländska judar som tog order från Moskva’ en het fråga. I socialistiska kretsar förblev det för det mesta tabu att öppet tala om Moskvans agenter som judar, men ofta var den underförstådda meningen att dylika utländska judar höll på att förstöra den västerländska socialismen” (Lindemann 1997, 435–436).

Judar nådde således ledande ställningar i dessa samhällen i de tidiga skedena, men i det långa loppet blev antisemitismen i Sovjetunionen och andra östereuropeiska kommunistiska samhällen en välkänd företeelse och en viktig politisk fråga för amerikanska judar (Sachar 1992; Woocher 1986). Som vi har sett, minskade Stalin efter hand judarnas makt i Sovjetunionen, och antisemitismen blev en viktig faktor för judars fall från ledande ställningar i de östeuropeiska kommunistregeringarna.

Ungern och Polen är särskilt intressanta fall. Med tanke på de judiska kommunisternas roll i Polen i tiden efter kriget är det inte förvånande att en antisemitisk rörelse växte fram och till sist störtade generationen från makten (se Schatz 1991, 264ff). Efter Nikita Chrusjtjovs avstaliniseringstal år 1956 klövs partiet i en judisk och en judefientlig falang, varvid den judefientliga falangen klagade över att det fanns för många judar på de högsta posterna. Såsom en av ledarna för den judefientliga falangen uttryckte det, fick judarnas övermakt ”folket att hata judar och misstro partiet. Judarna stöter bort folk från partiet och från Sovjetunionen. De nationella känslorna har blivit sårade, och det är partiets plikt att anpassa sig till kraven, så att polacker, inte judar, innehar de högsta ställningarna i Polen” (i Schatz 1991, 268). Chrusjtjov själv stödde den nya politiken med sitt uttalande, ”Ni har redan för många Abramowiczar” (i Schatz 1991, 272). Också detta första stadium av de mot judarna riktade utrensningarna åtföljdes av antisemitiska händelser hos den breda allmänheten, liksom av krav på att judiska kommunister, som hade bytt namn för att hålla en låg profil i partiet, trädde fram. På dessa händelser reagerade mer än hälften av de polska judarna med att utvandra till Israel åren 1956 till 1959.

Antisemitismen ökade dramatiskt mot slutet av 1960-talet. Judar fick se sin samhällsställning gradvis sänkt, och judiska kommunister klandrades för Polens olyckor. *Sions vises protokoll* fick stor spridning bland partiaktivister, studenter och försvarets personal. Säkerhetstjänsten, som hade varit dominerad av judar och inriktad på att undertrycka polsk nationalism, behärskades nu av polacker, som betraktade judar ”såsom en grupp som krävde ingående och ständig övervakning” (s. 290). Judar avlägsnades från viktiga poster i statsledningen, försvaret och medierna. Man hade upprättat omfattande register över judar, även de dolda judar som hade bytt namn och antagit en icke-judisk yttre identitet. Liksom judarna tidigare gjort, byggde de judefientliga grupperna nätverk som främjade de egna i statsledningen och medierna. Judar blev nu oliktänkande och avhoppare, där de förut hade behärskat renlärighetens statsmakter.

”Jordbävningen” bröt slutligen ut år 1968 i form av en antisemitisk kampanj till följd av glädjeyttringar hos judar över Israels seger i sexdagarskriget. Israel segrade trots sovjetblockets stöd åt araberna, och president Gomulka fördömde den judiska ”femte kolonnen” i landet. Över landet svepte omfattande judeutrensningar, och det sekulära judiska livet (exempelvis jiddischspråkiga tidskrifter och judiska skolor och daghem) upplöstes i allt väsentligt. Detta hat mot judar hade klart sitt upphov i den roll judar hade spelat i det efterkrigstida Polen. Såsom en intellektuell beskrev det, berodde Polens problem väsentligen på den etniska konflikten mellan polacker och judar, varvid judarna stöddes av ryssarna. Problemen berodde på att ”det till vårt land kommit... vissa i officersuniform klädda politiker, vilka senare antog att endast de – Zambrowskier, Radkiewiczar och Bermanar – hade rätten att styra, ett monopol på att avgöra vad som var rätt för den polska nationen.” Lösningen skulle komma, när samhällets ”abnorma etniska sammansättning” hade rättats till (i Schatz 1991, 306, 307). Det som skedde med de kvarvarande judarna var att de ”både som kollektiv och individer... skil-

des ut, smädades, stöttes ut, hotades och skrämdes med en hisnande intensitet och ... illvilja” (s. 308). De flesta lämnade Polen och flyttade till Israel, och alla tvangs avsäga sig sitt polska medborgarskap. De lämnade efter sig endast några få tusen mestadels åldriga judar.

Ungerns fall är helt och hållet jämförbart med Polens både vad avser de triumferande kommunistiska judarnas ursprung och den antisemitiska rörelsens slutliga seger över dem. Trots att Stalin var antisemit, insatte han judiska kommunister som ledare för sitt projekt att behärska Ungern efter andra världskriget. Statsmakten var ”helt och hållet behärskad” av judar (Rothman och Lichter 1982, 89), en vanlig uppfattning hos det ungerska folket (se Irving 1981, 47ff). ”Budapestblaskorna förklarade varför det fanns en enda icke-jude i partiledningen med att man behövde en ’goj’ att tända ljusen på lördagarna” (Rothman och Lichter 1982, 89). Med röda arméns stöd kunde ungerska kommunistpartiet tortera, fängsla och avrätta oppositionens politiska ledare och andra oliktankande liksom effektivt omforma det ungerska näringslivet i Sovjetunionens tjänst. Man skapade således en situation, som liknade den i Polen: Judar insattes av sina ryska herrar som det idealiska mellanskiktet mellan en utnyttjande, främmande härskande elit och en underkuvad inhemsk befolkning. Judarna ansågs ha planerat den kommunistiska revolutionen och ha vunnit mest på den. Nästan hela parti-eliten utgjordes av judar, de högsta posterna i säkerhetspolisen innehades av judar, och direktörsposterna i hela näringslivet behärskades av judar. De judiska kommunistpartifunktionärerna och direktörerna i näringslivet dominerade icke endast ekonomiskt. De förefaller också ha haft en tämligen obegränsad tillgång till de icke-judiska kvinnor som arbetade under dem – dels till följd av den fattigdom befolkningens stora massa sjunkit ned i, dels på grund av statliga politiska åtgärder särskilt avsedda att undergräva traditionella sexuella seder; exempel betalade man kvinnor för att skaffa sig utomäktenskapliga barn (se Irving 1981, 111). Den kommunistiska judiska byråkratin i Ungern synes således ha haft övertoner av ett sexuellt och fortplantningsmässigt herravälde över icke-judarna, i vilket judiska män kunde få en oproportionerligt stor sexuell tillgång till icke-judiska kvinnor.

Ett exempel på den klyfta, som skilde härskare och behärskade i Ungern, har vi i en kommentar, som en student fällde: ”Se på Ungern: Vem var fienden? För Rákosi [den judiske ledaren för det ungerska kommunistpartiet] och hans gäng var det vi som var fienden, det ungerska folket. De ansåg att det ungerska folket var i grund och botten fascistiskt. Detta var de judiska kommunisternas, Moskvagruppens, inställning. De hade ingenting till övers för folket annat än förakt” (i Irving 1981, 146). Kommentaren belyser ett tema på frågan om lojalitet som dryftas i *SAID* (kap. 2): Judars illojalitet mot det folk med vilket de lever förvärras ofta av antisemitism, som i sig hänger samman med andra vanliga orsaker till antisemitism. Dessutom kvarstod etniciteten som en framträdande faktor i tiden efter revolutionen trots att den teoretiskt sett var oviktig. När judiska funktionärer ville straffa en bonde för att han inte lyckats uppfylla sin kvot, skickade de zigenare att stjäla bondens egendom, eftersom andra stadsbor hade vägrat att medverka i att förstöra för en av de egna (Irving 1981, 132). Här utnyttjade partifunktionärer samma princip som Stalin och andra främmande härskare förstätt, när de använt judar som ett utnyttjande skikt mellan sig själva och en underkuvad inhemsk befolkning: Främlingar är förhållandevis villiga att utnyttja andra grupper. Det är således inte förvånande att den ungerska resningen år 1956 rymde element av traditionell antisemitisk pogrom, vilket framgår av judefientliga åsikter hos dem som flydde Ungern, sedan resningen slagits ned. I detta avseende skilde sig resningen inte från många antisemitiska pogromer, som förekommit i traditionella samhällen, där en främmande härskande elit, som stött judarna, fått mindre makt (se *SAID*, kap. 2; *PTSDA*, kap. 5).

Liksom med alla livsexperiment kan det hända att den vänsterinriktade universalistiska ideologin och politiska strukturen inte når de resultat de judiska förespråkarna önskat.⁹³ Att döma av de uppgifter som här framlagts har den politiska radikalismens slutligen visade oförmåga att trygga judiska intressen varit en av de främsta faktorer som förmått judar att överge

radikala rörelser eller avstå från försök att förena radikalism med en yttre judisk identitet och ett engagemang i judiska intressen. Det vill förefalla som om universalismens ideologier i närvaron av fortsatt gruppsammanhållning och -identitet i det långa loppet kanske inte vore en effektiv mekanism för bekämpande av antisemitism.

Vid en tillbakablick visar det sig att den judiska kampen för en sådan starkt kollektivistisk samhällsstruktur, som socialismen och kommunismen uppvisar, har varit en dålig strategi för judendomen såsom gruppevolutionär strategi. Judendom och byråkratisk statssocialism är inte självklart oförenliga, och vi har sett att judar kunnat tillvinna sig en härskande politisk och kulturell ställning i socialistiska samhällen, liksom de har gjort i mer individualistiska samhällen. Men de socialistiska samhällenas starkt auktoritära, kollektivistiska struktur medför även att antisemitismen blir mycket effektivt institutionaliserad för den händelse att det judiska herraväldet inom samhället trots åtskilligt döljande skulle ses såsom negativt.

Tendensen hos dylika samhällen att bilda en politisk monokultur innebär dessutom att judendomen kan överleva endast genom att fortvara i ett delvis dolt tillstånd. såsom Horowitz (1993, 86) anmärker, ”avtar det judiska livet, när den kreativa motsättningen mellan det sakrala och sekulära, eller kyrkan och staten, ses såsom tvungen att träda tillbaka för högre, politiska värden. Judar får lida, deras antal minskar, och utvandring blir en lösning på överlevnadens problem, när staten kräver anslutning till en nationell huvudfåra, en religiös allgemenskap, som bestäms av en statsreligion eller näst intill statsreligion.” Den radikala individualismen hos icke-judarna och sönderstyckningen av den icke-judiska kulturen erbjuder i det långa loppet en ypperlig miljö för judendomen såsom gruppevolutionär strategi, och detta är förvisso en viktig inriktning av samtida judisk intellektuell och politisk aktivitet (se kapitel 5–7).

Härvidlag är det intressant att många neokonservativa judiska intellektuella i dagens Förenta staterna har förkastat korporativa, statsdyrkande ideologier som en direkt konsekvens av insikten att dessa ideologier resulterat i korporativ, statligt stödd antisemitism. Faktiskt kan begynnelsen till den neokonservativa rörelsen spåras tillbaka till 1930-talets Moskvarättegångar, vid vilka många av de judiska gammelbolsjevikerna, däribland Trotskij, fälldes för förräderi. Resultatet blev att de Newyorkintellektuella växte fram som en antistalinistisk vänsterrörelse, varav delar gradvis förvandlades till neokonservatism (se kapitel 6). Den neokonservativa rörelsen har varit glödande antikommunistisk och har motsatt sig sådan politik som etnisk kvotering och positiv särbehandling i Förenta staterna – politiska åtgärder, som klart skulle omöjliggöra fri konkurrens mellan judar och icke-judar. Att judiska intellektuella drogs till neokonservatismen kan delvis förklaras med att denna kan förenas med stöd för Israel vid en tid då tredjeverldenländer, som de flesta amerikanska vänstermänniskor stödde, var starkt antisionistiska (Rothman och Lichter 1982, 105). Många neokonservativa intellektuella hade tidigare varit ivriga vänstermänniskor, och brytningen med dessa tidigare bundsförvanter ledde till en häftig inbördes fejd.

Likaledes förekom det en trend mot ett frihetligt och individualistiskt synsätt hos converso-intellektuella som en följd av korporativ, statsstödd antisemitism under inkquisitionens tid. Castro (1971, 327ff) framhåller converso-tänkandets frihetliga, anarkistiska, individualistiska och antikorporativa drag och hänför det till att conversos förtrycktes av den mot medborgerliga friheter fientliga, korporativa staten. Dessa intellektuella, förtryckta som de var av lagarna om blodets renhet och inkquisitionen själv, hävdade att ”Gud inte skilde mellan en kristen och en annan” (Castro 1971, 333).

När ett experiment med ideologi och politisk struktur misslyckas, lanseras ett nytt. Alltsedan upplysningen har judendomen inte varit en enhetlig, sammanhållen rörelse. Judendomen är en serie livsexperiment, och alltsedan upplysningen har det förekommit en mängd olika judiska livsexperiment. Det har under denna tid fullt klart rått en betydande oenighet judar emellan om hur de bäst skall tillgodose sina intressen, och förvisso stred de radikala

judarnas intressen ibland med rika judars (som ofta var deras judiska arbetsgivare [Levin 1977, 210]). Att tillhörigheten till judendomen sedan upplysningstiden varit frivillig, har medfört en viss splittring av judendomen, så att enskilda judar dragits till olika ”judiska livs-experiment”. I denna mening måste den judiska radikalismen betraktas som en av flera lösningar på problemet att utveckla en livsduglig judendom i tiden efter upplysningen. Andra sådana lösningar har varit sionismen, nyortodoxin, den konservativa judendomen, reform-judendomen, neokonservatismen och judendomen såsom medborgerlig religion. I nästa kapitel skall vi se att psykoanalysen har fyllt en liknande uppgift för ett stort antal judiska intellektuella.

Noter

71. Frågan om Marx’ judiskhet har varit föremål för en ständigt pågående debatt (se Carlebach 1978, 310ff). Marx umgicks med judar hela sitt liv, både sådana som utövade sin religion och andra. Dessutom betraktades han av andra som jude och påmindes ständigt om sin judiskhet av sina motståndare (se även Meyer 1989, 36). Som visas nedan, kan en dylik utifrån påtvingad judisk identitet ha varit vanlig hos radikala judar och innebär förvisso att Marx förblev medveten om sin judiskhet. Liksom många andra judiska intellektuella som här granskas hyste Marx motvilja mot det icke-judiska samhället. Sammons (1979, 263) beskriver grunden för Heinrich Heines och Karl Marx’ dragning till varandra med ”de var inte reformatörer utan hatare, och detta var sannolikt deras mest djupgående band med varandra”. Också bedrägeri kan ha förekommit: Carlebach (1978, 357) framkastar att Marx kan ha sett sin judiskhet som en belastning, och Otto Rühle (1929, 377) föreslår att Marx (liksom Freud, se kapitel 4) gjorde sig stort besvär med att förneka sin judiskhet för att förebygga kritik mot sina skrifter. Många författare har framhållit Marx’ judiskhet och hävdat sig ha funnit judiska inslag (till exempel messianism, social rättvisa) i hans skrifter. Ett tema i antisemitiska skrifter (mest anmärkningsvärt kanske i Hitlers skrifter) har varit att Marx drev ett särskilt judiskt program, när han förordade ett världssamhälle behärskat av judar, i vilket den icke-judiska nationalismen, den icke-judiska etniska medvetenheten och de traditionella icke-judiska eliterna skulle utplånas (se genomgången i Carlebach 1978, 318ff).

72. Likaså noterar Levin (1988, 280) att somliga aktivister i Jevseksija tydligt uppfattade sig själva såsom främjande en judisk nationalism, som var förenlig med ett liv inom Sovjetunionen. ”Det kan rent av hävdas att Jevseksija förlängde den judiska aktiviteten och vissa nivåer av judisk medvetenhet just genom sina ansträngningar att vränga till en ny föreställning om en illa åtgången och skadad judenhet... om än till ett omätligt högt pris.”

73. En hemlig enkät från år 1977, vars resultat publicerades år 1981 (*New York Times* den 20 februari), gav vid handen att 78 procent av de sovjetiska judarna sade att de skulle hysa ”en motvilja mot att en nära släkting gifte sig med en icke-jude” och att 85 procent ”ville att deras barn eller barnbarn skulle lära sig jiddisch eller hebreiska”. Andra resultat visade en stark önskan att den judiska kulturen fortlevde i Sovjetunionen: 86 procent av judarna ville att deras barn skulle gå i judiska skolor och 82 procent sade sig önska att det grundades ryskspråkiga tidskrifter om judiska ämnen.

74. Det bör också noteras att Trotskij vid en kongress, som Ryssländska socialdemokratiska arbetarepartiet (den dåvarande viktigaste enande organisationen för socialister i Ryssland och omfattade även bolsjevikerna) höll år 1903, sade om sig själv och andra judiska delegater: ”vi betraktar oss som representanter för det judiska proletariet” (i Frankel 1981, 242). Detta tyder på att han antingen hade ändrat sin personliga identitet eller att hans senare beteende motiverades av omsorger att förhindra antisemitism. Trotskij var även ett exempel på det

etniska sambandet mellan psykoanalysen och bolsjevismen i Sovjetunionen. Han var nämligen en hänförd anhängare av psykoanalysen, och såsom visas i kapitel 4 måste psykoanalysen betraktas som en judisk etnisk intellektuell rörelse. Samverkan mellan marxismen och psykoanalysen nådde sin höjdpunkt på 1920-talet i Sovjetunionen, där alla de ledande psykoanalytikerna var bolsjeviker, anhängare av Trotskij och hörde till de mäktigaste politiska gestalterna i landet (se Chamberlain 1995). I ett arbete, som av judiska organisationer anses vara antisemitiskt (se not 22), anmärker Igor Sjafarevitj (1989) att Trotskij hade en judisk ställföreträdare och att judiska författare har tenderat att idolisera honom. Han citerar följande ur en biografi om Trotskij: "Av alla tecken att döma kom hans äkta känslor inte på något sätt till uttryck i den rationalistiska hållning till den judiska frågan som den marxism han bekände sig till krävde av honom. Det förefaller rent av som om han på sitt sätt vore 'besatt' med denna fråga: han skrev om den nästan mer än någon annan revolutionär." Sjafarevitj beskriver också flera andra judiska kommunister och vänstermänniskor, som hade mycket uttalade tendenser till judisk nationalism. Till exempel återger han ett uttalande av Charles Rappoport, som senare ledde det franska kommunistpartiet: "Det judiska folket [är] bäraren av alla stora ideer om enhet och mänsklig gemenskap i historien... Det judiska folkets försvinnande skulle betyda mänsklighetens död, människans slutgiltiga förvandling till ett vilddjur" (s. 34).

75. Liknande kommentarer förekommer som ett tema i skrifter om judar i det samtida Förenta staterna. Joseph Sobran (1995, 5) beskriver

judar som förstulet upprätthåller sina gränser och umgås oärligt med icke-judar. Raymond Chandler gjorde en gång den iakttagelsen om dem att de vill vara judar bland sina egna men ogillar att icke-judar ser dem som judar. De vill driva sina egna särskilda intressen, samtidigt som de låtsas inte ha några sådana intressen och därvid använder anklagelsen för "antisemitism" som svärd och sköld. Som Chandler uttrycker det, liknar de mannen som vägrar att uppge sitt verkliga namn och sin adress men propsar på att bli bjuden till alla de finaste kalaserna. Tyvärr är det denna [sorts jude] som innehar den mesta makten och vränger till reglerna för icke-judarna.

76. Begrunda följande kommentar om Heinrich Heine, som var döpt men förblev starkt identifierad som jude: "Varje gång judar var hotade – antingen det var i Hamburg under hep-hepkravallerna eller i Damaskus vid tiden för ritualmordsanklagelsen – kände Heine solidaritet med sitt folk" (Praver 1983, 762).

77. I kulturförändringarna ingick att man förtryckte vetenskapen för politiska ändamål och kanoniserade Lysenkos och Pavlovs verk. Pavlovs verk har visserligen alltjämt sitt intresse, men en evolutionist slås naturligtvis av att lysenkoismen upphöjdes till dogm. Lysenkoismen är en politiskt inspirerad lamarckianism, som gagnar kommunismen genom implikationen att människor skulle kunna biologiskt förändras genom förändringar i deras miljö. Som sades i kapitel 2 (se not 1), drogs judiska intellektuella starkt till lamarckianismen på grund av dess politiska användbarhet.

78. De "prövade" kamraterna utgjorde en underjordisk judisk kommunistisk grupp i Polen före kriget. När de kom till makten efter kriget, gick de samman med andra judar, som inte varit kommunister före kriget.

79. Likaså i England grundades ett kortlivat Hebreiskt socialistiskt förbund (Hebrew Socialist Union) år 1876 som ett särskilt judiskt förbund. Alderman (1992, 171) anmärker att detta sällskap "ställde i skarp relief de problem som skulle möta alla judiska socialistiska organ och

alla judiska fackföreningar som senare uppstod: vare sig de hade till uppgift att utgöra den kanal, genom vilken judiska arbetare skulle komma in i de engelska arbetarrörelserna – angliceringen av det engelsk-judiska proletariatet – eller om det fanns ett särskilt judiskt (och engelsk-judiskt) slag av arbetarorganisation och för socialistisk filosofi, som krävde ett skilt och självständigt uttrycksmedel.” Med tiden grundades en jiddischspråkig judisk fackförening, och i de fall, där judar gått in i tidigare existerande förbund, bildade de särskilda judiska undergrupper inom dessa.

80. Följande diskussion bygger på Liebman (1979, 492ff).

81. Ett gott exempel är Joe Rapoport, en radikal amerikansk jude, vilkens självbiografi (Kann 1981) visar radikala amerikanska judars tendens att uppfatta Sovjetunionen utslutande i begrepp av om det var bra för judar eller ej. Rapoport hade en mycket stark judisk identitet och stödde Sovjetunionen, då han på det hela taget ansåg det vara bra för judar. På en resa till Ukraina i början av 1930-talet framhöll han den judiska entusiasmen för regimen men inte den framkallade utsvältningen av de ukrainska bönderna. Senare visade han sig mycket tvehågsen och beklagade sitt stöd för sovjetiska åtgärder, som inte legat i det judiska intresset. likaledes hade judar i Hollywoods kommunistiska parti för filmmanusförfattare starka judiska identifieringar och var åtminstone privat mer upptagna av antisemitismen än av klasskampfrågorna (Gabler 1988, 338).

82. Den amerikanske affärsmannen Armand Hammer hade mycket nära band med Sovjetunionen och tjänstgjorde som kurir för pengar, som skickades från Sovjetunionen för spionage i Förenta staterna. Hammer utgör ett exempel på det komplexa i judiska identifieringar hos kommunister och sympatisörer med kommunismen. Större delen av sitt liv förnekade han sin judiska börd, men när döden nalkades återvände han till judendomen och genomgick en omfattande bar-mitzva-ceremoni (Epstein 1996). Skulle hans yttre förnekelse av sitt judiska arv ha tagits för kontant, när han gjorde den? (Hammer framställde sig som unitarier, när han hade med muslimer att göra.) Eller var Hammer en dold jude hela sitt liv, ända tills han mot slutet öppet omfattade judendomen?

83. En personlig anmärkning från den tid jag var forskarstuderande i filosofi vid Wisconsinuniversitetet på 1960-talet. Judarnas överrepresentation i den nya vänstern, i synnerhet i de tidiga skedena av protesten mot vietnamkriget, var tämligen uppenbar för envar, så mycket att man vid ett ”teach-in” om kriget vid denna tid värvade mig att hålla ett tal, där jag skulle förklara hur en före detta katolik från en småstad i Wisconsin hade kunnat bli omvänd till saken. Att den överväldigande majoriteten av rörelsens medlemmar var av samma geografiska och etniska ursprung, nämligen från östkusten stammande judar, var tydligen bekymmersamt. Metoden att låta icke-judar agera talesmän för rörelser, som behärskas av judar, noteras flerstädes i denna bok. Den är också en taktik man ofta använt mot antisemitism (*SAID*, kap. 6). Rothman och Lichter (1982, 81) citerar en annan iakttagare av den nya vänsterns uppträdande vid Wisconsinuniversitetet med följande ord: ”Jag slås av frånvaron av i Wisconsin födda människor och den massiva övervikten för judar från New York. Situationen vid Minnesotauniversitetet är liknande.” Hans korrespondent svarade: ”Som du såg, bygger Madisonvänstern på newyorkjudar.”

Det var min personliga erfarenhet vid Wisconsinuniversitetet på 1960-talet att studentproteströrelsen uppstod hos och dominerades av judar och att väldigt många av dem var ”röda blöjbarn”, alltså sådana vilkas föräldrar varit radikala. Rörelsens intellektuella atmosfär liknande mycket den atmosfär som rådde i den polska kommunistiska rörelsen såsom Schatz

(1991, 117) beskriver den – intensivt verbala *pilpul*-liknande diskussioner, vari ens anseende som vänstermänniska sammanhänge med ens förmåga till marxistisk intellektuell analys och förtrogenhet med marxismens skrifter, vilket bådadera förutsatte ett omfattande studium. Där rådde även mycken fientlighet mot västerländska kulturinrättningar såsom politiska och sexuellt förtryckande jämte en ständigt närvarande känsla av att det var fara å färde och att förtryckets krafter stod i omedelbart begrepp att förinta den egna gruppen – en ingrupperns bunkermentalitet, som jag numera anser vara ett grundläggande kännetecken för judiska sociala former. Där rådde en inställning av moralisk och intellektuell överlägsenhet över och rentav förakt mot den traditionella amerikanska kulturen, särskilt landsbygdens Amerika och i all synnerhet Södern – hållningar som är särmärken för flera av de intellektuella rörelser som här granskas (till exempel de polsk-judiska kommunisternas hållningar till den traditionella polska kulturen; se även kapitel 5 och 6). Det fanns också ett starkt begär efter blodig, apokalyptisk hämnd på hela samhällsstrukturen, vilken sågs som skyldig till att ha förtryckt inte endast judar utan också icke-judar tillhörande de icke-härskande klasserna.

Dessa studenter hade mycket positiva åsikter om judendomen liksom negativa åsikter om kristendomen, men den mest framträdande kontrasten mellan judendomen och kristendomen i deras sinne bestod, kanske överraskande, i deras åsikter om sexualiteten. I linje med det mycket starka freudianska inflytande, som rådde vid denna tid, var den allmänna tendensen att ställa judendomens förmenta sexuella frigjordhet mot kristendomens sexuella förtryck och pryderi, och denna motställning parades sedan med psykoanalytiska analyser, som skydde allehanda slag av psykisk sjukdom och rent av kapitalismen, rasismen och politiskt förtryck av andra slag på de kristna åsikerna om det sexuella. (Se kapitel 4 och 5 för en diskussion om det större sammanhang, där en dylik analys hör hemma.) Att dessa radikala studenter och motståndare mot vietnamkriget hade en stark judisk identifiering framstod klart genom deras intensiva engagemang i Israels sexdagarskrig 1967 och deras eufori efter Israels seger.

Vårt att notera är även att studentrörelsen vid Wisconsinuniversitetet avgudade vissa judiska professorer, i synnerhet den karismatiska socialhistorikern Harvey Goldberg, liksom den avgudade andra judiska vänsterledare, i synnerhet Lev Trotskij, Rosa Luxemburg och Herbert Marcuse. Goldbergs föreläsningar om europeisk socialhistoria ur marxistisk synvinkel trollband mycket stora skaror studenter i den största föreläsningssalen på universitetsområdet. (Judiska intellektuella rörelserns tendens att fylkas kring starkt karismatiska judiska gestalter är framträdande i detta kapitel och sammanfattas som ett allmänt fenomen i kapitel 6.) De hade en nedlåtande inställning till en annan välkänd historiker, George Mosse. Mosses judiskhet var alldeles tydlig för dem, men han betraktades som icke radikal nog.

84. Paul Gottfried (1996, 9–10), en konservativ jude, har detta att säga om sin tid som forskarstudent vid Yale på 1960-talet: ”Alla mina judiska kolleger i forskarutbildningen, bullriga, antiantikommunister, var emot den amerikanska kapitalistiska imperialismen men blev sedan ivriga krigshetsare under tiden för det arabisk-israeliska kriget 1967. En judisk marxistisk bekant fick ett raseriutbrott över att israelerna inte krävde hela Mellanöstern vid slutet av detta krig. En annan, som gällde för feminist, beklagade sig över att de israeliska soldaterna inte hade våldtagit fler arabiskor. Det vore ingen överdrift att säga att min tid i forskarutbildningen genljöd av judisk hysteri vid en institution, där de vita anglosaxiska protestanterna syntes finnas endast som dekoration.”

85. Se även Arthur Liebman (1979, 5–11), Charles Liebman (1973, 140) och Rothmans och Lichters (1982, 112) kritik av Fuchs.

86. Den amerikanska neokonservatismen är en särskild judisk konservativ politisk rörelse men är inte relevant för Pipes' argument såsom detta tillämpas på bolsjevikerna, eftersom neokonservatismens företrädare har en öppet visad judisk identitet och rörelsen är inriktad på att tillgodose det som uppfattas vara judiska intressen, till exempel vad avser Israel, positiv särbehandling och invandringspolitiken.

87. Den religiösa ortodoxin lät sig också förenas med en dragning till anarkismen: Alderman (1983, 64) citerar en samtida författare, som skrev: "anarkisterna hade nått en sådan popularitet att de blev nästan respektabla. En sympatisör kunde sätta på sig sina *tefillin* (fylakterier) på morgonen inför en anarkistledd strejk, välsigna Rocker [en icke-judisk anarkistledare] och likafullt besöka aftongudstjänsten såsom ortodox jude."

88. I Rothmans och Lichters (1982, 217) studie stod radikalismen hos amerikanska judar i omvänt förhållande till deras religiösa ortodoxi. Vidare fanns det ett stort gap mellan den ganska enhetliga gruppen av genomsnittliga poäng i radikalism hos studenter från familjer, som tillhörde någon judisk religiös riktning (ortodox, konservativ eller reformjudendom) i jämförelse med de högre poäng i radikalism som erhöles från studenter som kom från familjer utan judisk religiös tillhörighet. Dessa resultat tyder återigen på att radikalismen i den sistnämnda gruppen fungerade som ett slags sekulär judendom.

89. I sin genomgång av litteraturen om amerikanska judars dragning till liberalism avvisar Levey (1996) Meddings (1977) teori om att judiskt politiskt beteende är en funktion av vad som uppfattas som "judiska mikropolitiska intressen". Jag övertygades inte genom Leveys argument. Levey hävdar till exempel att antisemitismens hot inte kan förklara att det är en så stor andel judar som röstar med demokratiska partiet, eftersom den andel judar, som såg republikanska partiet som antisemitiskt, var betydligt mindre än den andel som röstade med demokratiska partiet och somliga judar röstade med demokraterna, trots att de förnam antisemitism inom demokratiska partiet. Men förnimmelse av antisemitism kan vara endast en orsak till att judar röstar mot republikanerna. Som här framhålls, uppfattas det som ytterligare ett judiskt intresse att främja kulturell och etnisk mångfald, och som framgår av de citat från Silberman (1985) som återgavs på sidan 90, är demokratiska partiet enligt judars (och förmodligen alla andras) uppfattning mer än republikanska partiet förknippat med mångfald. Vidare synes det svårt att bestrida att judiska neokonservativa arbetar inom republikanska partiet för särskilda judiska intressen såsom de uppfattar dessa, i synnerhet att stödja Israel och främja kulturell och etnisk mångfald. Med tanke därpå förefaller det minst sagt egendomligt antaga att demokratiska judar inte skulle på liknande sätt arbeta för vad de uppfattar som etniska intressen inom demokratiska partiet.

90. Som visats i kapitel 4 och 5, bagatelliserar både psykoanalysen och Frankfurtskolans ideologi betydelsen av etniska och kulturella skillnader, ägnar sig åt radikal kritik av den icke-judiska kulturen och möjliggör samtidigt för den judiska identifieringen att fortleva. Rothman och Isenberg (1974a, 75) noterar att temat att förena fientlighet mot den icke-judiska kulturen med godtagandet av en universalistisk kultur kan ses i Philip Roths bok *Portnoy's Complaint*. "Portnoy betraktar sig som något av en radikal och föraktar sina föräldrar för deras småskurna judiskhet och deras hat mot kristna. Han identifierar sig förment med de fattiga och kuvade, men hans utgjutelse för sin analytiker klargör att denna identifiering bygger på dels hans egna underlägsenhetskänslor, dels hans önskan att 'blåsa gojerna'."

91. Grigorij Zinovjev, känd för sin skicklighet som talare och sin brutalitet mot kontrarevolutionärerna, var en nära vän till Lenin och innehavare av flera mycket framträdade befattningar

i sovjetregeringen. Moisej Solomonovitj Uritskij var den för sin brutalitet ökände chefen för Petrograd-tjeikan.

92. Den judiska överrepresentationen i bolsjevikrevolutionen har varit en mäktig källa till antisemitism alltsedan revolutionen och framhölls i nazistiska skrifter om judarna (till exempel *Mein Kampf*). I tiden efter kommunismens sammanbrott i Sovjetunionen har det förts en polemisk debatt rörande omfattningen och betydelsen av judarnas roll i genomförandet och vidmakthållandet av revolutionen, en kontrovers som ofta haft starka övertoner av antisemitism. I sin bok *Rusofobija* (Rysskräcken) från 1982 hävdade Igor Sjafarevitj, matematiker och ledamot av den ansedda amerikanska National Academy of Sciences (NAS), att judar var fientliga mot den ryska kulturen och var ansvariga för ryska revolutionen (se *Science* 257, 1992, 743; *The Scientist* 6(19), 1992, 1). NAS bad Sjafarevitj att fransäga sig sin post i akademien, men han vägrade. Se även Norman Podhoretz' (1985) yttranden om Aleksandr Solzjenitsyns latent antisemitism.

93. Himmelstrand (1967) noterar att ibofolket i Nigeria var de ivrigaste anhängarna av ett nationalistiskt styre, som skulle företräda landets alla stammar. Men när iboerna blev oproportionerligt framgångsrika i denna nya, icke stambundna samhällsorganisation, fick de röna ett våldsamt bakslag, varpå de försökte överge det nationella styret till förmån för upprättandet av ett hemland för den egna stammen.

Litteraturförteckning till kapitel 3

- Adelson, A. (1972). *SDS*. New York: Scribner.
- Alderman, G. (1983). *The Jewish Community in British Politics*. Oxford: The Clarendon Press.
- (1992). *Modern British Jewry*. Oxford: Clarendon Press.
- Aschheim, S. E. (1982). *Brothers and Strangers: The East European Jew in Germany and German Jewish Consciousness, 1800–1923*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Baron, S. W. (1975). *The Russian Jew under Tsars and Soviets*, 2:a uppl. New York: MacMillan.
- Beinart, P. (1997). New bedfellows: The new Latino-Jewish alliance. *The New Republic* (11 och 18 augusti): 22–26.
- Braungart, R. G. (1979). *Family Status, Socialization, and Student Politics*. Ann Arbor, MI: University Microfilms International.
- Brewer, M. och Miller, N. (1984). Beyond the contact hypothesis: Theoretical perspectives on desegregation. I *Groups in Contact: The Psychology of Desegregation*, red. av N. Miller och M. B. Brewer. New York: Academic Press.
- Buhle, P. (1980). Jews and American Communism: The cultural question. *Radical History Review*, 23, 9–33. Omtryckt i *Immigrant Radicals: The View from the Left*, red. av G. E. Pozzetta. New York: Garland Publishing, 1991.
- Carlebach, J. (1978). *Karl Marx and the Radical Critique of Judaism*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Castro, A. (1971). *The Spaniards: An Introduction to Their History*, övers. av W. F. King och S. Margaretten. Berkeley: The University of California Press.
- Chamberlain, L. (1995). Freud and the eros of the impossible. *Times Literary Supplement*, August 25, 9–10.
- Cohen, P. S. (1980). *Jewish Radicals and Radical Jews*. London: Academic Press.
- Cohn, W. (1958). The politics of American Jews. I *The Jews: Social Patterns of an American Group*, red. av M. Sklare. Glencoe, IL: Free Press.
- Coutouvidis, J. och Reynolds, J. (1986). *Poland, 1939–1947*. New York: Holmes & Meier.

- Cuddihy, J. M. (1974). *The Ordeal of Civility: Freud, Marx, Levi-Strauss, and the Jewish Struggle with Modernity*. New York: Basic Books.
- Dawidowicz, L.S. (1975). *The War against the Jews, 1933–1945*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Doise, W. och Sinclair, A. (1973). The categorization process in intergroup relations. *European Journal of Social Psychology* 3: 145–157.
- Efron, J. M. (1994). *Defenders of the Race: Jewish Doctors and Race Science in Fin-de-Siècle Europe*. New Haven: Yale University Press.
- Elazar, D. J. (1980). *Community and Polity: Organizational Dynamics of American Jewry*, first published in 1976. Philadelphia: Jewish Publication Society of America.
- Epstein, E. J. (1996). *Dossier: The Secret History of Armand Hammer*. New York: Random House.
- Flacks, R. (1967). The liberated generation: An exploration of the roots of student protest. *Journal of Social Issues* 23(3): 52–75.
- Frankel, J. (1981). *Prophecy and Politics: Socialism, Nationalism, and the Russian Jews, 1862–1917*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fuchs, L. (1956). *The Political Behavior of American Jews*. Glencoe, IL: Free Press.
- Gabler, N. (1988). *An Empire of Their Own: How the Jews Invented Hollywood*. New York: Crown Publishers.
- Ginsberg, B. (1993). *The Fatal Embrace: Jews and the State*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gitelman, Z. (1991). The evolution of Jewish culture and identity in the Soviet Union. I *Jewish Culture and Identity in the Soviet Union*, red. av Y. Ro'i och A. Beker. New York: New York University Press.
- Glazer, N. (1969). The New Left and the Jews. *Jewish Journal of Sociology* 11: 120–132.
- Gottfried, P. (1993). *The Conservative Movement*, rev. uppl. New York: Twayne Publishers.
- . (1996). On "Being Jewish." *Rothbard-Rockwell Report* (april 1996): 9–10.
- Hagen, W. W. (1996). Before the "final solution": Toward a comparative analysis of political anti-Semitism in interwar Germany and Poland. *Journal of Modern History* 68: 351–381.
- Harter, S. (1983). Developmental perspectives on the self-system. In *Handbook of Child Psychology: Socialization, Personality & Social Development*, Vol. 4, red. av E. M. Hetherington. New York: Wiley.
- Hertzberg, A. (1979). *Being Jewish in America*. New York: Schocken Books.
- Himmelstrand, U. (1967). Tribalism, national rank equilibrium and social structure. *Journal of Peace Research* 2: 81–103.
- Hofstadter, R. (1965). *The Paranoid Style in American Politics and Other Essays*. New York: Knopf.
- Hogg, M. A. och Abrams, D. (1988). *Social Identifications*. New York: Routledge.
- Hook, S. (1949). Reflections on the Jewish question. *Partisan Review* 16: 463–482.
- Horowitz, D. (1997). *Radical Son: A Journey Through Our Time*. New York: Free Press.
- Horowitz, I.L. (1993). *The Decomposition of Sociology*. New York: Oxford University Press.
- Howe, I. (1982). *A Margin of Hope: An Intellectual Biography*. San Diego: Harcourt Brace Jovanovich.
- Irving, D. (1981). *Uprising!* London: Hodder and Stoughton.
- Johnson, P. (1988). *A History of the Jews*. New York: Perennial Library. (Ursprungligen utgiven av Harper & Row 1987.)
- Kann, K. (1981). *Joe Rapoport: The Life of a Jewish Radical*. Philadelphia: Temple University Press
- Katz, J. (1986). *Jewish Emancipation and Self-Emancipation*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America.

- Kaufman, J. (1997). Blacks and Jews: The struggle in the cities. I *Struggles in the Promised Land: Toward a History of Black-Jewish Relations in the United States*, red. av J. Salzman och C. West. New York: Oxford University Press.
- Klehr, H. (1978). *Communist Cadre: The Social Background of the American Communist Party Elite*. Stanford, CA: Hoover Institution Press.
- Klehr, H., Haynes, J. E., & Firsov, F. I. (1995). *The Secret World of American Communism*, Russian documents translated by T. D. Sergay. New Haven, CT: Yale University Press.
- Knode, J. (1974). *The Decline in Fertility in Germany, 1871–1979*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Kostyrchenko, G. (1995). *Out of the Red Shadows: Anti-Semitism in Stalin's Russia*. Amherst, NY: Prometheus Books.
- Levey, G. B. (1996). The liberalism of American Jews: Has it been explained? *British Journal of Political Science* 26: 369–401.
- Levin, N. (1977). *While Messiah Tarried: Jewish Socialist Movements, 1871–1917*. New York: Schocken Books.
- . (1988). *The Jews in the Soviet Union since 1917: Paradox of Survival*, Vol. I och II. New York: New York University Press.
- Levy, R. S. (1975). *The Downfall of the Anti-Semitic Political Parties in Imperial Germany*. New Haven: Yale University Press.
- Lewis, B. (1984). *The Jews of Islam*. Princeton, NJ: Princeton University
- Liebman, A. (1979). *Jews and the Left*. New York: John Wiley & Sons.
- Liebman, C. (1973). *The Ambivalent American Jew: Politics, Religion, and Family in American Jewish Life*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America.
- Lincoln, W. B. (1989) *Red Victory: A History of the Russian Civil War*. London: Sphere Books
- Lindemann, A.S. (1997). *Esau's Tears: Modern Anti-Semitism and the Rise of the Jews*. New York: Cambridge University Press.
- Lipset, S. M. (1971). *Rebellion in the University*. Boston: Little, Brown.
- (1988). *Revolution and Counterrevolution: Change and Persistence in Social Structures*, rev. ed. New Brunswick, NJ: Transaction. (Ursprungligen utgivna 1968 och 1970.)
- Lyons, P. (1982). *Philadelphia Communists, 1936–1956*. Philadelphia: Temple University Press.
- Marcus, J. (1983). *Social and Political History of the Jews in Poland, 1919–1939*. Berlin: Moulton Publishers.
- Marx, K. (1975). On the Jewish question. I *Karl Marx and Frederick Engels: Collected Works*, Vol. III. New York: International Publishers. (Ursprungligen utgiven år 1843.)
- Medding, P. Y. (1977). Towards a general theory of Jewish political interests and behavior. *Jewish Journal of Sociology* 19:115–144.
- Memmi, A. (1966) *The Liberation of the Jew*. Translated from the French by Judy Hyun. New York: Orion Press.
- Meyer, M. A. (1989). Anti-Semitism and Jewish identity. *Commentary* (november):35–40.
- Miller, N., Brewer, M. B. och Edwards, K. (1985). Cooperative interaction in desegregated settings: A laboratory analogue. *Journal of Social Issues* 41:63–79.
- Mishkinsky, M. (1968). The Jewish labor movement and European socialism. *Cahiers d'Histoire Mondiale* 11:284–296.
- Mosse, W. E. (1989). *The German-Jewish Economic Élite 1820–1935: A Socio-cultural Profile*. Oxford: Clarendon Press.
- Pinkus, B. (1988). *The Jews of the Soviet Union: A History of a National Minority*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pipes, R. (1990). *The Russian Revolution*. New York: Knopf.

- . (1993). *Russia under the Bolshevik Regime*. New York: Knopf.
- Podhoretz, N. (1985). The terrible question of Aleksandr Solzhenitsyn. *Commentary* 79 (februari):17–24.
- Prawer, S. S. (1983). *Heine's Jewish Comedy: A Study of His Portraits of Jews and Judaism*. Oxford: Clarendon Press.
- Pulzer, P. (1964). *The Rise of Political Anti-Semitism in Germany and Austria*. New York: Wiley.
- . (1979). Jewish participation in Wilhelmine politics. I *Jews and Germans from 1860 to 1933: The Problematic Symbiosis*, red. av D. Bronsen. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- Raab, E. (1996). Are American Jews still liberals? *Commentary* 101(2) (februari):43–45.
- Rapoport, L. (1990). *Stalin's War against the Jews: The Doctors' Plot and the Soviet Solution*. New York: Free Press.
- Rogoff, H. (1930). *An East Side Epic: The Life and Work of Meyer London*. New York: Vanguard Press.
- Rothman, S. och Lichter, S. R. (1982). *Roots of Radicalism: Jews, Christians, and the New Left*. New York: Oxford University Press.
- Rubenstein, J. (1996). *Tangled Loyalties: The Life and Times of Ilya Ehrenburg*. New York: Basic Books.
- Rühle, O. (1929). *Karl Marx: His Life and Work*, övers. av E. and C. Paul. New York: The Viking Press. (Nytryck av år 1935.)
- Sachar, H. M. (1992). *A History of Jews in America*. New York: Alfred A. Knopf.
- Sammons, J. L. (1979). *Heinrich Heine: A Modern Biography*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Schatz, J. (1991). *The Generation: The Rise and Fall of the Jewish Communists of Poland*. Berkeley: University of California Press.
- Scholem, G. (1971). *The Messianic Idea in Judaism*. New York: Schocken Books.
- Shapiro, L. (1961). The role of the Jews in the Russian revolutionary movement. *Slavonic and East European Studies* 40:148–167.
- Shapiro, E.S. (1992). *A Time for Healing: American Jewry since World War II*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Shapiro, L. (1961). The role of the Jews in the Russian revolutionary movement. *Slavonic and East European Studies* 40:148–167.
- Shaw, S. J. (1991). *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*. London: Macmillan.
- Shepherd, N. (1993). *A Price before Rubies: Jewish Women as Rebels and Radicals*. Cambridge: Harvard University Press.
- Silberman, C. E. (1985). *A Certain People: American Jews and Their Lives Today*. New York: Summit Books.
- Sjafarevitj, I. (1989). Rusofobija. *Nasj Sovremennik* (Moskva) (juni och november):167–192. Övers. Russophobia. *JPRS-UPA-90-115* (22 mars 1990):2–37.
- Sobran, J. (1995). The Jewish establishment. *Sobran's* (september):4–5.
- Sorin, G. (1985). *The Prophetic Minority: American Jewish Immigrant Radicals, 1820–1920*. Bloomington: Indiana University Press.
- Svonkin, S. (1997). *Jews Against Prejudice: American Jews and the Fight for Civil Liberties*. New York: Columbia University Press.
- Szajkowski, Z. (1967). Paul Nathan, Lucien Wolf, Jacob H. Schiff and the Jewish revolutionary movements in Eastern Europe. *Jewish Social Studies* 29(1):1–19
- de Toledano, R. (1996). Among the Ashkenazim. *Commentary* 101(6) (juni): 48–51.
- Toranska, T. (1987). "Them": *Stalin's Polish Puppets*, övers. A. Kolakowska. New York:

- Harper & Row.
- Vaksberg, A. (1994). *Stalin Against the Jews*, övers. av A. W. Bouis. New York: Knopf.
- Volkogonov, D, (1995). *Lenin: A New Biography*, övers. och red. av H. Shukman. New York: Free Press.
- von Hoffman, N. (1996). Was McCarthy right about the left? *Washington Post* (14 april):C1–C2.
- Winston, D. (1978). Viet Nam and the Jews. I *The Sociology of American Jews: A Critical Anthology*, ed. J. N. Porter. Boston: University Press of America.
- Wisse, R. (1987). The New York (Jewish) intellectuals. *Commentary* 84 (november):28–39.
- Woocher, J.S.(1986). *Sacred Survival: The Civil Religion of American Jews*.