



LUND UNIVERSITY

Den antijudiska rasismen och det antirasistiska motståndet

Sältenberg, Hansalbin

Published in:
Antirasismer och antirasister.

2024

Document Version:
Förlagets slutgiltiga version

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):
Sältenberg, H. (2024). Den antijudiska rasismen och det antirasistiska motståndet. I K. Krifors, H. Sältenberg, D. Mulinari, & A. Neergaard (Red.), *Antirasismer och antirasister. : Realistiska utopier, spänningar och vardagserfarenheter* (s. 80-105). Bokförlaget Atlas.

Total number of authors:
1

Creative Commons License:
CC BY-NC

General rights

Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:
Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: <https://creativecommons.org/licenses/>

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LUND UNIVERSITY

PO Box 117
221 00 Lund
+46 46-222 00 00

Kapitel 4

Den antijudiska rasismen och det antirasistiska motståndet

Hansalbin Sältenberg

Inledning: Reflektioner från en kippavandring genom Malmö

I december 2017 deltog jag i en kippavandring genom centrala Malmö. Demonstrationen var ett svar på de antijudiska⁶ rasistiska händelser som hade inträffat i Malmö och Göteborg samma månad, efter Trumpadministrationens beslut att flytta USA:s ambassad från Tel Aviv till Jerusalem. I Malmö rapporterade lokaltidningen *Sydsvenskan* att antisemitiska slagord hade skanderats på Möllevångstorget i centrala Malmö, och att den judiska kyrkogården hade attackerats. I Göteborg hade synagogan attackerats med molotovcocktails.

Liknande kippavandringar hade anordnats tidigare av den judiska församlingen tillsammans med andra organisationer i Malmö, ofta med deltagande av kända politiker och offentliga personer. Kippavandringarna kan förstås utifrån en bredare antirasistisk kontext, där personer som inte utsätts för rasism ikläder sig religiösa-kulturella symboler för den grupp som blir utsatt för rasism. I Sverige var det också fallet med det så kallade #hijabuppropet år 2013, då icke-muslimska kvinnor valde att ikläda sig hijab, ta selfies och posta dessa bilder på sociala medier, i solidaritet med muslimska hijabbärande kvinnor som utsattes för fysisk och verbal misshandel på grund av sin religiösa klädnad.⁷⁸

- 6 I det här kapitlet använder jag begreppet *antijudisk rasism*, inspirerad av bland andra sociologen Nira Yuval-Davis (Yuval-Davis & Hakim 2015), som synonym till det vedertagna begreppet *antisemitism*. Jag använder begreppet för att betona att jag betraktar den antijudiska rasismen som en bland många olika rasismer som strukturerar den svenska och europeiska samtiden, såsom den antimuslimska rasismen, den antisvarta rasismen etc. Se också Jan Sellings diskussion kapitel 3 i denna antologi om användandet av rasismbegreppet i relation till antiziganismen/den rasism som romer utsätts för.
- 7 <https://www.aftonbladet.se/debatt/a/yvxx412/i-morgon-beslojar-vi-oss-av-solidaritet>
- 8 En intressant skillnad i de båda fallen är genusaspekten, där såväl att bära kippa som den manliga omskärelsen (som ju också praktiseras inom islam) pekar på vikten av den manliga kroppen som arena för överföring och reproduktion av kultur. Se Sältenberg (2022) för en vidare diskussion om den upptagenhet vid den manliga omskärelsen som är en del av den antijudiska rasismen i Sverige.

Även om sådana kippavandringar hade organiserats förut i Malmö, var detta första gången jag själv deltog. Eftersom jag har varit aktiv inom vänstern sedan tidiga tonår är jag van vid att både gå i demonstrationer och organisera dem. Jag har tidigare deltagit i många demonstrationer mot rasism, bland annat den årliga demonstrationen den 9 november till minne av novemberpogromerna i Nazityskland 1938. Men när jag var på väg till den här demonstrationen funderade jag över det faktum att jag inte hade deltagit i någon kippavandring tidigare, och hur det kom sig. Medan jag funderade på det kom jag till slut fram till uppsamlingsplatsen för demonstrationen utanför synagogan. När jag i människomassan såg både bekanta och okända ansikten fylldes jag av en känsla av att det höll på att växa fram nya möjligheter till antiracistiska allianser i Malmö.

När demonstrationen avgick i riktning mot Stortorget, märkte jag att stämningen i folkmassan skilde sig från andra demonstrationer som jag hade deltagit i, även sådana som organiserats som svar på rasistiskt våld eller mord och som ofta innefattade motstridiga känslor av sorg och ilska, men också av glädje över att vara tillsammans med andra människor. En skillnad var att deltagarna var synligt olika de människor som jag vanligtvis mötte vid politiska sammankomster. Jämförelsevis många av demonstranterna var medelålders människor, och många av dem var män som jag läste som privilegierade vita människor. Vid Triangeln passerade demonstrationen en grupp aktivister som varje lördag vid den här tiden brukade stå på torget och samla in pengar till Palestina. När demonstrationen passerade dem hörde jag att några av människorna runt omkring mig i demonstrationståget kommenterade Palestinaaktivisternas närvaro i vad som verkade vara en irriterad ton. Uppfattningen att det i vissa sammanhang finns en spänning mellan stöd för Palestina och motstånd mot antijudisk rasism blev uppenbar när vi passerade torget i demonstrationen.

När demonstrationståget hade anlänt till Stortorget hölls flera tal. Samtliga riksdagspartier hade bjudits in, med undantag av Sverigedemokraterna. Talen skiftade kraftigt i karaktär. Alice Bah Kuhnke, vid den tiden miljöpartistisk demokratiminister, visade upp den Davidsstjärna hon bar om halsen i solidaritet med Malmös judiska befolkning. Representanten från Svenska kommittén mot antisemitism (SKMA) höll ett

humanistiskt sinnat anförande om betydelsen av att stå upp mot antisemitism och hat,⁹ och talaren från Vänsterpartiet påpekade vikten av att bekämpa alla former av rasism, däribland antisemitismen, med samma emfas. Samtidigt uppfattade jag talen från Moderaterna och Kristdemokraterna som tydligt antimuslimska, eftersom de skuldbelade personer från Mellanöstern som kollektivt ansvariga för de antisemitiska angrepp som drabbat Malmö och Göteborg.

Efter att talen var avslutade och demonstrationen formellt upplöst stannade jag kvar en stund på Stortorget för att umgås med mina vänner och bekanta som också var där. När jag blickade ut över folksamlingen kunde jag identifiera två välkända personer: Tobias Billström och Ann Heberlein, två personer som utifrån mitt perspektiv under de senaste åren har salufört en tydlig rasistisk politik, Billström inte minst i egenskap av moderat migrationsminister och Heberlein som (moderat) debattör i offentligheten. Jag hajade för ett ögonblick till och undrade vad jag gjorde på en demonstration tillsammans med två personer som för mig så tydligt förkroppsligar en rasistisk politisk agenda. Det faktum att personer som de deltog på en kippavandring fick mig att börja fundera på vad det säger om det specifika i den antijudiska rasismen i Sverige, rasifieringsprocesser av judar, liksom om möjligheter och begränsningar för antirasistiska politiska projekt.

Utgångspunkter och material

Med utgångspunkt i ovanstående minne undersöker jag i det här kapitlet vilka möjligheter och begränsningar det finns i ett antirasistiskt politiskt projekt som inkluderar motstånd mot den antijudiska rasismen och dess speciella dynamik i en svensk kontext. Det empiriska material jag använder mig av består av djupintervjuer, som jag har genomfört med 21 personer med judisk identitet i Sverige. Arton av intervjuerna ägde rum hösten 2018, en 2019 och de två avslutande hösten 2021. Intervjuerna,

9 I Sverige spelar Svenska kommittén mot antisemitism (SKMA) en central roll i samhällsdebatten om antisemitism genom att dess företrädare ofta bjuds in av massmedia att kommentera fall av antisemitism. SKMA bildades 1983 och har i dag ett nära samarbete med statliga myndigheter, inte minst Forum för levande historia, men också med kommuner genom olika utbildningsinsatser mot antisemitism.

som varade mellan en och två timmar, behandlade judisk identitet och erfarenheter och förståelser av antisemitism/antijudisk rasism. I materialet strävade jag efter heterogenitet och intervjuade därför personer i olika åldrar, kvinnor och män med olika politiska uppfattningar, olika grad av engagemang i den judiska communityn och olika sätt att utforska och uttrycka sin judiska identitet. Intervjuerna ägde rum i Stockholm, Göteborg, Malmö och Lund.

I materialet kunde jag se hur intervjupersonerna förhöll sig till en komplex social verklighet, där judiska personer på en och samma gång rasifieras som judar och utsätts för strukturell rasism, men också många gånger åtnjuter samma rasmässiga privilegier som vita icke-judiska personer i Sverige. Denna ambivalenta position i den svenska rasregimen framstår därmed som någonting som kännetecknar den samtida antijudiska rasismen i Sverige. Samtidigt kunde jag också se hur den ”omsorg”¹⁰ om den judiska gruppen som i dag präglar den svenska offentliga debatten och som ofta uttrycks i direkt antimuslimska ordalag skapar en komplex relation mellan den judiske Andre, den muslimske Andre och föreställningar om ”svenskhet”.¹¹ I intervjumaterialet framträder därför bilden av en särskild rasmässig dynamik som präglas av såväl specifika svårigheter som möjligheter för gemensam antirasistisk kamp. I det här kapitlet kommer jag med utgångspunkt i mitt intervjumaterial att diskutera hur denna dynamik formar möjligheter och begränsningar för en bred antirasistisk kamp.

10 Det bör också nämnas att en viktig del av denna ”omsorg” är den betydelse som svenska staten ger kampen mot antisemitism, bland annat genom det informationsuppdrag som myndigheten Forum för levande historia har att verka inom med avstamp i minnet från Förintelsen, men också genom beslutet att inrätta ett statligt Förintelsemuseum (*Utredningen om ett museum om Förintelsen* 2020), 1990-talets informationskampanj *Om detta må ni berätta* (Bruchfeld & Levine 1998) och konferenserna i Stockholm (2000) och Malmö (2021) för att minnas Förintelsens offer. Denna statliga politik utforskas dock inte närmare i det här kapitlet.

11 För en intressant diskussion om relationen mellan antisemitism och antimuslimsk rasism i en norsk kontext, se Hoffmann, Christhard & Moe, Vibeke (2020) (red.).

”Vi har ett ganska bra liv”

En av personerna jag intervjuade var en man i 60-årsåldern, bosatt i Malmö. Efter att vi hade avslutat intervjun och jag hade stängt av mikrofonen såg han väldigt ledsen ut, efter att ha pratat mer än en och en halv timme med mig om bland annat sina föräldrar som överlevde Förintelsen och sina egna erfarenheter av att leva som jude i Sverige. När jag frågade hur han mådde, svarade han lakoniskt: ”Vi har ett ganska bra liv, du vet, men ibland slår det en.” Den här meningen stannade kvar i mitt minne och är något jag har återkommit till flera gånger under mitt forskningsarbete, eftersom jag tycker att den fångar väsentliga aspekter som fanns närvarande i flera av de intervjuer som jag genomförde. Jag tolkar den första delen av meningen, att han och hans fru hade ”ett ganska bra liv”, som en spegling av en livssituation där deras position som judar i den svenska rasregimen inte nödvändigtvis utgör ett problem i vardagen. Den andra delen av meningen, ”men ibland slår det en”, kan ses som en spegling av intervjusituationen där både intergenerationellt trauma och dagens rasism mot judar var viktiga samtalsteman, något som bröt med en situation av ”normalitet” och relativa privilegier. På så sätt kan detta korta citat ses som en representation av den ambivalens som finns i rasifieringsprocesser av judar i Sverige och som var närvarande i många av de intervjuer jag genomförde.

Vi ska nu titta närmare på hur intervjupersonerna navigerade i den svenska rasregimen och förhöll sig till en position av att både utsättas för former av rasism och vid andra tillfällen positioneras som ”tillhörande nationen”. Medan det finns tidigare kvalitativa studier som har utforskat erfarenheter av antijudisk rasism (Nylund Skog 2014, 2006; Sarri Krantz 2018; Wigerfelt & Wigerfelt 2015; Grobgeld & Bursell 2021), finns det lite forskning som uttryckligen har analyserat den här ambivalensen i den svenska rasregimen. Teman som att ”passera som vit” och ”komma ut” som jude är centrala i denna ambivalens, liksom spänningar, utmaningar och möjligheter för antirasistiska allianser med (andra) personer som rasifieras som icke-vita.

En balansakt

Apropå uttalandet att ”vi har ett ganska bra liv”, delade en annan intervjuperson, en man i tjugoårsåldern och bosatt i Stockholm, med sig av följande reflektion:

Jag tror att det bland väst- och nordeuropeiska judar råder en situation: man är inte längre ekonomiskt eller strukturellt diskriminerad som många andra minoriteter, men det finns fortfarande en icke-ekonomisk rasism. Det kan handla om att judar inte får vara en del av den vita västvärlden, eller att judar har en status som på något sätt är villkorad. Jag tror att det är något som judar och andra minoritetsgrupper har gemensamt. Och det sorgliga är att det kan verka som om judar faktiskt vore vita och hade samma privilegier som vita människor. Jag menar, i många avseenden har vi det. I Sverige, så vitt jag vet, om man tittar på bostadssituationen, lönediskriminering och så vidare, är förhållandena ganska lika. Men om man ser bortom det strikt ekonomiska finns det fortfarande en retorik och ett hot som liknar dem som andra grupper möter.

I det här citatet pekar intervjupersonen på det faktum att judar i dagens Sverige inte utsätts för det som ibland kallas för ”exploaterande rasism”, det vill säga en form av rasmässig diskriminering på arbetsmarknaden där vissa rasifierade grupper, genom formella och informella processer, tilldelas vissa arbetssysslor under prekära villkor (Balibar 1991). I dagens Sverige är arbetsmarknaden i hög grad könad och rasifierad, och sektorer där en stor andel av arbetstagarna är kvinnor och/eller födda utanför Sverige karakteriseras ofta av låga löner och prekära arbetsvillkor (P. Mulinari 2007). Roediger (1991) har myntat begreppet ”vithetslöner” (*wages of whiteness*) för att fånga hur den rasmässigt strukturerade arbetsmarknaden gynnar de som rasifieras som vita. Men som intervjupersonen ovan påpekade, utsätts inte judar i Sverige för diskriminering på arbetsmarknaden. Eller annorlunda uttryckt, det finns inget som tyder på att kategorin ”ras” separerar judar från icke-judiska vita svenskar när det gäller positioner på arbets- och bostadsmarknaderna. Trots frånvaron av en sådan exploaterande rasism, som många andra grupper som

rasifieras som icke-vita i Sverige erfar, så menade intervjupersonen att det ändå finns former av icke-ekonomisk rasism, inklusive hot och en retorik av exkludering, som slår mot judar i Sverige. I vårt samtal sa han att det är främst i relation till de protestantisk-sekulära normer som präglar det svenska samhället som denna rasism mot judar visar sig. För honom innebar det att judar å ena sidan inkluderas i ”väst” och läses som vita, men å andra sidan utestängs från samma ”väst” och inte ses som helt vita. Denna ambivalenta position, även om det inte alltid uttrycktes på det sättet, var någonting som präglade flera av mina intervjuer.

Idén om att ”vi har ett ganska bra liv” diskuterades ibland i relation till offentliga reaktioner på antisemitiska brott. Många intervjupersoner uttryckte stor oro för framtiden för judiskt liv i Sverige och var rädda att de senaste årens rasistiska attacker mot judar i både Europa och USA på längre sikt kommer att innebära en större fara för Sveriges judiska befolkning. Dock delade inte alla intervjupersoner samma oro. En man i trettioårsåldern, bosatt i Stockholm, menade tvärtom att judar i Sverige aldrig har haft det bättre än i dag:

Staten står på något sätt på vår sida. Och detta är något som judar på något sätt har lyckats med, att föra en kamp för att flytta fram sina positioner och rättigheter. Politiska segrar har vunnits. Det finns ett enormt stöd när något antisemitiskt händer – statsministern gör ett uttalande. [...] Det judiska samfundets referenspunkt är majoritetsbefolkningen och på ett sätt är det bra. Men det finns ingen annan minoritet som har den referensen. Jag menar, gå och säg det till någon från Somalia. [...] När det händer saker med judar skriver tidningarna om det. Jag tycker att det är bra. Vi har aldrig haft det bättre.

Den här intervjupersonen förstod offentliga fördömanden av antisemitism, liksom den betydelse som ges det historiska minnet av Förintelsen i Sverige, som ett resultat av en kamp som har förts av den judiska befolkningen i Sverige för erkännande och jämlikhet i relation till majoritetsbefolkningen. Genom att betona ”vi har aldrig haft det bättre” kritiserade han också en del judiska röster som enligt honom överdrev nivån av antisemitism i det svenska samhället, och han jämförde i stället situationen för judar i Sverige med den rasism som andra minoritiserade

rasifierade grupper i Sverige, såsom somalier, utsätts för. Han poängterade att den betydelse som i dag ges antisemitism i offentliga debatter i Sverige beror på att majoritetsbefolkningen är en ”referenspunkt” för den judiska communityn, i betydelsen att judar i Sverige förväntar sig att behandlas som vita icke-judiska svenskar. Intervjupersonen menade vidare att det är någonting som andra rasifierade grupper inte förväntar sig, eftersom den nivå av rasism de utsätts för är mycket större än den antijudiska rasismen, ur hans synvinkel. Om jag förstod den här intervjupersonen korrekt, så menade han att den intensitet av rasism som många andra grupper i Sverige utsätts för gör att de ser det som mindre realistiskt att förvänta sig att bli behandlade som jämlikar med den vita majoritetsbefolkningen, medan det för den judiska befolkningen är möjligt att ha majoritetsbefolkningen som en referenspunkt.

Flera forskare (Rothberg 2009; Goldberg 2009) har identifierat problem och brister med att jämföra och mäta lidande och intensitet av rasism bland olika grupper på det sätt som den här intervjupersonen gjorde. Inte desto mindre så håller jag med om intervjupersonens analys att när antijudiska verbala eller fysiska attacker äger rum i Sverige, jämförs detta ofta i massmedia och i politiska uttalanden med den brist på rasism som den vita majoritetsbefolkningen möter. Ett exempel på detta från mitt fältarbete är en observation som jag gjorde under en utbildningsdag om antisemitism som jag var med på i Malmö i oktober 2018, organiserad av SKMA, och som främst riktade sig till lärare och socialarbetare i kommunen. I slutet av dagen anordnades ett panelsamtal om strategier för att bemöta antisemitism i Malmö. En av paneldeltagarna, en vit icke-judisk journalist, utbrast under samtalet att ”det ska inte vara mer konstigt att vara jude i Malmö än att vara jag!” Även om det här var hennes personliga uttalande, menar jag att det speglar en idé som finns närvarande i den svenska offentliga diskursen när man diskuterar antisemitism, i en kontext där olikheter mellan den judiska befolkningen och den vita majoritetsbefolkningen förstås som ”minimala”, som en intervjuperson uttryckte det. Med andra ord finns det en diskurs om ”likhet” (Gullestad 2002), där kategorin judar inkluderas i ett vitt svenskt ”folk som är som vi”.

Även om detta kan förstås både som ett resultat av den judiska befolkningens politiska kamp för erkännande och likaberättigande, som intervjupersonen ovan gjorde, och som en partiell inkorporering av

den judiska befolkningen i en position av ”underordnad inkludering” (Mulinari & Lundqvist 2017) i den svenska rasregimen efter Förintelsen, så tycks jämförelsen med majoritetsbefolkningen i offentliga diskurser vara något som särskiljer kategorin judar från andra kategorier som på andra sätt rasifieras som icke-vita. Med detta menar jag inte att andra rasifierade grupper inte jämför den nivå av rasism de utsätts för med den vita majoritetsbefolkningens privilegier, utan snarare att en sådan jämförelse inte ges särskilt stor vikt i offentliga debatter i Sverige, där skillnader mellan majoritetsbefolkningen och icke-vita har naturaliserats. Men när det gäller den judiska befolkningen tycks det i stället som att, i en politisk era som delvis definieras av ett avståndstagande från Förintelsens brott och en desidentifikation med Europas folkförintelse på sin judiska befolkning (El-Tayeb 2011, Romeyn 2014), de åtskillnader som de facto görs i den svenska rasregimen mellan den judiska befolkningen och majoritetsbefolkningen till stor del är frånvarande eller nedtystade i offentliga diskussioner om antisemitism. Denna samhälleliga ram av ett relativt rasmässigt privilegium för kategorin judar öppnar därför upp för en mångfald av olika subjektspositioner där mina intervjupersoner balanserade mellan privilegier av partiell vithet, partiell exkludering från den vita protestantiska-sekulära nationella samhörigheten och komplexa relationer med andra minoritiserade grupper. I relation till den diskussion som Karin Krifors och Lisa Karlsson Blom för i kapitel 2 i den här antologin, om ”antirasismens rör(l)ighet” och om det svårångade i begreppen ”ras” och ”vithet”, framstår det som tydligt att den mångfasetterade och komplexa situation som präglar den samtida antijudiska rasismen i Sverige även gör relationen mellan en bred antirasistisk rörelse och den specifika kampen mot antisemitism komplex.

En konsekvens av detta är att idén att situationen för judar är ”ganska bra” ofta betonades av intervjupersonerna genom jämförelser med andra rasifierade minoriteter. I vissa fall jämfördes med Sverigedemokraternas antimuslimska retorik. Exempelvis svarade en intervjuperson i Stockholm på följande sätt när jag frågade honom om han tyckte att Sverigedemokraterna utgjorde ett hot mot den judiska befolkningen i Sverige:

De är farliga för den typ av samhälle vi lever i. Öppenhet, möjligheten att vara den man vill vara, där minoriteter tolereras och respekteras.

Så naturligtvis är de farliga, men om de är särskilt farliga för mig som jude har jag inte funderat så mycket på. Deras huvudfiende är muslimer. Jag tror inte att de utgör ett fysiskt hot mot mig som jude. Men de agiterar mot muslimer i mycket större skala. Jag menar, det är vad de gör, så mot muslimer är de mer än bara en allmän fara.

Den här intervjupersonen förstod extremhögern som ett allmänt hot mot den liberala demokratins värderingar, som han delade, och menade att Sverigedemokraterna har en antimuslimsk agenda och därför utgör ett särskilt hot mot Sveriges muslimska befolkning. Däremot såg han dem inte som ett hot mot den judiska befolkningen eller mot honom själv som jude. Även om det fanns andra intervjupersoner som uttryckte stark oro över Sverigedemokraterna – som vid den här tidpunkten var riksdagens tredje största parti (Rydgren & Van der Meiden 2019) – inte minst på grund av partiets nynazistiska rötter och uttalanden från en ledande partiföreträdare att en judisk och en svensk identitet utesluter varandra (Orrenius 14 december 2014), delade inte den här intervjupersonen den oron. Däremot uttryckte samtliga intervjupersoner som jag träffade, utan undantag, stor oro för öppet nynazistiska grupper i Sverige, såsom Nordiska motståndsrörelsen, och ansåg dem utgöra ett hot mot judar. Men det faktum att den här intervjupersonen, liksom en del andra, inte ansåg att Sverigedemokraterna utgjorde ett specifikt hot mot judar kan förstås som en spegling av en situation i Sverige där den rasism som uttrycks i offentliga debatter framför allt har flyktingar, muslimer och migranter från Mellanöstern som sina måltavlor. Därför upplevde en del intervjupersoner inte rasismen mot judar som ett stort problem i Sverige, åtminstone inte i relativa termer.

Att förhålla sig till relativa rasmässiga privilegier

Ett återkommande tema i intervjupersonernas berättelser var den antijudiska rasismen i ett sammanhang som präglas av flera olika former av rasism. Detta var ett tema som de beskrev och förhöll sig till på varierande sätt. Till exempel konstaterade en intervjuperson, som var involverad i ett projekt för judisk-muslimsk dialog, ironiskt hur ”nuförtiden har vi judar konkurrens från muslimer”, och hänvisade med detta till den ökade nivån av antimuslimsk rasism i dagens Sverige. Senare i intervjun

återkom hon till den rasistiska utsatthet som många muslimer möter i Sverige i dag, och hon nämnde specifikt fall där personer hade dragit av muslimska kvinnor deras huvuddukar, något som tycktes ha påverkat intervjupersonen mycket.

De intervjupersoner som hade en stark och uttalad antirasistisk ideologi nämnde ofta den hierarkiska åtskillnad som görs mellan judar och andra rasifierade minoritiserade grupper i det svenska samhället, och de betonade särskilt sina försök att förhålla sig till dessa strukturella ojämlikheter. Många gånger beskrevs det som något ganska smärtsamt för intervjupersonerna, eftersom de ofta tyckte det var svårt att balansera mellan å ena sidan sina egna erfarenheter av rasism och å andra sidan sina relativa rasmässiga privilegier och den grad till vilken de kunde passera som vita. Till exempel berättade en intervjuperson, som utförligt hade delat med sig av sina funderingar kring vad det innebär att vara jude i ett svenskt samhälle som präglas av flera rasismer, följande anekdot, som synliggör hennes erfarenhet av att både vara utsatt för rasism och åtnjuta rasmässiga privilegier:

En gång när jag var hos en vän på landsbygden missade jag bussen och var tvungen att ta en taxi en ganska lång sträcka, så jag pratade med chauffören ganska länge. Det visade sig att han också var medlem i [ett politiskt parti]. Vi pratade om alla möjliga saker och hade en intressant konversation. Och sedan, en kort stund innan vi hade kommit fram, tog jag fram mitt kort. Då ser han mitt namn och frågar mig om det. Jag vet aldrig riktigt, oftast säger jag något annat, men nu hade vi haft ett så trevligt samtal så jag berättade för honom som det var. Han blev plötsligt väldigt förvirrad. ”Kan du förklara för mig varför judar bestämmer allt i världen?” frågade han. ”Nej, men det är inte så”, svarade jag. ”Men det är ju trots allt judarna som styr kapitalismen. Jag undrar bara hur det gick till”, sade han. Han sa det inte på ett hotfullt sätt, men det var helt uppenbart att denna person, som jag hade identifierat som en person med en tydlig vänsteranalys, hade den här typen av åsikter. Det finns den här typen av tankar och antydningar som man ibland kan höra: ”Det finns trots allt en stark judisk lobby.”

Den här intervjupersonen blev tydligt sårad av de rasistiska konspirationsteorier som hon utsattes för av en person som hon hade identifierat som en politiskt allierad. Detta accentuerades ytterligare av det faktum att hon hade möjlighet att välja om hon ville avslöja sin judiska identitet eller inte när hennes efternamn diskuterades. Även om hon hade varit tveksam och betonade för mig att hon i de flesta fall inte avslöjar för folk att hennes efternamn är judiskt, så valde hon att berätta om sin judiska identitet i det här fallet, eftersom ett visst förtroende hade byggts upp mellan henne och taxichauffören som ett resultat av deras gemensamma politiska engagemang. Hon tycktes också plågad av det faktum att även om detta fall av rasism inte var direkt hotfullt eller våldsamt så speglade det en fantasi om judisk rikedom och makt, sammanblandad med en antikapitalistisk ideologi. I min tolkning fångar den här händelsen två specifika drag i den antijudiska rasismen. För det första finns här en rasistisk fantasi om judisk styrka i form av global makt. Det är något som en del forskare menar är ett av de drag som är typiska för ”klassisk antisemitism” (Dencik 2020). För det andra finns här också det faktum att intervjupersonen i det här sammanhanget passerade som vit och att hennes judiska identitet inte var uppenbar för hennes samtalspartner innan hon avslöjade sitt namn. Det tycks ha medfört att när hon utsattes för rasism så erfors det som att hennes samtalspartner bröt det förtroende som hon hade känt att det innebar att prata om sin judiska identitet. Susanne Nylund Skog (2014, 2006) har också påvisat hur det är vanligt att judar i Sverige passerar som vita, vilket i sin tur kräver att man som jude utvecklar strategier för att antingen fortsätta passera som vit eller att ”komma ut” som jude i icke-judiska sammanhang. Att betona sådana ”komma ut-erfarenheter” har också lett andra forskare att utforska likheterna mellan judiska erfarenheter i ett vitt samhälle och queera erfarenheter i ett heteronormativt samhälle (Freedman 2003; Jakobsen 2003).

Detta betyder att det relativa rasmässiga privilegium som det innebär att kunna passera som vit, liksom möjligheten att benämna sin judiska identitet – inte bara för den här personen utan för många av intervjupersonerna – innebar en rädsla för vad som skulle hända när de valde att berätta om sin judiska identitet. Valet att ”komma ut som jude” var något som många av intervjupersonerna beskrev. Även om judar inte är den enda rasifierade minoritet som konfronteras med detta dilemma –

samma sak är också fallet för många samer (Dankertsen 2019) (se även May-Britt Öhmans reflektioner i kapitel 16 i denna antologi om att först ha förstått sig själv som vit svensk och därefter bli varse sin egen samiskhet) – så tycks det inte desto mindre vara ett definierande drag i den judiska positionen i den svenska rasregimen: att inte endast balansera mellan positioner av (underordnad) inkludering i ”svenskhet” och att rasifieras som icke-svensk, utan också tvingas välja i vilken grad man önskar vara öppen med sin judiskhet i rum utanför den privata sfären.

Givetvis innebär detta ett mycket annorlunda sätt att erfara rasism än de personer som inte passerar som vita och som inte har möjlighet att välja om de vill dölja eller visa sin etniska identitet. Utan att för den skull förneka att fenotypiska drag också är en del av samtida antijudisk rasism, så innebär det att den antijudiska rasismens dynamik i Sverige inte helt kan förstås i termer av en så kallad *colour line*. En del av de mest framstående klassiska rasismteoretikerna, som W.E.B. Du Bois (1990) och Frantz Fanon (1967), har tagit en svartvit dikotomi som utgångspunkt för sina analyser av både rasismen och det antirasistiska motståndet i USA respektive den franska koloniala världen. I Sverige har fokuset på hudfärg som grunden för rasism lett antisemitismforskarna Karin Kvist Geverts och Lars M. Andersson (2017) att föreslå att detta kanske är en anledning till att rasism mot judar inte har fått så stort intresse bland forskare som arbetar i en tradition av kritisk rasteori. Även om en annan möjlig förklaring är att många rasismforskare i Sverige har fokuserat på rasism kopplad till exploatering på arbetsmarknaden och migrationspolitik, vilket är en rasism som judar i Sverige i dagsläget inte är utsatta för, så tror jag att den möjlighet som många judar i Sverige har att välja att komma ut (eller inte) som judar skapar en viss dynamik som bidrar till en situation av judisk ”osynlighet”. Det verkar därför som att många judar inte bara har känt ett behov att anpassa sig till protestantisk-sekulära normer och därför blivit ”osynliga” (Sältenberg 2022), utan också att många judar (men inte alla) ofta passerar som vita, vilket i sin tur ökar graden av judisk osynlighet i Sverige.

För att ytterligare visa på komplexitet när det gäller den antijudiska rasismen i kontext av flera rasismer, kan vi titta på hur intervjupersonen ovan också reflekterade kring sitt eget relativa rasmässiga och klassmässiga privilegium i den händelse som hon beskrev:

Ibland känner jag skam när jag talar om antisemitism eftersom jag känner så tydligt att jag har privilegier på så många sätt. Även om jag självklart tycker att det är viktigt att tala om antisemitism, skäms jag när det används för att osynliggöra rasism som angriper hårdare, till exempel islamofobi. Och det är otroligt svårt för många människor att hålla flera tankar i huvudet samtidigt. Samtidigt är det min grej att tala om detta i antirasistiska sammanhang, och jag talar om andra former av rasism i judiska sammanhang. Jag vill skapa ett sätt att tala så att det finns utrymme för båda, att se vilken roll det spelar i en större samhällsstruktur. Men den här taxichauffören, det han utsatte mig för var inte särskilt trevligt, det skrämde mig, och uppenbarligen minns jag det fem år senare. Men samtidigt är det han utsätts för ... Herregud, han har en universitetsexamen och kör taxi! Jag kan göra det mesta jag vill med mitt liv. Jag känner mig ödmjuk inför den skillnaden. Samtidigt ger det honom uppenbarligen ingen rätt att tro att judar innehar världsmakten. Framför allt kommer det inte att leda till en politiskt relevant slutsats.

Intervjupersonen reflekterade kritiskt kring det faktum att såväl hennes möjlighet att passera som vit som de sätt genom vilka antijudisk rasism uttrycks i Sverige räddar henne från att utsättas för exploaterande former av rasism, det vill säga rasism som begränsar ens position och förhandlingsutrymme på arbetsmarknaden. Hon betonade i stället sin position som medelklass och kopplade detta till sitt relativa rasmässiga privilegium. Sannolikt är det denna icke-exploaterande karaktär hos den samtida antijudiska rasismen som har öppnat upp för att skilja antijudisk rasism från andra former av rasism, något som ofta görs i det offentliga samtalet när man pratar om "rasism *och* antisemitism" som två separata sociala fenomen. Det verkar troligt att den antijudiska rasismens icke-exploaterande karaktär, liksom det faktum att många judar i Sverige kan välja att passera som vita icke-judiska svenskar, bidrar till den komplexa relationen mellan antirasismen och kampen mot antisemitismen, som speglades i det här kapitlets inledande beskrivning av en kippavandring i Malmö.

Den här intervjupersonen tycktes också uppleva sorg när hon försökte kombinera sitt engagemang mot antijudisk rasism med en kamp

mot andra former av rasism. Under hela intervjun försökte hon nästan desperat att förena dessa två former av antirasism och att bygga något slags antirasistisk ”konvivialitet” (Gilroy 2006), ”så att det finns plats för båda”, som hon uttryckte saken. Även det som hon beskrev som skamkänslor visar på hur hon reflekterade kring sitt relativa rasprivilegium. Hon beskrev också att hon var rädd för att bidra till antimuslimsk rasism och antimuslimska diskurser. Den kategorisering av muslimer som antisemiter som sker i Sverige i dag (Sältenberg 2022) tycks därför förvärpa svårigheterna att adressera frågor kring antijudisk rasism, eftersom detta av en del förstås som att det potentiellt kan öka den antimuslimska rasismen i Sverige, något som flera av intervjupersonerna uttalat ville undvika.

Det faktum att intervjupersonerna var tvungna att balansera mellan erfarenheter av såväl rasism som relativa rasmässiga privilegier innebar även att relationen mellan judiskhet och svenskhet var något som var närvarande i samtliga intervjuer. Till exempel var det en intervjuperson som apropå kulturell identitet sa: ”Ni svenskar förstår inte att det faktiskt är möjligt att ha dubbla identiteter.” Detta citat tycks spegla en åsikt bland flera intervjupersoner som – utan att jag frågade om det – ofta påpekade att det inte finns några antagonistiska motsättningar mellan judiskhet och svenskhet och att båda dessa identiteter är förenliga. Ibland betonades detta när de pekade på hur deras föräldrar hade ansträngt sig för att anpassa sig till protestantisk-sekulära normer på 1950- och 1960-talen. Jag tolkar det behov som flera intervjupersoner kände att påpeka möjligheten att förkroppsliga flera kulturella identiteter som ett resultat av att tidigare ha fått sin svenskhet ifrågasatt. Möjligen kan det också förstås som ett försök att förhindra att jag som forskare och tillhörande den vita majoritetsbefolkningen skulle ifrågasätta den dubbla identiteten. Vidare kan man också tolka betoningen av att de hade både en judisk och en svensk – eller en judisk-svensk/svensk-judisk – identitet som något som speglar en specifik position i den svenska rasregimen, där ”svenskhet” är något som man förväntas förkroppsliga och där det också är möjligt att nå. Till exempel gjorde en intervjuperson, som hade gjort en poäng av hur han navigerade mellan flera kulturella identiteter, följande sarkastiska kommentar om ”svenskhet” i den judiska communityn:

Svenska judar är alltid svenskar. De tenderar att identifiera sig med ... ja, inte bland varandra – då är det alltid ”vi är judar och svenskar är svenskar” – men på utsidan är det så. Så det är inget problem, tror jag. Eller, ja, jag vet inte. Jag vet inte. Jag är inte så där. Jag är ingen svensk jude. Eller så har den svenska delen alltid kommit i tredje hand. Det har alltid varit så. Judisk, polsk jude, och sedan kommer den svenska delen i tredje hand ... [Under min uppväxt] kunde jag alltid vara polack. Inte bland polacker [skrattar], men bland alla andra.

Den här intervjupersonen, som beskrev sig själv som en outsider i relation till både ”svenskheter” och till vad han menade var en dominant form av levande judiskhet i Sverige, kritiserade det han tolkade som ett begär bland stora delar av den judiska communityn att vara ”svensk”. Denna syn var något som delades av en annan intervjuperson, som identifierade sig som antirasist, när jag ställde frågor om den sverigedemokratiska riksdagsledamoten Björn Söders uttalanden i media. I en omtalad tidningsintervju 2014 (Orrenius 14 december 2014) menade Söder att en svensk identitet och en judisk identitet var ömsesidigt uteslutande. Han gjorde liknande kommentarer 2018, den här gången på sin Facebooksida, vilket uppmärksammades mycket i den offentliga debatten i Sverige och kritiserades kraftigt av bland andra SKMA. Den här intervjupersonen sa att hon ”inte var förvånad” av Söders uttalande och menade att Sverigedemokraternas rasistiska ideologi inte borde komma som en överraskning för någon. Det verkade som att hon därför inte tyckte att det var ett särskilt intressant samtalsämne och utvecklade inte sitt resonemang. Men några dagar efter intervjun skickade hon mig ett sms där hon vidareutvecklade sina tankar:

Efteråt tänkte jag på en sak: din fråga om Björn Söder. Förutom det jag berättade om mina förväntningar på Sverigedemokraterna tror jag att anledningen till att jag inte är upprörd är att jag inte har en sådan besatthet av att bli inkluderad i nationen. Och reaktionerna har fått mig att fundera över svenska judars önskan att integreras/assimileras, något som existerar parallellt med det här med att ”alltid ha en reserväska vid dörren”, känslan av ständigt exil.

Intervjupersonen menade att den kritik som vissa judiska personer uttryckte mot Söders uttalande åtminstone i viss mån speglade en önskan att inkluderas i den svenska nationen. Själv hyste hon inte ett sådant begär, men menade att detta begär existerade parallellt med en känsla bland många judar i Sverige att man lever under ett konstant antisemitiskt hot. Ur hennes synvinkel tycktes det som att begäret att tillhöra majoritetsbefolkningen och rädslan att den antijudiska rasismen skulle öka i styrka var nära sammanbundna. Med andra ord skulle man kunna tolka blandningen av både begär och rädsla som en annan aspekt av hur många judar i Sverige balanserar mellan ett relativt rasmässigt privilegium och erfarenheter av rasism, eller mellan ansträngningar att anpassa sig till protestantisk-sekulära normer och trots dessa ansträngningar utsättas för rasism.

Den antirasistiska solidaritetens möjligheter och begränsningar

Det bör nämnas att det under de senaste åren har uppkommit flera antirasistiska initiativ som innefattar judisk identitet och kamp mot antijudisk rasism på ett eller annat sätt. Ett exempel på antirasistisk verksamhet bland ungdomar är Fryshusets projekt Dialogakademin, där judiska och muslimska ungdomar möts för att utbyta erfarenheter och reflektera över likheter och skillnader i de olika former av rasism de möter i det svenska samhället. Projektet har bland annat resulterat i antologin *i mina skor*, där unga judar och muslimer beskriver sin vardag (Arbouz m.fl. 2022).

Ett annat exempel på en antirasistisk publikation med fokus på ungdomars erfarenhet är boken *@Stoltjude: Om judiskt liv i Sverige* (Tojzner m.fl. 2022), med berättelser och reflektioner om vad det innebär att vara ung jude i dagens Sverige, som tidigare har publicerats på Judiska Ungdomsförbundets Instagramkonto. Boken har spritts gratis på grundskolor och bibliotek i syfte att sprida kunskap om den judiska minoriteten i Sverige och motverka antisemitism. Utifrån min läsning av boken kan *@Stoltjude* förstås som inspirerad av antirasistiska praktiker där assimilering inte ses som eftersträvanvärt (vilket mina intervjupersoner berättade ofta var fallet bland tidigare generationer judar i Sverige under 1950- och 1960-talen), utan där tvärtom särskillnaden från det svenska majoritetssamhället förstås som något viktigt och som en bärare av specifik kunskap.

I mitt intervjumaterial är följande citat från en intervjuperson med en stark antirasistisk identitet relevant för en diskussion om möjligheten för antirasistiska allianser. Hon berättade för mig om sin oro för i vilken mån det var legitimt för henne som jude att delta i politiska och sociala sammanhang för personer som utsätts för rasism:

Jag är inte dum, jag vet hur jag ser ut och hur jag kan röra mig, men jag känner också att jag skulle vilja vara en del av vissa separatistiska sammanhang för icke-vita, men det kan ofta kännas som en överträdelse. Men samtidigt har jag erfarenheter som jag tycker är svåra att tala om med vita människor, eller snarare ... Samtidigt finns det ... men det är svårt. Jag är medlem i den här Facebookgruppen, men jag skriver aldrig något där, och jag kommenterar aldrig något, för det skulle kännas ... Jag kan inte göra det. Jag får inte göra det. Men ibland dyker det upp saker där, om Israel-Palestina, som känns knepiga. Och sedan finns det de personer i det judiska samfundet som på grund av sitt fysiska utseende verkligen konfronteras med rasism. Och sedan finns det många som ser ut som jag och som inte konfronteras med rasism.

Den här intervjupersonen uttryckte sin ambivalens inför vad det innebär för henne att vara jude i dagens Sverige och i vilken grad hennes judiska identitet kan utgöra en bas för en kollektiv politisk kamp tillsammans med icke-vita. Även om hon menade att hon passerade som vit och saknade erfarenhet av antisemitism (även om jag identifierade delar av hennes berättelse som erfarenhet av rasism) förklarade hon för mig att hon hade vissa livserfarenheter som vita personer i Sverige saknar. Detta innefattade både hennes familjehistoria av exil och trauma på grund av nazismen, liksom egna erfarenheter av att hennes judiskhet ibland krockade med protestantisk-sekulära normer och praktiker i Sverige. Citatet ovan speglar en tvekan och osäkerhet om i vilken grad de här erfarenheterna av att inte till fullo passa in i vitheten är tillräckliga för att delas i sammanhang för personer som utsätts för "färgrasism". Dessutom speglar hennes kommentar om Israel-Palestina en känsla av förvirring inför hur hon skulle hantera vad hon definierade som möjliga förlängningar av antijudisk rasism i icke-vita miljöer. Denna förvirring

accentuerades av hennes egen balansgång mellan grader av vithet och att vara någonting mer än endast vit.

Ett annat tema som kom fram i flera intervjuer i relation till erfarenheter av att leva som jude i ett Sverige som präglas av flera rasismer var att en del intervjupersoner påtalade ett behov att knyta speciella kontakter med personer som identifierades som araber eller muslimer, som en konsekvens av den politiska kontexten i Sverige där araber/muslimer kollektivt utmålades som särdeles antisemitiska. Begäret att etablera judisk-muslimska eller judisk-arabiska relationer på både personlig och kollektiv nivå uttrycktes av flera intervjupersoner, men det tog flera olika uttryck beroende på intervjupersonernas politiska världsåskådningar och personliga åsikter. Till exempel var en intervjuperson involverad i ett projekt i Malmö där rabbinen och en imam deltar i samtal över religionsgränserna i syfte att bekämpa antijudisk och antimuslimsk rasism samtidigt. Hon talade länge med mig om detta projekt och förklarade att även om projektet initialt hade mötts med misstänksamhet i både judiska och muslimska kretsar i Malmö, var hon övertygad om att det var ett betydelsefullt steg för att främja en judisk-muslimsk konvivialitet i Malmö och på sikt i Sverige i allmänhet.

En annan intervjuperson, som hade varit politiskt aktiv i åtskilliga kamper för social rättvisa, berättade för mig att han under en period i sitt liv brukade besöka skolor i sin hemstad tillsammans med en palestinsk vän. Under skolbesöken berättade han och hans vän om likheterna i sina erfarenheter, eftersom båda hade erfarenheter av exil, om än på olika sätt (intervjupersonens föräldrar hade flytt undan nazismen till Sverige från ett tysktalande område under 1930-talet). Syftet med skolbesöken var att diskutera olika former av rasism, däribland antijudisk rasism, med eleverna. Enligt intervjupersonen hade skolbesöken varit mycket framgångsrika och han betraktade denna form av judisk-arabisk samverkan som ett gott exempel på möjligheten att bekämpa olika former av rasism samtidigt.

Det är relevant att lägga märke till att det bland intervjupersonerna var många som betonade värdet av antirasistiska allianser som samlar både judar och andra personer som utsätts för rasism i Sverige. Många tog också uttryckligen avstånd från utmålandet i den offentliga debatten av muslimer som medfödda antisemiter. Därigenom skiljde sig många

intervjupersoners förståelse av antijudisk rasism och möjliga lösningar för att bekämpa den från dominerande diskurser i Sverige, där personer från Mellanöstern ofta ses som ett problem i stället för en möjlig allierad i kampen mot den antijudiska rasismen (Sältenberg 2022).

Vid andra tillfällen förklarades dock vikten av relationer med araber/muslimer på ett annat sätt. Till exempel uttryckte en intervjuperson i Malmö vad som framstod som iver att berätta om sin judiska identitet för personer från Mellanöstern, inte minst palestinier. Hon förklarade att detta delvis berodde på hennes vilja att göra motstånd mot möjliga antijudiska stereotyper bland denna grupp av människor, men också en vilja att förstå hur personer från Mellanöstern tänkte om den israelisk-palestinska konflikten:

Men ofta när jag träffar svenska palestinier måste jag på något sätt berätta att jag är jude, för det är intressant att se hur de reagerar. Jag har aldrig haft några problem, det enda problemet är en kille som absolut inte ville diskutera Israel, och det förstår jag, jag respekterar det. Men det finns en annan kille i min skola och som också är palestinier, jag har inga problem med att berätta för honom att jag är jude, men han är född i Palestina; den andra killen är född i Syrien, och det var hans föräldrar också. ”Får jag prata om det här, för jag tycker att det är intressant?” Jag är intresserad av människors berättelser och av att förstå hur de ser på saker och ting och att kunna diskutera med en annan person också.

I det här citatet påvisade intervjupersonen en nyfikenhet på att se hur just palestinier reagerar när hon berättar om sin judiska identitet, liksom en nyfikenhet på att lära sig från deras erfarenheter och perspektiv. Jag föreslår att referensen ovan till den palestinske killen ”som absolut inte ville diskutera Israel”, något som intervjupersonen ”förstod och respekterade”, speglar en ojämlig maktrelation, där personer från Mellanöstern porträtteras som särskilt antisemitiska. Även om jag tolkar den här intervjupersonen som att hon hyste en genuin vilja att förstå och lära sig från palestinska perspektiv på situationen i Israel-Palestina så kan det ordval som hon använde för att referera till när hon berättar om sin judiskhet – ”för att se hur de reagerar” – tolkas både som en vilja att utmana

vanligt förekommande föreställningar om araber som antisemiter, och som ett sätt att utmana vad hon antog är palestiniernas (negativa) föreställningar om judar. Detta intryck förstärktes av det faktum att hon tycktes mindre benägen att berätta om sin judiska identitet i vita sammanhang, där hon ofta passerade som vit. Detta kan ses som en illustration av hur den vilja som flera intervjupersoner uttryckte att knyta speciella band till muslimer/araber i en del fall utgjorde en antirasistisk potential, medan en liknande vilja i andra fall också kunde reproducera intervjupersonens relativa rasmässiga privilegium gentemot den arabisk-muslimske Andre. Annorlunda uttryckt, i en rasmässig kontext som präglas av flera rasismer och där kategorin judar balanserar mellan erfarenheter av rasism och relativt rasmässigt privilegium, så var detta relativa privilegium ibland synligt under intervjuerna när muslimer/araber nämndes, medan det i andra fall i stället uttrycktes möjligheter för gemensam antirasistisk kamp.

Ett annat exempel är följande citat från en intervjuperson som hade levt en del av sitt liv i Israel. I utdraget pratade hon om en tidigare arbetsplats där hon hade haft en palestinsk medarbetare:

Det var ett litet företag och vi var bara två anställda. Den andra personen var faktiskt en beslöjad kvinna från Syrien som också råkade vara med på min simkurs. Men jag talade om Israel hela tiden. Och jag märkte att hon var palestinier, jag märkte att hon kände sig obekvämt, men jag tänkte liksom att vi gjorde allting tillsammans, vi åt luncher tillsammans, vi gick till parken varje dag och vi pratade om allting. Men jag visste att det fanns där, att hon var palestinier och jag var jude.

Intervjuare: Var det för att du ville motverka stereotyper?

Ja, jag tror det. Att ha ögonen öppna. Typ ”jag är en människa, av kött och blod”.

Här pratade intervjupersonen om hur hon ville att inte bara hennes egen judiskhet, utan också Israel som land, skulle vara något naturligt inom ramen för vad som framstår som en ganska nära arbetsrelation med en palestinsk kvinna. Vad som förvånade mig var hennes redogörelse för hur hon upprepade gånger pratade om Israel trots att hon märkte att hennes medarbetare kände sig ”obekvämt”. Eftersom hon inte förklarade mer

ingående för mig vad hon trodde att hennes arbetskamrats obekväma känslor berodde på eller följden av dem på en sådan liten arbetsplats, framstår denna relation, eller i alla fall sättet hon beskrev den på för mig, som att den delvis förstärkte intervjupersonens relativa rasmässiga privilegium genom en paternalistisk hållning gentemot hennes kollega.

På temat antijudisk rasism fanns det också de intervjupersoner som på ett nästan motvilligt sätt uttryckte en oro för vad som ansågs vara en ökning av den antijudiska rasismen som en konsekvens av migration från Mellanöstern. Följande citat är ett exempel på det.

Jag menar att Sverige är ett land som är relativt befriat från antisemitism. Gamla former av antisemitism, antisemitism från Mellanöstern, har flyttat hit. Detta är inte så roligt för en person som har stor sympati för tanken på öppenhet för invandring av flyktingar och så vidare. Det finns ett pris när man släpper in människor från länder där det finns mycket antisemitism: hat mot judar. Men då finns det, jag menar, jag har inga ... Jag har bara några få erfarenheter av antisemitism i Sverige. [...] Jag upplever inte antisemitismen i Sverige som ett stort problem för min egen skull. Men sedan, naturligtvis, när man läser vad som händer i Malmö och alla de antisemitiska händelserna som har varit där, så känns det delvis som att det kommer närmare en. Men det finns också ... Jag menar, när det kommer från nazistiska kretsar, så länge vi har nazister kommer de att ägna sig åt antisemitism. Jag menar, det är deras natur. Men den antisemitism som kommer från Mellanöstern känns på ett sätt svårare, eftersom den är resultatet av en politik [av asylinvandring] som jag stöder. [...] På något sätt finns det en kognitiv dissonans: det som är bra kan leda till något som är skadligt för mig och min familj.

I utdraget ovan uttryckte intervjupersonen stor oro för vad han menade var en situation i Sverige med ökad antisemitism på grund av migration från Mellanöstern. Eftersom han också beskrev sig själv som en liberalistisk person "med stor sympati" för flyktingar blev detta mycket problematiskt för honom. Han menade själv att det resulterade i en "kognitiv dissonans" i betydelsen att samtidigt som han tyckte att Sverige borde ta emot flyktingar så var han orolig för att det skulle vara negativt

för honom själv på grund av att det antogs leda till ökad antisemitism i Sverige.

Samtidigt berättade han i andra delar av intervjun hur han hade blivit utsatt för antijudisk rasism i vita svenska sammanhang, men dessa erfarenheter trivialiserade han själv. På så sätt tänker jag att hans syn speglar berättelser som fanns i flera av intervjuerna: en påstådd brist på personliga erfarenheter av rasism i Sverige, en oförmåga (eller ovilja) att identifiera former för antijudisk rasism i vita svenska kontexter, liksom en uttalad oro för att den antijudiska rasismen håller på att öka i det svenska samhället, framför allt i relation till personer som rasifieras som tillhörande Mellanöstern, men också i relation till nynazistiska rörelser. Även om det också fanns många intervjupersoner som beskrev alternativa förståelser och erfarenheter av rasism, så tycks det som att de här aspekterna speglar några av karaktärsdragen i den svenska rasregimen, där antijudisk rasism bland personer från Mellanöstern tydligt pekas ut, men där erfarenheter av antijudisk rasism i vita sammanhang nedvärderas, trivialiseras eller tystas. Detta kan i sin tur förstås som att det speglar en plats i den svenska rasregimen där judar som kategori balanserar mellan en "politics of belonging" (Yuval-Davis 2011) i relation till den svenska nationen och att samtidigt utsätts för rasism; en plats som öppnar upp för flera olika subjektspositioner, från identifikation med den vita "svenskheten" till ett motstånd mot den.

Avslutande diskussion: Antirasism och den svåra balansgången mellan erfarenheter av rasism och relativa rasmässiga privilegier

I det här kapitlet har vi sett hur intervjupersonerna balanserade mellan positioner av differentiering och tillhörighet till den svenska nationen. Även om vissa intervjupersoner förmedlade sin uppfattning att situationen för judar i Sverige är "ganska bra" – ibland trots egna erfarenheter av rasism – fanns det också berättelser i intervjuerna som komplicerade dessa beskrivningar av "ganska bra". Tystnad och osynlighet var viktiga delar av dessa berättelser, vilket tydde på en känsla av en djupare förankrad antijudisk rasism i det svenska samhället. Intervjupersonerna berättade också om erfarenheter av att "passera som vit" och av att "komma ut" som jude, av att navigera i gemensamma nämnare med

andra rasminoriteter som också kategoriseras som ”annorlunda” än den vita majoritetsbefolkningen och som kan dela liknande erfarenheter av exil och transgenerationella trauman, men också erfarenheter av att ofta kategoriseras som en del av den nationella gemenskapen. Komplexiteten i judiskhetens relativa status inom den svenska rasordningen och svårigheterna att förstå och verbalisera denna komplexitet ledde ibland till känslor av frustration, förvirring och sorg bland de intervjuade, känslor som samtidigt blandades med känslan av att ”livet är ganska bra”.

Många av de intervjuade berättade om erfarenheter av att navigera i ett svenskt rasistiskt sammanhang som kännetecknas av multipla rasismer, där deras position i den svenska rasordningen och deras relationer till människor som rasifieras som icke-vita, framför allt araber/muslimer/personer från Mellanöstern, utgjorde en källa både till oro och till möjligheter. Medan vissa intervjupersoner i viss utsträckning reproducerade en position med relativa rasprivilegier, såg andra möjligheter till gemensam antirasistisk kamp tillsammans med personer som rasifieras som icke-vita, på grundval av sin egen erfarenhet av att leva som en minoritet i Sverige. Andra, inte minst de med en uttalad antirasistisk identitet, upplevde tvivel och känslor av förvirring om i vilken utsträckning deras judiska identitet var förenlig med identitetsbaserad antirasistisk kamp, och i vilken utsträckning de ansåg sig ha rätt till utrymmen som var avsedda för människor som rasifieras som icke-vita.

På ett teoretiskt plan framstår den komplicerade relationen mellan antirasismen ”i allmänhet” och kampen mot antisemitism/antijudisk rasism i synnerhet som komplex på grund av ett flertal faktorer. Som tidigare nämnts är dagens antijudiska rasism inte ”exploaterande” och många judar i Sverige (men inte alla) kan ofta (men inte alltid) passera som vita icke-judiska svenskar. Detta hänger samman med och förstärker de drag som präglar den antijudiska rasismen, som jag nämnde tidigare i det här kapitlet: ambivalensen i den antijudiska rasismen, den svenska ”omsorgen” om den judiska gruppen (vilken i sig är mycket komplex och som jag diskuterar mer utförligt i min avhandling, se Sältenberg 2022) och den speciella relationen mellan antijudisk och antimuslimsk rasism i Sverige. Som tidigare beskrivits innebär detta att den judiska gruppen både rasifieras och utsätts för rasism, men samtidigt åtnjuter liknande privilegier som vita icke-judiska svenskar. Det innebär en komplex

relation både till den vita ”svenskheten” och till andra grupper som utsätts för rasism, inte minst den muslimska gruppen. Samtidigt finns också viktiga beröringspunkter mellan dessa båda grupper, inte minst hur svenska sekulära-protestantiska normer (Gullestad 2002; Brown m.fl. 2013) exkluderar såväl judar som muslimer, om än i en hierarkisk ordning. Som en del intervjupersoner påpekade, finns det viktiga beröringspunkter mellan den judiska gruppen och andra grupper som utsätts för rasism, så som minne av folkmord, exil och överföring av trauma, erfarenheter av att osynliggöras och inte vara förstådd av majoritets-samhället och av att vara i minoritet i ett land som historiskt har präglats av starka krav på homogenitet och anpassning. Denna mångfasetterade dynamik pekar på så sätt både på begränsningar för en antirasistisk kamp som inkluderar kamp mot antisemitism och på öppningar för gemensamma antirasistiska horisonter.

Tack

Ett stort tack till Vetenskapsrådet för finansiering av projektet *Bortom rasismen. Etnografier om antirasismen och att leva tillsammans* (Mulinari, Dnr 2016-05186), som möjliggjorde mitt avhandlingsarbete och därmed den forskning som ligger till grund för det här kapitlet.