

Dalarnas
museum

REGION
DALARNA



SEBASTIAN SELVÉN

Judiska spår i Dalarnas historia

Projektrapport
Judiska spår i Dalarnas historia

Dalarnas museum, Falun, 2022
Forskningsundersökning dnr 19/22

Region Dalarna, Kultur och bildning

Diarienummer: KBN 2022/36

Text: Sebastian Selvén

Grafisk formgivning: Titti Lorentzson

Bilder framsida: Anders Zorns målning *Emma Zorn, Läsande* 1887. Foto: Wikimedia Commons.

Spår av Herman Münnichs davidstjärna på trottoaren, Stigaregatan 7, Falun. Foto: Sebastian Selvén.

Fem av barnen Simansky, trol. Judit, Dora, Ester, Rakel och Leopold. Orsa kommuns bildarkiv (Okb PW309).

Bilder baksida: Rosenmönstrad yllemuslinsjal, Herman Münnich. Dalarnas museum (DM 8004).

Skogsudden innan ombyggnationen. Dalarnas museum (DM KA149).

Damsällskap, däribland Rebecka och Lea Simansky. Orsa kommuns bildarkiv (Okb 2030). Foto: Hedvig Aulin.

Upphovsrätt, om inget annat anges, enligt Creative Commons licens CC BY

Tryck: Isaberg förlag 2023

ISBN: 978-91-987878-5-6

FÖRORD

DET HÄR ÄR den första ordentliga studie som genomförts om den judiska minoritetens historiska närvaro i Dalarna. Och den bjuder på ett intressant innehåll.

När studien initierades genom en diskussion mellan Region Dalarnas Kultur- och bildningsförvaltning och Dalarnas museum om en av de nationella minoriteternas närvaro i regionen, stod det klart att det var en möjlighet att gå igenom och stärka ett kunskapsläge om en del av Dalarnas historia som hittills varit rätt magert.

För ett kulturhistoriskt museum ingår det i samhällsuppdraget att beforska det förflutna och förmedla till omvärlden det som hittas. Sambanden mellan igår, idag och i morgon ingår i vardagen, liksom att kunskap och lärande har en självklar plats i vår gemenskap.

Gemenskapen är pluralistisk till sin natur. Det är ju t ex svårt att vara gemensam med sig själv. För att riktigt förstå det som på ett övergripande sätt binder oss samman behöver man därför titta på samhörighetens mångfald. Till den hör de perspektiv och händelsekedjor som samhällets minoriteter har deltagit med genom åren i det ständigt pågående kulturutbytet.

Det är precis vad författaren Sebastian Selvén, antikvarie vid Dalarnas museum, har gjort i denna studie. Han har gått igenom arkiv och uppteckningar, tidigare forskning, föremålsamlingar och andra vittnesbörd. Han har borrar sig igenom tre sekel med den judiska minoritetens närvaro i Dalarna som gemensam nämnare. Och han har fått fram en hel del.

Däribland ett rikt galleri av judiska personer och familjer som har bedrivit verksamhet i Dalarna och på så sätt har kommit att påverka delar av dåtidens och därmed dagen samhälle. Studien kastar också delvis nytt ljus över handeln med mönstrade textilier och hårarbetena i Vämhus, två saker som starkt förknippas med Dalarna även idag. Författaren har även grävt i bildarkiven, vilket gör studien rik på illustrationer.

Vad är då en jude och vad är judisk kultur? Handlar sådan närvaro om särdrag och avvikelser från ett majoritetssamhälle eller om att vara en del av helheten, det gemensamma? Även dessa frågor ger sig författaren in på i, vilket bidrar till insikter och kunskaper som når utanför Dalarnas gränser.

Studien kan ses som en pendang till en liknande rapport som nyligen gavs ut av Region Dalarna med titeln *Den nationella minoriteten romer i Dalarna*. Men den är framför allt ett självständigt kunskapsarbete kring judars historiska närvaro i Dalarna och deras plats i Dalarnas kulturarv.

Christer Björklund
landsantikvarie och länsmuseumschef, Dalarnas museum

INNEHÅLL

Inledning	5
Syfte	6
Teoretiska och metodologiska anmärkningar	6
Avgränsningar	9
Resultat	10
Judisk handel i Dalarna	13
Falun	28
Leksand: systrarna Philip och unga flickors utbildning	38
Emma Zorn i Mora	42
Glimtar av 1930-tal och framåt	46
Sammanfattning och diskussion	48
Referenser	51
Nationella minoriteter och minoritetsspråk	55

INLEDNING

PÅ STIGAREGATEN 7 i Falun finns spåren av en davidsstjärna infällda i trottoaren med bokstäverna "HMF." Dessa står för "Herman Münnich Falun" och trottoardekorationen beställdes av just honom, en av Faluns större arbetsgivare genom sin syfabrik och kortvaruhandel, som bedrevs från det som idag kallas "Münnichska palatset", den byggnad som upptar hela kvarteret och framför vilken davidsstjärnan är infälld. Herman Münnich, född Minnik i ryska Litauen 1860, var en av stadens mer högprofilerade judiska invånare men han hade sällskap, inte minst av den svenska judiska historieskrivningens fader, Hugo Valentin. I Mora fanns Emma Zorn, född Lamm, och Falun skulle även komma att 1939 bli platsen för Sveriges mest kända judiska kollektiv, kibbutzen P'luga baDerech.

Om spår som dessa handlar denna undersökning, som fokuserar på judisk historisk närvaro i Dalarna från 1700-tal till 1930-talet. Projektet är bekostat av Region Dalarna och Dalarnas museum.

Ett varmt tack riktas till mina kollegor på Dalarnas museum samt Sebastian Casinge, Yael Fried, Lovisa Alvtörn, Boel Tegnér, Ann Resare, Elisabet Hemström, Johanna Wassholm, Erik Thorell, Margareta Jonth, Leif Olofsson, Orsa kommun, Leksands lokalhistoriska arkiv, Zornsamlingarna, Kulturarv Vikingstad liksom särskilt till Erik Arrhén, Ann-Jeanett Stål och Region Dalarna.

Sebastian Selvén

כ"ה שבט תשפ"ב

SYFTE

PROJEKTETS SYFTE HAR varit att kartlägga judisk historisk närvaro (längre vistelser och bosättning) i Dalarna från de tidigaste beläggen fram till 1931, att inventera och sammanställa tidigare forskning samt genom primärforskning bibringa ny kunskap om den judiska minoriteten i Dalarna. Då denna undersökning är den första i sitt slag rörande Dalarna har en betydande del av projektet bestått av primärforskning. Projektet har syftat till att bidra till såväl dalsk som judisk historieskrivning.

TEORETISKA OCH METODOLOGISKA ANMÄRKNINGAR

NÅGRA INLEDANDE KLARGÖRANDE vad gäller projektets teoretiska och metodologiska ramar kan vara på sin plats. Projektet har framförallt utgått från arkivmaterial (judiskt och kristet/majoritetssvenskt) men även uppteckningar. Den förra kategorin är vanligen noggrann vad gäller personers religionstillhörighet då Sverige inte hade frihet från religion innan 1951. Den senare kategorin innebär dock en del frågetecken. Vad en ”jude” innebär här är inte alltid helt klart då det finns uttryck som ”kornjude” för ockrare eller dialektala uttryck som ”sovjude” för sjuovare (Sollerön) eller ”munjude” för pratmakare (Sollerön, Orsa, Skattungbyn), vilka inte nödvändigtvis åsyftar en faktiskt judisk person.

Dessa frågor blir relevanta då man läser exempelvis den kända faluhandlaren Erik Thunström som i en uppteckning från 1915 nämner hur det på 1880-talet hade gått runt ”klockjudar

... och pratade på marknaderna förr. De slogo sig i samspråk med folk och passade på att bjuda ut en klocka, när det passade.” Det har visserligen funnits ”klockjudar”, judiska gårdfarihandlare som sålde klockor, vanligen mer eller mindre billiga (Jacobowsky 1967, s. 38–39). Samtidigt är ”klockjude” också en lätt nedsättande benämning på krämare som sålde varor av låg kvalitet. Menar Thunström faktiska judiska handelsmän i Falun eller menar han mest att det var handelsmän med sämre varor? I det här fallet går det inte att avgöra. Som vi kommer att se saknades det inte judiska handelsmän i Falun under den aktuella perioden men uppteckningen i sig kan knappast ta till intäkt för att det funnits judar som handlat med klockor i Falun. Här är en typisk situationen där ”beläggen skall icke blott räknas, de skall ock vägas.” I de fall det inte rör sig om kyrkböcker eller andra handlingar (och ibland även då) som tydligt anger att någon är judisk – ett sakförhållande med juridisk bäring fram till 1870 – behöver man ibland undersöka närmare vad ”jude” egentligen betyder innan man drar några slutsatser.

Vem är jude?

EN AVGRÄNSNING HAR gjorts i denna undersökning såtillvida att endast faktiska judiska personer spåras. Detta innebär att endast den född av en judisk mor eller som konverterat – det vill säga den traditionella *halachiska* (judiskt juridiska) definitionen av vem som är judisk – är av intresse för den här undersökningen. Detta utesluter såväl ”halv-” eller ”kvartsjudar” som ”döpta judar.” Detta kan behöva klargöras något, inte främst inom

ramen för dalsk historia men utifrån svensk-judisk historiografi.

Det finns en olycklig tendens i flera historiska verk om judar i Sverige att spåra ”döpta judar” som en del av judisk historia. Ibland har detta skett av ren släktforskningsbaserad iver, ibland utifrån ett outtalat antagande att de judar som låtit döpa egentligen ”inte är kristna” utan gjort det av praktiska skäl. Detta är problematiskt sett både till judisk och kristen identitet. En döpt jude är kristen. Givetvis har det funnits judar som låtit döpa sig av opportunist eller för att det varit en väg ur diskriminering (en strategi som fungerade innan det sena 1800-talets skifte från religiös antijudiskhet till rasbiologisk antisemitism). Samtidigt riskerar man, genom att fortfarande se dessa kristna som ”döpta judar”, att underkänna den personliga övertygelse som ofta var bakgrunden till dessa dop. Konverteringsflödet mellan judiska och kristna grupper har på grund av hårda straff och diskriminering länge gynnat kristna majoriteter på bekostnad av judiska minoriteter men det betyder inte att alla eller ens de flesta judar som blivit kristna genom historien har gjort det av pragmatism. Istället verkar en kristen identitet vanligen ha ersatt en judisk, i synnerhet innan judar började uppfattas som en ras eller etnicitet snarare än en religion.

Likaså är ”halv-” eller ”kvarstjudar” inte på något sätt ett emiskt (inifrån baserat) judiskt sätt att förstå den egna identiteten. Utifrån den traditionella judiska självförståelsen är jude något man är eller inte är. Halv- och kvarstjudar hör Nürnberglagarna och rasbiologin till. Likaså spåras i denna undersökning inte judar på fädernet då denna definition främst hör hemma i amerikansk reformjudendom

och har marginell geografisk bäring på Sverige, där ingen judisk församling antagit en sådan definition av judiskhet. Det är också en mycket ny företeelse (ett beslut fattat av the Central Conference of American Rabbis den 17 mars 1983) som inte heller tidsmässigt berör denna undersökning.

Denna traditionella definition av judiskhet har inte bara den fördelen att den är en emisk, judisk definition av gruppen ifråga istället för tendentiösa, genealogiskt baserade antaganden. Den har även den fördelen att det är den definition svenska staten, av historiska skäl mycket mer intresserad av religions- än etnicitets-, språk- eller ”ras-”frågor, använde fram till religionsfrihetslagstiftningen 1951. Jude var man om man var judisk enligt judisk lag, och jude upphörde man att vara om man lät döpa sig.

I svensk lagstiftning rörande de fem nationella minoriteterna (judar, romer, tornedalingar, sverigefinnar och samer) utgår man från principen om självidentifikation för att avgöra vem som ingår i en grupp (SÖ 2000:2, Artikel 3). Denna princip är viktig vad gäller statliga ställningstaganden gentemot de här grupperna och särskilt gentemot de andra fyra minoriteterna som ofta saknar formella tillhörighetskriterier. Principen är dock inte oproblematiserad i förhållande till judisk identitet som sina många nyanser till trots har en i högsta grad formell aspekt. Självidentifikation är inte heller tillämpbar som princip i en historisk undersökning.

Vad är judisk kultur?

INOM DENNA TRADITIONELLA definition av den judiska gruppen har dock graden av engagemang i

specifikt judiska kultur- eller religionsuttryck inte beaktats. Den kulturella särarten för de nationella minoriteterna är en del av vad lagstiftningen tar hänsyn till men är inte definierande vare sig från lagstiftningens eller judiskt håll. Även den judiska person som inte ägnar sig åt något specifikt judiskt är judisk, emiskt betraktat. Skälen till att detta har setts som betydelsefullt i denna undersökning är främst två: att judar inte enbart är intressanta då de avviker samt att assimilation är en del av svensk judisk historia.

Judar har levt i Sverige under juridiska former som gått mot allt större integration sedan 1779 års religionsfrihetslagstiftning. Sedan 1870 har judar i allt väsentligt varit svenskar och deras beteenden har speglat såväl egna särdrag som majoritetssamhällets. Judiska liv har därför varit präglade av svensk majoritetskultur och bör inte ses som separat från den, något som riskerar att förstärkas om man enbart ska leta efter judiskt liv då detta avviker. Judiska liv är intressanta även då de inte skiljer sig från det majoritetssvenska.

En annan följd av att judiska livsvillkor i Sverige präglats av allt större integration samtidigt som den judiska gruppen varit numerärt blygsam innebär, föga överraskande, att den svenska judiska historien är präglad av en förhållandevis hög grad av assimilering, alltså uppgående i majoritetssamhället. Att den judiska emancipationen, uppgåendet i majoritetssamhällets juridik, rättigheter och skyldigheter, inte enbart varit av godo för gruppen, är något som diskuterats flitigt (se Sorkin 2019, s. 1–8). Även om detta assimilationsfaktum kan tyckas beklagligt utifrån lagstiftningen om nationella minoriteter är det en del av den verklighet som präglat stora

delar av judars, liksom många andra minoriteters, historia i Sverige. Avsaknaden av specifika religiösa eller kulturella särdrag är en produkt av och vittnar om de villkor judar levt och lever under i landet.

Valet att studera den judiska gruppen även då den inte ger uttryck för judiskt specifika beteenden, har bäring på undersökningen såtillvida att det definierar undersökningsområdet. En del av de personer som tas upp i denna undersökning, såsom Hugo Valentin, var djupt engagerade i judisk kultur. Andra, såsom Emma Zorn, har lämnat ytterst få spår av judiskt engagemang efter sig. I denna undersökning är Emma Zorn lika intressant som Hugo Valentin. Det löser även problemet som kan uppstå kring kulturella fenomen som är vanliga bland judar men inte är sprungna ur eller är specifika för den gruppen. Judar har exempelvis ofta ägnat sig åt nipperhandel, hårhandel och kattuntryck, så till den grad att dessa näringsfång i vissa delar av Europa uppfattas som typiskt judiska. Inga av dessa verksamheter bär dock på judisk kultur såtillvida att de ger uttryck för kulturella särdrag. I denna undersökning innebär det inget definitionsmässigt problem att judar ingår i en bredare europeisk kultur.

AVGRÄNSNINGAR

VAD GÄLLER AVGRÄNSNINGAR har en sådan redan nämnts, alltså att ”jude” definieras traditionellt. En annan avgränsning är den kronologiska.

År 1931 utgör den kronologiska slutpunkten för denna undersökning. Detta är dels en fråga om omfång – 1930- och 1940-talets flyktinghistoria kräver i sig en lika noggrann undersökning som hela tiden dessförinnan – och dels en fråga om säkerhet vad gäller personuppgifter för efterlevande. I skrivande stund är 1931 det år som Judiska församlingen i Stockholm har valt som sin gräns för offentliggörandet av personuppgifter i de egna kyrkböckerna och församlingshandlingarna (<https://jfst.se/fler-tjaenster/oevriga-tjaenster/slaekt-och-personforskning/>). Denna bedömning har gjorts utifrån den hotbild svenska judar lever under och har följts även i denna undersökning, i de fall där uppgifter inte ändå är offentliga.

Detta innebär givetvis att två stora delar av judisk historia i Dalarna – kibbutzen P'luga baDe-rech i Hälsinggården, Falun, och de 294 judiska flyktingkvinnor som kom till Grangärde turisthotell 1945 med de vita bussarna – har fått lämnas orörda. I fallet med kibbutzen i Falun har på senare år flera titlar berört denna del av svensk judisk historia men vad gäller Grangärde återstår arbete att göra (Thor Tureby 2012; Schueler 2020).

Att inte gå in på Förintelsens historia är dock inte bara en praktisk fråga. Det finns även historio-grafiska och pedagogiska fördelar med att behandla judisk historia innan Förintelsen separat från dessa få katastrofala år. Förintelsen är inte skild från Europas långa historia av antijudiskhet och senare

antisemitism men den är vad gäller aggressivitet och skala ett extremfall som har haft massiv påverkan på europeiska judars liv. Det vore samtidigt en ödet ironi om man reducerade judiskt liv genom århundradena till nazisternas utrotningsförsök. Risken blir dels att Förintelsen överskuggar allt annat, dels att nazister tillåts överskugga judar. Utan att bortse från diskriminering och förföljelser får man inte reducera judisk historia till lidande, vad den judiske historikern Salo Wittmayer Baron redan 1928 ifrågasatte och kom att kalla ”a lachrymose conception of Jewish history.” (Baron 1928, s. 12; Baron 1937, v. 2, s. 31). Han kritiserade den tongivande judiske historikern Heinrich Graetz karakterisering av judisk historia som en ”Leidens- und Gelehrten-geschichte,” lärdoms- och lidandehistoria. Baron menade att man lätt feltolkar de restriktioner judar levde under i det för- och tidigmoderna Europa om man inte har i åtanke att alla européer levde under strikta restriktioner beroende på kön, stånd, skrå, religion och andra faktorer. I vissa fall kunde det till och med vara fördelaktigt att vara judisk: judiska kvinnor i Östeuropa uppvisade redan under 1800-talet markant större ekonomisk självständighet än sina kristna grannar på grund av att halacha, judisk lag, tillåter skilsmässa och att judar inte ägde jord som ärvdes genom primogenitur, alltså från far till äldste sonen (Stampfer 2010, s. 121–141). Barons poäng rör dock även en allmän karakterisering, nämligen att judisk historia inte får reduceras till en berättelse om judisk död när merparten av den består av judiskt liv.

RESULTAT

Tidig judisk närvaro i Falun

DET FINNS I svensk historieskrivning kring judars närvaro i landet en etablerad startpunkt, nämligen då den judiska stämpel- och sigillgravören Aaron Isaac från Brandenburg år 1774 flyttar till Stockholm. Som skyddsjuder får han tillåtelse att bosätta sig permanent utan krav på konvertering till kristendomen. Denna flytt har av Carl-Henrik Carlsson sammanfattats med: ”Den svenskjudiska historien hade påbörjats.” (Carlsson, 2021, s. 31). Året därpå räknas vanligen som startpunkten för Stockholms judiska församling liksom församlingen i den nybildade frihamnen Marstrand. År 1782 får judars närvaro i landet lagligt erkännande genom det så kallade Judereglementet som fastställer deras rättigheter och skyldigheter, ännu inte som svenskar men dock som berättigade att bosätta sig i riket.

Detta är en tämligen typisk historieskrivning över svensk-judisk invandring. År 1774 påbörjas den svensk-judiska historien. Denna historieskrivning – underblåst inte minst av Isaacs egen syn på förloppet – daterar den judiska bosättningen i Sverige till den gustavianska perioden. Som med så mycket annat under epoken behöver man dock söka sig bakåt i tiden och då bleknar bilden av den gustavianska tiden som ett multireligiöst genombrott betänkligt. Ett uppenbart problem med denna typ av presentation är förstås att det inom det svenska riket redan fanns judiska grupper med permanent rätt till bosättning, som ett av flera möjliga exempel Stralsund, där Kungl. Maj:t redan 1757 hade tillåtit judar att bosätta sig (Ewe 1994,

s. 224–225). Att tolka den gustavianska judiska invandringen genom den moderna svenska statens gränser som uppstod 1809 – om än alltför vanligt – riskerar att leda analysen fel. Det svenska riket hade liksom de flesta tidigmoderna europeiska imperier olika lagstiftning för olika delar av riket där det egentliga Sverige, inklusive östra rikshalvan, stod direkt under kronans juridiska auktoritet. I ett rike som inbegrep lutheraner, ortodoxa, katoliker och judar hade man redan under 1600-talet behövt hitta samexistenslösningar som gav utrymme för olika religiösa grupper att leva under den statliga lutherska konfessionen som konstitutionellt paraply. Det stämmer inte heller att stormaktstidens lutherortodoxi inte hade kunnat tänka sig judisk närvaro. Det var inte förrän 1685 som judisk och katolsk närvaro förbjöds, och Stormaktstiden såg flera försök att från svenskt håll etablera judisk bosättning i landet (Valentin 1924a, s. 19–27). Det som händer detta omskrivna år 1774 är inte att judar får bo i Sverige utan att staten (strikt taget 1775) erkänner det och inom kort uppfinner juridiska lösningar för hur det ska gå till.

Det finns förstås skäl till att lyfta fram Aaron Isaacs invandring som något banbrytande. Isaac själv gör det i ett brev till judiska församlingen i Stockholm andra mellandagen Pesach år 1807:

Jag hoppas, att det är känt av Eder och av alla judar i vår församling, vad jag har utverkat till judarnas fromma genom mitt inflytande och min gunst hos konung Gustaf III, frid vare med honom, och genom ståthållare [Carl] Sparre, nämligen att judar få bo i Sverige ...” (Isaac 2008, s. 195).

I det egentliga Sverige hade judar innan honom inte haft rätt till permanent bosättning. Man ska här dock inte överskatta den tidigmoderna statens förmåga att upprätthålla den typen av förbud. Man kan till och med fråga sig om mycket modern svensk-judisk historieskrivning inte låtit sig påverkas av den gustavianska statsmaktens egen propaganda. Valentin gör helt rätt som i sitt standardverk *Judarnas historia i Sverige* (1924) ägnar åtta av sjutton kapitel åt judisk närvaro i landet innan den gustavianska perioden. Det hade under i stort sett hela 1700-talet ändå bott judar i landet utan formell rätt till bosättning: livläkare i hovet redan under 1500-talet, religiöst lärda vid universitetet och gymnasierna, och vi känner till namnet på flera av Karl XII:s judiska kreditorer som flyttat till Sverige för att kunna indriva sina skulder och som blev kvar i ett par årtionden. Vi kan dessutom förutsätta att mörkertalet är enormt. Att de täta kontakterna mellan Sverige och Nederländerna, där sefardiska judar var en oumbärlig del av ekonomin, inte skulle ha inneburit åtminstone någon judisk inblandning i svenska förhållanden, är exempelvis föga troligt. Vi känner dessutom till namnen på flera judar i landet långt innan Aaron Isaac. Det är ju fortfarande fråga om judar i Sverige, även om de levde under mer osäkra förhållanden än vad de senare kom att göra. Det är inte bara fallet att judar fanns tidigare än vad en lätt stereotypiserad historieskrivning vill göra gällande – de var också klart mer geografiskt spridda än vad man ofta tänkt sig. Judar fanns, i mindre antal, runtom i landet långt innan den gustavianska tiden, däribland i Dalarna.

Laban Salomon, Ruben Simonsson och Michael Josephsson

DEN 23 JUNI 1722 – femtioen år innan Aaron Isaac flyttar till Stockholm – finner vi vårt första spår av judisk närvaro i Dalarna, genom juden Laban Salomon i Falun. Det är inte någon helt smickrande bild man får av residensstaden då detta tidigaste belägg för judar i Dalarna är ”Juden Laban Salomons” begäran att efter flera vistelser få tillstånd att lämna staden då han ej längre vill uppehålla sig i den. Begäran har föregåtts av viss dramatik då han vill få ett intyg att han inte haft något att göra med en större stöld i staden som då höll på att utredas av kämnärsrätten (ULA, Kopparbergs landskansli AlB:60b; Svea hovrätt, advokatfiskalen EXIe:2804). Liknande uppgifter dyker även upp i Falu rådhusrätts protokoll den 26 juni samma år (ULA, Falu rådhusrätt och magistrat, AI:34).

Att ”Juden” Laban Salomon verkligen är judisk finns inga skäl att misstro i detta fall då dokumenten tycks trycka på detta av juridiska skäl. Det är givetvis överraskande att finna judisk närvaro så tidigt men man får dels hålla i åtanke att Falun år 1722 var Sveriges näst största stad, med en betydande tyskspråkig minoritet, dels att det fanns ett stort glapp mellan ett tänkt ideal om en helluthersk stat och verkligheten. Den tidigmoderna statens förmåga att göra verklighet av sin lagstiftning var ofta kraftigt begränsad och Laban Salomons närvaro – av vilket slag den nu kan ha varit – är ett av många undantag från tiden ”innan den första juden i Sverige.”



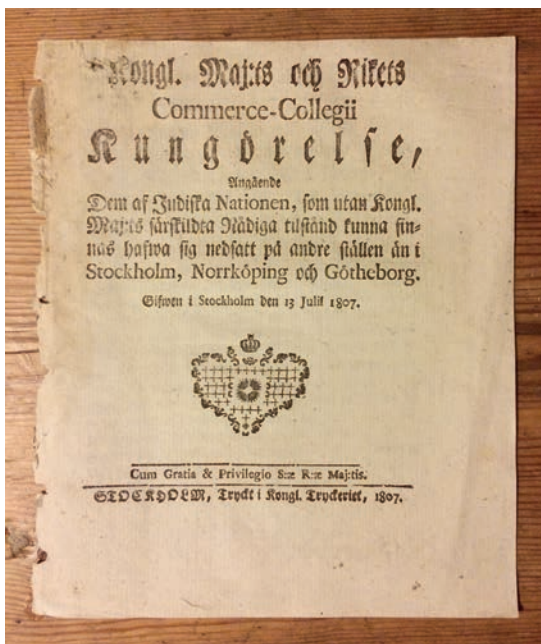
Gumpert Hirsch (Olán, 1924, s. 104).

Till liknande undantag kan även anföras nästa belägg för judisk närvaro i staden, som dyker upp i Falu magistratsrätts protokoll i juli 1805 där "Expediterne af Judiska Nationen Ruben SimonsSon och Michael JosephsSon" ifrågasätts av Faluns borgerskap (ULA, Falu rådhusrätt och magistrat AI:107). Ruben Simonsson och Michael Josephsson arbetar för den förmögne handelsmannen Gumpert Hirsch och bakgrunden är nu en

annan. Den 27 maj 1782 hade Judereglementet trätt i kraft i vilket reglerades svenska judars rättigheter och skyldigheter. Judereglementets femte paragraf lyder:

Uti följande trenne til Judarnes etablering privilegierade Städer, nemligen Stockholm, Götheborg och Norrköping, blifwer dem tillåtit, at idska all loflig handel, så i gross som i minut, sen senare dock ej annorlunda, än uti öppna bodar, men icke genom kringlöpande i husen och på gatorne.

Denna bestämmelse visade sig snart vara så gott som omöjlig att upprätthålla. Redan den 14 juni 1784 kommer Kommerskollegiets "circulaire til samtelige herrar landshöfdingarne, att judars kringstrykande i landet til handels idkande icke tillåtes" där man beklagar sig över judiska handelsmäns kringresande i landet. Den 15 december 1785 gör Kungl. Maj:t avsteg från Judereglementet och tillåter en judisk församling att grundas i Fabian Philips hus i Karlskrona (Valentin 1924b, s. 26–27). Redan år 1820 blir Aaron Isaacs kompanjon juveleraren Michael Benedicks (1768–1845) ensam ägare till Gysinge järnbruk ett par mil nedströms från Dalarna längs Dalälven, efter att ha vunnit såväl svenskt medborgarskap som burskap i Stockholms stad, allt i strid med Judereglementet. Flera handelsmän meddelas dispenser från Judereglementet och såväl rättsfall som skrivelser vittnar om att judiska handelsmän måste ha rest land och rike runt, Judereglementet till trots (Rosander 1980, s. 67; Hammarström 2016).



Kommerskollegiums kungörelse angående judar bosatta utanför Stockholm, Norrköping och Göteborg, 1807.

Den 13 juli, samma månad som magistratsrätten i Falun lyfter sitt ärende och möjligen med det som bakgrund, upprepas i en kungörelse från Kommerskollegiet Judereglementets förbud mot judisk bosättning utanför Stockholm, Norrköping och Göteborg. Denna typ av förbud och påminnelser vittnar om hur svårt det var att begränsa handeln. Falu borgerskap åberopar Judereglementet mot Ruben Simonsson och Michael Josephsson och deras handel med nipper och juveler även inne i staden och inte bara på landsorten. Handel går som

en röd tråd genom judisk historia i Dalarna och den kan som synes vara källa till såväl möten som konflikt.

Spridda belägg som de om Salomon, Simonsson och Josephsson är intressanta och visar på dels att den judiska historien i Sverige inte börjar 1774, dels att den judiska etableringen utanför Stockholm, Göteborg och Norrköping gick väldigt fort. Även under 1840-talet finner man spår av en viss judisk närvaro, till exempel i de passnotiser som berör den "Mosaiske Trosbekännaren Meijer Levin Grüner (1849-03-29), "Ryske undersåten af Judiske nation Handlanden Jacob Meiersohn" (1845-12-24) och "Mosaiske Trosbekännaren Abraham Hertzberg från Ryska Pählen" (1847-05-31) (ULA, Kopparbergs landskansli C VI:3). Det ska dock påpekas att det är frågan om en högst sporadisk närvaro. Det går inte att tala om en judisk "grupp" i landskapet utan snarare enstaka judiska personer som reser genom området under mer eller mindre begränsade perioder.

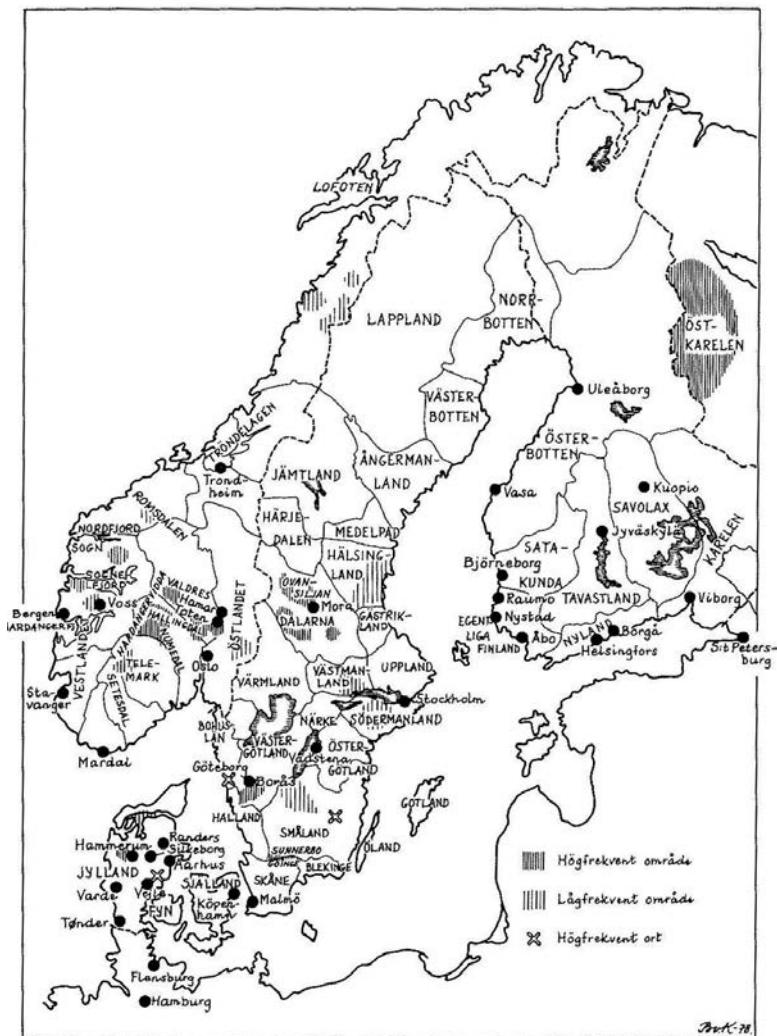
Judisk handel i Dalarna

DET ÄR DOCK just genom handel som Dalarnas judiska historia kommer igång på allvar under 1800-talets senare hälft. Det finns många anledningar till det. Judereglementet upphävs 1838 och det mot judar diskriminerande skråväsendet avskaffas mellan 1846 och 1864 och ersätts med en näringsfrihetsmodell i vilken judar hade lättare att hävda sig. År 1854 blir det tillåtet för svenskfödda judar att flytta fritt inom landet och 1860 även att äga fastigheter.¹ År 1870 brukar man betrakta den judiska emancipationen, alltså fulla införlivandet i

¹Återigen ett juridiskt ideal. Redan 1785 förvärvade Fabian Philip (ej, som ibland hävdas, genom en bulvan) jordegendom i Lyckeby (Jacobowsky 1967, s. 33).

svensk juridik, som fullbordad, även om viss diskriminering kvarstår till 1951. År 1873 får även utländska judar röra sig fritt i landet. Denna juridiska bakgrund, tillsammans med en demografisk utveckling – dels att den judiska gruppen växer, dels att nya judiska grupper under denna period börjar invandra från Östeuropa – innebär att den judiska närvaron även i Dalarna blir mer påtaglig.

Detta sker inte minst genom gårdfarihandel, en ekonomisk gren där dalfolket själva utmärkte sig. Dalarna var basen för mycket av Sveriges kramvaruförsäljning (Rosander, 1980, 52), samtidigt som det tillsammans med Sjuhäradsbygden och trakten kring Markaryd var ett av landets mest intensiva och mest diversifierade slöjdområden (Rosander, 1980, 28; 38–48). Med sin tradition av "herrarbete", säsongsvisa arbetsvandringar, var dalfolk väl beresta och delaktiga i en ekonomi över hela Norden.



Hemvist för kramvaruförsäljare i Norden vid 1800-talets mitt (Rosander, 1980, s. 52).



FOTO: KAROLINA KRISTENSSON. DETALJ.

Våmhuskullor som bjuder ut hårslöjd, av Fredric Westin (NM.0091905).

Genom kramvaruhandel kom dalfolk ofta i kontakt med andra kringvandrande handlande, dels knallar från Sjuhäradsbygden, dels judiska gårdfarihandlare. Att identifiera några av dessa judiska handelsresande har varit ett prioriterat mål i undersökningen men fler ekonomiska kontakter har visat sig funnits.

Kontakten med judiska hårhandlare

I *Ordbok över folkmålen i övre Dalarna* (OÖD) som getts ut sedan 1961 sticker ett par dialektala ord ut. De härrör från Våmhus, dagens Mora kommun, och handlar om judar: *jū`dkripp* (judiskt barn), *jū`dkulla* (ogift judisk kvinna), *jū`dke[ing]* (gift, ofta äldre, judisk kvinna), *jū`ska* ("judiska"). Från moramålet finns även *granā'sjūd* (jude som frekventerar Grannasgården i Nusnäs). (Levander 1977, s. 1041).

Bakom dessa lokala ord finns uppteckningar som vittnar om att de är resultatet av kontakt mellan dalska och judiska handlande. Varan i fråga var om inte unik så ovanlig och tämligen specifik för de två grupperna, nämligen människohår. Våmhus är troligen mest känt just för sin hårlöjd och för de kullor som sålde den på långa resor över hela norra Europa, från Storbritannien till Ryssland. Hårlöjd utgjorde en betydande del av socknens ekonomi (det fanns 1865 en hårkulla på varannan till var tredje gård i Våmhus) och uppstod ursprungligen som ett resultat av den avreglering av handel med människohår som perukmakeriets nedgång på andra hälften av 1800-talet innebar (Björklund 1966, s. 129; 137).

På kontinenten vet vi att judar har varit

anställda som hårscaffare åt perukmakare (Hazelius Berg 1936, s. 120). I Sverige var däremot handel med människohår länge strikt reglerat från skråets håll (Hazelius-Berg 1936, s. 120–122). Det har undan för undan blivit tydligt att även svenska judar ägnade sig åt hårhandel (Rosander 1980, s. 67–69; Hallgren Sjöberg 2014, s. 47; Wassholm 2017). Här har inte minst det vid Åbo akademi förlagda forskningsprojektet "Kommunicerande konsumtion: Kringvandrande försäljare och kulturmöten i Finland 1800–1940" som pågick 2016–2019 hjälpt till att kartlägga även svenska förhållanden (se Wassholm & Östman 2021).

Att våmhuskullor och judar kom i kontakt genom ett delat intresse för samma vara framträder tydligt i Lars Levanders (1883–1950) primäranteckningar (ULMA 34391:2). Att man där gärna framhävde våmhuskullornas metoder på bekostnad av judarnas är tydligt, men med tanke på andra uppteckningar om våmhuskullornas lika brutala framfart bör själva förfarandet tas med en nypa salt:

e wa fal jan granásjūd (Grannasjude – Grann[as] gården logis), jūda m. lurade till sig silver och hår, t.ex. brakktyg för silverkosa; judarna togo allt håret, våmhuskullorna togo bara det längsta som kammats ut; juden kramade ihop hårstacken o stoppade ned i fickan; sålde det ngnstans (ULMA 9440:72–73).

Även i Stig Björklunds primäranteckningar till OÖD från Indor, Våmhus 1945, nämns judisk lokal handel, enligt sagespersonerna Hed Olof, Lok Anders och Musk Johan, vilka nämner "ean jūda so fór va o sålda (en jude, som for här och sålde)" (ULMA 17570, s. 19).



Brosch, hårabete av Sparr Mait Ersdotter, Limbäck, Våmhus. Dalarnas museum (DM 06669).

Det finns spår av kontakt mellan våmhuskullor och judar kring hårhandel i Dalarna men det bör även påpekas att kontakterna grupperna emellan även utspelade sig i Finland och inte minst Lettland. Riga var ett av våmhuskullornas stående resmål under handelsfärderna genom Europa. Där slumpade det sig så att våmhuskullorna höll till på Schulenstrasse (dagens Skolas iela) i stadens judiska kvarter. En våmhuskulla, Hol Kersti(n), berättar att hon ”hade i Riga kvarter i Schulenstrasse 36. Där blev hon bekant med en jüdpöjk, som gick på en skola. Han kunde tala judska, och han lärde Kerstin kabbala (ULMA 9441, s. 41). Hol Kersti känner även igen ”jüdbuskstavir [judebokstäver] (säger hon, då hon får se kabbala; hon har sett

dem i Ryssland, en jüdpöjk i Riga, som gick på en skola; an künd bo tolo [?] jüska o)”. Påståendet att hon ska ha lärt sig ”kabbala”, en i Östeuropa visserligen populär form av judisk mystisk teologi, bör tas med en nypa salt, dels på grund av baltiska judars utbredda motstånd mot vissa former av kabbala, dels på grund av att det är högst otroligt att man hade lärt en icke-judisk granne den typen av judisk litteratur. Hol Kerstis förmåga att känna igen hebreiska bokstäver, liksom hennes bekantskap med en judisk man i Riga, visar dock på de kulturutbyten som kunde ske genom handeln (även om Rigas judar i det här fallet inte tycks ha kommit i kontakt med våmhuskullor genom hårhandel från judiskt håll).

Hårhandel var inte unikt för Dalarna. Tvärtom reste judar, våmhuskullor, i någon mån västgötar i Finland även kareler runt i hela Norden på jakt efter hår. Att hårhandel och -hantverk är en sådan mötesyta beror på historiska ekonomiska faktorer. Den nordiska hårhandeln blommar upp å det kraftigaste under 1870-talet, vilket har konsekvenser för såväl judiska som dalska hårhandlare (Wassholm & Sundelin 2020, s. 118; 127–128). År 1866 har vi genom den för dalsk historieskrivning välbekante Fredrik Reinhold Arosenius (1866, s. 76–77) det första tydliga omnämnandet av hårabeteshandel. Det är inte omöjligt att hårabetet hör ihop med det tidigare tagelarbetet i socknen men det är kring 1800-talets mitt som hårabetet utvecklas till en självständig slöjd (Björklund 1966, s. 128–129). Det är i och med avregleringen av perukmakeriet som den typen av hantverk och handel blir möjlig. För judars del kan man räkna in denna ekonomiska verksamhet under den ”etnifierade handel” som

— **En hår-uppköpare-historia.** Af de beryktade håruppköpare, som nu flacka länder och riket omkring, kom för ett par veckor sedan ett sällskap till Christianssand i Norge, bestående af 4 män och 3 kvinnor; en af dem var jude, alla de öfriga svenskar. Huru deras affärer i allmänhet gått, vet man icke; men en hårhandel, som de gjorde i Christianssand, fick emellertid genom polisens mellankomst en snöplig utgång. Som de gingo från hus till hus, kommo de också in i en arbetskarls bostad, der de funno dennes barn, två flickor om 10—15 år, ensamma hemma. De bådo då att få en liten lock af deras hår och ville därför gifva dem 24 skillingar; detta tyckte barnen nog kunna gå an, men innan de visste ordet af, voro deras hufvuden alldeles kalkklippta. När föräldrarna kommo hem, anmälde de saken för polisen, som anhöll sällskapet, hvilket just stod i begrepp att resa sin väg med ångfartyg. Slutet blef, att de måste böta 5 spdr till fattigkassan och ersätta barnens föräldrar med 5 spdr.

Typisk nyhetsnotis
om håruppköpare, ur
Aftonbladet 1871-10-24.

judar ofta var förpassade till, där själva nischen tillhandahålls av majoritetssamhället och gruppens verksamhet sedan tolereras (under förutsättning att näringen inte blir för framgångsrik), men ofta behäftade med stereotypa och i det här fallet antisemitiska föreställningar (Wassholm 2017, s. 616–617).

Uppfattningar om judiska metoder och sätt förekommer ofta i såväl uppteckningar som nyheter

från perioden: judar framställs som ohederliga lurendrejare som försöker roffa åt sig mer hår än vad som var överenskommet, de klipper hänsynslöst och fult och försöker bara få en så stor hårpiska som möjligt. (För ett axplock av sådan stereotyp nyhetsrapportering se ex. *Göteborgs Handels- och Sjöfarts-Tidning* 1870-07-30, s. 3; *Strengnäs Weckoblad* 1871-06-23, s. 3; *Dagens Nyheter* 1871-10-24, s. 3.)

Vad tidningarna vittnar om – oavsett sanningshalten – är framförallt en stereotypiserad medi-aframställning av etniska minoriteters handel, särskilt judar, där det för svensk press funnits gott om prejudikat ända sedan det sena 1700-talet (se Nyman 1988). Dessa samspelade givetvis med populära uppfattningar om hårhandel i allmänhet och judisk hårhandel i synnerhet. Uppteckningarna är fulla av likaledes stereotypa föreställningar:

Judarna bruka byta till sig av kvinnornas hår en lock som de själva klippte av. De tog ofta mer än vad som var överenskommet. Sedan lemna de en fabriksgjord huvudduk i stället ell. Något annat i tygväg. Duken var av bomull med tryckta blommor. Detta var på 1870-tal (Nm48: Västgötarnas handel (1933) E.U. 5666, s. 85a).

Det är framförallt hänsynslösheten i klippandet som brukade framhållas:

De flesta judar köpte även kvinnohår. Yngre flickor som var fattiga men hade ett stort vackert hår sålde ej sällan detta till juden. De tröstade sig med att det växer snart ut igen. Den som sport att en jude kommit till orten och ville till denna sälja sitt hår, var klok om hon lät modern eller en kamrat klippa av hela flåtan jäms mä nacken. Då hade hon flåtan färdigt då juden kom in och den vägdes på lodbetsmannen. Om hon sedan hade sjalett på huvudet jämnt så syntes det inte och så växte det snart ut igen. /Lät hon däremot juden själv klippa sitt hår – vilket han helst ville – så blev hon som rakade intill huvudsvålen. Endast fram i pannan lemnade han något litet kvar, som hon skulle kunna kamma över sitt skalliga huvud (ULMA M148 Acc No 15607).

Även om det i tidningar och folkliga föreställningar

finns gott om exempel på judisk hänsynslöshet i klippandet så tycks våmhuskullorna inte ha haft bättre rykte utanför länet:

Där kom dalkullor och köpte hår förr, men då va inte så rolit, när en hade långa flåtor, men då fick gå, för en hade ju inte så gott om et förr, utan en fick va gla, för va en kunne få. Å kullorna de klippte av alltihop utom lite ätter svålen (?), då fick di ge lite tygbitar, förklän å lite pengar i ställe (ULMA M148 Acc No 17165).

Det kanske knappt behöver nämnas att några mängder av tidningsnotiser med populistiskt anslag om våmhuskullornas framfart med oskyldiga kvinnors hår inte återfunnits. Nog framstod ofta Dalarnas allmogebefolkning som ett udda element i Mälardalen med sina språkliga och kulturella egenheter uttryckta inte minst i dräktskicket men det är inte troligt att man arbetade i samma opinionsmässiga ”uppförsbacke” som sina judiska kollegor.

Hårhandeln har här behandlats separat från andra handelsformer på grund av de tydligt överlappande fälten med en även för Dalarna specifik näringsgren, men även i ett län känt för sin gårdfarihandel förmådde judar, framförallt under den senare delen av 1800-talet, ta sig fram i allehanda former av kramvaruhandel.

Judiska gårdfarihandlare i Dalarna

En enkel karakterisering av judisk ekonomisk historia låter sig inte göras. Samtidigt som sefarder (iberiskättade judar) under 1600- och tidiga 1700-talet var en drivande kraft i europeisk ekonomi var ashkenasiska judar (härstammande från norr om Alperna) ekonomiskt utsatta. 1700-talets senare del

var en ekonomisk nadir i modern judisk historia. Det sena 1800-talet var å andra sidan ashkenasiska judars ekonomiska guldålder i Västeuropa, inklusive Sverige. Den judiska gruppen var en nyckelgrupp i framväxten av en ny typ av konsumtionsekonomi, vilket framgår inte minst av att hisnande en tredjedel av Göteborgs alla handelsmän runt 1870-talet var judiska (Brismark & Lundqvist 2013, s. 19; Valentin 2004, 89). Ibland har detta gått så långt att man, som i fallet med historikern Yuri Slezkine, kalla den moderna tiden för ”the Jewish century” och alla moderna västlänningar för i någon mån ”judiska.” (Slezkine 2004).

Det finns gott om fallgropar i denna framställning av judisk historia, inte minst risken för stereotypen om ekonomiskt framgångsrika judar som grupp. Steget från en positiv bild av ”den rika juden” till en negativ är sällan långt då den moderna antisemitismen vanligen tagit sikte just på judar som företrädare för kapitalism och en kosmopolitisk modernitet i allmänhet (Bauman 1989). För ett lokalt exempel räcker det att tänka på Erik Axel Karlfeldts ”Barmhärtighetens tempel” ur *Fridolins visor* (1898): ”Se, jordens judar komma // med sina penningpåsar!”²

Som Per Hammarström påpekat är detta en typ av antijudisk och antisemitisk retorik med rötter i 1800-talets reaktion på den kapitalistiska modernitetens framväxt:

Gammal religiöst grundad antijudaism och folklig fördomskultur antog under 1800-talet nya skepnader med föreställningar om judiska konspirationer, ytlig kommersialism och kosmopolitism. Från konservativt håll – men inte bara därifrån

– hördes varningar för judiskt inflytande över pressen, ekonomin och kulturen, vilket hotade kristna och nationella värden samtidigt som en tillbakaträngd småborgerlighet, hundratusentals hantverkare, handelsmän och småbönder såg sin ställning hotad av den kapitalistiska och industriella utvecklingen som ofta gavs judiska förtecken (Hammarström 2016, s. 28).

Alldeles frånsatt risken för antisemitiska stereotyper är ett annat problem att judisk handel kring sekelskiftet inte alls bara var en framgångssaga för förmögna judar i storstäder. Handel var en typiskt judisk sysselsättning i Sverige – år 1904 ägnade sig närmare 70 procent av den svensk-judiska gruppen åt någon form av handel, jämfört med något över 10 procent i samma näringsfång bland majoritetssvenskar (Bredfeldt 2008, s. 56–62). Förhållandet mellan merförmögna grosshandlare och fattiga handelsresande var dock komplext (A.a., s. 62). Hela 95 procent av de nyanlända östeuropeiska judarna ägnade sig åt någon form av handel, framförallt småhandel (74 procent) men man går kring sekelskiftet allmer mot grosshandel (Carlsson 1996, 23–24). Den förmögna, till en början nästan uteslutande västjudiska, gruppen fanns och var en ekonomisk kraft att räkna med men bilden är långt mer komplex än så. De flesta av de judiska gårdfarihandlarna var fattiga, traditionellt religiösa östeuropéer med hebreiska och polska namn, socioekonomiskt, religiöst och kulturellt på avsevärt avstånd från de vanligen mer assimilerade, sekulariserade och tyskättade judar (s.k. Jeckes) som dominerade det organiserade judiska församlingslivet i exempelvis Stockholm, Göteborg och Norrköping.

² För andra uttryck för judisk modernitet som en frätande kraft på svenska eller kristna ideal, se ”Lotus” (*Flora och Pomona* 1906) med den hävdvunna antisemitiska stereotypen Sebulon och ”herr Isaskar” i ”Slottstappning” (*Höstborn* 1927). Detta kontra Christer Åsbergs föga övertygande försök att försvara Karlfeldt mot antisemitiska anklagelser (Åsberg 2017).



FOTO: NORDISKA MUSEET

Gårdfarihandlare (troligen tänkt att vara judisk) i skänkst allmogehem, Jakob Kulle (1838–1898) (NMA.0035199).



”Judiska präster från Pälén, som för almos besökte Finspång den 25 Julii 1798 och då blefvo af-ticknade af PH på detta papper”, Pehr Hörberg (1746–1816). Östergötlands museum (OM.LM.000461.0002).

Dessa mer eller mindre nyanlända judiska handelsmän bemöttes ofta med skepsis och ibland öppen motvilja från de mer assimilerade judar som kommit till Sverige tidigare och man släppte ögar i dem i församlingslivet (Bredfeldt 2008, s. 63–65). De fattiga gårdfarihandlarna var i mycket högre utsträckning än de mer etablerade judisk-svenska familjerna bärare av det religiösa kulturarvet (Stare 1996, s. 37; Neuman 1996, s. 50–51). Som gårdfarihandlaren Selman Neuman mindes sin tid som gårdfarihandlare:

Jag hade alltid med mig *sidur* [bönbok], *tefillin* och *tzizes* [böneväst eller skådeträdar]. Det hade nästan alla andra hausierers också, i vare fall i slutet på 1800-talet och en bra bit in på 1900-talet. Varje dag läste jag de böner en bokstavstrogen jude läser. Det var *shacharis* [morgonbön], *minche* [eftermiddagsbön], *maariv* [kvällsbön] och några småböner. På eftermiddagen gick jag gärna

ett tiotal meter i en bokskog och läste minche, *ejner alejn*, alldeles ensam ... Det var en sådan vacker upplevelse att ensamheten försvann och en annan närhet till *dem Ejberschten* [den högste] än den man upplever i synagogan (Neuman 1996, s. 52–53).

Denna judiska grupp bar i det avseendet mycket mer aktivt upp ett traditionellt judiskt kultur- och religionsarv än de judar som etablerat sig tidigare. Dessa skillnader berodde inte enbart på assimileringegrad utan även på etniska och religiösa faktorer – det judiska religiösa arvet såg helt enkelt annorlunda ut beroende på var i Europa man kom från. Samtidigt ingick dessa socioekonomiskt och religiöst skilda grupper ofta i ekonomiska nätverk där båda behövde varandra, så även i Dalarna.

Judisk gårdfarihandel tycks ha etablerats tidigt. Göran Rosander skriver:

Redan flera av de tidigast inflyttade judarna erhöll tillstånd att bedriva nipperhandel med hjälp av biträden. Andra gjorde det i smyg. Detta innebär, att vi åtminstone i Danmark och Sverige kan räkna med en ganska omfattande judisk gårdfarihandel från 1700-talets slut, delvis olaglig. I Sverige fanns 1870, efter passtvangenets upphörande, omkring 550 utländska judar enbart i södra och västra delarna av landet, medan antalet gårdfarihandlande judar med svenskt medborgarskap beräknades till ca 500 år 1920. Många av dem hade Göteborg som hemort (Rosander 1980, s. 67–68).

Som Rosander påpekar hade man tidigt fått hitta marknadsnischer som inte redan var inmutade av skråhantverkare såsom tyger, ur, nipper och juveler och senare, som vi sett, människohår (Rosander

1980, 68–69). Judiska gårdfarihandlare rörde sig i länet redan på tidigt 1800-tal men i de fallen tycks det framförallt röra sig om gårdfarihandlare med hemvist på annat håll. Bland dessa återfinns inte minst den välkända Moses Rosenstock som kom till Sverige omkring 1880, först till den judiskdominerade stadsdelen Nöden i Lund och senare till Stockholm, och som reste omkring i Dalarna. Han brukade ta tåget till Oxberg, i Mora socken på gränsen mot Älvdalen och handlade i ungefär det område där Vasaloppet har sin sträckning. Varorna, som han bar på ryggen, bestod av tyger, knappar, sybehör och enklare plagg från Stockhaus och A.L. Gottfarb i Stockholm. Han tycks inte ha handlat lagligt men kände länsman i området och åtnjöt gott rykte bland sina kunder (Stare 1996, s. 29–30).

Vad som prioriterats i denna undersökning har varit att kartlägga de judiska gårdfarihandlare som haft sin hemvist i Dalarna. För Dalarnas del är det framförallt mot slutet av 1800-talet som stadigvarande judiska handelsmän börjar synas i källorna. Detta har troligtvis flera anledningar. Dels innebar statens allt effektivare byråkrati att den annars så osynliga gårdfarihandeln börjar lämna spår i källmaterialet, dels beror det på faktiska sakförhållanden. Såväl lättade restriktioner för inrikes handel, utökade rättigheter för judar samt demografiska faktorer som ökad invandring på 1880-talet från Östeuropa och ökad judisk utflyttning på landet, samspekar här. Det kan vara på sin plats att påpeka att majoriteten av den stora migrationsvåg av judar från Östeuropa västerut, till Västeuropa och Nordamerika, inte hade sin grund i förföljelser. Europeisk judisk historia från 1800-talets andra hälft har utmärkts av migration, senare

även flykt och *aliya* (flytt till landområdet, senare staten, Israel), på ett sätt som kommit att i grunden omstöpa den västerländska judenhetens demografi. Denna ”great Jewish migration” bör sättas i samband med den utvandring till Nordamerika som präglar exempelvis Norden och Irland under samma tidsperiod för även om judar från 1860-talet och framåt upplevde ett försämrat juridiskt läge i stora delar av Östeuropa så går samma migrationsmönster att se från exempelvis guvernementet Suwalki, där judar inte upplevde en försämrad situation. I guvernementet Kovno fanns även under denna period den kände rabbinen Yitzchak Elchanan Spektor (1817–1896) som upprätthöll goda relationer med den ryska överheten. Den största judiska migrationsvågen, som dock inte berör denna undersökning, var den från Galicien, där judar var emanciperade och inte upplevde några pogromer, medan ukrainska judar sällan emigrerade trots att Ukraina var det område som var hårdast utsatt för pogromer. Generellt sett led inte baltiska judar av samma pogrommönster som andra judar i det ryska riket men för Sveriges del är det framförallt från dessa områden som den judiska invandringen sker. Migrationen låter sig alltså inte förklaras enbart eller ens primärt – ibland inte alls – genom förföljelser, som ofta intensifierades först kring sekelskiftet. Denna kan snarare vara resultatet av Barons ”lachrymose conception of Jewish history” där lidande och förföljelser förutsätts som förklaringar till judiska beteenden (se Valentin 2004, s. 142–145; Meyerson 2012, s. 229–233). En mer empiriskt underbyggd förklaring är att östeuropeiska judar genomgick en befolkningsexplosion under 1800-talet, genom vilken gruppen ökade med

åtminstone 500 procent. Detta tillsammans med i princip fri rörlighet över landsgränser är en förklaring till varför så många judar – liksom många svenskar – emigrerade under den här perioden (Gartner 1986, s. 12–16; Bredefeldt 2008, s. 49–52; Carlsson 1996, 20–24).

Detta gäller även Dalarna och här är det framförallt i Sätters stad och Orsa kyrkby som dessa handelsmän återfinns, med visst utbyte sinsemellan. Två exempel kan få illustrera dessa familjer.

Handelsman Todres Bachrack i Mockfjärd och Falun

Todres Bachrach eller Bachrack (1886–1970) föddes i Púnsk i Ryska Polen och kom via Hille och Gävle till Mockfjärd, där han bodde fram till 1928 då han flyttade till Falun. Han var svensk medborgare och gift med en svenska, Anna Elisabet Hansson, och arbetade åt Herman Münnich i Falun med att sälja textilier åt honom åtminstone in på 1950-talet. Hans handelsområde, som omfattade åtminstone Gagnef, Mockfjärd, Floda och Nås i Västerdalarna, är tydligt präglad av de varor han saluförde, framförallt rosenmönstrade yllemusliner. Dessa associerades med judar, vilket framgår bland annat av en uppteckning efter Bång Karin i Skansbacken, Nås, där Bachrach hade upppackning och natthärbärge. Bång Karin berättar att ”Det var judar som sålde sådana sjalar.” (Odstedt ULMA 16850, s. 90).

Dessa yllemusliner kommer vi ha anledning att återkomma till längre ned i anslutning till Münnich men det är värt att notera att det i Västerdalarna, där dessa rosenmönstrade yllemuslinsjalar tycks ha haft störst genomslag i de lokala dräktskicken, framförallt var genom Bachrach handeln gick. Det finns ännu en del muntliga uppgifter rörande Bachrach i Nåsbygden, bland annat angående det faktum att Bachrachs priser kunde variera. Då han blev tillfrågad om detta ska Bachrach helt enkelt ha svarat: ”Denne man ville icke betala mer.”³

Liknande uppgifter finns även bevarade från Yr Anna i Leksands Noret som nämner ”Johanna Engström och Karin Lundin hade affärer i Noret, de sålde båda halskläden av yllemuslin. Judarna åkte också omkring och sålde tryckta halskläden. (Leksands lokalhistoriska arkiv, Gunnel Hazelius-Bergs material, pärm 9).

Todres och Anna Elisabets son, Isak, som föddes 1923 i Hille, tog studentexamen i Falun och kom sedan att återvända till Dalarna som läkare i Leksand, Grängesberg och Långshyttan innan han så småningom blev biträdande överläkare i Uddevalla. Detta är på sätt och vis en ganska typisk släkthistoria för judiska handelsresande (även om Isak själv inte var jude). Gårdfarihandel var ingenting som gick i arv eller sågs som ett eftersträvanvärt yrke utan var något man ägnade sig åt för att förtjäna sitt levebröd och vanligen lämnade bakom sig då man fick chansen.

³ Eric Jonth (1896–1985), via Margareta Jonth.

Släkten Simansky i Orsa

Hur mycket mer spridd den judiska gruppen kom att bli under 1880-talet framgår inte minst av hur långt ut även i län som Dalarna man kom. I Orsa skoltidning står det 1968 angående Orsa kyrkby:

Egendomligt och främmande i omgivningen ter sig namnet på kvarteret Krakau. Hur den namngivningen gått till har inte gått att helt klarlägga, men med största sannolikhet är sammanhanget detta: 1887 inflyttade J. A. Simansky till Orsa och bosatte sig i Kyrkbyn i en gård, som låg ungefär på den plats, där nuvarande Storgatan och Sturegatan möts. Denne Simansky var född i Polen. Kanske var hans födelseort Krakau? I alla händelser torde detta ha föresvävat namngivarna av kvarteret. Simansky hade en liten affär längre upp i Kyrkbyn, ungefär där Berglunds konditori tidigare låg, där han sålde olika förnödenheter, bl. a. kläder. Otänkbart är det inte, att det inofficiella namnet på Bantorget, nämligen Byxtorget, har sitt ursprung där (Hjelte 1968, s. 4).

Aron Josef Simansky eller Zimansky, kom inte från Krakow utan från Filipovna, då i Ryska Polen. Simansky kom via Karlstad till Säter och sedan upp till Orsa där han etablerade sig. Han handlade i olika varor men kom även att driva kafé. Han och hans hustru Ester Rakel fick flera barn (år 1905 bestod barnskaran av sju döttrar och tre söner), bland annat dottern Rebecka (f. 1879) som gifte sig med Robert Berglind som förestod Falu ångbryggeri innan han blev självständig läsktillverkare 1905-1919.

Sonen Gedalje (f. 1889), Dalke kallad, var vaktmästare och tog 15 juni 1910 ut tillstånd för

gårdfarihandel. I myndighetsbeviset beskrivs hans utseende utförligt, hans ansikte som ”ovalt”, näsan som ”krokig” och håret som ”mörkt, knollrigt.” (ULA, Kopparbergs landskansli D VIII:56).

Andra barnet i syskonskaran, sonen Benjamin (1884-1952), bytte efternamn till ”Simann” någon gång mellan 1918 och 1920, och flyttade till Stockholm och sedan Karlstad. Han ligger begravd på den judiska begravningsplatsen vid Östra kyrkogården i Göteborg. Dottern Sara (f. 1891) flyttade även hon till Stockholm 1910.

En del av släkten flyttade vidare till Oslo men överlevde inte deporteringen av norska judar till Auschwitz 27 november 1942.

Familjen Simansky var inte den enda judiska släkten i Orsa. Där bodde även, om än mer kortvarigt, Wolf och Eidel Itskowits, liksom Cheskes Elkanan Schapire med familj som bodde där ett kort tag innan de flyttade till Nordamerika. År 1891 beviljar Länsstyrelsen Itskowitz tillstånd att bedriva gårdfarihandel i länet (*Dalpilen* 1891-03-06, s. 2).

Övriga handlande

Familjen Simansky hade kommit till Orsa via Säter, vilket även Cheskes Schapire hade gjort. I Säter, den minsta av Dalarnas tre dåvarande städer fanns åtminstone på 1880-talet en grupp judar, alla handelsresande och alla från Östeuropa. Den polske handlanden Aron Feinberg (f. 1857) kom till Säter 1885 i sällskap med Aron Josef Simansky, även han via Karlstad. Båda tycks ha bott hos garvaren Johan Robert Bergman. I närheten av dem bodde Isak Topp (f. 1847) från Taganrog, Ryssland, som även



Fem av barnen Simansky, trol. Judit, Dora, Ester, Rakel och Leopold. Orsa kommuns bildarkiv (Okb PW309).



FOTO: ANDERS LIND

Benjamin Simansky. Orsa kommuns bildarkiv (Okb 30015).

han flyttade dit från Karlstad 1886. Han ”lär vara gift” och bodde ihop på ”Kvistens” med Salomon Cohn (f. 1856) och dennes hustru Ester Rachel (f. 1861) och son Samuel Isaac (f. 1880 i Stockholm), som hade flyttat till Säter från Sundsvall.

Cohn med familj står senare under ”obefintliga”

som resehandlande. Även Feinberg står som obefintlig efter 1890. Isak Topp flyttar till Skinnskatteberg 1889.

Det finns ytterligare spår av gårdfarihandlare i länet, som då Mendel Smolinsky (f. 1840) i Avesta tar ut tillstånd för gårdfarihandel 1 september 1910. I Falun fanns även Jankel (Jakob) Klugman (f. 1897) från byn Krosch i guvernementet Kovno (Kaunas), Litauen, som kom till Falun från Ryssland 1912 och som bodde hos skradderiarbetaren Abraham Kvant (f. 1884), även han från Kovno, och gift med Paia Masche Leibova (f. 1882) och deras fem barn.⁴ Givetvis fanns det långt fler om vi dessutom börjar räkna med de judiska gårdfarihandlare som vistades i länet men inte hade sin hemvist där. Generellt kan man, liksom i fallet med familjen Bachrach, se en trend att många nyanlända judar ägnade sig åt gårdfarihandel av nödvändighet, särskilt i ungdomen, men att de senare stadgade sig, eller i vart fall att deras barn ägnade sig åt helt andra yrken. Även om man kan kalla gårdfarihandel en judisk tradition såtillvida att det var ett typiskt yrke för generationer av judar så brukade det inte gå i arv från far till son, till skillnad från den dalska gårdfarihandeln som ofta gick genom generationerna i en familj. Ofta blev de judiska gårdfarihandlarnas barn mer välbeställda än sina föräldrar och i början av 1900-talet kan vi se en annan spridning vad gäller yrken för judar i Dalarna.

⁴Det råder viss oklarhet om de möjligen låtit döpa sig då de sina typiskt judiska namn till trots inte står skrivna som ”mosaiska trosbekännare.”

Falun

SOM LÄNETS RESIDENSSTAD är Falun en naturlig knutpunkt för den mer permanenta judiska bosättning som funnits i Dalarna. Det är även i Falun som man finner en ekonomiskt sett mer diversifierad judisk grupp. Här fanns grosshandlare som Abraham Leib (Leon) Gottfarb (1878–1957) från Rajgröd, Polen, gift med Sara Pagrotsky (f. 1879)



Herman Münnich. Privat ägo. Tack till familjen.

från Karlstad, dotter till den polske handlanden Josef Pagrotsky och Karolina Cohn. År 1915 kom sockerbagaren Markus Krutzkoff (f. 1874) från Saltsjöbaden. Han var son till handlaren Moses Jamakorski Krutskoff (f. 1834) från Ryska Polen och flyttade 1923 till Avesta. Snickaren Salmon Weligstein (f. 1881), även han från Rajgröd, kom till Falun 1908 från Lund, liksom släktingen Meijer Weligsten, krämare (f. 1885), från Rajgröd. Även



Ada Münnich, f. Felländer. Dalarnas museum (DM 1980 22-18).

yrken som lantmätare och musiker finns representerade bland Faluns judar i början på 1900-talet. Den judiska familj som främst satt sin prägel på staden är dock tveklöst familjen Münnich, även kända från Karlstad.

Familjen Münnich

I familjen Münnich möts flera bekanta judiska släkter: Münnich, Felländer och Pagrotsky. Familjen etablerades i Sverige genom Samuel Aron Minik (1835–1900) och dennes hustru Esther Itzkovna (1842–1922) som med sonen Herman (1860–1920) flyttade från guvernementet Vilna, Ryska Polen, nuvarande Litauen, till guvernementet Suwalki och senare Fredericia, Danmark. Far och son kom till Sundsvall 1874 innan de kom till Gävle och sedan Stockholm. Samuel var egentligen religionslärare men fick av ekonomiska skäl ägna sig åt gårdfarihandel. Sonen Herman var i sena tonåren då han 1878 flyttade till Karlstad som handelsresande åt sin blivande svärfar Nissen Felländer (1845–1920), dock enligt kontraktet med uppgifter som ”kontorsgöromål och annan expedition”, vilket nog särskilde hans arbete betydligt från faderns (Münnich 2020, s. 6–7; Stare 1996, s. 26). Det var även han som ändrade efternamnet till det tyskklingande ”Münnich.”

Nissen Felländer kom från Raczki i guvernementet Suwalki, Ryska Polen, och kom till Karlstad, troligen 1866, på flykt undan den fruktade tsarryska militärtjänsten. År 1870 kom även hustrun Esther Pagrotsky (1847–1906) och sonen Moses (1864–1927). I Karlstad etablerade Felländer en betydande gossiströrelse liksom

Värmlands trikåfabrik. Det var i Karlstad dottern Ada (1872–1960) föddes. Herman och Ada kom i kontakt då Herman arbetade för hennes far och den 18 september 1892, på Hermans 32-årsdag, gifte de sig (Münnich 2020, s. 16). De gifte sig ”kyrkligt,” alltså enligt judisk sed, med rabbi Ludvig Lewysohn som vigselförrättare. Paret fick tio barn, alla i Falun, och Herman hade sedan 1886 ett utomäktenskapligt barn, Eric, med Emma Wilhelmina Karlsdotter Bergman.

År 1886 flyttade Herman från Karlstad till Falun där han av magistraten utverkade rätt att idka manufaktur och kortvaruhandel, som han bedrev från nuvarande Holmgatan i fem år innan rörelsen hade vuxit ur sina lokaler. Då köptes fastigheten i hörnet av Stigaregatan och Engelbgrektsgratan för 20 000 kronor från köpmannen Johan Henrik Kronbergs dödsbo dit såväl affärsrörelsen som familjen flyttade. Fastigheten byggdes ut till sitt nuvarande utseende med ytterligare en våning år 1914 (Münnich 2020, s. 10–11). Herman expanderade stadigt och lät in på gården uppföra en fabriksbyggnad i vilken han startade en ”elektrisk syfabrik” i vilken tillverkades kostymer och herr- och damkläder. Med sina över hundra anställda utgjorde den en av Faluns större arbetsgivare. Hermans syster Aurelia (1871–1946) liksom bröderna Isidor (1878–1945) och Josef (1882–1947) arbetade alla inom företaget.

Första världskriget var en svår tid för företaget som var uttalat tyskvänligt och därför utestängdes från den engelska textilmarknaden. Under dessa hungersår förvärvade Herman en jordbruksfastighet om 10 hektar i Sundborn (Karlsbyn, Kårtäkt och Finngårde) (A.a., s. 12).



Familjen Münnich år 1922 med Ada i mitten. Dalarnas museum (DM BN1122)

År 1905 lät Herman uppföra en stor sommarvilla åt familjen i Uddnäs vid sjön Runn. Denna villa, Skogsudden kallad, var familjens samlingspunkt (A.a., s. 17). En del av familjens liv känner vi till. Vi vet exempelvis från ättlingen Ivar Münnich som sammanställt släktkrönikan, att man å ena sidan inte firade jul eller åt fläsk men å andra sidan åt (den lika förbjudna matkategorin) skaldjur (A.a., s. 18). Ett i all sin enkelhet rörande föremål i Nordiska museets samlingar är ett grönmålat leksakslok som barnen åkte på uppe på vinden på Skogsudden.

Fastigheten kom så småningom att tillfalla Birgittasystrarna i Falun då den Allra Heligaste



Herman Münnichs syfabrik, kappfabriken, omkring 1908. Dalarnas museums arkiv (DMA 5042).



Skogsudden innan ombyggnationen. Dalarnas museum (DM KA149).



Leksakslok från familjen Münnich. Nordiska museet (NM.0281806)



FOTO: CALLE EKLUND, WIKIMEDIA COMMONS

Birgittagården idag.

Frälsarens Orden (Birgittinerorden) år 1911 kom att upprättas i sin svenska gren av sankta Elisabeth Hesselblad (1870–1957) från Falun, som även förärats den israeliska hedersbetygelsen Rättfärdig bland folken för sina insatser under Förintelsen. Idag är den ett birgittinerkloster.

Rörelsen överlevde Herman med tio år men försattes 1930 i konkurs. Familjen bodde kvar i staden under Adas livstid och än idag finns det falubor som minns såväl Ada som dottern Walborg (1898–1978), Walle kallad, som blev slöjdlärlarinna vid flickskolan Valhalla i staden.

Münnich och de rosenmönstrade sjalarna

Av särskilt intresse i en dalsk kontext är de sjalar som Münnich sålde på landsbygden. Münnich, vars familj ju själva hade arbetat som gårdfarihandlare, förstod vikten av att ha ett nätverk av försäljare som kunde nå utanför Falun. I Floda hade han till exempel Trost Lasse (f. 1858) vars område sträckte sig från Gagnef till Äppelbo. År 1954 skrev Ola Bannbers om honom och hans utbud, som torde spegla en del av Münnichs utbud:

Varorna inköpte han vid personliga besök hos grosshandlare Münnich i Falun. Lagret hade han i knyten, som han sommartid drog i en liten dragkärra, som var ortens dåtida barnvagnstyp; vintertid satte han kärrskrovet på kälke. Han förde allehanda klädesvaror och i synnerhet förnödenheter för den kvinnliga sockendräkten: yllemuslinskläden till kragar, ”ryska schalar” som bars över axlarna, mindre schalar som bars under vinterdräktens skinnliv; vidare ”röda schaletter” brukade som snibb på huvudet inne, och som även buros under den större schaletten (”huvud-schal”) av ylle, som han också förde (stor som ett gammaldags gråklä). Dessutom förde han tyger, t. ex. bomullstyger till köksförkläden, moaréväv till de förutnämnda förklädena samt bårdförkläden m. m. (Bannbers 1954, 12).

Den 13 september 1910 stod att läsa i *Dalpilen* om handelsresande F. Aug. Jansson som arbetat för Münnich i tjuo år:

Dödsfall. Handelsres. F. Aug. Jansson afled efter någon tids sjukdom i fred. å Falu läns lasarett, 37 år gammal. J., hvilken under 20 år oafbrutet varit anställd hos grosshandlaren Herman Münnich



FOTO: PER ERIKSSON

Rosenmönstrad yllemuslinsjal, Herman Münnich. Dalarnas museum. (DM 8004).

härstädes, efterlämnar minnet af en mycket plikttrogen och duglig man, hvilken genom sitt vänsälla väsen förvärfvat sig en stor vänkrets. Närmast sörjande vid den så tidigt redda bären stå maka och barn.

I Rättvik fanns Per Aug. Sundman som dog 1901 (*Falu-Kuriren* 1901-01-23).

Münnichs gårdfarihandlare tycks framförallt ha varit icke-judiska men han hade även den tidigare nämnde Todres Bachrach, som tycks ha övertagit Trost Lasses område. Det tycks framförallt ha varit tryckta yllemusliner, ofta rödbottnade, som såldes under sådana resor och att de associerades med ”judar” har redan framgått ovan (Odstedt ULMA 16850, s. 90). Redan år 1917 förvärvade Nordiska



Rosenmönstrat yllemuslinhalskläde, Dala-Floda. Dalarnas museum (DM 25806).

museet genom intendent Nils Keyland en stor samling folkliga textilier från Nås i Västerdalarna.

Där omtalas:

en del dräktplagg af s. k. falutyg. Detta utgöres vanligen af tryckta kattuner i egenartade mönster med inom provinsen begränsad utbredning. De inköptes af grosshandlare H. Münnich i Falun från Wien till enbar försäljning inom Dalarna och ha på så sätt kommit att bidra till daladräkternas särkaraktär (Fataburen 1918, s. 10).

Münnich hade börjat låta importera mönstrade tyger från Österrike-Ungern, ofta från dagens

Tjeckien men troligen via Wien, vilket kom att påverka de äldre sockendräkterna (Münnich 2020, s. 13). Förhållandet mellan yllemuslin och bomull i Münnichs rörelse är inte helt klarlagt men yllemuslinet tycks åtminstone i Nås en period närmast ha slagit ut de äldre kattunerna. I Västerdalarna finns en hel mängd sjalar och även plagg sydda av rosenmönstrad yllemuslin. De spreds runtom i landskapet och kom även att sys om till exempelvis roshättor i leksandsdräkten.

Münnichs yllemusliner mötte motstånd hos Leksands självutnämnde hembygdsföreträdare,



FOTO: BIRGER NORDENSTEN

Gustaf Ankarcrona. Dalarnas museum (DM BN 1102).

den nationalromantiskt (och antisemitiskt) lagde konstnären Gustaf Ankarcrona (1869–1933). (Ibid.) Såväl nymodigheter i dräktskicket som judiska aktörer lär ha stuckit i ögonen på den man som beklagade att Nationalmuseum hade köpt in Isaac Grünewalds ”rot- och hemlösa schackrakonst.” Att Ankarcrona förknippade judar med just gårdfarihandel framkommer även av hans attack på Grünewald då han nämner ”marknadsvimlets billiga kramvaror [som] salubjudas av en och annan bland edert eget vandringsfolk och som locka de lättleda till intresse och köpenskap.” (Lindorm

1936, s. 442). (För en genomgång av de antisemitiska påhoppet på Grünewald, se Grünewald 2011.) Att sådana reaktioner ingalunda bara kan hänföras till tidsandan framträder då man ser Carl Larssons reaktion på påhoppet på Grünewald den 11 maj 1918 i *Nya Dagligt Allehanda*:

Gud, store allsmäktige Gud, alla rasers fader, hur kan du tillåta att det finns så idiotiska arier!? Slå ner dem med din blix! ... Är icke hela vår världsåskådning blifven semitisk? Heter icke nittio proc. af oss Anna, Maria, Abraham, Petrus (Pettersson), Susanna, Elisabeth, etcetera?! Momsen [historikern Theodor Mommsen], den store Nobelpristagaren, slog en gång näfven i bordet och röt åt de dumma tyska antisemiterna: vi, germaner, behöfva sannerligen litet jude in i våra tröga ådror.

Ankarcronas reaktion på yllemuslinerna kan även tyckas väl historiskt oinformerad med tanke på de mönstertryckta kattunernas starka ställning inom Övre Dalarnas dräktskick. Denna textiltyp är både avgjort utsocknes och i allra högsta grad del av svenska judars typiska ekonomiska nisch (se Henschen 1992; Bondjers 1982). Snarare än att vara resultatet av kulturell isolation kan Övre Dalarnas flerhundraåriga sockendräkter ses som produkten av en växelverkan mellan lokalt och globalt. Münnichs yllemusliner bygger vidare på de äldre köpta kattunerna som ett möte mellan judiska näringsidkare och lokal dalsk kultur.

Historiska sakförhållanden som dessa kan verka som motgift mot en kulturhistoriskt illa förankrad syn på dalska sockendräkter som uttryck för en svensk kultur skild från borgerlig, industriell, utländsk eller minoritetsbaserad (framförallt judisk eller romsk) kultur. Denna syn går tillbaka på



Förkläde från Mockfjärd, av kattun från Isak Pineus kattuntryckeri i Göteborg, troligen före 1837. Stämplat: "Kongl. Privileg. Sitz och Cattuns Fabrik af I. PINEUS i Göthe[borg]". Dalarnas museum (DM 02729).

den tidiga hemslöjdsrörelsens nationalromantiska perspektiv som i synnerhet exkluderat etniska minoriteters hantverk, industri och slöjd, ur svensk slöjd. Som Barbro Klein påpekar angående hemslöjdens historia:

When it comes to other minorities and ethnic groups, particularly migratory groups, which do not fit into the territorially based patterns, it was evident that they were to be excluded from the homecraft canon. The thought never entered anybody's head to include, for example, the remarkable skirts made by Swedish Roma or the ritual textiles made by Jewish women. Despite the fact that Roma, Jews, and other minorities and ethnic outsiders had lived in Sweden for centuries,

the homecraft movement did not acknowledge their cultural distinctiveness any more than Swedish institutions did ... But because homecraft was devoted to concrete and highly visible Swedish things, it can be seen as a measure of what and who were to be regarded as Swedish and what and who were not (Klein 2000, s. 181).

Vad yllemusliner från Münnich i Västerdalarna och Nedansiljan, liksom Moras så kallade ryssjalar som våmhuskullor tog hem från sina resor i österled, visar på är att dessa världar inte alls är isolerade från varandra. Man kan inte exkludera judiska händer ur den dalska materiella kulturen lika lite som man kan exkludera industriella och kommersiella faktorer ur självhushållningens ekonomi i länet.



Hugo Valentin på Skölstad säteri 1953. Privat ägo, genom Kulturarv Vikingstad.

Hugo Valentin, den svensk-judiska historiens fader

En av de mest kända judiska personerna som bott i Dalarna torde vara Hugo Mauritz Valentin (1888–1963), den obestridligt viktigaste av Sveriges

judiska historiker. Valentin föddes på Skölstad säteri i Vikingstad, Östergötland, som andra barn till jordbrukaren Oskar Valentin från Göteborg och dennes norrköpingsbördiga hustru Berta Schönthal. Då familjen skrivits i kristna kyrkböcker noteras inga judiskt specifika detaljer mer än att Hugo inte



Hugo Valentin under högtidlighållandet av staten Israels tioårsjubileum på Stockholms stadshus. Svenska dagbladet 27 april 1958.

döptes samt att familjen ”tillhör mosaiska bekenntelsen”. Hugo studerade vid Uppsala universitet och disputerade 1915 på avhandlingen ”Frihetstidens riddarhus.”

Fyra år senare flyttade han till Falun som lektor på Falu högre allmänna läroverk, en tjänst han kom att inneha i tio år. I Falun bodde de först i Yttre Åsen 2:1 (Vedkompaniet 1) och sedan, från och med 1924, på Bergmästaren 4. Det var under den här tiden som han publicerade sitt mest kända verk,

Judarnas historia i Sverige (1924) som än idag får ses som standardverket inom svenskjudisk historia. Det var även här Hugos och hans fru Fanny (född Schiöler) fick dottern Mirjam, senare gift Israel och känd som barnpsykolog, krönikör och medförfattare till boken *Det finns inga elaka barn* (1946). Familjen bodde kvar i Falun till 1930.

Valentin blev senare docent i historia vid Uppsala universitet och fick professors namn år 1948. Hugo Valentin-centrum vid Historiska institutionen på Uppsala universitet med fokus på forskning om etnicitet och minoriteter samt Förintelse- och folkmordsstudier, liksom den årliga Hugo Valentin-föreläsningen, är uppkallade efter honom.

I Falun var Valentin en omvittnat populär lärare, känd för sin bildning, sitt engagemang i stadens kulturliv, inte minst i det så kallade Läsesällskapet liksom i Historiska föreningen i staden, vilken han var delaktig i grundandet av (Münnich 2006; Tham 1964). Han umgicks med familjen Münnich och hans engagemang i judisk tradition var också välkänt, vilket även föranledde hotbrev och antisemitiska påhopp. Han ska med anledning av sådan post ha sagt att ”anonyma brev bör återsänds öppnade till avsändaren” (Münnich 2006, s. 5, 2006, s. 6). Tillsammans med den namnkunnige rabbi Marcus Ehrenpreis (1869–1951) var han engagerad i, från 1951 även redaktör för, *Judisk tidskrift*, som mellan åren 1928 och 1966 var en rival till den än idag aktiva *Judisk krönika*. Där kom även hans starka ställningstagande för staten Israel till uttryck – en fråga där han på flera punkter skiljde sig från rabbi Ehrenpreis – till uttryck (se Englund 1996). Han ligger begravd i den judiska avdelningen av Norra begravningsplatsen, Solna.

Leksand: systerarna Philip och unga flickors utbildning

MÅNGA AV JUDARNA i Dalarna har som synes kommit från eller via Karlstad och ägnat sig åt olika former av handel, i parti men framförallt i minut. Under det tidiga 1900-talet börjar detta ändras och det kommer in personer från Stockholmsområdet som är etablerade i de yrkesgrupper som öppnats för judar år 1870. Valentin är givetvis en av dessa. Ett annat exempel på den ekonomiska diversifiering som uppstår kring sekelskiftet och sedan växer stadigt under hela 1900-talet är systerarna Signe och Märta Philip i Leksand, som beskrivits förtjänstfullt av Boel Tegnér (2021).

Signe Emma Philip (1873–1954) och Märta Therése Philip (1874–1961) tillhörde båda den väletablerade judiska familjen Philip, kanske mest känd för sin anfader Fabian Philip, Karlskronas första judiska invånare (1761–1834). Fadern, Joseph Philip (1843–1906). Modern, Brigitte (1844–1907) var född Levertin, en annan etablerad svensk-judisk släkt, och tillsammans hade de sex flickor och tre pojkar. Både Signe och Märta växte upp i Stockholm, hade hebreiska namn (טולצי בת ר' יוסף Tultzi bat R. Yosef och אסתר בת ר' יוסף Ester bat R. Yosef resp.) och var enligt Mosaiska församlingens i Stockholm kyrkböcker konfirmerade (under en tid då flera liberala judiska församlingar efter kristen modell infört konfirmation som utbildningssystem), vilket tyder på visst religiöst engagemang från familjens sida (<https://www.jewishencyclopedia.com/articles/4594-confirmation-the-rite-of>). Hemmet var välbärgat och föräldrarna ombesörjde en god utbildning för alla barnen (Tegnér 2021, s. 74).



Signe Philip, *Mitt hem* (nr 4 1907, s. 79).



Gertrud Walin. Roos gårdsarkiv, Leksands lokalhistoriska arkiv.

FOTO: WALD, DAHLÖF & CO

Signe Philip och Skogsbos hushållsskola

År 1904 flyttar Signe, som hade studerat till skolkökslärarinna på Statens skolköksseminarium och gått kurs på Nääs slöjdlärarseminarium, till Leksand. Detta gjorde hon tillsammans med lärarinnan Gertrud Walin (1862–1928) som hon hade träffat i Stockholm ett par år tidigare.

Walın var leksandsbördig och dotter till Alfred Walin (1827–1886), klockare, organist och räkningsförare i Leksands sparbank, vars kontor låg i det s.k. gula huset som efter Walins död flyttades till familjens fastighet Skogsbo i närheten av Käringberget på Leksands Noret. I denna byggnad bedrev Gertrud i samarbete med kommunen en privat

Å Skogsbo i Leksand

öppnas instundande höst en kurs för 6 å 8 unga flickor. Ämnen: främmande språk, bokhålleri och tödoämneslära, matlagning, klädsömnad och väfning. Tillfälle finnes äfven att deltaga i trädgårdsarbete. Vidare mottages ett begränsadt antal flickor i skolåldern från 13 år, åt hvilka undervisning meddelas i alla vanliga skolämnen. Stor vikt lägges vid ett friskt stärkande friluftslif.

Prospekt sändes franko på begäran.

Gertrud Walin,

Utexam. fr. Högre Lärarinne-Seminarium,
3 Rådmansgatan, Stockholm.

Signe Philip,

Utexam. lärarinnor fr. Högre Lärarinne-
Seminariets Hushållsskola,
44 Grefsturegatan, Stockholm.

Referenser: *Fröken Sofi Andersson*, Privata Lärarinneseminarium, Stockholm; *Kapten C. G. Brodberg*, Bogesund; *Häradshövding Hj. Claesson*, Leksand; *Fröken Lilly Engström*, Normalskolan, Stockholm; *Kanslirådet C. Kastman*, 43—45 Sibyllegatan, Stockholm; *Fröken Anna Lindhagen*, Normalskolan, Stockholm; Kontraktspresten *Dr Lorentz Petersson*, Leksand; *Med. Doktor Hugo v. Unge*, Norrköping; *Rektor M. M. Wærn*, Högre Lärarinne-Seminarium, Stockholm; *Fröken Ingaborg Walin*, Högre Lärarinne-Sem. Hushållsskola, Stockholm; *Fröken Anna Whitlock*, Stockholms Nya Samskola; *Doktor Karolina Widerström*, 19 G:la Kungsholmsbrogatan, Stockholm.

Svenska Dagbladet 30 mars
1904, s. 2. Annon för den
första kursen på Skogsbo.

flickskola där bland andra Lillie Landgren, som vi snart ska återkomma till, och fotograf Gerda Söderlund gick (Tegnér, 2021, s. 18, 76).

Efter återkomsten till Leksand i sällskap med Signe Philip drev de tillsammans en hushållsskola i Walins gula hus på Skogsbo. De unga flickorna som studerade där kom skämtsamt att kallas ”skogsduvor” lokalt. Man höll kontakten med såväl Torshälls trädgårdsskola i Tibble som Brunnsviks folkhögskola strax norr om Ludvika. År 1917 tog Philip hand en fem år gammal flicka, Majken Alfhild Karlsson, från en familj i Katarina församling i Stockholm och adopterade henne 1919. Fem år senare tog Majken efternamnet Philip (Tegnér 2021, s. 131). Relationen mellan Walin och Philip är svår att säga något om mer än det täta

professionella samarbetet och frekventa privata umgänget under många år. Den skola de drev fick en lovande start och kom trots sin blygsamma skala att bli uppskattad.

År 1907 skriver signaturen v. v. K. ett reportage i *Mitt hem* om hushållsskolan och skriver:

En lycklig förening af hälsosamt, kvinnligt arbete, friluftslif och sport samt tillfälle att på nära håll få komma i beröring med allmogelivvet i ett af Sveriges mest traditionellt karaktäristiska landskap ha de båda åstadkommit som grundat en liten hushållsskola i Leksand i Dalarna: fröknarna Walin och Philip (nr 4 1907, s. 79).

I artikeln beskrivs även Philip på följande vis:

Fröken Philip skulle man återigen kunna ta för en elev bland de andra, om inte bakom den spensliga



FOTO: GERDA SÖDERLUND

Skogsbos hushållsskola. Leksands lokalhistoriska arkiv.

gestalten och de milda, bruna ögonen skymtade ett arbetets stilla allvar, som särskiljer lärarinnan från discipeln. (Ibid.)

Skolan tog emot åtta elever per år och lade stor vikt vid friluftaktiviteter, matlagning och sömnd. År 1924, då Walin, vars hälsa hade börjat svikta, upphörde skolan och fyra år senare dog Walin.

Philip bodde kvar i Leksand och undervisade privatelever fram till 1931 då hon flyttade tillbaka till Stockholm där hon fortsatte arbeta som lärarinna på Anna Sandströms flickskola på Östermalm (Tegnér 2021, s. 76). Liksom Walin förblev hon ogift livet ut.

Märta Philip och Torshälls trädgårdsskola

Sju år efter Signe, 1910, flyttar systemen Märta till Leksand, även hon för att bedriva undervisning. Ogift liksom sin syster kom hon att driva trädgårdsskola ihop med den likaledes ogifta Lillie Landgren, föreståndarinna för Torshälls trädgårdsskola i Tibble, Leksand. Landgren och Torshälls trädgårdsskola i Tibble har ådragit sig en del uppmärksamhet på senare år (Kåks 2011; Tegnér 2021). Märtas tid i Leksand speglar egentligen systemen Signes tämligen väl, med en vardag tätt knuten till en annan ogift kvinna, även hon född i Leksand, med vilken hon bedrev skolverksamhet fram till 1923. På sin tid var Torshälls trädgård en uppskattad institution i området. Hembygdsvarumännen och nykterhetsvännen Berndt Hage (1887–1937) skriver i *Dalpilen* 21 september 1914: ”Bland raden av ryktbart folk i Leksand, är det ingen jag beundrar mer än Lillie Landgren, skaparinnan af Torshälls trädgård – kvinnan som förvandlat Tibblebergets obygd till fruktbärande mark.”

Landgren föddes 18 augusti 1876 inne i Noret som dotter till provinsialläkaren Strickert Landgren och hennes hustru Johanna, född Engblom, som den tredje av fem döttrar (Tegnér 2021, s. 15). Efter studier utomlands vid Swanley Horticultural College, Kent, resor som Fredrika Bremer-stipendiat samt förvärvsarbete återvände hon år 1904

till Leksand. Där köpte hon marken som hörde till Perersgårdens fåbodar i Tibble och kunde där börja planera sin trädgård och trädgårdsskola för unga kvinnor (Tegnér 2021, s. 41–42; 47).

Hur Lillie Landgren och Märta Philip träffades är inte helt klarlagt men 1908 kom Philip till Leksand, möjligen som elev på en av Landgrens kurser, och bosatte sig sedan där som Landgrens kompanjon (A.a., s. 78). Man bedrev kurser i trädgårdsplanering, odling, konservering och vegetarisk matlagning (A.a., s. 82–85). Landgren publicerar böcker och tillsammans ger de år 1914 ut *Anläggningen av vår trädgård*, en samling planscher med ritningar på trädgårdstyper (A.a., s. 101–103; Landgren & Philip 1914).

Det är inte heller helt klart varför Märta Philip flyttade från Tibble till Stockholm vintern 1923–1924. Det tycks ha uppstått en konflikt mellan henne och en nyfunnen väninna till Landgren, kvinnorrättskämpen och nykteristen Elin Sundberg (1880–1965), vilket leder till ett uppbrott av kyligare slag efter vilket Philip börjar undervisa vid Lychouska skolan på Södermalm, Stockholm. Hon förblir där till sin död 1961 (Tegnér 2021, s. 167–173). Torshälls trädgård kom att bli allt enklare vad gäller verksamheten tills Landgren år 1946 säljer den och flyttar permanent till Stockholm där hon dör 1965 (A.a., s. 296–300).

Emma Zorn i Mora

DALARNAS MEST KÄNDA judiska invånare torde vara Ester Malka bat R. Mordechai (אסתר מלכה בת ר' מרדכי), vars borgerliga namn löd Emma Zorn (1860–1942). Som dotter till grosshandlare Martin Oscar Lamm och dennes fru Henriette, född Meyerson, tillhörde hon en av Sveriges äldsta och mest etablerade judiska familjer. Familjen Lamm, som härstammar från Altona, hade genom tre bröder kommit som kattuntryckare (Aron Moses och David Lamm) och klädesfabrikörer (Levin Moses Lamm) till Stockholm redan under den gustavianska judiska invandringen. Den lammska familjens kattuntryckeri på Lilla Blecktornet var en av landets stora aktörer inom textiltryck men släkten kom sedan att engagera sig i olika slags textilindustri liksom, genom Ludwigsbergs verkstad, gjuteri och mekanik.

Även på moderns sida var man engagerad i textilmarknaden men inom siden, genom Lesser Meyersons sidenväveri på Ragvaldsgatan på Södermalm (Sandström 2014, s. 14–15).

Släkten och dess kontakter omfattade dock många näringar: Emmas moster Mathilda (1829–1912) var gift med finansmannen Henrik Davidson (1823–1895), vars bror var Wilhelm, ”Hasselbackskungen”. En av faderns kontorsanställda var Ernst Josephson (1951–1906), innan denne slog in på sin målarkarriär, Emmas syster var gift med förläggaren Hugo Geber (1953–1914), en av hennes brorsöner var Martin Lamm (1880–1950), litteraturvetaren och akademiledamoten, och konstnären Hanna Pauli (1864–1940) var hennes kusin. Tillsammans



Herman Lamm.
Hvar 8 dag
(nr 40 1911).
Zornsamlingarna.



Henriette Lamm
(f. Meyerson).
Judiska museet
(JUDF01492).

FOTO: BERTHA VALERIUS



Emma Lamm som Puck. Zornsamlingarna Zfo 0509.

med en grupp judiska flickor fick hon en god utbildning först av Emy Meyer på Whitlockska skolan och senare av ingen mindre än Ellen Key (vars attityd till judisk tradition dock kanske inte alltid var den bästa).⁵ Vad detta kontaktnät innebar inte bara för Emma utan även för hennes man,



FOTO: WIKIMEDIA COMMONS

Anders Zorns målning Luftslott 1885.

morakarlen Grudd Anders (1860–1920), som själv inte hade många andra klassmässiga fördelar än ett mindre arv efter fadern Leonard Zorn, har lyfts inte minst i Birgitta Sandströms utförliga biografi om Emma.

⁵ Tydligast uttryck i den för Key föga smickrande debatten mellan Key och rabbi Gottlieb Klein. Se Klein 2013, s. 148-149.



Emma Lamm och Anders
Zorn i moradräkt 1885.
Zornsamlingarna Zfo 0483.



Emma Zorn 1911. Zornsamlingarna Zfo 0527.

Emma Zorns liv är väl utforskat och behöver egentligen inte upprepas här. Det som kan vara värt att notera utifrån Emmas judiska bakgrund är dels det faktum att familjen i Mosaiska församlingens kyrkböcker ännu uppbar hebreiska namn. Det traditionella judiska namnskicket, med ett hebreiskt förnamn (vanligen av bibliskt eller rabbinskt ursprung) följt av patronym, hade i Västeuropa under 1700-talets slut tvingats undan till förmån för

borgerliga efternamn. De flesta av de tyska naturbaserade (eller rent humoristiska) namn som idag ses som typiskt judiska (Rubinstein, Elbogen, Einstein, Grünewald, Katz) är sådana av kristna auktoriteter påtvingade namn. Läggs därtill assimileringens påverkan så kan man under 1800-talets gång se en stark tillbakagång för det judiska namnskicket. Vid tiden för Emmas födelse var traditionella hebreiska namn en rent ceremoniell sedvänja och användes i princip bara i rituella sammanhang. En familj utan rituellt engagemang i ett församlingsliv hade helt enkelt ingen användning för de traditionella hebreiska namnen.⁶ Att familjen Lamm var engagerad i församlingens verksamhet går dock tillbaka ända till 1700-talets slut. Emma var också konfirmerad, 18 maj 1877, vilket även det tyder på engagemang i judiskt församlingsliv.

Det ska å andra sidan påpekas att familjen firade jul, inte enbart för barnens skull utan även senare, och att Emma berättar hur hon under höstarna hade fått sitta och sy julklappar åt släktingar (Sandström 2014, s. 29–30). Emma och Anders gifte sig dock borgerligt under enkla former med endast vittnen (Emmas mor, bror och ingifte morbror Abraham Hirsch och Anders vän Edvard Casparsson) närvarande (Sandström 2014, s. 380–81). Borgerlig vigsel var den typiska lösningen för blandäktenskap i fall där ingen kontrahent ville konvertera till den andras religion.

Emma Zorns engagemang i Övre Dalarnas lokalkultur är uppenbart: hon grundade, eller var delaktig i grundandet av, Moras bibliotek, Mora hemslöjd, Mora folkhögskola och satt med i Dalarnas hembygdsförbunds första styrelse år 1915. Redan på sin namnsdag år 1885, bara ett

⁶ För en diskussion om judiska namnskicket i Sverige, se Bredefeldt 2008, kap. 4.

par veckor efter att hon och Anders tillkännagivit sin trolovning, fick Emma en *lidukuppa* (kjolsäck i skinn) och en *magd* (förkläde) till moradräkten. Anders eget engagemang i hembygden är förstas också välkänt och paret umgicks och hade kontakt med Dalarnas hembygdspionjärer: Carl och Karin Larsson, Erik Axel och Gerda Karlfeldt, Otilia Adelborg, Gustaf Ankarcrona med flera. Emma var även drivande i bildandet av Zornsamlingarna och dagens Zorngård.

Det finns inga tecken på att hon under sitt vuxna liv gett uttryck för några judiska traditioner vad gäller mathållning, högtider eller annan religiös praktik. Att släktbakgrunden ingalunda var oviktig skyntar dock emellanåt som då hon i ett brev 16 april 1932 skriver:

Jag är stursk då alla mina förfäder kommo hit i slutet av sjuttonhundratalet utom min morfar som kom 1810 ... Här i Sverige bli det snart omöjligt hitta någon af de gamla familjerna kvar som jude, alla är så ingifta utom judendomen att de ej kan räknas mer som judiska familjer (citerat i Sandström 2014, s. 687).

Likaså kunde hon kosta på sig skämt på släktingars bekostnad baserade på jiddischbrytning (ibid.) och var givetvis medveten om den tyska nazismens framryckningar under 1930- och tidiga 1940-talen. Som Sandström påpekar tycks hon dock aldrig ha behövt utstå några uttalat antisemitiska påhopp – möjligen hjälpte det att vara fru och sedermera änka till morasonen Anders – och hon såg nog sin identitet som alltigenom svensk, i vilken judiskheten inte var något främmande inslag. Som hon ska ha sagt: ”Jag vet icke vad jag skulle vara om jag icke var svensk” (A.a., s. 688).

Vid sin död 1942 kremerades hon på egen begäran – ett på den tiden och delvis än idag oerhört tabu i religiösa judiska kretsar där jordfästning är påbjuden – men minneshögtiden var inte kyrklig, om än den innehöll en del kristen psalmsång. Hennes urna sattes i samma grav som Anders och de ligger båda tillsammans på Mora kyrkogård (A.a., s. 698).

Glimtar av 1930-tal och framåt

DET FINNS GIVETVIS mer att berätta om judisk historia i Dalarna: om rabbi Löv Seligmanns sonson Gunnar Seligmann som 1909 flyttar till Avesta, om familjen Josephson som blir hotellägare i Borlänge 1890, om ingenjören Franz Joseph Caspár som flyttar till Ludvika år 1900 och om Selma Lagerlöfs partner författarinnan Sofie Elkan som med Lagerlöf bodde perioder i Falun, för att nämna några.

Fokus i denna undersökning har legat på mer permanent närvaro men judar har förstås även rest genom Dalarna, inte bara som handelsmän. Så finns till exempel flertalet målningar med dalamotiv av den kände judiske düsseldorfsmålararen Hugo Salmson (1843–1894), resultatet av hans resor genom landskapet.

Då vi kommer in på 1930-talet finns givetvis även andra berättelser som bör berättas, om den ökande antisemitismen som vi redan stött på hos exempelvis Ankarcrona och Karlfeldt men som även Dalarnas fornminnes- och hembygdsförbund var del av genom sina rasundersökningar. Ola Bannbers och fotograf Karl Lärka undersökte rastyper i



Majstången reses i Rättvik, av Hugo Salmson. Dalarnas museum, Ragnar och Birgit Åhléns stiftelse för konst i Dalarna (ÅH 0002).

Dalarna 1918–1919 och Bertil Lundman, återigen med Lärka som fotograf, genomförde en ny rasundersökning 1932. Dessa rörde egentligen inte judar men var del i ideologiska vindar som kraftigt påverkade judiska livsvillkor i Europa och som inom kort kom att leda fram till grundandet av kibbutzen i Falun och flyktningmottagningen i Grangårde,

båda resultat av den tyska nationalsocialismens utbredande och verkan. Historien slutar förstås inte heller där: år 1947 börjar en judisk kaféägare, Cohn, driva kafé vid Gettorget i Falun. Judiskt liv har pågått även sedan dess men ofta, liksom vi sett tidigare, sporadiskt och i små sammanhang.

SAMMANFATTNING OCH DISKUSSION

NÅGRA SLUTSATSER LÅTER sig dras av det genomgångna materialet. Först och främst har Dalarna aldrig haft något organiserat judiskt liv med församling, *chevra qadisha* (begravningsällskap), *miqva* (rituellt bad) eller några judiska utbildningsaktörer, de tydligaste tecknen på judiskt samfälligt vardagsliv. Inte heller har någon judisk kulturförning bildats eller någon judisk begravningsplats anlagts.

Fynden har varit av biografisk natur och det är därför inte möjligt att dra några generella slutsatser kring exempelvis graden eller arten av judisk kulturell eller religiös utövning. Östeuropeiska judiska gårdfarihandlare kan förutsättas ha burit upp mer av traditionellt judiskt liv än personer som systrarna Philip eller Emma Zorn. Denna grupp bör dock inte heller avfärdas då vi vet att exempelvis Valentin var djupt engagerad i judiska frågor. Familjen Münnichs avvägning med att inte äta fläsk, men att likväl äta skaldjur, får nog ses som typisk för många svensk-judiska familjer.

Några ytterligare slutsatser kan man nog ändå drista sig till att dra: gårdfarihandel är en tungt vägande anledning till judisk närvaro i landskapet, särskilt den som kommer med östeuropeiska judar under 1880-talet och ett par årtionden framåt. Först från och med början av 1900-talet börjar en mer diversifierad grupp skönjas med trädgårds- och skolföreståndare som systrarna Philip, akademiker som Valentin, kulturpersonligheter som Zorn och mer ekonomiskt starka handelsmän som Münnich. Den judiska gruppen i Dalarna kan

framförallt hänföras antingen till samhällets mer välbeställda skikt eller dess mer utsatta. Mellan dessa två ytterligheter återfinns inte många men det ska också sägas att klassresan från ekonomisk utsatthet till trygghet i svensk borgerlighet ofta är avklarad på en eller högst två generationer. Herman Münnich och den släktmässigt klart mer etablerade Hugo Valentin umgicks tätt en generation efter att Münnichs fattige far kommit som gårdfarihandlare till landet.

Kopplingarna till allmogelivet saknas dock inte: Övre Dalarnas sockendräkter är direkt påverkade av judisk närvaro i landskapet. Plagg av mönstertryckt kattun eller yllemuslin är inga urgamla kulturfenomen utan resultatet av konkreta lokala kulturmöten och handelskopplingar. Genom den tradition av handelsresor som återfinns såväl hos ashkenasiska judar som hos dalfolk från Övre Dalarna kom de två grupperna i kontakt med varandra inom såväl gårdfarihandel som hårhandel, en tradition inom Dalarna specifik för Våmhus i Ovansiljan.

Bland undersökningens konkreta resultat kan nämnas att judisk medverkan i svensk hårhandel kunnat beläggas liksom kartläggningen av ett antal judiska gårdfarihandlare i landskapet, framförallt i Säter och Orsa. Ett något överraskande faktum är att få av Dalarnas judar kommit direkt via Stockholm, vars judiska församling Dalarna tillhör. Vanligen har de istället kommit via Karlstad. Till denna grupp kan räknas familjerna Simansky,

Schapiro, Topp, Münnich, Pagrot(sky) och Gottfarb. Denna grupp är, som påpekats, socioekonomiskt och kulturellt vitt skild från de personer (snarare än ”grupp”) som representeras av Valentin, Philips och Zorn. De hade nog ytterst lite gemensamt mer än sin identifikation som judar. Å andra sidan kunde sådana skillnader snabbt överbryggas.

Falun framträder som det område med mest intensiv judisk bosättning men med Säter och Orsa och spridda exempel från Leksand, Mora, Avesta, Ludvika och Borlänge är stora delar av landskapet berörda. Framförallt är det från och med 1880-talet som den judiska historien i Dalarna tar fart men den angår såväl Dalarnas borgerliga kultur som dess allmogekultur.

Slutligen är ett fynd även avsaknaden av fynd: det går nu att fastställa att det funnits en judisk närvaro i Dalarna, men en sporadisk och liten sådan med svag eller ingen kollektiv kultur- eller religionsutövning.

Vad gäller möjligheterna till fortsatt forskning framstår framförallt Dalarnas förintelsehistoria, inte minst de kvinnor som kom som flyktingar till Grangärde, som ett angeläget fält för vidare undersökningar.

En avslutande fråga som kan pröva de teoretiska ramarna något: vad är ett judiskt föremål? Denna fråga går egentligen hand i hand med denna undersöknings utgångspunkt, att undersöka judiska personer vare sig de ger uttryck för specifikt judisk kultur eller ej. Är Emma Zorn intressant för svensk judisk historia? Svaret på den frågan beror på vilka definitioner och ställningstaganden man gjort kring ”svensk” och ”judisk.” På samma sätt kan man

pröva den materiella kulturen. I Dalarnas museums samlingar finns Ada Münnichs brudklädsel bevarad. Vi kan använda den som lackmustest för själva frågeställningen.

Vi vet från medlemmarna i familjen Münnich att de hade en medvetenhet om sin judiskhet och att den påverkade deras vardagsliv: man firade inte



FOTO: PER ERIKSSON

Ada Münnichs bröllopsklänning. Dalarnas museum (DM 17783:1)

jul och undvek fläsk. Från en notis i *Tidning för Falu län och stad* vet vi att Münnich höll stängt den 9 oktober 1886 ”med anledning af en högtids inträffande”. År 1886 inföll den viktigaste av alla judiska högtider, *yom kippur* (försoningsdagen) det datumet vilket visar på viss religiös praktik hos Münnich.

Samtidigt förförde sig Valentin över Ivar Münnichs bristande judiska kunskaper (Münnich 2006, s. 5). Herman lät även lägga in davidsstjärnan med sina initialer i trottoaren utanför sin port, ett uttryck för judisk identitet så självsäkert som något.

Mer specifikt vet vi också att Herman och Ada gifte sig enligt judiskt vigselceremoniel. Klänningen avviker dock inte på något sätt från en vanlig borgerlig brudklänning från tiden. Om den haft en ansiktsslöja, typisk för en traditionell judisk vigsel, går inte att säga idag. Är detta i många avseenden typiska plagg ett ”judiskt föremål” i Dalarnas museums samlingar? Den har använts under en judisk ritual men skulle utan sin proveniens vara helt oigenkännlig såsom tillhörig en jude. Samma frågor kan uppstå kring ett par ljusstakar, som inte på något sätt avviker från icke-judiska ljusstakar men som använts i generationer som ljusstakar till de ljus som tänds för att inleda *shabbat*, sabbaten. Vilken biografi besitter sådana föremål? Om föremål överlappar i bruk med andra grupper – såväl ashkenasiska judar som västkyrkliga kristna tänder exempelvis ljus till minnet av hädangångna, på den dödes yahrtzeit (årsdag) eller till Allhelgonahelgen – är de då fortfarande att betrakta som i sig kultur- eller religionsspecifika? Behöver ett föremål vara unikt till sin utformning och enbart förbehållet

en grupp för att kunna sägas vara ett föremål som ”hör till” den gruppen?

Svaren på dessa frågor skiljer sig åt beroende på hur man definierar sin frågeställning och hur man ser på materiella objekts biografiska information. Det som är ett ”judiskt föremål” kan, om information om föremålets bruk försvinner, i vissa fall bara bli ytterligare en klänning, ytterligare ett par ljusstakar. Man kan även ställa sig frågan: om en jude har tillverkat eller salufört ett föremål, vad innebär det för föremålets relevans för judisk historia? Vittnar kattuner om något judiskt, trots att de varken till material, mönster eller bruk bär på något specifikt judiskt?

Den här undersökningen har fokuserat på personer i arkiv och uppteckningar. Att leta efter ”judiska föremål” i museisamlingar innebär helt andra utmaningar. Det kan vara frågor kring definitioner: har man hittat ett judiskt föremål om man kan härleda ett tyg till familjen Lamms kattuntryckerier eller en leksak tillverkad av ungdomarna på kibbutzen P’luga baDerech i Falun? Det kan vara frågan om informationsbrist: hur ska man veta om man har ett föremål framför sig som använts i judisk religionstövning om man saknar proveniensuppgifter eller annan information om det? Även då man har sådan information – som i fallet Ada Münnichs brudklänning ovan – kvarstår frågor kring hur man ser på såväl judiskhet som materialitet. Dessa perspektiv kan bli centrala för en undersökning. Att söka efter judisk kultur kan röra sig från att leta efter den eurasiatiska globala etnoreligiösa kultur som gör judar igenkännbara från Indien till Norge till att leta efter helt vanligt dalfolk.

REFERENSER

Tryckta källor

- Andersson, Lars M & Carl Henrik Carlsson (red.) (2013). *Från sidensjalar till flyktningmottagning: Judarna i Sverige – en minoritets historia*. Stockholm: Swedish Science Press.
- Arosenius, Fredrik Reinhold (1866) *Beskrifning öfver Provinsen Dalarne. II. Ofvan Siljans Fögderi. Tredje Häftet. Mora socken med Våmbus kapell*. Falun: F.L. Schmidt.
- Bannbers, Ola (1954). Sneddförkläde och kråka i Floda. *Dalarnas hembygdsbok 1954*. S. 5–16.
- Baron, Saloh Wittmayer (1928). Ghetto and Emancipation: Shall We Revise the Traditional View? *Menorah Journal* XIV:6 (juni 1928). S. 1–12.”
- Baron, Salo Wittmayer (1937), *A Social and Religious History of the Jews*. New York: Columbia University Press. 1937), v. 2, s. 31.
- Bauman, Zygmunt (1989). *Modernity and the Holocaust*. Cambridge: Polity.
- Björklund, Stig (1966). *Indor i Våmbus socken*. Uppsala: Kungl. Gustav Adolfsakademien.
- Bondjers, Rune (1982). Tygtryckning i Dalarna. *Textil tradition speglad i Dalarnas museums samlingar. Dalarnas hembygdsbok 1982*. S. 14–31.
- Bredfeldt, Rita (2008). *Judiskt liv i Stockholm och Norden: Ekonomi, identitet och assimilering 1850–1930*. Stockholm: Stockholmia förlag.
- Brismark, Anna & Pia Lundqvist. Sidensjalar och socker. Judiska näringsidkares betydelse för konsumtionsrevolutionen i Sverige. *Från sidensjalar till flyktningmottagning: Judarna i Sverige – en minoritets historia* (red. Lars M Andersson & Carl Henrik Carlsson). Stockholm: Swedish Science Press. S. 17–47.
- Carlsson, Carl-Henrik (1996). Östjudisk invandring till Sverige omkring 1850–1880. D-uppsats, Historiska institutionen, Uppsala universitet.
- Carlsson, Carl-Henrik (2021). *Judarnas historia i Sverige*. Stockholm: Natur & Kultur.
- Englund, Anders (1996). Den nya juden och den judiska exilen i *Judisk Tidskrift 1933–1950. Nordisk Judaistik – Scandinavian Jewish Studies* 17:1–2. S. 1–23.
- Ewe, Herbert (1994). *Das alte Stralsund. Kulturgeschichte einer Ostseestadt*. Weimar: Verlag Hermann Böhlhaus Nachfolger.
- Gartner, L. P. (1986). The Great Jewish Migration 1881–1914: Myths and Realities. *Shofar*, 4 (2). S. 12–21.
- Grünewald, Bernhard (2011). Orientalen: bilden av Isaac Grünewald i svensk press 1909–1946. Stockholm: CKM.
- Hallgren Sjöberg, Elisabeth (2014). *Såsom en slöjan: den kristna slöjan i en svensk kontext*. Diss. Umeå: Umeå universitet.
- Hammarström, Per (2016). ”Judar öfversvämma landet”: Den judiska gårdfarihandeln i Kungl. Maj:ts befallningshavandes femårsberättelser 1865–1905. *Den nya staten: Ideologi och samhällsförändring kring sekelskiftet 1900* (red. Erik Nydahl och Jonas Harvard). Lund: Nordic Academic Press. S. 25–50.
- Hazelius-Berg, Gunnel (1936). Peruker och hårtourer. Ur herrfrisyrrens historia i Sverige. *Fataburen*. S. 103–126.
- Henschen, Ingegerd (1992). *Kattuntryck. Svenskt*

- tygtryck 1720–1850. Stockholm: Nordiska museets förlag.
- Hjelte, Christina (1968). Grevinnan och Lillfrun. Några anteckningar om kvarters- och gatunamn i Orsa samhälle. *Orsa skoltidning* 38:4 1968. S. 3–5.
- Isaac, Aaron (2006). *Minnen. Ett judiskt äventyr i svenskt 1700-tal*. Stockholm: Hillelförlaget.
- Jacobowsky, Carl Vilhelm (1967). Svenskt-judiskt herrgårdsliv. *RIG – Kulturhistorisk tidskrift* 50:2 (1967). S. 33–44.
- Klein, Barbro (2000). The Moral Content of Tradition: Homecraft, Ethnology, and Swedish Life in the Twentieth Century. *Western Folklore* 59:2, The Meaning of Tradition. S. 171–195.
- Klein, Helle (2013). Gottlieb Klein – rabbinen, forskaren och folkbildaren. *Sällskapet. Tro och vetande i 1900-talets Sverige* (red. Susanne Olsson). Stockholm: Molin & Sorgenfrei. S. 131–165.
- Kåks, Helena (2011). *Trädgården vid Lillie Landgrens Torshäll – hur kan den återskapas för framtiden?* Examensarbete. Högskolan i Gävle, Akademin för teknik och miljö.
- Landgren, Lillie & Märta Philip (1914). *Anläggningen av vår trädgård. Tio planscher med text*. Uppsala: F.C. Askerbergs förlag.
- Levander, Lars & Björklund, Stig (1977). *Ordbok över folkmålen i övre Dalarna*, Bd 2 G-K, H. 15 Jaga-Klabbklubbe. Uppsala: Dialekt- och folkminnesarkivet.
- Lindorm, Erik (1936). *Gustaf V och hans tid: en bokfilm. 1907–1918*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Meyerson, Per-Martin (2012). *Judiskt liv i Europa 1786–1933. Integrationsproces med förhinder*. Stockholm: Dialogos.
- Münnich, Ivar (2020). Familjerna Münnich och Felländer: en släktkrönika 1845–1999. Karlstad: Eget förlag.
- Münnich, Ivar (2006). Hugo Valentin, 1888–1963. En stor humanist. *Gamla falukamrater* 2006. S. 4–8.
- Neuman, Bertil (1996) Selman berättar. *Judiska gårdsfarihandlare i Sverige* (red. Jacqueline Stare). Stockholm: Judiska museet i Stockholm. S. 48–57.
- Nyman, Magnus (1988) *Press mot friheten. Opinionsbildning i de svenska tidningarna och åsiktsbrytningar om minoriteter 1771–1786*. Diss. Uppsala: Uppsala universitet.
- Olán, Eskil (1924). *Judarna på svensk mark. Historien om israeliternas invandring till Sverige*. Stockholm: Bok- och konstförlaget REX.
- Rosander, Göran (1980). *Gårdsfarihandel i Norden. En översikt av en gammal handelsform*. Stockholm: LTs förlag i samarbete med Institutet för folklivsforskning.
- Sandström, Birgitta (2014). *Emma Zorn*. Stockholm: Norstedts.
- Schueler, Kaj (2020). *En kibbutz i Falun: historien om hur min familj gick sönder*. Stockholm: Norstedts.
- Slezkine, Yuri (2004). *The Jewish Century*. Princeton: Princeton University Press.
- Sorkin, David (2019). *Jewish Emancipation. A History Across Five Centuries*. Princeton: Princeton University Press.
- Stampfer, Shaul (2010). *Families, Rabbis and Education. Traditional Jewish Society in*

- Nineteenth-Century Eastern Europe*. Oxford & Portland, Oregon: The Littman Library of Jewish Civilization.
- Stare, Jacqueline (red. (1996). *Judiska gårdsfari-handlare i Sverige*. Stockholm: Judiska museet i Stockholm.
- Tegnér, Boel (2021), *Lillie Landgren och Torshälls trädgårdsskola*. Leksand: eget förlag.
- Tham, Richard (1964). Tre lärarporträtt. *Gamla falukamrater* 1964. S. 24–26.
- Thor Tureby, Malin (red.) (2012). *Kibbutzer i Sverige: judiska lantbrukskollektiv i Sverige 1936–1946*. Stockholm: Judiska museet Stockholm
- Valentin, Hugo (1924a). *Judarnas historia i Sverige*. Stockholm: Albert Bonniers förlag.
- Valentin, Hugo (1924b). *Urkunder till judarnas historia i Sverige*. Stockholm: Albert Bonniers förlag.
- Valentin, Hugo (2004). *Judarna i Sverige från 1774 till 1950-talet*. Stockholm: Judiska museet och Natur & Kultur.
- Wassholm, Johanna (2017). Handel i marginalen. Den judiska småhandeln och lokalsamhället i Åbo i slutet av 1800-talet. *Historisk Tidskrift för Finland* 102 2017:4. S. 589–617.
- Wassholm, Johanna & Anna Sundelin (2020). Gendered encounters in mobile trade: human hair as a commodity in the Nordics, 1870–1914. *History of Retailing and Consumption*, 6:2. S. 118–136.
- Wassholm, Johanna & Ann-Catrin Östman (red.) (2021). *Att mötas kring varor. Plats och praktiker i handelsmöten i Finland 1850–1950*. Stockholm & Helsingfors: Appell förlag
- & Svenska litteratursällskapet i Finland.
- Åsberg, Christer (2017). Var Karlfeldt antisemit? *Träffpunkt Karlfeldt* (red. Christer Åsberg). Fors: Karlfeldtsamfundet. S. 181–186.

Tidningar och tidskrifter

- Dagens Nyheter* 1871-10-24
- Dalpilen* 1891-03-06; 1910-09-13; 1914-09-24
- Falu-Kuriren* 1901-01-23
- Fataburen* 1918
- Göteborgs handels och sjöfartstidning* 1870-07-30
- Hvar 8 dag* 1911:40
- Mitt hem* 1907:4
- Nya Dagligt Allehanda* 1918-05-11
- Strengnäs Weckoblad* 1871-06-23
- Svenska Dagbladet* 1904-04-30
- Tidning för Falu län och stad* 1886-10-07

Lagar, förordningar och kungörelser

- Kongl. Maj:ts och Rikens Commerce-Collegii Reglemente, För them af Judeska Nationen, som wilja hit i Riket inflytta och sig här nedsätta. Gifwit Stockholm then 27 Maji 1782.*
- Kongl. Maj:ts och Rikets Commerce-Collegii Kungörelse, Angående Dem af Judiska Nationen, som utan Kongl. Maj:ts särskildta nådiga tilstånd kunna finnas hafwa sig nedsatt på andre ställen än i Stockholm, Norrköping och Götteborg. Gifwen i Stockholm den 13 Juli 1807.*
- SÖ 2000:2. *Ramkonvention om skydd för nationella minoriteter.*

Arkiv- och otryckta källor

Riksarkivet, Svea hovrätt, advokatfiskalen
EXIe:2804
ULA, Falu rådhusrätt och magistrat A1:34
ULA, Falu rådhusrätt och magistrat A1:107
ULA, Kopparbergs landskansli A1b:60b
ULA, Kopparbergs landskansli CVI:3
ULA, Kopparbergs landskansli DVIII:56

Frågelistor och uppteckningar

ULMA 16850
ULMA 34391:2
ULMA 17570
ULMA M148 Acc No 15607
ULMA M148 Acc No 17165
Nordiska museet Nm48: Västgötarnas handel
(1933) E.U. 5666.
Leksands lokalthistoriska arkiv, Gunnel
Hazelius-Bergs material

Kyrkböcker för följande församlingar

Avesta annexförsamling
Falun Kristine
Gävle stadsförsamling
Hille
Ludvika
Mosaiska (judiska) församlingen i Stockholm
Orsa
Stora Tuna
Sätters stadsförsamling
Vikingstad

Onlinekällor

<https://www.jewishencyclopedia.com/articles/4594-confirmation-the-rite-of>
(hämtad 24 januari 2022)
<https://jfst.se/fler-tjaenster/oevriga-tjaenster/slaekt-och-personforskning/>
(hämtad 11 oktober 2021)



NATIONELLA MINORITETER OCH MINORITETSSPRÅK

Sveriges nationella minoriteter är judar, romer, samer, sverigefinnar och tornedalingar. Samerna har därutöver status som urfolk. De nationella minoritetsspråken är finska, jiddisch och meänkieli samt alla varieteter av romska och samiska. De här fem minoriteterna och minoritetsspråken är en del av Sveriges historia och har levt sedan lång tid i Sverige med eget språk och kultur. Nu behöver dessa minoritetsspråk skydd och stöd, för att inte riskera att gå förlorade och för bibehållen språklig och kulturell mångfald.

Den lagstadgade statusen som judar, romer, samer, sverigefinnar och tornedalingar har genom Lagen om nationella minoriteter och minoritetsspråk, beror på vår gemensamma historia i Sverige.

Lagen om nationella minoriteter och minoritetsspråk (2009:724) är en rättighetslag och de nationella minoriteterna är rättighetsbärare.

Lagen innehåller ett grundskydd som gäller samtliga nationella minoriteter och minoritetsspråk. Grundskyddet handlar om rätten till information, rätten till språk och kultur samt rätten till inflytande och delaktighet.



 **Dalarnas
museum**

Dalarnas museum
Box 22, 791 21 Falun
Stigaregatan 2-4, Falun
www.dalarnasmuseum.se

 **REGION
DALARNA**

Region Dalarna, Kultur och bildning
Box 712, 91 29 Falun
Myntgatan 2, Falun
www.regiondalarna.se