

*Max Nordau (1849-1923). Fotograf: Ukendt.*

# Ghettoen som *Heimat*. Den tidlige zionismes ambivalente opgør med ”ghettoen”

*Af Jakob Egholm Feldt*

På den første zionistiske kongres i Basel i 1897 forholdt zionismens nr. to, Max Nordau, sig til ghettoen på en måde, som nok kan tage sig overraskende ud, i lyset af at zionismens politiske målsætning kan beskrives som at bryde jøderne ud af ”ghettoen”. Ghettoen var selve rummet, der manifesterede anti-jødisk lovgivning og diskrimination, og som både fysisk og socialt satte jøderne ved siden af de kristne europæiske befolkninger, men samtidig var ghettoen et jødisk rum. Max Nordau, Theodor Herzl og andre ledende zionister var meget bevidste om ghettoens betydning for de europæiske jøder og for jødiskheden som sådan, og nok mere positivt bevidste, end forskningen ofte giver indtryk af. I denne artikel skal vi med udgangspunkt i Max Nordaus tale på den første zionistiske kongres i 1897 samt skuespil af Nordau og Herzl undersøge nærmere, hvordan de tidlige zionister forholdt sig til ghettoens betydning for jøder og jødiskhed.

Indledningsvis er det relevant at overveje, hvad ledende centraleuropæiske zionister og borgerlige intellektuelle som Max Nordau og Theodor Herzl egentlig vidste om jødiske ghettoer og ”ghettolivet” generelt. Nordau og Herzl voksede op og levede i dele af Europa, hvor ghettoen eller rent jødiske byer og bydele ikke var en personlig erfaring, de kunne have. Både Nordau og Herzl var anerkendte og integrerede intellektuelle, som med relativ stor succes var deltagere i tværeuropæiske intellektuelle netværk, hvor deres jødiske baggrund nok blev

bemærket og undertiden kommenteret, men ikke forhindrede dem i at komme frem med deres budskaber og deltage på lige fod med andre. Vi må derfor formode, at både Nordau og Herzl havde deres primære viden om, hvad ghettoen var og betød for jøderne, fra mødet med østeuropæiske jøder, som migrerede mod vest, og fra både jødisk og ikke-jødisk populærkultur, der igennem 1800-tallet havde beskrevet livet i ghettoen på en måde, så det fremstod som en særlig jødisk kultur- og livsform. Forskning viser, at ”ghettoen” allerede i sidste halvdel af 1800-tallet var et romantisk og nostalgisk kulturprodukt, som blev beskrevet som autentisk jødisk og med en markant blanding af både tragik, komik og hjemlighed.<sup>1</sup> Den ghetto, som Nordau omtalte i sin første tale på den første zionistkongres i Basel, var således en for deltagerne kulturelt velkendt ghetto; velkendt som den autentiske jødiske folkeligheds omdrejningspunkt, hvor jødiskheden ikke var et mærke, der signalerede anderledeshed, men en norm. I ”ghettoen” levede der både rige og fattige jøder, gode og onde, rabbinere og tyveknygte, gudfrygtige, socialister og en masse ganske almindelige og genkendelige mennesker, som på den måde konstituerede en jødisk almenhed.

Zionismen søgte netop denne almenhed. Nordau, Herzl og mange andre i den central- og vesteuropæiske del af den zionistiske bevægelse var deltagere i en moderne europæisk borgerskabsklasse, som med rimelighed kan beskrives som transurban, dvs. som

en klasse eller et segment, hvis uddannelser, sprogkunderskaber og kulturelle og politiske horisonter på tværs af de europæiske hovedbyer i høj grad lignede hinanden. Dette befolkningssegment var relativt berejst, havde akademiske eller højere professionsuddannelser, beherskede flere europæiske sprog og var generelt velorienterede politisk og kulturelt om diverse strømninger i Europa via aviser, tidsskrifter og foredrag. Litteratur og skuespil, der portrætterede ghettolivet eller moderne jødiske dilemmaer i forhold til social lighed, kulturel konservatisme, ægteskaber med kristne osv., var udbredte og velkendte, ligesom der også var en udbredt bekymring for og opmærksomhed på forholdene for jøder i Østeuropa og på migrationen mod vest, hovedsagelig formidlet gennem pressen. Zionisterne i Central- og Vesteuropa var ikke udstødte og socialt forarmede jøder, men de var derimod ofte, som Nordau og Herzl, aktive urbane intellektuelle og professionelle, som integrerede deres jødiske interesser i den borgerlige almenhed, mere end de søgte at bevare eksklusive jødiske kulturelle rum.

På den måde kunne de tidlige zionister være meget kritiske over for det, de nedladende kaldte "assimilerede" jøder, og tilsvarende ukritiske over for ghettoens "autentiske" jøder. De "assimilerede" jøder gemte deres jødiskhed af vejen, gik stille med dørene med deres jødiske baggrund i det offentlige rum og kæmpede for at bevare status quo og deres stille jødiske liv i deres menigheder. Som den amerikanske historiker Michael Stanislawski påpeger, er det meget vigtigt at være opmærksom på, at betegnelsen "assimileret" blev opfundet i slutningen af 1800-tallet som en nedladende politisk betegnelse, som man kunne rette mod jøder, hvis måde at forvalte deres jødiskhed på man ikke var enig i.<sup>2</sup> Det er i den forbindelse påfaldende og interessant, at det var zionister, som især havde noget imod "assimilerede" jøder, fordi disse for zionisterne repræsenterede de gamle jødiske samfunds skepsis og ofte direkte modstand mod zionismen, men også fordi de i zionisternes øjne repræsenterede negative sider af borgerskabets kulturform. Således blev det "assi-

milerede" miljø, som folk som Nordau og Herzl var opvokset i, betragtet som mere problematisk end "ghettoens" kulturform, som nok var tilbagestående og udannet, men til gengæld "autentisk".

Den komplekse jødiskhed, som zionismen voksede ud af, fremstår nok ikke mere i sin kompleksitet end igennem Max Nordau. Nordau var på mange måder decideret anti-jødisk, som når han hånede Ahad Ha'am (Asher Ginzburg, 1856-1927) og den "orientalske" jødiske kultur, som Nordau mente, at den hebraiskskrivende og talende del af zionismen repræsenterede, eller når han nedgjorde religiøse følelser blandt især østeuropæiske jøder.<sup>3</sup> Han var, før han blev zionist og Herzls højre hånd, en toneangivende intellektuel, hvis bøger blev solgt og diskuteret i store dele af den europæiske intellektuelle offentlighed. I Danmark var Nordaus bøger *Die conventionelle Lügen der Kultur Menschheit* (1883) og *Entartung* (1892) velkendte, om end Georg Brandes ikke brød sig om dem og kommenterede dem negativt, hvilket ikke var underligt, i lyset af at Nordau gjorde Brandes til medskyldig i kulturlivets degeneration.<sup>4</sup> Med Michael Stanislawskis mindeværdige formulering var Nordau mere darwinistisk end Darwin i sit verdenssyn, hvilket han selv opfattede som helt og aldeles videnskabeligt begrundet.<sup>5</sup> Denne kombination af socialdarwinisme, sekularisme og kosmopolitisme blandet med tidens interesse for kroppens konstitution som et spejl af samfundet var for Nordau og tusindvis af andre zionister ikke en modsætning til deres jødiske interesser, men derimod et håb for dem. I Nordaus første tale til den første zionistiske kongres får vi et klart billede af, hvad det var, som gjorde zionismen nødvendig, og vi får et billede af, hvilken rolle "ghettoen" spiller i den herzl-nordauske zionisme.

Nordau påpeger i sin tale, at der findes to former for "judennot", som zionismen er sat i verden for at reparere. Den ene form er almen nød og forfølgelse af jøder i Østeuropa og i Asien, og den kan alle forstå, men den anden form for "Judennot" er mere vanskelig. Den handler nemlig om "Sittlich-

keit”, sædelighed, forstået som de forhold i samfundet, der rækker ud over ret, pligt og lovgivning, men handler om de adfærdsformer i civilsamfundet, som flertallet af samfundets medlemmer ville opfatte som i pagt med retten, pligten og lovgivningen uden at være nævnt eksplicit heri. Nordau tilkendegav således, at han opfattede den vesteuropæiske ”Judennot” som et sædelighedsspørgsmål, dvs. ikke et spørgsmål om manglende rettigheder eller ”Brottnot”, men derimod som et spørgsmål om, at trods jødernes frihed og borgerliggørelse i Vest er de stadig ikke frie, fordi de for samfundets flertal udgjorde et sædelighedsproblem. Det kristne civilsamfund betragtede simpelthen ikke jøderne som med i den fælles sociale etik efter Nordaus mening. Det ræsonnement førte Nordau videre til sin opsigtsvækkende udlægning af, hvad ghettoen har repræsenteret for jøderne, nemlig det sted, hvor sædelighedsproblematikken ikke fandtes; hvor der nok var nød og frygt, men der var ikke et problem med den fælles sociale etik. Alle var jøder. Nordau sagde i talen bl.a.:

Der hvor myndighederne ikke murede dem inde i en ghetto, skabte de selv en ghetto. De ville bo sammen med deres egne og ikke have andet end forretningsmæssige forbindelser med de kristne indbyggere. I ordet ghetto ligger i dag overtoner af skam og fornedrelse. Sociologer og folkemindeforskere erkender imidlertid, at hvad end folk har ment om ghettoen, blev den af tidlige tiders jøder ikke opfattet som et fængsel men som et tilflugtssted. I ghettoerne havde jøderne deres egen verden, de var deres sikre hjemstavn, som for dem havde samme åndelige betydning som et fædreland, med egen skik og brug; her var de meningsfæller, blandt hvilke man gerne ville og kunne gøre sig gældende; her var den offentlige mening, hvis anerkendelse var målet for den ærgerrige, men hvis ringeagtelse eller uvilje var straffen for uværdighed; her blev alle specielt jødiske egenskaber værdsat og

gennem disses særlige udvikling var det muligt at opnå den beundring, som er den skarpe spore for menneskesjælen.<sup>6</sup>

Ghettoen havde den samme åndelige og sædelige betydning som et hjemland for jøderne, hævdede Nordau. Her var der en jødisk offentlighed, her var jødiskheden almen. Det er klart, at den store udfordring for den herzl-nordauske zionisme var sædelighedsproblematikken, fordi kampen mod jødisk nød og lidelse var om end hård så ligetil. Ghettoen i betydningen af et sted, hvor den civile sociale etik kunne rumme jødiskheden, skulle genoprettes. Jødernes situation i forhold til omgivelserne var usikker, ofte farefuld; indadtil opnåede de imidlertid en alsidig udbygning af deres egenart, og der var intet fragmentarisk ved dem. De var harmoniske mennesker, de manglede ingen elementer af en borgers normaltilværelse.<sup>7</sup> Jødiske mennesker var hele i ghettoen uden den sjælelige fragmentering, som moderne mennesker kan føle. Den retoriske figur, Nordau her brugte, var på dette tidspunkt en allerede klassisk kritisk (og proto-zionistisk) figur, som brugte stereotyper om ”ægte, traditionelle ghettojødernes” autenticitet som udgangspunkt eller spejlingspunkt for en kritik af ”den assimilerede jøde”. Den assimilerede jøde repræsenterede i denne kritiske form ikke blot assimilerede jøder, men hele modernitetens eksistentielle kvaler. Rodløshed, værdiforvirring, degeneration og snylertilværelser uden kontakt med naturens naturlige værdier og orden var modernitetskritiske diagnoser, som blev fordoblet i karakteren ”den assimilerede jøde”.

Nordau beskrev ikke de ”autentiske” jøder i detaljen eller som en etnografisk beskrivelse, men derimod som en kritisk kulturel figur. Autentiske jøder var måske udannede, talte i ”jargon” (jiddisch), klædte sig mærkeligt og var uciviliserede i deres generelle manerer, men de var upåvirkede af modernitetens mere usynlige distinktionsmåder og derfor rene i sjælen. De vesteuropæiske, dannede, jøder, beskrev Nordau ligeledes inden for samme retoriske figur, bare med omvendt fortegn. De dannede vest-

europæiske jøder havde i et par generationer troet på friheden og ligheden, men de måtte sande, at deres kristne naboer ikke åbnede det broderlige fællesskab for dem. Det gav de vesteuropæiske jøder nogle vanskelige identitetskvaler, som gjorde dem mistroiske, ængstelige og uden den livslyst, som den, der er sig selv i tanke og følelse, har.<sup>8</sup> Deres jødiskhed var et problem både for majoriteten, men også for dem selv. Ghettoen som *Heimat* var tabt, men løftet om en ny *Heimat* var ikke blevet holdt, og derfor levede de vesteuropæiske jøder som en slags nye marranoer. Det er interessant, at Nordau beskrev de vesteuropæiske jøder som nye marranoer. Dermed betegnedes han den moderne jødiskhed som skjult, usynlig, men også som et farligt mærke; som en krypto-religion eller et hemmeligt broderskab, der hænger sammen bag om den civile offentlighed. Krypto-religionen er ikke ren hverken i forhold til "autentisk" jødiskhed eller i forhold til majoritets-samfundets opfattelse af almindelig sædelighed.

## Den nye ghetto

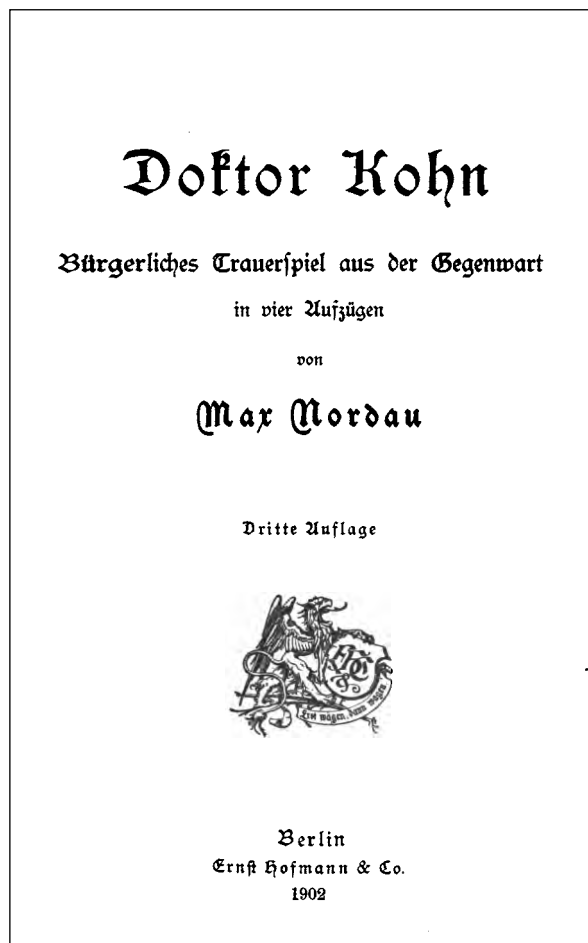
De tidlige zionister som Nordau og Herzl opererede med to "ghettoer", der påvirkede jøderne og deres mulighed for lighed og frihed i verden. Der var den historiske ghetto, som selvom den i høj grad var en litterær konstruktion, dog havde eksisteret i forskellige former samlet under ghetto-begrebet, også når der var tale om jødegader og jøde kvarterer. Ghettoen blev begrebet for de steder, hvor jøderne boede, som om det var jødiske territorier, hvor der var et mere eller mindre samlet jødisk rum, en slags jødisk civil offentlighed, som engang havde sit udgangspunkt i et afspærret kvarter, et åbent fængsel som i Venedig, men som mange andre steder havde langt mere flydende grænser til den kristne omverden. Den historiske ghetto var for Nordau og Herzl et reelt materielt fænomen, der, som vi så hos Nordau, fængslede jøderne, men som også skabte en *Heimat*, om end den var utilstrækkelig og fundamentalt set negativ ikke bare i betydningen "ufri" eller "dårlig", men også i betydningen "uden positiv definition". Jøderne var så at sige tvunget til at være i ghettoen og måske dermed tvunget til at være jøder?

Den anden "ghetto", som Herzl og Nordau i virkeligheden bekymrede sig mere om, var den ghetto, som sædelighedsproblematikken affødte. Den kaldte de begge "den nye ghetto", og den betegnedes også et ufrivilligt jødisk fængsel, men nu et, som var usynligt. Både Herzl og Nordau skrev om den nye ghetto som den alvorligste udfordring for jøderne, fordi den nye ghettos problem simpelthen var vanskeligere at løse end materiel nød og lidelse. Den nye ghettos mure udgjordes ikke af synlige sten og lovlig diskrimination, men af civile sociale in- og eksklusionsmekanismer, som mange jøder først opdagede, når de mødte "muren". For at få greb om denne problematik udvidede både Herzl og Nordau deres politiske essayistik med skuespil og noveller som bedre måder at beskrive den usynlige diskrimination på og de myriader af små tegn, som er med til at skabe et læsbart socialt landskab. I dag er det nok mest kendt, at Herzl skrev et skuespil, som hed *Das neue Ghetto* (1898), som i en berømt scene ender med, at hovedpersonen Jacob udånder efter en duel med ordene: "Det må du forstå Fader! Du er en mand! Jøder, mine brødre, man vil først lade jer leve, når I ... Jeg vil ud – ud af ghettoen!"<sup>10</sup> Betydningen her er klar: Man vil først lade jøderne leve, når de vil dø ved sværdet for deres ære og ikke længere dukke nakken og acceptere ydmygelserne. Det må Jacobs far kunne forstå, siden han ud over at være jøde også er en mand. Sædelighedsproblematikken står her tydeligt frem. Det var ulovligt at duellere, men den civile etik krævede, at man ikke lod sig krænke. I Herzls skuespil blev det til, at den nye ghettos mure kunne brydes gennem maskulin performance og villigheden til at dø for "landet". Herzl havde som en interessant anekdote dedikeret skuespillet til dr. Max Nordau "med hjerteligt ven-skab".

Samme år (1898) skrev Nordau også et skuespil, hvis tema var "den nye ghetto". Skuespillet hed *Doktor Kohn*, og det er på mange måder en mere interessant og substantiel udgave af samme problematik, som Herzl forsøgte at beskrive i sit skuespil. Nordau var som tidligere omtalt en langt større berømt i

tiden end Theodor Herzl, og han repræsenterede en europæisk intellektuel position med sine hovedværker, hvilket han søgte at flette sammen med sin tilslutning til den nye politiske bevægelse zionismen. Nordaus perspektiv var i nutidens lys både reaktionært og progressivt på samme tid. Det omfavnede socialdarwinismen, racetænkningen og den i dag obskure og bizarre kriminologiske og socialmedicinske forskning, som kunne "bevise" diverse patologier og afvigende udviklingstræk hos mennesketyper, men i høj grad som værktøj til at bryde med aristokrati, småborgerlighed og fordomme.<sup>11</sup> Man kan nok sige, at Nordau opfattede darwinismen som naturens meritokrati og videnskaben som kulturens, hvilket i princippet ville frisætte det sande, det skønne og det gode fra fastlåst fordomsfuldhed og nepotisme. Og dermed også frisætte jøderne fra antisemitismen. Nordau var i høj grad zionismens "kendis", men han var også omstridt som en hård polemiker, der i meget direkte sprog kritiserede tidens kultur tendenser. I skuespillet *Doktor Kohn* samlede Nordau sin kulturkritik omkring figuren Dr. Leo Kohn.

Leo Kohn er i skuespillet fanget i to relaterede problemer, som begge illustrerer den sædelighedsproblematik, som Nordau talte om i sin tale til den zionistiske kongres i 1897. Kohn er en exceptionelt dygtig matematiker, som trods internationale priser for sine færdigheder bliver nægtet et professorat på universitetet med det argument, at universitetet er kristent. Kohn henviser til menneskerettigheder, borgerrettigheder og almindelig lighed for loven, men det gør faktisk hans situation værre. Hans kværunterier gør ham endnu mere jødisk end "Kohn". Samtidig er Kohn dybt forelsket i den skønne men kristne Christine, som gengælder kærligheden; men hendes familie vil ikke acceptere foreningen af de unge, fordi de kommer fra så forskellige baggrunde, læs: fordi Kohn er jøde. Igen tager Kohn kampen op med sine "nordauske" argumenter, som handler om hans matematiske meritter, og om at han ikke tror på nogen gud, så derfor kan han ikke omvendes



*Titelblad til Max Nordaus Doktor Kohn, 1902.*

til kristendommen. Præcis som hos Herzl ender det med blod. Kohn dør i en duel med Christines bror, der vil forsvare familiens ære over for den fornærmelse, det er, at Kohn overhovedet indlader sig på at kurtisere hans søster. Men hvor Herzls Jacob appellerer til sin faders forståelse via maskuliniteten, er Nordau mere sofistikeret og tvetydig, idet Kohn skyder op i luften og dermed ærekrænker Christines bror, som må skyde en forsvarsløs mand. Kohn ofrer sig for kærligheden, ikke for jødiskheden.<sup>12</sup>

### Ud af ghettoen!

Dr. Leo Kohn er naturligvis Nordaus romantiske og tragiske helt. Han er ikke en grovkornet nationalist, han går ikke op i, hvilken religion hans udkårne har, og hans børn må selv vælge, hvilken stamme de vil

tilhøre. Han er ren i hjertet og principfast, og han kan ikke leve med hverken sine forældres overtro eller borgerskabets dumme konventioner. Hvis det var jødiskheden, han duellerede for, ville han være lige så primitiv som en soldat. Den nye ghetto er således et urent, beskidt sted, hvor hjertets renhed er umulig at holde, og hvor principper hele tiden må brydes, fordi den nye ghettos indbyggere er maranoer. De lever som både falske tyskere og falske jøder. På den måde er den nye ghetto værre end den historiske ghetto. Hos både Herzl og Nordau spiller dødens og krigens maskulinitet en stor rolle for visionen om at bryde med den nye ghetto, hvilket tydeligvis handler om tidens gængse opfattelser af dekorum, om sædelighedens uskrevne konventioner for in- og eksklusion i civilsamfundet.<sup>13</sup>

Som den amerikanske historiker Jay Geller også påpeger, mente Nordau ikke, at der fandtes en jødisk religion med essentielle værdier, eller at nationalitet groede indefra som en kulturel kerne.<sup>14</sup> Det var overtro og konventionelle løgne, hvilket Nordau havde gjort op med i sin europæiske bestseller af næsten samme navn. Nationale identiteter hang for Nordau sammen med sprog, historie og geografi og var på den måde både tilfældige og omskiftelige for det enkelte menneske. Den jødiske identitet var særligt problematisk, fordi den var låst af jødernes overtro og af borgerlig fordomsfuldhed. Selvvalgt anderledeshed blandet med påtvunget eksklusion. Og endda uden et sprog. Som hos Leo Kohn var jødiskheden som positiv tilkendegivelse i vid udstrækning noget, omgivelserne påtvang kosmopolitter som Nordau.

Igen er det værd at opholde sig ved Doktor Kohn, fordi Leo Kohn måske ikke er den væsentligste politiske figur i skuespillet og heller ikke den, som tydeligst illustrerer problemet med den nye ghetto for os. Christines far, hr. Moser, viser sig at være født som en Moses. Han er konvertit til kristendommen af nationale årsager. Mosers jødiske historie er en hemmelighed, som kun nogle få indviede kender, og som han inderligt ønsker at holde sine børn fra, hvorfor han indledningsvist er imod Leo Kohns an-

modning om Christines hånd. Leos stolte og principfaste væsen gør Moser i tvivl om, hvorvidt han skal vælge mellem social praktisk fornuft (Christine må ikke få Leo), eller om han skal vælge retfærdighed og kærlighed (Christine og Leo må få hinanden). Mosers verden revner over dette dilemma, fordi det er hans eget livs dilemma, og fordi hans egen families antisemitisme springer ud i lys lue efter Kohns upassende kurmageri. Han mister sin faderlige autoritet i familien pga. tvivlen, symboliseret ved, at både kone og børn forlader ham. Han siger:

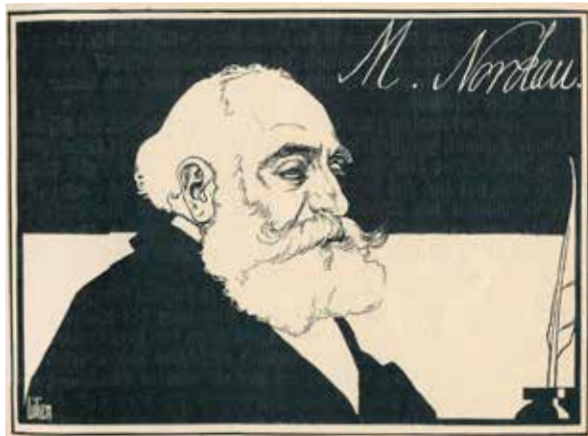
Christine, min kære lille Christine, tænk på dig selv, tænk på din fader, som kun har dig i hele verden. Engang afskrev jeg min familie. Nu afskriver min familie mig. Min kone og mine børn tolererede mig som en fremmed. Jeg væmmes ved denne Kohn [Leos traditionelt jødiske far] som en fremmed. Hos hvem hører jeg til? [...] Jeg ønskede at slippe for jødiskhedens forbandelse. Men nu har den overtaget mig. Jeg er blandt mænd, hvad jøderne er blandt nationer. Din moder kommer hjem igen. Men vi har forstået, at vi altid har været fremmede for hinanden. Dette brud kan aldrig aldrig heles.<sup>15</sup>

Hr. Moser er for Nordau inkarnationen af den nye ghetto. Og han er ifølge Nordau, og Herzl, den moderne jøde, ikke blot som en litterær figur, men som en sociologisk beskrivelse af, hvordan sædelighedsproblematikken virker i praksis og producerer et jødisk problem, hvis kompleksitet langt overstiger synlige mure. Ikke blot er Moser ikke blevet fuldt accepteret af sin nye nation, men han føler lede ved det, han kommer fra. Han er den moderne jøde, som siden begyndelsen af 1800-tallet gradvist blev, også i jødiske repræsentationer, set som fremmedgjorthedens primære karakter. Der er hermed en klar forbindelse mellem Nordaus tale til den første zionistiske kongres året i forvejen og så de sociologiske typer Dr. Kohn og hr. Moser. Den gamle ghetto blev ødelagt af fremskridtet, men den nye ghettos usynlige mure mangler endnu at blive brudt.

## Afrunding

Hvor hr. Moser er ynkelig, er Leo Kohn heroisk og tragisk. Hr. Moser tilhører dem, der ikke forstår, hvordan ghettoens mekanismer egentlig fungerer. Leo Kohn forstår det på samme måde, som Herzls Jacob forstår det: Man skal forsvare sin integritet, ikke fordi man tror på Abrahams gud, eller fordi den jødiske nation er mere fantastisk end andre nationer, men fordi man står på sin ret. På den måde var både Herzl og Nordau helt integrerede i tidens centraleuropæiske maskulinitets- og nationsforestillinger, men Nordau var også liberalist, i og med at han insisterede på individets forrang over gruppen. I kærligheden er der ingen jødiskhed eller kristenhed. I øvrigt gjorde Herzl og Nordaus største rival inden for zionismen, Ahad Ha'am, grin med Nordaus Doktor Kohn, fordi han mente, at skuespillet reflekterede Nordaus assimilation. Det var ujødisk at duellere.<sup>17</sup> I det hele taget er tragediens nødvendighed en meget væsentlig faktor i forhold til at forstå zionismens opgør med den nye ghetto.<sup>18</sup> Den historiske ghetto havde en tragisk, uafvendelig, dimension, som jøderne bar, men den nye ghetto derimod var et socialt spil, som kun kunne brydes ved i sidste ende blod.

Den historiske ghetto repræsenterede simpelthen det nærmeste, jøderne kom på et land og en hjemstav. Den *Heimat* var gennem 1800-tallet blevet romantiseret og blevet en del af en nostalgisk konstruktion, som i høj grad handlede om at begræde modernitetens identitetstab. Den historiske ghetto var således både et historisk materielt forhold, idet den faktisk havde eksisteret, men den var også en nostalgisk forestilling skabt af moderne måder at tænke om betydningen af fortiden på. De tidlige zionisters syn på ghettoen havde ikke meget at gøre med den historisk-materielle ghetto, men det havde rigtig meget at gøre med moderne nostalgiske hjemstavns- og nationsforestillinger. Max Nordau og Theodor Herzls syn på den gamle og den nye ghetto illustrerer tydeligt dette forhold, fordi deres



Max Nordau. Tegning af Ephraim Moshe Lilien, ca. 1900.

utopi handlede om at vende tilbage til den ikke-fragmenterede identitet ved at gå frem, ved at være progressive. De havde det på samme måde med den historiske ghetto, som hr. Moser har det med Leo Kohns far. Afskyvækkende og fremmed, men alligevel en hel og integreret jødisk verden, der rummer både autenticitet og tragedie. Det var i øvrigt en almindelig etnografisk og orientalistisk figur i tiden.<sup>19</sup>

Zionismens ambivalens over for ghettoen som jødisk hjemstav er mest tydelig i netop ovennævnte dobbelthed. Ghettoen er både afskyvækkende og attråværdig. Det var zionismens mål at bryde med ghettoen som fængsel, samtidig med at ghettoens indramning af et jødisk rum og en jødisk offentlighed skulle genoprettes. Den nye ghettos sædelighedsproblem ville opløse sig selv, hvis jøderne kunne genetablere dette rum, for så ville det civile udgangspunkt være jødisk ikke som tro eller lov, men som social norm. Man kan sige, at i zionismen konvergerede to historiske konstruktioner, som jødisk historie kunne kræve ejerskab over og se tilbage på som jødiske hjemstavn. Den ene var ghettoen, og den anden var den hebræiske bibels jødiske land.



## LITTERATUR

Ahad Ha'am

1947 *Kol Kitvei Ahad Ha'am. Hozaah Ivrit* [essayet "Hamusar Haleumi" ("Den nationale etik"), 1899] Jerusalem, 1947.

Geller, Jay

1995 "The Conventional Lies and Paradoxes of Jewish Assimilation: Max Nordau's Pre-Zionist Answer to the Jewish Question". I: *Jewish Social Studies*, New Series, vol. 1, no. 3, s. 129-160. 1995.

Gilman, Sander

1986 *Jewish Self-Hatred: Anti-Semitism and the Hidden Language of the Jews*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986.

Herzl, Theodor

1903 *Das Neue Ghetto. Schauspiel in 4 Acten*. Wien: Buchdruckerei "Industrie" [1898], 1903.

Hess, Jonathan

2007 "Leopold Kompert and the Work of Nostalgia: The Cultural Capital of German Jewish Ghetto Fiction". I: *Jewish Quarterly Review*, vol. 97, no. 4, s. 576-615. 2007.

Hess, Jonathan

2010 *Middlebrow Literature and the Making of German-Jewish Identity*. Stanford: Stanford University Press, 2010.

Kalmar, Ivan D. og Derek J. Penslar (red.)

2005 *Orientalism and the Jews*. Waltham: Brandeis University Press, 2005.

Leonard, Miriam

2015 *Tragic Modernities*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2015.

Maik, Linda

1989 "Nordaus Degeneration: The American Controversy". I: *Journal of the History of Ideas*, vol. 50, no 4, s. 607-623. 1989.

Mosse, George

1992 "Max Nordau, Liberalism and the New Jew". I: *Journal of Contemporary History*, vol. 27, no. 4, s. 565-581. 1992.

Nordau, Max

1907 *A Question of Honor. A Tragedy of the Present Day. In Four Acts*. Boston and London: John W. Luce & Company [Original tysk titel: "Doktor Kohn", 1898], 1907.

Nordau, Max

1909 *Zionistische Schriften*. Köln und Leipzig: Jüdischer Verlag, 1909.

Nordau, Max

1968 *Degeneration*. Lincoln and London: University of Nebraska Press [Original tysktitel: "Entartung", 1892], 1968.

Simonsen, Cecilie Speggers Schröder

2016 *Making Home a Spatial Matter. Modern Jewish Cultural Space in the 19th Century*. Roskilde: Roskilde University [upubliceret ph.d.-afhandling], 2016.

Stanislawski, Michael

2001 *Zionism and the Fin de Siècle. Cosmopolitanism and Nationalism from Nordau to Jabotinsky*. Berkeley: University of California Press, 2001.

## NOTER

<sup>1</sup> F.eks. Hess, 2007 og 2010; Simonsen 2016 .

<sup>2</sup> Stanislawski 2001, s. 7-9.

<sup>3</sup> *Die Welt* 7, 13. marts 1903, s. 1-5.

<sup>4</sup> Se Nordaus meget nedladende beskrivelse af Brandes i f.eks. *Degeneration* (Entartung) 1968, s. 356-7.

<sup>5</sup> Stanislawski 2001, s. 24 (Outdarwinizing Darwin).

<sup>6</sup> Nordau 1909, s. 47-48 : "Wo ihn nicht die Behörden in ein Ghetto einmauert, da richtete er sich selbst ein Ghetto ein. Er wollte mit seinigen hausen und mit den christlichen Landsassen keine anderen als geschäftliche Berührungen haben. In das Wort Ghetto schwirren heute Obertone von Schmach und Erniedrigung herein. Der Völkerpsychologe und Sittengeschichtschreiber aber erkennt, daß das Ghetto, immer es auch in der Absicht der Völker gewesen sein mag, von den Juden der Vergangenheit nicht als Gefängnis, sondern als Zufluchtstätte empfunden wurde. [...] Im Ghetto hatte der Jude seine eigene Welt, sie war ihm die sichere Heimstätte, die für ihn die geistige und sittliche Bedeutung eines Vaterlandes hatte; hier waren die Genossen, bei denen man gelten wollte, aber auch gelten konnte; hier bestand die öffentliche Meinung, deren Anerkennung das Ziel des Ehrgeizes, deren Geringschätzung oder Unwille die Strafe der Unwürdigkeit war; hier wurden alle spezifisch jüdischen Eigenschaften geschätzt und durch ihre besondere Entwicklung war die Bewunderung zu erlangen, die der scharfe Sporn der Menschenseele ist."

<sup>7</sup> *Ibid.*, s. 48: "Ihre äußere Lage war unsicher, oft schwer gefährdet, innerlich aber gelangten sie zur allseitigen Ausgestaltung ihrer Eigenart und sie hatten nichts Fragmentarisches an sich. Sie waren harmonische Menschen, denne keins der Elemente des Normaldaseins eines Gesellschaftsmenschen fehlte."

<sup>8</sup> *Ibid.*, s. 51 .

<sup>9</sup> *Ibid.*, s. 52 .

<sup>10</sup> Herzl, 1903, s. 100.: " Du wird es begreifen, Vater! Du bist ein Mann! Juden, meine Brüder, man wird Euch erst wieder leben lassen wenn Ihr ... Ich will – hinaus! Hinaus – aus – den –Ghetto!"

<sup>11</sup> Geller 1995, Maik 1989, Mosse 1992.

<sup>12</sup> Nordau 1907 .

<sup>13</sup> Se Gilman 1986 .

<sup>14</sup> Geller 1995, s. 133 ff .

<sup>15</sup> Nordau 1907, s. 169: "Christine, my dear little Christine, think of yourself, think of your father, who has only you in the whole wide world. Once I renounced all my family. Now all my family renounce me. My wife and children tolerated me as a stranger. This Kohn repulses me as a stranger. To whom do I belong? [...] I wished to escape from the curse of Judaism. But it has overtaken me. I am among men

what the Jews are among nations. Your mother will now come home again. But we have perceived that we have always been strangers to each other. This breach can never, never be healed".

<sup>16</sup> Se Mosse 1992 for en fin analyse af Nordaus lidt bedagede liberalisme.

<sup>17</sup> Ahad Ha'am 1899, s. 159-164.

<sup>18</sup> Se fx Miriam Leonards (2015) glimrende analyse af betydningen af "tragedien" for moderne tids tænkning.

<sup>19</sup> Se Kalmar og Penslar 2005.