

## Marx och stereotypen om ekonomiska judar

(Ur Hal Draper, *Karl Marx's Theory of Revolution*, band 1 specialnot A, sid 591-608.)

Det finns en avsevärd mängd litteratur som påstår att Marx' artikel *Marx om judefrågan* (finns på marxistarkiv.se – öa) är antisemitisk, eftersom den likställer judendomen med känsla för att tjäna pengar, köpmän och månglare, egennytta och egoism – det vill säga den nya borgerliga samhällsordningens kommersialism. Denna anklagelse har underbyggts på olika sätt, inklusive förfälskning: en ärlig kritiker döpte om artikeln till ”En värld utan judar”, som om det var Marx' titel.<sup>1</sup> Det finns få diskussioner om artikeln som klart förklarar dess politiska syfte och innehåll i anslutning till frågan om judarnas befrielse, eller som ens på ett riktigt sätt lägger fram de uppfattningar som måltavlan för artikeln, Bauer, hade. I huvudsak understöds påståendet genom att läsa in åsikter som existerar under andra halvan av 1900-talet bakåt i 1840-talets språk. Dessutom går det bara att underbygga detta påstående genom att skönmåla de antijudiska stämningarnas utveckling i Tyskland och Europa, för att få Marx' artikel att framstå som en svart fläck. Denna not kommer bara att ta upp artikeln från 1843 och bakgrunden till den.

Den övergripande metoden åskådliggjordes på ett minnesvärt sätt i C B Kellands roman från 1936, **Mr Deeds Goes to Town**, som en del kanske känner igen som en film med Gary Cooper [Den svenska titeln var ”En gentleman kommer till stan”]. I ett försök att få ett förhör att förklara mr Deeds otillräknelig, kallas två gamla damer från hans hemstad in som vittnen. Det är välkänt, förklarar en av dem, att han är tokig – knäpp i huvudet. Den ärliga damens vittnesmål verkar vara fällande. Men senare exploderar processen i småmulor när hon får ytterligare en fråga: ”Vilka fler i er stad är tokiga?” Hon svarar: ”Men, det är ju *alla!*”

Om man bara ställer frågan, så är det inte svårt eller ens kontroversiellt att visa att praktiskt taget hela Tysklands befolkning (och även resten av Europa) var tokiga – det vill säga jämt använde och accepterade orden *jude* och *judendom* på det sätt som Marx' artikel gör, och det oavsett om de var antisemitiska eller inte, eller vare sig om de var judar eller ej. Därmed följde de en mycket gammal, om än nu misskrediterad, sedvana att använda namn på nationaliteter och etniska namn som skällsord, ofta nedsättande, på personer som uppvisade drag som antogs vara typiska för nationen eller den etniska gruppen. Denna sedvänja har först för några decennier sedan börjat stävjas i samhällen som är självmedvetet artiga, och var lika vanliga inom engelskan som i andra språk, och en del av det hänger fortfarande kvar. Tänk bara på: *wild Indian* (ett aktivt barn), *apache* (gatugångster i Paris), *Hottentott* (finns även på svenska... öa), *street arab* (rännstensunge), *gypsy* (zigenare), *bohemian* (bohem – från tyska Böhmen), *Cossack*, *blackamoor* (svarting). Eller som adjektiv: *Dutch courage* (konstlat mod [direkt översatt ”holländskt mod”]), *Mexican general*, *French leave* (smita utan att säga adjö – på svenska har vi ”fransysk visit”). Ordet *jude* har i århundraden tillhört samma grupp.

### Mönstret i Tyskland

Marx' artikel representerar en mycket dämpad form av detta allmänna mönster, ty oftast var *jude* lika med *ockrare*, medan det vid denna tid var särdeles respektabelt att tjäna pengar.<sup>2</sup> Bauers skrift utgick från att *jude* betydde ockrare – helt i förbigående, för han var inte intresserad av den ekonomiska juden utan av ”sabbatsjuden”.<sup>3</sup> Samma ekonomiska stereotyp av juden kan återfinnas hos Arnold Ruge,<sup>4</sup> som förblev liberal och aldrig blev kommunist, liksom hos Max Stirner,<sup>5</sup> vars bok **Den ende och egendomen** förkunnade anarkismen. Redan dessa namn omspannar hela spektret i den unghegelianska miljön, vars filosofiska lärofader Feuerbach utgjorde ett direkt exempel på detta

språkbruk om judendomens roll.<sup>6</sup>

Ett speciellt fall, i närheten av om än inte i den unghegelianska strömningen, var Moses Hess. Han var själv plikttröget judisk, och hade uppfostrats i ett ortodox hem och blev senare upphovsman till sionismen. Det är välkänt att det språk som Marx använder i del II av "Om judefrågan" följde de åsikter om judarnas roll som lades fram i artikeln "Om valutasystemet", som just hade skrivits av ingen annan än Hess, och precis hade lästs av Marx.<sup>7</sup>

Hess' tes var att dagens samhälle var en "månglarvärld", en "social djurvärld" där människor blir fullt utvecklade "egoister", rovdjur och blodsugare. "Judarna", skrev sionismens fader, "som under den sociala djurvärldens naturliga historia hade det *världshistoriska* uppdraget att utveckla mänskligheten till *rovdjur*, har nu slutligen fullföljt *sitt uppdrag*." Det var i den "judiskt kristna månglarvärlden" som "mysteriet med *Kristi blod*, precis som det *gamla judiska dyrkandet av blod*, slutligen framträder helt oförställt som *mysteriet med rovdjuret*." Det finns ännu mer svada som återvänder till den gamla judendomens "blodkult" som urtypen för det moderna samhället, och till att fördöma präster som "den sociala djurvärldens hyenor", som på grund av sin "gemensamma egenskap som rovdjur, som blodsugare, som judar, som finansiella vargar" är lika dåliga som de andra djurmänniskorna.<sup>8</sup> Tidigare 1843 hade Hess publicerat en viktig artikel om "Handlingens filosofi", som bara i förbigående anmärkte att "Den kristna guden är en imitation av den judiska Molok-Jehova, till vilken den förstfödda offrades för att 'blidka' honom, och som judendomens *juste-milieu* köpte sig fri från med hjälp av pengar..."<sup>9</sup> Hess hade inga speciellt antijudiska avsikter med detta, i jämförelse med vilket Marx' sätt att närma sig det hela framstår som artig och torrt ekonomiskt. Märk väl att judendomen kritiserades som en del av det judiskt kristna komplexet, och inte för att lovorda kristendomen – enligt samma mönster som Voltaire. Ändå såg Hess inte någon motsättning mellan sin egen fortsatta judiska tro och lojalitet och den uppfattning som framförs i hans skrifter att kristendomen var den mer avancerade, moderna och "rena" religionen – allt i enlighet med Feuerbachs sätt att tänka.<sup>10</sup>

Det kan vara av betydelse att tillägga att en stor del av stereotypen om den ekonomiska juden vid denna tid hade blivit allmänt accepterad bland *judarna*, åtminstone de rika judarna: det kan man läsa i antisemitismens främsta tyska historiker, Eleonore Sterling.<sup>11</sup>

Om vi går utanför de unghegelianska kretsarna kan vi konstatera att två andra kända judar från denna period – Lassalle<sup>12</sup> och Heine – inte är några undantag från denna regel. Heine är som alltid särskilt intressant. Hans artikel om Damaskusaffären 1840 – en av de berömda komplotterna mot judar utifrån "blod"anklagelser – är fylld av bitter ilska mot de franska judarnas bristande omsorg om sina plågade utländska bröder. "Precis som bland andra fransmän", skrev Heine (på franska), "är det bland de franska judarna guldet som är dagens gud, och industrin den förhärskande religionen." Baron Rothschild och den kände judiske penningfursten Fould kallas för "två celebra finansrabbiner". Heine säger sarkastiskt: "Jag tror inte att Israel någonsin gav bort några pengar, utom när dess tänder drogs ut med våld... Det finns naturligtvis då och då exempel på att fåfängan kan öppna judarnas förhårdade fickor, men då är deras frikostighet ännu mer motbjudande än deras gemenhet."<sup>13</sup> (Här kände sig den amerikanske översättaren föranledd att be om ursäkt för Heines språk, för vid den tidpunkten, 1891, var den moderna rasistiska antisemitismen mer än ett årtionde gammal. 1840 hade den inte någon sådan betydelse eller motivation.) En utmärkt studie av William Rose ger sammanhanget till Heines tankeväckande citat att "Judarna var Orientens tyskar, och nu är de germanska ländernas protestanter... inget annat än gammalorientalska judar."<sup>14</sup> Rose klargör naturligtvis Heines mångtydighet om judendomen (*tvetydighet* vore alltför svagt).

Vad gäller andra verk från den hegelianska skolan längre högerut, så var D F Strauss<sup>15</sup> ännu mer våldsamt antijudisk än de som nämnts, och den berömda hegelianske forskaren Eduard Gans, vars

lektioner Marx bevistade på universitet, var ett annat judiskt typexempel. Gans' fall kan i själva verket betraktas som en symbol. När Marx kom till Berlins universitet 1836 hade Gans ett stort hegelianskt inflytande på fakulteten (rättsfilosofi). 17 år tidigare hade Gans hjälpt Leopold Zunz att grunda världens första förbund för judiska studier, där han blev ordförande. Projektet körde fast eftersom de rika judar som de hade räknat med vägrade gräva djupt i sina fickor. Zunz skrek att judendomen var bortom räddning, ”rov för barbarer, dårar, ockrare och *parnasim*”, (de ekonomiskt ansvariga i synagogorna), ”slavar under rent egenintresse... en smörja av böner, sedlar och välgörenhet.” Och han gick på. Ordförande Gans redogjorde: ”Det enda som förenar judarna är rädsla, det enda intresse för vilket de är redo att skiljas från en del av sina världsliga ägodelar är välgörenhet” – varpå han gick igenom dopets väg från *cheder*\* till *Katheder*. Men redan tidigare, i förbundets tidning, hade inte Gans haft några tveksamheter att anmärka att ”det judiska livet” återspeglade en ”dubbel aristokrati vars ingående delar... är... pengar och rabbiner.”<sup>16</sup>

Hegel hade skrivit längs liknande linjer, främst i sina tidiga verk, det vill säga innan han blev konservativ preussare.<sup>17</sup> Det var ingen paradox. Det var vanligtvis den konservativa högern som uttryckte motvilja mot judendomen i religiösa och rasistiska termer, det var de till vänster om mitten som belyste judendomens *ekonomiska* roll, de ekonomiska judarna, och båda stereotyperna frodades bland bönder och andra fattiga offer för systemet. Fichte, en annan av den filosofiska radikalismens källor, förtjänade namnet systematisk antisemit mer än någon annan av de hittills nämnda.<sup>18</sup>

Om vi går vidare till missnöjet med det etablerade samhället till höger om unghelianerna och deras krets, så återfinner vi att rörelsen Unga Tyskland, genom sin ledare Karl Gutzkow och dess framstående litterära ljus Heinrich Laube, skrev på samma sätt om judarna, och dessutom ganska omfattande.<sup>19</sup>

### ***Tokeriets allmängiltighet***

På 1840-talet hade båda sidor, för och emot politisk frigörelse, samma bild av den ekonomiska juden. Den starka borgerligt liberala rörelsen som krävde rättigheter för judar argumenterade högljutt att det krävdes medborgerlig frihet för att kunna lösa den judiska frågan, genom att upplösa judendomen som speciell enhet i den allmänna tyskheten och på så sätt till sist avskaffa den. Hess hade själv fört fram denna åsikt 1841 i sin ytterst framgångsrika bok.<sup>20</sup> Gustav Mayer säger om de projudiska liberalerna: ”De menade att det bara var med hjälp av fullständiga och lika rättigheter som det var möjligt att få de preussiska judarna att lägga bort sina otyska sedvänjor och sin ensidiga förkärlek för småhandel.”<sup>21</sup>

I ett uppbragt och våldsamt angrepp på Marx, faller Glickson följande kommentar: ”Det är ett välkänt faktum att dåtidens filosofiska och litterära läromästare, med undantag för Lessing, inte hade någon förståelse för judarna eller judendomen. De största av dem lärde ut att judarna var främmande och annorlunda, och de drog bestämda politiska slutsatser av sina läror... Goethe, denne store världsmedborgare, var stark motståndare till judarnas befrielse. Han såg dem som kättare som förnekade ’vår höga kulturs källor’.”<sup>22</sup> Goethe sa värre och ännu dummare saker om judarna, givetvis inklusive den kommersiella stereotypen.<sup>23</sup> Lessing, det påstådda ”enda undantaget” hade varit död i 64 år, och kan knappast kallas för samtida. Vi kommer att återvända till detta mytiska undantag. (*Men, alla är ju tokiga!*)

Silberner, som låter som en allmän åklagare, gör till sist följande anmärkning: ”De mest varierande författare kunde förvisso ha förstärkt Marx' fördomar mot judarna. Många av den tyska klassiska

---

\* En **cheder** (eller **cheider**) är en traditionell grundläggande skola som lär ut hebreiska och judendomens grunder. - Uppgift från Wikipedia.

litteraturens och filosofins företrädare var inte särskilt förtjusta i judar, och eftersom han läste en hel del av dem så kan de ha bidragit till hans judefobi.”<sup>24</sup> Silberner nämner ingen som *var* ”förtjust i judar”, inklusive judar. För honom existerar hela den tyska historien bara som ett inflytande på Marx. Detta bisarra sätt att närma sig frågan beror på hans och liknande författares förståeliga ovilja att upplysa nutidens läsare om att så många stora män antingen ogillade judarna eller tänkte på dem som ekonomiska stereotyper, av oro för att förstärka nutidens antisemitiska strömningar genom att ge dem respektabelt stöd. Det är bara Marx som ska anklagas för att vara tokig.

Som Roman Rosdolsky sa om detta förfaringssätt: ”På detta sätt kan man med lätthet placera tre fjärdedelar av det förflutnas tänkare, författare och politiker i antisemitismens läger.”<sup>25</sup> Om vi bara tänker på kretsar till vänster om mitten, så är andelen närmare 100%, eftersom det är till vänster snarare än höger som judendomens *ekonomiska* struktur och roll var den viktigaste verksamma faktorn.

Detta gällde inte bara Tyskland. Den ekonomiska stereotypen om judarna var densamma och fick sitt uttryck i vänsterkretsar på samma sätt i Frankrike och England. Vi talar inte om någon egenskap hos den tyska själen. Frankrike var värre.

En uppsats av Z Szajkowski belyser ämnet Frankrike. I slutet uppger den att det inte går att hitta *en enda* ”väl villig syftning på judarna i den franska socialistiska litteraturen, från Saint-Simon tills dess Drumont uppträdde för första gången [1886].” Till största delen rörde det sig om ett stereotyp likställande av judar med pengar och ekonomisk utsugning. Det fanns mer hätska åsikter, speciellt bland fourieristerna. Traditionen med motvilja mot judisk ekonomisk verksamhet går i Frankrike inte bara tillbaka till Voltaire, utan till judendomens historia under den senare medeltiden och upplysningen.<sup>26</sup>

I Frankrike uppträder i själva verket för första gången en ny underton: här tog sig judehatet formen av en sorts urnazism i Proudhons (den anarkistiska ”frihetlighetens” fader) uttalade önskan att fysiskt utrota alla judar. Bakunin, anarkismens andre fader, var nästan lika våldsamt antisemitisk i ordets moderna mening som Proudhon.<sup>27</sup> Men under denna period återfinns man såvitt jag vet bara detta frö till nazistisk antisemitism bland dessa anarkistiska frihetsivrare.

England var ingalunda lika illa som Frankrike. Men det dök upp ett rutinmässigt likställande av den ekonomiska juden med kapitalister, finanspampar, kommersiellt utnyttjande och det andra i chartisternas press, inklusive de bästa vänsterchartistiska tidningarna,<sup>28</sup> på samma sätt som i Marx’ artikel. För att ta en annan del av den politiska skalan: Macaulay kan betraktas som ett engelskt exempel på en liberal *anhängare* till judiska medborgerliga friheter som gav uttryck för lika mycket avsmak mot judarnas ekonomiska verksamhet som många motståndare.<sup>29</sup> Gliringarna mot den ekonomiska judiska stereotypen finns inte alls bara i socialistiska skrifter: de återfinns varhelst det uttrycks motstånd mot den borgerliga eller finansiella världen. Den reaktionäre antiborgerliga kritikern Thomas Carlyle var inte bara hätskt antijudisk utan också mot att ge judarna några viktigare juridiska rättigheter.<sup>30</sup>

Men det vore en fullständig missuppfattning av den ekonomiska judiska stereotypen om man enbart identifierar den med ett *anti*-judiskt sammanhang. Om vi bortser från de förespråkare för judisk befrielse som använde ett språk liknande det i Marx’ artikel lika automatiskt som sina motståndare, så är det lärorikt att titta på den första *judiska* socialistiska rörelsen som började vakna under slutet av 1870-talet.

Det är tre årtionden efter Marx artikel; hela grunden för en medvetenhet om den judiska frågan har förvandlats, genom att det för första gången har uppstått en systematiskt rasistisk antisemitisk rörelse; vi talar om judiskt medvetna socialister som reagerar mot ett *verkligt* antisemitiskt hot; och

vid denna tidpunkt existerar det något som liknar ett judiskt proletariat. Allt är annorlunda, men betänk ändå lydelsen i det första socialistiska manifestet till judendomen, av Aaron Lieberman, denna rörelses historiska banbrytare. Hans *Call to the Jewish Youth* [Upprop till den judiska ungdomen] genljöd av Jesajas bok (som till exempel Jesaja 2:7-9). Det sa: ”Befria er från det maktbegär som ligger bakom era privilegier. Sluta tillbe guld och makt.” Lieberman ger de judiska bankirerna och handelsmännen skulden för sitt folks tillstånd:

Vi måste betala för era synder! Rashatet, det religiösa hatet med alla dess fasor, har mest av allt drabbat oss [de fattiga judarna]. Ni underblåste elden som förtär oss. Vi har er att tacka för att namnet Israel har blivit en svordom. Hela det lidande och vilseledda judiska folket måste lida mer än alla andra folk på grund av er girighet. Det är ert fel att vi har utsatts för förtal. Ni internationella spekulanter som har dragit vårt namn i smutsen, ni hör inte till oss!<sup>31</sup>

Styrkan hos den traditionella stereotypen känns igen just genom manifestets berättigade iver att förkasta den, att betona klasskampen *inom* judendomen för att driva ut den. Det finns en historisk bakgrund till det.

### ***Bakgrunden till den ekonomiska juden***

Vi har fram till nu antagit att läsaren har en allmän uppfattning om den ekonomiska historien bakom stereotypen – i alla fall hur judarna tvingades in i en ensidig ekonomisk struktur genom att kristendomen vägrade den tillträde till jordbruk, skråsysslor och -yrken. Det är lätt att tillbakavisa tre myter om den ekonomiska juden, som inte hör hit: (1) att judarna *kontrollerade* finansväsendet eller någon del av det ekonomiska livet, (2) att *alla* judar var rika, och (3) att det var judarna som skapade, eller uppfann, kapitalismen. Men när dessa myter har avfärdats kan vi börja dryfta den ekonomiska judens verkliga historiska grundvalar. Det handlade om något annat än dessa överdrifter, och det går att sammanfatta så här:

1. Den viktiga roll som judarna (deras översta skikt) verkligen spelade inom samhället efter feodalismen, i synnerhet med tanke på att de utgjorde en så liten del av befolkningen.
2. Den stora slagsidan inom judendomens ekonomiska struktur mot mellanhänder och finansyrken, inklusive huvuddelen av *fattiga* judar inom månglarbranschen, exempelvis gårdfarihandlare och små detaljhandlare.
3. Att judarnas ekonomiska roll var relativt synlig – som till exempel när junkrarna anställde judar som inkasserare och uppbördsmän, för att på så sätt få in profiterna medan judarna fick skulden som ”blodsugare”.

1843 visste inte ens personer som var medvetna om frågan särskilt mycket om det judiska folkets samhällshistoriska utveckling. Själva begreppet *Wissenschaft des Judentums* (judisk vetenskap) hade uppstått först under 1800-talets första kvartssekel. Idag finns en avsevärd litteratur om frågan,<sup>32</sup> men det är ohistoriskt att föregå tillägandet av den. En del av den historia som ger en viktig bakgrund till vårt aktuella ämne sammanfattas på ett bra sätt i Sterlings **Judenhass** [Judehat], som handlar just om Tyskland under åren 1815-1850:

Redan i mitten av 1700-talet insåg upplysta ämbetsmän judarnas användbara och progressiva funktion för att utveckla handeln och industrin, vilket tenderade att omvandla statens fortsatta tillstånd av halv naturekonomi till en modern stat med penga- och kreditekonomi. Furstarna kallade in judarna till hovet för att de skulle finansiera deras provinser oberoende av Stånden, för att skaffa fram pengar för att värva och underhålla sina arméer, och för att möjliggöra den nya affärsverksamheten. På detta sätt bildades ett litet förmöget och politiskt privilegierat övre skikt inom den judiska befolkningen. Judiska hovföreträdare, bankirer och arméleverantörer

fick en viktig ställning inom finansväsendet, handeln och industrin i de handelsinriktade länderna. När det ekonomiska uppsvinget inleddes efter Napoleonkrigen befann sig många kristna såväl som judar i en fördelaktig ställning eftersom de hade tillgång till stora mängder rörligt kapital. Ändå måste deras antal ha varit litet...

Vartefter tiden gick uppstod det en ny men inte heller den särskilt talrik grupp av judar som blev förmögna tack vare den nya ekonomiska utvecklingen. De stod fria från gamla traditioner och skråförordningar och anammade snabbt det moderna engelska creditsystemets metoder och aktiespekulationer. De förstod hur man skulle få ut stora mängder varor från de nya fabrikena till marknaden, och hamnade i en ställning där de kunde ge lån till staten och deltog i byggandet av järnvägar och fabriker.

På så sätt berodde judarnas verkliga säkerhet huvudsakligen på att de var användbara för andra, och på regeringarnas goda vilja. Deras företag, ja, faktiskt själva deras existens, var ständigt i fara. De försökte därför med stor energi kompensera bristen på juridisk och social säkerhet med ekonomisk makt. På detta sätt fick de judiska finansiärer som hade blivit rika i den nya kapitalistiska samhällsordningen där pengar var allsmäktiga, en "privilegierad" position...

Inom de sektorer där den kapitalistiska handeln och industrin redan hade gjort viktiga framsteg även utan judarna, upplevde den kristna befolkningen inte alls att det judiska övre skiktets framgångar var en olägenhet för dem. Redan 1817 sa således *Gewerbepolizei* [industrimyndigheten] att den judiska affärsverksamheten i det preussiska Rhenlandet inte längre kunde betraktas som "ocker" utan som en synonym för fri handel och vinstsystem.<sup>33</sup>

Men en så positiv inställning hade inte handelsmännens skrån och patricierordnar i de mindre tyska staterna och underutvecklade regionerna, för att inte tala om bönderna och hantverkarna.

Det är uppenbart varför spjutspetsen i den judiska frigörelsekampanjen, petitionskampanjen,

till största delen kom från de storborgerliga kretsarna i städerna där industriutvecklingen redan var långt gången och där judarna inom borgarklassens övre skikt redan spelade en integrerande funktion inom ekonomin. Det var kristna och judiska stora handelsmän, fabriksägare, bankirer och försäkringsdirektörer som skrev utkasten till petitionerna och försåg dem med mängder av underskrifter.<sup>34</sup>

Sådan var karaktären på den frigörelsekampanj som Marx stödde och Bauer angrep.

Men det vore ett misstag att tro att stereotypen om den ekonomiska juden inom befolkningen bara var en återspeglning av detta övre skikt, av Rothschild, Fould och liknande. Många eller huvuddelen av de *fattiga* judarna fungerade också som mellanhänder – gårdfarihandlare, gatuförsäljare, köpmän och handlare som levde ur hand i mun, småockrare – som stod i mycket direkt kontakt med den fattiga kristna befolkningen, fångade i ett klassiskt mönster av att vara tvungna att klämma åt dem under när de klämdes åt uppifrån. Judar förbands med "finansiell utsugning" på en nivå långt under Rothschilds: "De senaste händelserna i Rhenlandet och Elsass", berättar Solomon Bloom, "förstärkte denna folkets misstänksamhet. I slutet av 1700- och början av 1800-talet bröt judiska ockrare sönder godsägarnas och lantbrukarnas egendomar. Det radikala samfundet i väst var inte opåverkat av den därav följande förbittringen." Gustav Mayer säger om de som växte upp på den plats och den tid då Marx växte upp: "För dem innebar 'judarna' först och främst de judiska boskaphandlarna i Rhenlandet, de som köpte från och sålde till småbönderna, och drog fördel av sina egna överlägsna affärskunskaper."<sup>35</sup>

För våra nuvarande syften är det inte nödvändigt att lösa frågan om exakt hur viktiga judarna var för kapitalismens uppkomst. Identifikationen mellan judendomen och kommersialismen, som var allas tokeri på 1840-talet, utvecklades i detalj så sent som 1911 i Werner Sombarts **The Jews and Modern Capitalism** [Judarna och den moderna kapitalismen]. Och efter att vi vederbörligen har

bortsett från allt nonsens i detta akademiska verk, så återstår mer än nog för att förklara hur den generation tänkte som existerade redan innan den ekonomiska historien ens hade uppfunnits.

### ***Retroaktiv antisemitism***

Efter hitlerismens uppkomst blev det *de rigeur* [på modet] att tona ner judarnas betydelse för kapitalismen, eftersom nazisterna utnyttjade det för sina egna syften.<sup>36</sup> Men framstående judiska historiker har stolt prisat deras roll. I sin inledning till Ruppins **The Jews in the Modern World** [Judarna i den moderna världen], skröt till exempel professor L B Namier stridslystet i egenskap av sionistisk jude och tvättäkta engelsman: ”Två raser [*sic*] ledde rörelsen [av framsteg för det kapitalistiska systemet] om än under väldigt olika förhållanden – britterna och judarna. De var kapitalismens pionjärer och dess första, och kanske största, förmånstagare.” För andra ansågs denna bild bara gälla fram till mitten av 1800-talet, som mer än väl täcker Marx’ artikel.<sup>37</sup>

Gentemot Sombart och andra har A Leon hävdad att judendomen spelade en sådan roll i det förkapitalistiska samhället:

I det förkapitalistiska samhället var judaismen en nödvändig företeelse, en faktor med väsentliga och oundgängliga funktioner i detta samhälle. Häri ligger förklaringen till judendomens tvåtusenåriga liv i Diasporan. Juden var lika utmärkande för det feodala samhället som godsherrn och den livegna bonden. Det är ingen tillfällighet att det var ett utifrån kommande element som skulle spela ”kapitalets” roll i det feodala samhället... Det förkapitalistiska samhällets ”kapital” lever utanför dess egentliga ekonomiska system.<sup>38</sup>

Men, fortsätter Leon sin tes, kapitalismens uppstigande till makten inom det sociala systemet gick hand i hand med en *nedgång* för denna judendomens funktion. Därmed knuffades judarna alltmer ner i systemets springor, i synnerhet i egenskap av mellanhänder inom distributionen och som ockrare som handlade mer med fattiga än som tidigare med kungar. ”I samma utsträckning som ocker blev judarnas huvudsakliga sysselsättning vidgades deras kontakter med de lägre skikten i samhället. Dessa kontakter försämrades stadigt.” Bonden som förlorade sin mark eller sin boskap, eller hantverkaren som förlorade sina verktyg till de judiska penningutlånarerna kunde inte se de högre borgerliga kristna som stod bakom ockrarna. Hatet riktade sig mot de i allra högsta grad synliga mellanhänderna.<sup>39</sup> Leons beteckning på judendomen, *folket-som-klass*, är ett försök att ge en vetenskaplig grund för det vi har kallat stereotypen om den ekonomiska juden.\*

Leons mål var en marxistisk analys, men vi kan vända oss till en ledande teoretiker inom den socialistiska sionismen för att utifrån en helt annan synvinkel bekräfta, att det gamla likhetstecken för vilket Marx’ artikel blir fördömd, i praktiken var allmänt utbrett. I en artikel som Hayim Greenberg skrev 1942 var han upprörd över att nazisternas antisemitism utnyttjade *fakta* om judarnas ekonomiska roll. Han förnekar ”den gamla anklagelsen att judarna är parasiter i den världsekonomiska ordningen”, genom att hävda att judendomen tvingades in i en ekonomisk roll som i själva verket var nyttig, hedervärd och inget att be om ursäkt för. Han drar slutsatsen att ”det inte finns något ont i att vara mellanhand, men det är inte sunt att ett helt folk består av mellanhänder.” Det Greenberg försöker säga är att det inte är värre att vara en judisk mellanhand än en kristen. Vilket var helt och hållet sant, som Marx har visat på sitt eget sätt genom att förvandla frågan från en *skillnad* mellan judar och kristna till den *ekonomiska likheten* mellan judar och kristna. Men under loppet av sitt försvar vittnar Greenberg om att tokerierna var allmänt utbredda –

\* Leons term *folket-som-klass* betecknar sammansmältningen mellan en etnisk grupp och en gemensam ekonomisk roll, och liknar Marx’ upprepade hänvisningar till antikens och medeltidens ”handelsfolk” (*Handelsvölker*). Bland de han nämner, fenicierna, kartager, lombarder och normander såväl som judar, verkade samtliga i ”sprickorna” eller ”porerna” i ett samhälle som självt inte var grundat på handel. (Marx, *Grunddragen* på marxists.org.)

skrivet på ett försiktigt sätt, och, vilket vi måste komma ihåg, av en sionistisk förespråkare 100 år efter Marx' artikel och mer än ett decennium efter nazismens uppkomst:

Judarna har också påverkats avsevärt av uppfattningen att de utgjorde en improduktiv eller till och med destruktiv kraft inom världsekonomin. Vi talar i huvudsak om judar som ett folk av... individer vars yrken är omotiverade, som är utsugare, spekulanter och handlare i andras arbete. Tecken på detta självfördömande uppträdde först i vår "upplysnings"litteratur. Judar som kände sig andligt befriade från ghettons kultur redan innan de befriades från dess juridiska oförmåga, utvecklade en stark beundran för den europeiska kulturen, och påverkades i inte ringa grad av dess antijudiska fördomar. Förvisso delade de européernas motvilja mot juden som handelsman.

1942 hade allt detta blivit antisemitiskt i efterskott. Men märk väl att Greenberg inte var så okunnig eller hycklande att han låtsades att han tänkte på Marx:

Många judiska socialisters syn vad gäller judarnas ekonomiska roll har också färgats av en viss antisemitisk vinkling...

Icke judiska socialister, och inte nödvändigtvis marxistiska socialister, har haft en benägenhet att se ner på juden inom världsekonomin.

Han åberopar den ryska Narodnaja Volja-rörelsen, en bondeinriktad populistisk terroristisk rörelse från 1800-talets slut, som till och med var känd för att uppmuntra bondepogromer som en del av sin kamp. Populisterna, förklarar han, var av "uppfattningen att juden i huvudsak var en 'blodsugare'", och tillägger: "Det förklarar också Tolstojs ganska ovänliga hållning till judarna, en inställning som på ett talande sätt fick sitt uttryck i att han upprepade gånger undvek att tala å de förföljda judarnas vägnar." Men Greenberg går ännu längre: till de sionistiska socialisterna själva och deras vänster:

Inte heller sionismen är fri från ansvar. Det fanns en tid då det brukade vara på modet för sionistiska talare (inklusive undertecknad) att förkunna i talarstolen att "man för att vara en god sionist först måste vara något av en antisemit".<sup>40</sup>

Greenberg uppger att denna inställning kan återfinnas hos Pinsker, Syrkin, Borotjov, A D Gordon och andra – allihopa ledare och grundare av Labor Zionist Movement [sionistiska arbetarrörelsen]. "Än idag", tillägger han, "är sionistiska arbetarkretsar under inflytande av tanken att Återvändandet till Sion inbegriper en reningsprocess från vår ekonomiska orenhet."<sup>41</sup> Det bör tilläggas att rörelsens socialdemokratiska teoretiker, Ber Borotjov, grundade hela sin teori om en socialistisk sionism på en klassanalys av det judiska folket längs nu förbjudna ("antisemitiska") linjer, och att hans i grund och botten "marxistiska" argument för sionismen, var att det var det enda sättet att förändra judarnas klassammansättning. Samma sak gäller hans efterföljare som teoretiker för den socialistiska sionismen, Nachman Syrkin.<sup>42</sup>

Det går inte att betona alltför mycket, att allt detta, för vilket Greenberg slår sig för bröstet, handlade om att ställa den ekonomiska juden mot den kristna världen i syfte att *misskreditera* judarna. Ty det backade upp sionisternas mål att göra judarna till "ett folk som andra folk". Inget av det fanns i Marx' artikel från 1843, som tillbakavisade en sådan nedsättande kontrast genom att *identifiera* den moderna (borgerliga) kristendomen med den kommersiella rollen hos det Leon kallade folket-som-klass.

Även om vi har visat att denna identifiering inte på något sätt var unik för Marx, utan var vardagsmat på den tiden – och det var just därför Marx kunde dra nytta av det för att få fram sin politiska poäng – så måste vi nu fortsätta lite längre längs dessa linjer. Denna identifiering var inte bara allmänt accepterad, utan hade till och med byggts in i språket. McLellan går så långt som att framställa det så här:



*Judentum*, det tyska ordet för judendom, hade den härledda betydelsen ”handel”, och det är denna betydelse som Marx främst tänker på genom hela sin artikel. ”Judendom” har mycket liten religiös, och ännu mindre rasmässig, innebörd för Marx, och det vore något av en överdrift att säga att den senare delen av Marx’ recension [Del II av ”Om judefrågan”] är en utvidgad ordlek på Bauers bekostnad.<sup>43</sup>

Denna vits var inget skämt utan en lek med ord. Sådana ordlekar var förvisso en litterär favorit hos den unge Marx, precis som hos Hegel. Båda använde det som ett konstgrepp för att förklara och inte för att skämta: ett sätt att utifrån ett ords olika betydelser utveckla olika sidor hos den verklighet som ordet återspeglade.

Ruppin uppger att ”under medeltiden blev begreppen jude och köpman nära nog liktydiga.” Gustav Mayer gör ett liknande uttalande: ”för den vanlige tysken blev judendom och kapitalism i det närmaste samma sak.” Sterling citerar den dåtida ekonomen Friedrich Harkort, angående det faktum att det bakom de judiska ockrarna stod junkrar som tog profiten. Harkort kallade junkrarna för ”judar med stövlar och sporrar”, som utgjorde de verkliga spekulanterna och giriga fordringsägare.<sup>44</sup> Det togs för givet att ordet jude var synonymt med någon sorts kommersialism, inte bara av de som riktade skällsord mot judarna utan lika mycket av de som försvarade dem.

Med denna bakgrund kan vi gå tillbaka till Marx’ ”Om judefrågan”, för att läsa den som den blev skriven, inte som den bryts genom den nutida okunskapens och illviljans mörka glasögon.

Den var ett bidrag till en häftig kampanj till förmån för judarnas politiska frigörelse – dock inte för ”de kristna och judiska storköpmännens, fabriksägarnas, bankireernas [skull] eller för försäkringsdirektörerna som skrev petitionerna”, utan för att visa hur den aktuella kampen skulle knytas samman med den slutliga kampen *mot* just dessa herrar. Dess syfte var att stöda den politiska frigörelsen idag för att möjliggöra den samhällsliga frigörelsen imorgon. Därav artikelns slutord: ”Judens *samhälleliga* frigörelse är *samhällets frigörelse från judendomen*.” [Denna mening finns inte med i den svenska översättningen – öa.]

Dessa kortfattade ord sammanfattar i själva verket hela diskussionen: det är fel att (som Bauer ville) låta judarnas politiska frigörelse vänta på deras samhällsliga frigörelse. Ty det handlar om den ekonomiska juden, och den ekonomiska judendomen är nu ett med det borgerliga samhället i sin helhet.

### ***Hur man skapar antisemiter***

Nu borde det stå klart att inställningen till judarna, ända sedan upplysningen och åtminstone fram till 1870-talet (då antisemitismen för första gången blev en rasistisk social och politisk rörelse, och ordet uppfanns – faktiskt av antisemiter) handlade om två helt olika frågor. Den ena frågan handlade om vad man tyckte om *das Judentum*\* (sympati eller antipati), den andra vad man hade för ståndpunkt om judarnas ställning i staten och samhället (avskaffandet av medborgerliga, juridiska och politiska hinder). Som vi har sett var det närmast allmängiltigt med en oklar syn på judendomen, inte alltid särskilt begripligt och av olika skäl, men med uppenbara rötter i den ”ekonomiska judendomens” karaktär. Splittringen inom den allmänna opinionen gällde den andra

\* Och den delas i sin tur upp i två undergrupper: ens uppfattning om religionen (judendomen) och om folket. Det första problemet handlade om att vara medveten om skillnaden. I ett brev från 13 mars 1843 [till Arnold Ruge] hade Marx skilt mellan de två på ett ovanligt tydligt sätt, när han i brevet nämnde motvilja mot religionen till skillnad från att stöda kravet på judarnas frigörelse. Man bör påminna sig att judendom vid denna tidpunkt i huvudsak innebar en ortodox tro som den hade framträtt från medeltiden. Reformjudendomen hade just uppstått men hade inte haft någon inverkan på den offentliga debatten. Uppkomsten av reformjudendomen var i sig själv ett symptom på en utbredd motvilja bland de moderna judar som inte ville vara hycklande ortodoxa som Rothschild.

frågan, frågan om politisk frigörelse och jämlika rättigheter.

Som ett resultat av detta finns det ett egendomligt system som är utbrett bland historiker, för att inte tala om marxologer. Historiska personer görs till ”prosemiter” eller ”antisemiter” efter behag, genom att bara hänvisa till den ena eller andra frågan, med samma tjockskalliga avsaknad av åtskillnad som var så typisk för folk under denna oupplysta tidsperiod. Ett par exempel kommer att ge ett lämpligt perspektiv på hur Marx’ artikel behandlades.

Vi har sett hur Glickson hade letat efter ett enda undantag bland samtida lärofäder på den allmänna bristen på medkänsla för judar, och hade gått tillbaka ända till det föregående seklet för att hitta en: G E Lessing, vars poetiska drama **Nathan den vise** (1779) var det mest berömda ”prosemitiska” verket i Tyskland, kanske i den europeiska historien. Detta anseende har sin grund i det välvilliga porträttet av Nathan som *Edeljude*, den ädle juden, god och klok. Detta anseende åsamkade Lessing smädelsor från generationer av antisemiter – exempelvis E Dührings nazistliknande virriga tal 1881.<sup>45</sup> Utan att förringa Lessings bidrag med hänsyn till när det skrevs, så blir resultatet märkligt om man tittar närmare på pjäsen och ställer den mot Marx’ artikel.

1. Lessings pjäs tar inte upp frågan om samma rättigheter för judar. Tvärtom tar den deras underlägsna position för given. Ty inramningen är Saladins Jerusalem, där både judar och kristna lever på nåder från Saladin, som framställs som lika ädel som Nathan.

2. Den förebild som Lessing väljer ut, Nathan, är en rik judisk köpman som just har återvänt från en resa där han kasserat in skulder, och han har med sig en sagolik mängd rikedomar. Han är så rik att han kan spela rollen av Rothschild åt sultanen. Kort sagt är han den värre av de två stereotyperna om den ekonomiska juden, inte den fattiga gårdfarihandlartypen utan penningfursten. Lessing utmanar inte stereotypen, han förgyller den. Han upphöjer sin rika jude genom att måla honom i tilltalande färger.

3. Nathan är född som jude men tror inte på judendomen, utan är i själva verket deist, precis som Lessing själv.\* I en liknelse (som är pjäsens ideologiska höjdpunkt, och som i Lessings sinne var dess utgångspunkt) förklarar han att de tre religionerna är lika identiska som tre ringar, den enda skillnaden är att den råkar ärva den ena snarare än den andra. Den motvilja som den vise Nathan kunde känna mot den judiska ortodoxin är inte klart utsagd men är obestridlig.

4. Upprepade gånger påpekas att Nathan är en *ovanlig* jude. Upprepade gånger använder han ordet ”jude” på ett allmänt sätt för att hänvisa till det vanliga språkets snåla, gnidiga, pengatokiga jude. Den ädle Sittah frågar Nathan två gånger om han är en jude som andra judar eller om han är så god som det sägs. Den ädle Templar undrar om Nathan verkligen har glömt bort ”att vara jude”, och den ädle Nathan undrar en gång vad för sorts spel sultanen spelar med honom, och tänker högt, ”Vem är den verkliga juden här – han eller jag?” (Förvisso talar inte Lessing om ”de smutsiga judarna”, istället nämner han lika rutinmässigt ”de smutsiga moreerna”, den samtida motsvarigheten till ”smutsiga nigrer”.)<sup>46</sup>

Kort sagt är pjäsens stora ”prosemitiska” budskap motsvarigheten till ”En del av mina bästa vänner är judar”, eller till och med ”Man skulle knappt kunna tro att han är jude, kära du!” Lessing hade faktiskt skrivit detta själv, i en tidig (1749) ”prosemitisk” komedi med titeln ”Judarna”: ”Sannerligen finns det judar som inte är judar alls.”<sup>47</sup> I ett svar till en kritiker som framhöll att den ädle juden var en så osannolik förebild att den kullkastade pjäsen, så höll Lessing ivrigt med om att det var ovanligt, men argumenterade, att eftersom judarnas olycksaliga samhällsställning berodde på att de var tvungna att ”leva endast och allenast på handel”, så skulle den upphöra med orsaken,

\* **Deism** – inom religionsfilosofi en gudsuppfattning som går ut på att det finns en transcendent och personlig Gud, som skapat världen, men inte längre ingriper i världens gång - uppgift från Wikipedia.

när judarna inte längre ”upprätthöll en eländig tillvaro med hjälp av simpel småhandel”. Därför, förklarade han, valde han en rik man som förebild.<sup>48</sup> Precis lika mycket som andra kretsade Lessings uppfattningar kring stereotypen om den ekonomiska juden.

Det enda undantaget på ett århundrade, Lessing, visar sig ha använt *Jude* som samma allmänt utbredda svordom som varenda annan tokig tysk och europé. I motsats till detta använde Marx *Judentum* som en opersonlig historisk och ekonomisk kategori, för att klargöra att judendomen och kristendomen hade förenats i vårt samhälle av schackrare.

Det finns ytterligare ett exempel, som vi har nämnt tidigare: fallet med ”Voltaires antisemitism” som Peter Gay har omtalat.<sup>49</sup> Voltaires förklenande uttalanden om judar, inklusive den oundvikliga ekonomiska stereotypen, presenteras. Men vi får dessutom höra att Voltaires försyndelse är så mycket mer oförlåtlig, eftersom det under samma period fanns ett livaktigt ”prosemitiskt” alternativ som andra män valde.

John Locke åberopas som prosemit, gentemot antisemiten Voltaire. Beviset är **Lockes brev om religionsfriheten** (1689), där han otvivelaktigt tar ställning för judarnas rätt till religionsutövning: ”Judarna tillåts att ha bostäder och egna hus, varför förnekas de synagogor?” Om Locke också var för samma rättigheter för judar över hela linjen, som Gay verkar antyda, så glömde han att nämna det i artikeln. Han går så långt som att säga att ”varken hedningar eller muslimer eller judar bör uteslutas ur republiken på grund av sin religion.”

Men Gay nämner inte att Locke i samma stycke klargör att *han* anser judaismen vara ”avskyvärd”.<sup>50</sup> Det sägs bara i förbigående, men även de andra uttalandena görs i förbigående. Lockes artikel är ett grundligt motiverat resonemang, inte en vidlyftig artikel, och hänvisningarna till judarna görs i all hast. Vi har ingen anledning att tro att Locke hade större förkärlek än Voltaire för utövarna av denna ”avskyvärda” kult: han argumenterade i egenskap av advokat för medborgerliga rättigheter, som kämpar för jämställda rättigheter till och med för kända brottslingar.

Men var inte Voltaire också för religionsfrihet i samma mening? Jo, det var han, och 1794 trycktes en fransk översättning av Lockes artikel tillsammans med Voltaires avhandling om religionsfrihet i en och samma bok, med ett förord (som professor Klibanskij tror skrevs av Voltaire själv) där Lockes argument lovprisas.<sup>51</sup>

Vi kan nu se hur det går att skapa (eller utnämna) prosemiter och antisemiter efter behag. I och med att både Locke och Voltaire var för att tolerera den judiska religionen, och att båda själva avskydde judarna, så citerar man Locke angående det förstnämnda och Voltaire om det sistnämnda – och *voilà!* Systemet är ofelbart.\*

Det finns ytterligare ett problem med ”antisemiten” Voltaire, som Gay faktiskt skildrar. Det verkar, hävdar Gay, som Voltaire under dessa utvikningar inte ville slå så mycket mot judendomen som mot kristendomen, ty han ville underbygga sin fientliga syn på kristendomen genom att också misskreditera den källa (judendomen) ur vilken denna fördärvliga religion härstammade. Därmed var hans ”motvilja mot judarna... en delvis omedveten och delvis medveten täckmantel för sina kristendomsfientliga åsikter.”<sup>52</sup> I själva verket ville Voltaire angripa alla religioner utifrån sin deistiska ståndpunkt – precis som Lessing utifrån samma deistiska ståndpunkt ville skildra alla religioner som lika meningslösa vad gäller skillnaderna mellan dem. Där Lessing i ett utbrott av försoning

---

\* Gay gör samma sak med Montesquieu, men med en öppen motsägelse. Han åberopar Montesquieu som ett andra exempel på prosemitism gentemot Voltaire, eftersom Montesquieu djupt beklagade förföljelserna mot judarna. Men innan Gay avslutar frågan, nämner han också att Montesquieu var så missledd att han påpekade ”judarnas tycke för handel och banker”, och att han till och med skrev: ”Ni frågar om det finns judar i Frankrike. Varhelst det finns pengar, så finns det judar.” (Gay, **Party of Hum.**, s 99-100.) Alla är tokiga.

beskrev den ädle juden, muslimen och kristne på ett enhetligt sätt, utmålade Voltaire alla gudfruktiga som idioter, skojare och diverse missdådare – också ganska opartiskt. Under hans århundrade fanns det ingen anledning att hjälpa judarna ur knipan. Det gör honom till ”antisemit” i vårt århundrade – för historiker som projicerar sig bakåt i historien som hemliga agenter för Anti-Defamation League.\*

Slutligen: vi nämnde tidigare att rörelsen ”Unga Tyskland” (Gutzkow, Laube) har anklagats för antisemitism mot judiska personer – som alla andra. Gutzkow, till exempel, skrev en roman som innehöll denna sorts antisemitism. Men när den unge Engels blev begeistrad över Unga Tysklands liberala och demokratiska utveckling, så var den person han beundrade mest Ludwig Börne. Hans brev från denna tid till en barndomsvän är fyllda med vackra lovord till denna tysk-judiska politiska skribent.<sup>53</sup> I den unge mannens ögon stod Unga Tyskland inte bara för politisk frihet i största allmänhet utan i synnerhet för frigörelse för judarna – ”Vem kan ha något mot det?”† För honom är ”judarnas trångmål” en del av den liberala anklagelsen mot status quo. Han berättar för sin vän om sin litterära hjälte: Du efterlyser en plikttrogen Eckart? ”Vet du, det finns redan en, en liten kille med en skarp judisk profil – hans namn är Börne...” Han nämner två gånger den liberala poeten Creizenach med värme, och slår två gånger på ett iögonenfallande sätt fast att Creizenach är jude. Han anför den ”vandrande juden” (på tyska den ”eviga juden”) som en av modellerna för den själens frihet som han drömmer om att skriva om i en andra *Faust*. Han räknar upp ”israeliternas frigörelse” som den första av Napoleons tre positiva bedrifter.<sup>54</sup>

Är denne unge man prosemittisk på samma sätt som Lessing? Ja, som Lessing: ty i samma brev-växling med sin vän återfinns också samma rutinmässiga hånfulla användande av den judiska ekonomiska stereotypen, precis som senare i livet. Citerade isolerat skulle det göra honom till antisemit – precis som alla de andra tokiga människorna.

Dåtidens verkliga fråga hade inget att göra med hur man använde språket om judendomen, utifrån den allmänt accepterade judiska ekonomiska stereotypen. Den verkliga judiska frågan var: *För eller mot judarnas politiska frigörelse? För eller mot samma rättigheter för judar?*

Det var den judiska fråga som Marx diskuterade, inte den som dominerade tänkandet i ett sjukt samhälle ett sekel senare.

(Översättning från engelska, Göran Källqvist.)

\* **Anti-Defamation League** (ADL) är en amerikansk, judisk lobbyorganisation som grundades 1913 med det uttalade syftet att stoppa kränkningar av judar och judendom. ADL:s stadgar slår fast att "[t]he immediate object of the League is to stop, by appeals to reason and conscience and, if necessary, by appeals to law, the defamation of the Jewish people. Its ultimate purpose is to secure justice and fair treatment to all citizens alike and to put an end forever to unjust and unfair discrimination against and ridicule of any sect or body of citizens".

Organisationen kämpar mot organisationer, institutioner och enskilda personer som de uppfattar som "antisemitiska" eller "extremister". Den kämpar också mot diskriminering och hets mot andra trosriktningar, och har haft nära band till amerikanska medborgarrättsorganisationer.

Kritiker beskriver organisationen som extremistisk och uteslutande. Det är också kontroversiellt att organisationen för arkiv över Israelkritiska judar. Organisationen har bland annat varit i konflikt med *Nation of Islam* och *African National Congress* (ANC) - uppgift från norska Wikipedia.

† Se sidan 200 [i Hal Draper, **Karl Marx Theory of Revolution**, band 1 – öa] för två citat från Engels' brev från 1839 där han nämner frågan om judarnas frigörelse. Som politisk fråga fortsatte denna fråga att spela samma roll för Engels under senare år. (T ex: Engels, "Hungary", *Neue Rheinische Zeitung*, 19 maj 1849, och Marx/Engels, **Werke**, band 6, s 507, 514.)

## Noter

- 1 Se Dagobert Runes (red), **A World Without Jews**, av Karl Marx, New York, 1959, som påstås vara en översättning. Läsaren får inte veta att titeln är Runes' påhitt. Texten innehåller också fler förvanskningar.
- 2 För denna definition som *ockrare* kan man titta i vilken bra tysk-engelsk ordbok som helst, under *jude* och dess olika böjningar. Engelskan var inte annorlunda, i ordböckerna citeras denna användning av termen av författare som Byron, Coleridge, Cobbett, Washington Irving, D G Rossetti, och ända tillbaka till Chaucer. De tyska judarnas tendens att sluta att använda *Jude* som ett fullt ord i början av 1800-talet beskrivs i Heinz M Graupe, **Die Entstehung des modernen Judentums. Geistesgeschichte der deutschen Juden 1650-1942**, Hamburg: Leibniz-Verlag 1969, s 235, och även i kommentaren av Mark Waldman, *Goethe and the Jews*, New York: Putnams 1934, s 255.
- 3 Bruno Bauer, **The Jewish Problem**, Readings in Modern Jewish History, Cincinnati: Hebrew Union College, 1958, s 10, 114, 123. Edmund Silberner, **Sozialisten zur Judenfrage: Ein Beitrag zur Geschichte des Sozialismus vom Anfang des 19. Jahrhunderts bis 1914**, Berlin: Colloquium Verlag, 1962, s 117. Eleonore Sterling, **Judenhass. Die Anfänge des politischen Antisemitismus in Deutschland (1815-1850)**, Frankfurt: Europ. Verlagsanstalt, 1969, s 101.
- 4 Silberner, **Soz. z. Jud.**, s 117. Sterling, **Judenhass**, s 101.
- 5 Max Stirner, **Den ende och hans egendom**, Oskarshamn 1910.
- 6 Paul W Massing, **Rehearsal for Destruction. A Study of Political Anti-Semitism in Imperial Germany**, New York: Harper, 1949, s 15. Silberner, **Soz. z. Jud.**, s 126. S Diamond, "Marx's First Thesis in Feuerbach", *Science and Society*, sommaren 1937, s 544. Franz Mehring, **Geschichte der deutschen Sozialdemokratie**, Berlin: Dietz, 1960, band 1, s 121-122.
- 7 Auguste Cornu, **Karl Marx et Friedrich Engels; leur vie et leur oeuvre**, Paris: P.U.F. 1955-1970, band 2, s 273, 330. Silberner, **Moses Hess: Geschichte seines Lebens**, Leiden: E J Brill 1966, s 191-192. David McLellan, **The Young Hegelians and Karl Marx**, London: Macmillan 1969, s 153-154.
- 8 Moses Hess, **Philosophische und Sozialistische Schriften 1837-1850. Eine Auswahl**, Berlin: Akademie-Verlag 1961, s 345-346. Silberner, **M. Hess**, s 188-189, också delvis i hans **Soz. z. Jud.** S 184-185, på båda ställen utan minsta kommentar. Jämför också Cornu, **K. M. Et F. E.**, bd s, s 273-274, 323-330.
- 9 Silberner, **M Hess**, s 130, och **Soz. z. Jud.**, s 184.
- 10 Silberner, **M Hess**, s 26-28, 48, 85.
- 11 E Sterling, "Jewish Reaction to Jew-Hatred in the First Half of the 19<sup>th</sup> Century", i **Leo Baeck Institute Year Book 3** (London, 1958), s 110-112.
- 12 Silberner, **Soz. z. Jud.**, kap 10. David Footman, **Ferdinand Lassalle, Romantic Revolutionary**, Yale: Yale University Press 1947, s 119-120. [Brittiska titeln är: **The Primrose Path: The Life of Ferdinand Lassalle**].
- 13 Heinrich Heine, **Works**, London: Heinemann 1891-1905, band 8, s 75, 78, jämför även s 510-511.
- 14 William Rose, **Heinrich Heine; Two Studies of His Thought and Feeling**, Oxford: Clarendon 1956, s 132, Jämför även s 101.
- 15 Sterling, **Judenhass**, s 101.
- 16 Marwin Lowenthal, **The Jews of Germany**, 1:a uppl 1936, nyutgåva New York: Russell, 1970, s 239. Hans Reissner, "Rebellious Dilemma: The Case Histories of Eduard Gans and some of his Partisans", i **Leo Baeck Year Book 2**, (London 1957), s 179. Michael Meyer, **The Origins of the Modern Jew**, Detroit: Wayne State University Press 1967, s 181.
- 17 Silberner, **Soz. z. Jud.**, s 127. Shlomo Avineri, **Hegel's Theory of the Modern State**, Cambridge: University Press 1972, s 17-19, 55.
- 18 Leonard Krieger, **The German Idea of Freedom. History of a Political Tradition**, Boston: Beacon 1957, s 181. Silberner, **Soz. z. Jud.**, s 170-172.
- 19 Sterling, **Judenhass**, s 100-101.
- 20 Silberner, **M Hess**, s 86.
- 21 Gustav Mayer, "Early German Socialism and Jewish Emancipation", *Jewish Social Studies*, nr 1 (1939), s 410. Se även det exempel som W Menzel nämner i förbigående i Silberner, **M Hess**, s 34.
- 22 Moshe Glickson, **The Jewish Complex of Karl Marx**, New York: Herzl Press 1961, s 29.
- 23 Waldman, **Goethe**, s 246-268, i synnerhet s 249.
- 24 Silberner, **Soz. z. Jud.**, s 126-127.
- 25 Roman Rosdolsky, "La Neue Rheinische Zeitung et les Juifs", *Etudes de Marxologie*, nr 7 (aug 1963), s 61.
- 26 Zosa Szajkowski, "The Jewish Saint-Simonians and Socialist Anti-Semites in France", *Jewish Social Studies* nr 9 (1947), s 60. För fourierismen, se *ibid*, särskilt s 46-50. Även Silberner, "Charles Fourier on the Jewish Question",

## Noter

- Jewish Social Studies* nr 8 (1946), s 245, och hans "The Attitude of the Fourierist School Towards the Jews", *ibid* nr 9, s 339. Angående Voltaire, se Peter Gay, **The Party of Humanity. Essays in the French Enlightenment**, New York: Knopf 1964, s 97-108, särskilt s 102. En bra redogörelse för Frankrike finns i Arthur Hertzberg, **The French Enlightenment and the Jews. The origins of modern anti-semitism**, New York: Schocken 1970.
- 27 Angående Proudhon, se J Salwyn Schapiro, **Liberalism and the Challenge of Fascism. Social Forces in England and France (1815-1870)**, New York: McGraw-Hill 1949, s 358-359, och Hal Draper, "A Note on the Father of Anarchism", *New Politics* (vinter 1969), s 80. Angående Bakunin, se E H Carr, **Michael Bakunin**, New York: Vintage 1961, s 145, 369, 371, 459, Eugene Pyziur, **The Doctrine of Anarchism of Michael A Bakunin**, Milwaukee: Marquette University Press 1955, not s 38, och Silberner, **Soz. z. Jud.**, kapitel 18. För Bakunins högra hand, James Guillaume, se hans bok **Karl Marx Pangermaniste et l'Association Internationale de Travailleurs de 1864 à 1870**, Paris: Colin 1915, som genomgående nogsamt identifierar alla mänsklighetens fiender som judar. Jämför även Silberner, **Soz. z. Jud.**, s 276.
- 28 Se till exempel Harneys *Democratic Review*, ledaren, band 1, s 352, Ernest Jones' *Notes to the People*, artikeln "The Jews in Poland", band 1 1851, nr 11. För Bronterre O'Brien, se Henry Collins och C Abramsky, **Karl Marx and the British Labour Movement. Years of the First International**, London: Macmillan 1965, s 253. Angående en O'Brien-anhängare, se Alfred Plummer, **Bronterre. A Political Biography of Bronterre O'Brien 1804-1864**, London: Allen & Unwin 1971, s 268. Silberner, **Soz. z. Jud.**, kapitel 15.
- 29 Avineri, "Marx and Jewish Emancipation", *Journal of the History of Ideas* (juli-september 1964), s 447.
- 30 Julian Symons, **Thomas Carlyle. The Life and Ideas of a Prophet**, New York: Oxford 1952, s 232. David Alex Wilson, **Thomas Carlyle**, biografi i 6 band, London 1923-1934, bd 3 s 405, 409, bd 4 s 162-163, 373, 379, 451-452.
- 31 Citeras i Rudolf Rocker, **The London Years**, London: Anscombe 1956, s 117, 119.
- 32 En sammanfattning av denna ekonomiskt-historiska forskning finns i Arthur Ruppin, **The Jews in the Modern World**, London: Macmillan 1934, del III, särskilt s 109-115, 122-123, 130-135; Nathan Reich, "The Economic Structure of Modern Jewry", i Louis Finkelstein, **The Jews, Their History, Culture and Religion**, band 2, New York: Harper 1949; J O Hertzler, "The Sociology of Anti-Semitism Through History", i I Graeber och S H Britt (red), **Jews in a Gentle World**, New York: Macmillan 1942, s 86-91; Heinz M Graupe, **Die Entstehung des modernen Judentums. Geseitesgeschichte der deutschen Juden 1650-1942**, Hamburg: Leibniz-Verlag 1969, s 239-241; Israel Cohen, **Jewish Life in Modern Times**, New York: Dodd, Mead 1914, s 182-213; Abraham Leon, *Marxismen och judefrågan*, på marxistarkiv.se.
- 33 Sterling, **Judenhass**, s 29-30. Angående den sista meningen se även Ismar Elbogen och Eleonore Sterling, **Die Geschichte der Juden in Deutschland. Eine Einführung**, Frankfurt: Europ Verlagsanstalt 1966, 196-197, 222.
- 34 *Ibid*, s 79.
- 35 För en inblick i de lägre klassernas antijudiska känslor, se Sterling, "Anti-Jewish Riots in Germany in 1819: A Displacement of Social Protest", *Historica Judaica* (oktober 1950), s 105. Solomon Bloom, "Karl Marx and the Jews", *Jewish Social Studies* 4 (1942), s 8. Mayer, **Early Ger. Soc.**, s 417.
- 36 Ett löjligt exempel på denna trend finns i Miriam Beard, "Anti-Semitism – Product of Economic Myths", i Graeber och Britt, **Jews in a Gentile World**, sammanställd under rubriken "The Mirage of the Economic Jew" [Illusionen om den ekonomiska juden].
- 37 Namier, i Ruppin, **Jews in Mod. World.**, s xvi. Se även framställningen av frågan i Graupe, **Entsteh. Mod. Jud.**, s 239-241. För "andra" se Cohen, **Jewish life**, s 188 ff, och Uriah Z Engelman, **The Rise of the Jew in the Western World**, New York: Behrmans 1944, s 93 ff.
- 38 A Leon, *Marxismen och judefrågan*, s 116.
- 39 *Ibid*, s 80-81.
- 40 Hayim Greenberg, "The Myth of Jewish Parasitism", i **Jewish Frontiere Anthology 1943-1944**, New York: J F Assoc 1945, s 223, 229, 223-234, 224-225.
- 41 *Ibid*, s 225.
- 42 **Encyclopaedia Judaica** (Berlin 1929, band 4, s 974-975. Angående Syrkin, se t ex Nachman Syrkin, **Essays on Socialist Zionism**, New York: Young Poale Zion Alliance of America, 1935, s 23, eller **Labor Zionist Handbook. The Aims, Activities and History of the Labor Zionist Movement in America**, New York: Poale Zion Zeire Zion of America 1939, s 6.
- 43 David McLellan, **Marx Before Marxism**, New York: Harper & Row 1970, s 141-142. Se även hans sammanställning av Marx, **Early Texts**, New York: Barnes & Noble 1971, s 112. Robert C Tucker, **Philosophy and Myth in Karl Marx**, Cambridge: Cambridge University Press 1961, s 111.

## Noter

- 44 Ruppin, **Jews Mod. World**, s 133. Mayer, **Early Ger. Soc.**, s 420. Se även hans förklaring på s 419-420. Sterling, **Judenhass**, s 33. Jämför hur den unge Engels använder ordet *Schacherjuden* i sin *Condition of the Working Class in England*, i Marx/Engels, **On Britain**, Moskva 1962, s 314. [I den svenska översättningen har man tagit bort ordet "jude" och bara skrivit "schackrare" (I första stycket i kapitlet "Bourgeoisins inställning till proletariatet"). I engelska upplagan står "bartering Jews" - öa.] Se även Meyer, **Orig. Mod. Jew**, s 69.
- 45 Eugen Dühring, **Die Ueberschätzung Lessing's und dessen Anwaltschaft für die Juden**, Karlsruhe: H Reuther 1881, speciellt men inte bara kapitel 3.
- 46 G E Lessing, **Nathan den vise**, akt II, scen 3, akt III, scen 4, akt IV, scen 4, akt III, scen 6, akt II, scen 9. [Här översatt ur engelska utgåvan – öa.]
- 47 Citerat i Sterling, "Der Kampf um die Emanzipation der Juden in Rheinland", i **Monumenta Judaica: 2000 Jahre Geschichte und Kultur der Juden am Rhein. Handbuch im Auftrage der Stadt Köln**, band 2, Köln: J Melzer Verlag 1964, s 285.
- 48 Lessing, **Sämtliche Schriften**, band 6, Stuttgart: Göschen 1890, s 160-161.
- 49 Gay, **Party of Hum.**, s 97 ff. Kapitlet kallas "Voltaire's antisemitism".
- 50 John Locke, **Lockes brev om religionsfriheten**. [Här översatt ur engelska utgåvan, **A Letter on Toleration**, Oxford: Clarendon 1968, s 145. - Öa.]
- 51 Förord av professor Raymond Klibanskij, i **Letter on Tol.**, s xxx.
- 52 Gay, **Party of Hum.**, s 103.
- 53 Engels' lovord om Börne är så genomgående att man bara behöver titta efter Börne i namnindex till Marx/Engels, **Werke**, band 2. Några typexempel finns på s 395, 413, 420-421, 426, 430, 434. Senare mildrade Engels Börnes relation till Unga Tyskland. Se Marx/Engels, **Werke**, band 1, s 437.
- 54 Engels' brev till W Graeber, 30 juli 1839, Marx/Engels, **Werke**, band 2 414-415, samma, 8 oktober och 15 november 1839, **ibid**, s 419, 432, likaledes 15 november 1839, **ibid**, s 431. Jämför **ibid**, band 2, s 16. Se även hans artikel "The Jews in Bremen", december 1839, **ibid**, s 437 (inte bevarad). Engels, Brev till E M Arndt, **ibid**, band 2, s 122.