

AMALEK I HALAKAN¹

Nils Martola

Åbo

Som en följd av den debatt som uppstod med anledning av professor Jan Bergmans vittnesmål vid den kända Radio Islam rättegången för några år sedan blev jag intresserad av den mitzwah som stod i centrum av debatten, den som kom att gå under benämningen *mitzwat Amalek*, eller föreskriften om Amalek; och jag beslöt att undersöka vad den gick ut på och på vilket sätt man förstått den genom tiden. Jag är mest intresserad av de *halakiska* aspekterna av tolkningarna, dvs. av huru mitzwan har förstått och förstås som gällande judisk lag. Jag understryker för säkerhets skull kraftigt, att jag inte har någon kompetens att fatta giltiga halakiska beslut, utan jag går till väga framför allt som litteraturvetare och historiker. Dispositionen är enkel: jag inleder med en kort översikt över de viktigaste bibelställena som nämner Amalek, och som ligger till grund för senare judiska överväganden om Amalek. Eftersom de halakiska övervägandena inte grundar sig på historisk-kritisk exeges går jag i detta sammanhang endast i liten utsträckning in på en sådan. Den trängre tematiska kontext budet att förintä Amalek är inbäddat i är en del av teorin om kriget, och den vidare kontexten är teorin om kungadömet. För att underlätta förståelsen av mitzwan ger jag en kort presentation av teorin om kriget innan jag går över till de väsentligaste rabbinska och medeltida ställningstagandena; slutligen går jag i korthet in på hur man förstår mitzwan i dagens situation.

1. Amalek i bibeln

I Ex 17 läser vi, att strax efter att israeliterna hade dragit ut ur Egypten, efter att de hade tagat över Sävhavet och vistats en tid i öknen Sin, så råkade de i strid med Amalek. Det är i samband med den striden som det berättas att så länge Mose höll upp staven, så gick det bra för Israel, men då han sänkte den så gick det bra för Amalek. Efter en lång strid segrade Israel och slog Amalek. Enligt texten sade Herren då till Mose (v. 14): »Teckna upp detta till en åminnelse i en bok och inpräglade det hos Josua, ty jag skall så i grund utplåna minnet av Amalek, att det icke mer skall finnas under himmelen.« I Deut 25 läser vi i samband med en rad föreskrifter av mera teknisk juridisk natur följande om Amalek (v.17-19):

Kom ihåg vad Amalek gjorde mot dig på vägen, när ni drog ut ur Egypten, huru han utan att frukta Gud gick emot dig på vägen och slog din eftertrupp, alla de svaga, som hade blivit efter, medan du var trött och utmattad. Därför, när Herren, din Gud, har låtit dig få ro för alla dina fiender runt omkring i det

¹ Bearbetning av ett föredrag hållet vid den femte nordiska kongressen i judaistik i Lund 10.5. 1993.

land som Herren, din Gud, vill giva dig till besittning såsom din arvedel, **skall du så utplåna** minnet av Amalek, att det icke mer skall finnas under himmelen. **Glöm icke** detta.

De framhävna imperativen utgör grunden för de kommande buden och förbuden i anslutning till detta ställe. Med att 'utplåna minnet av Amalek' avses klart att fysiskt förinta Amalek, vilket också framgår av den omedelbara fortsättningen: 'att det icke mer skall finnas under himmelen'. Notera att här i Deuteronomium är det *Israel* som får uppdraget att utplåna minnet av Amalek, medan det i Exodus var *Gud själv* som skulle göra det. Denna distinktion spelar en viss roll i den framtida utläggningen av ställena, men den har ingen särskild relevans för halakan, eftersom denna enbart har att göra med de handlingar människor är satta att utföra.² Vidare ger Deut vissa tilläggsupplysningar som inte finns i Exodus, nämligen att Amalek överföll eftertruppen med kvinnor, barn och åldringar.

I 1Sam 15 återges Sauls mellanhavanden med amalekterna. Saul fick i uppdrag att slå Amalek för det han gjorde mot Israel på vägen från Egypten - här är en klar anknytning till de ställen i Toran jag noterade tidigare - alla skulle dödas: män, kvinnor och spenabarn, till och med alla husdjur (v. 3). Saul slog amalekterna, men skonade deras kung Agag, som han tog som byte, liksom även en stor del av husdjuren. För denna olydnad mot Guds uttryckliga befallning bestraffades Saul genom att han fråntogs kungadömet, vilket gick över till en annan: David. Amalekterna nämns inte i bibeln samband med historiska scener efter 1Sam 30 och 2Sam 1, där det dels berättas om Davids stora seger över amalekterna, dels att han lät hugga ned den amalekit som kom och berättade att han hade givit nådastöten åt Saul på Gilboa. I 1Krön 4,43 finns det dock en notis enligt vilken Simeons ättlingar förgjorde den sista kvarlevan av amalekterna i Seirs bergsbygd och bosatte sig i deras ställe. Om notisen är historisk är händelseförloppet vanskligt att datera; möjligen hör det till kung Hiskias tid, dvs. slutet av 700-talet. Under alla omständigheter hade amalekterna upphört att vara ett hot mot Israel efter Davids tid, och inom den bibliska ramen var amalekterna fullständigt tillintetgjorda senast under Hiskias tid. Att judarnas fiende i Esters bok, Haman, sägs vara en 'agagit' (Est 3,1), har i traditionslitteraturen förstått innebära att han var en ättling till Agag, den amalekitiska furste som Saul skonade, men som höggs ned av Samuel.³ Enligt detta skulle alltså en liten rest av amalekiter ha överlevt, och det utnyttjas i den homiletiska litteraturen till olika spekulationer, men har också vissa halakiska konsekvenser, vilket framkommer i fortsättningen.

Dessa är de viktigaste bibliska texterna om Amalek. I senare judisk litteratur, framför allt midrasher och litteratur av homiletisk karaktär - även sådan som produceras idag - uppfattas Amalek som ärkefienden. Amalek var Israels första fiende och han skiftar gestalt under tidens gång. Eftersom han var en ättling till Esau, identifieras han ofta med denne och Edom, vilka ju i senare judisk traditionslitteratur utgör symbolerna för Israels förtryckare genom tiderna. Det finns därför ett stort antal böcker med titlar som anspelar

² Det är dock värt att notera att det i toran, framförallt i Deuteronomium, finns flera ställen där utrotandet eller fördrivandet av landets invånare (dock inte specifikt amalekterna) framställs som Guds och israeliternas verksamhet sida vid sida med varandra, utan att det uppfattades som någon motsats; jfr Deut t.ex. 7,1f; 9,3; 12,29; 19,1.

³ Jfr *Seder Eliyahu Rabba=Tanna debe Eliyahu* 20,115; 21,117.

på Amalek, och vilka handlar om de lidanden det judiska folket erfarit i historien, och sådana böcker utkommer hela tiden. Denna tolkning är den volymmässigt överlägset mest omfattande tolkningen - den är nästan allenarådande i själva verket - av de bibliska ställena om Amalek, men den behandlar jag alltså inte här. I Ginzbergs *The legends of the Jews* återges många av dem i engelsk översättning.

Det ställe jag citerade från Deuteronomium är grunden för mitzwat Amaleq eller 'föreskriften om Amalek'. Det är egentligen fråga om två föreskrifter: a) Deut 25,17: זכור את אשר עשה לך עמלק ('kom ihåg vad Amalek gjorde gentemot dig'), i substantiverad form: זכירת מעשה עמלק ('ihågkommandet av Amaleks gärning'), kompletterad med förbudet att glömma (אל תשכח, 'glöm intel!'); och b) Deut 25,19: תמחה את זכר עמלק ('förinta minnet av Amalek', eller 'förinta Amaleks män'); זכר är här ambivalent⁴), i substantiverad form: מחיית עמלק ('förintandet av Amalek'). Israels folk åläggts med andra ord dels att utrota amalekiterna, dels att alltid hålla dessa onda gärning i åminnelse.

2. Mitzwans tematiska kontext

Den tematiska kontexten i Gamla Testamentet för budet att förinta Amalek är det så kallade heliga kriget eller Jahwe-kriget som det hellre borde kallas.⁵ I 1Sam 15 överläts Amalek till *tillspillogivning* eller sätts i *bann* (חרם). Detta liknar vad israeliterna fick befallning att göra med de så kallade sju folken i landet, som skulle utdrivas eller förintats, nämligen: hetiterna och amoréerna, kananéerna och perisséerna, hivéerna och jebuséerna (Deut 20,16), samt girgaséerna (Deut 7,2). Befallningen rörande de sju folken har knappast haft någon motsvarighet i verkligheten:

The idea of the ban on all Canaanite population also seems to have crystallized at this time [dvs. Hiskias och Josias tid, NM:s anmärkning]. According to the Book of Deuteronomy, the Israelites are commanded to exterminate all the Canaanites and not to leave a soul of them living (Deut 7:1-2; 20:16-17). Such a policy, obliging the extermination of the whole population of the land whether fighting or passive, is utopian and is indeed unheard of in the historical accounts of Israel. On the contrary, from 1 Kgs 9:21 we learn that the Israelites were unable to annihilate the inhabitants of Canaan, and Solomon subjected them to corvée labor. The command of ban (*herem*) of all the Canaanites in Deuteronomy is a utopian program which reflects the bitter struggle with the Canaanite religion and culture ongoing from the time of Elijah until the time of Josiah. Indeed the reason for the annihilation of the Canaanites in Deut 20:18 is one of *Kulturkampf*: »lest they [the Canaanites] lead you into do-

⁴ För ett ställe som är medveten om denna ambivalens, jfr bBaba Batra 21b.

⁵ Litteraturen om detta ämne är omfattande, jfr min översikt, med litteratur: N. Martola, Det heliga kriget i Gamla Testamentet. *Fredsperspektiv i teologin : jubileumsskrift utgiven av teologiska fakulteten vid Åbo Akademi*, Åbo 1984, 13-29. I den alldeles färskas *Anchor Bible Dictionary* (ABD; 1992) finns tyvärr ingen specialartikel om det heliga kriget, se dock artikeln 'Warrior, Divine' av T. Hiebert (vol 6, 876-880), samt några korta notiser i M. Weinfelds artikel 'Deuteronomy, the Book of' (vol 2, 178-180).

ing all the abominable things that they have done for their gods and you shall be sinful to YHWH your God.« One should acknowledge that the *herem* as such was practiced in ancient Israel as elsewhere in the ancient world. It is found in connection with Jericho (Josh 6:17), Amalek (1 Samuel 15) and is also applied to apostate or treacherous cities within Israel such as the city condemned for idolatry in Deut 13:16 and the cities of Benjamin which were banned because of the sin of Gibeah (Judg 20:40, 48). It seems that Deuteronomy adopted the ancient doctrine of *herem* from the North (cf. also 1 Kgs 20:42) and applied it theoretically toward the seven nations of the land of Canaan. The original *herem* referred to hostile cities, banned by means of votive proclamations (Josh 6:17; Num 21:2-3), whereas Deuteronomy conceived *herem* as an automatic decree which applied to a whole country and its inhabitants. This sort of *herem* is not dependent on any vow or dedication, but is an a priori decree which belongs more to theory than to practice.⁶

Som vi ser anser Weinfeld att bannet mot Amalek enligt 1Sam 15 kan ha haft en verklig-hetsbakgrund, i kontrast till bannet mot de sju folken; och det beror på att 1Sam 15 handlar om ett specifikt fälttåg, medan bannet mot de sju folken uttalades som en allmän princip.

I rabbinsk litteratur är den tematiska kontexten i princip densamma men den får en annan framtoning genom att den startar från den halakiska diskussionen i anslutning till MSotah 8. Detta kapitel är ett av de få exemplen på halakisk midrash i Mishna.⁷ Det är ett ganska komplicerat kapitel, men jag skall inte gå in på dess litterära problem här.⁸ Den bibliska text som ligger till grund för midrashen är Deut 20,2-9, ett av de avsnitt i Deuteronomium där regler för krigföringen framställs. I MSotah 8 återges i grova drag innehållet i ett tänkt tal som en speciellt för krig utnämnd präst skall hålla inför sammandrabbningen med fienden (jfr Deut 20,2-4). Dessutom behandlar kapitlet vilka personer som är befriade från krigstjänst och under vilka omständigheter de är det (jfr Deut 20,5 8; 24,5); det slutar på följande sätt:

Om vad handlar det sagda? Om ett frivilligt krig (מלחמת רשות). Men vid ett påbjudet krig (מלחמת מצוה) drager alla ut, t.o.m. brudgummen från sitt rum och bruden från sin huppah. Rabbi Yehuda sade: »'Om vad handlar det sagda?', om ett påbjudet krig (מלחמת מצוה), men vid ett obligatoriskt krig (מלחמת חובה), drager alla ut, t.o.m. brudgummen från sitt rum och bruden från sin huppah.«

Det man har fäst sig vid här är distinktionerna mellan olika slags krig: det 'frivilliga' kriget, det 'påbjudna' kriget och det 'obligatoriska' kriget. Det ser ut som om Rabbi

⁶ Weinfeld, M., Deuteronomy, Book of. *Anchor Bible Dictionary* 2 (1992), 179; om bannet jfr också C.H.W. Brekelman, *De herem in het Oude Testament*, Nijmegen 1959.

⁷ För andra avsnitt jfr MMSh 5,10-13; MYeb 12,6; MSanh 10,4-6.

⁸ För en något fylligare behandling, se min artikel »The Priest Anointed for Battle« i *Nordisk judaistik* 4/2 (1983), 21-40.

Yehuda endast skulle vilja ersätta de angivna termerna med två andra, av vilka det ena redan använts. Men i gemaran försöker man precisera:

Rabbi Yohanan sade: »Ett frivilligt [krig] hos rabbinerna är detsamma som ett påbjudet hos Rabbi Yehuda och ett påbjudet [krig] hos rabbinerna är detsamma som ett obligatoriskt hos Rabbi Yehudah.« Raba sade: »Josuas krig för att erövra [landet] var obligatoriska enligt allas mening; Davids hus⁹ krig för att utvidga [landet] var frivilliga enligt allas mening. Då de är av olika mening, så gäller det [krig för] förminskandet/inskränkandet av hedningarna så att de inte kan komma över dem. En anser det påbjudet, en annan frivilligt. Resultatet är [att olikheten i uppfattning] gäller den som förverkligar ett påbud (en mitzwah), att han är befriad från ett [annat] påbud. (bSotah 44b)

Detta ställe bidrar dels till ett klarläggande dels till att ytterligare komplicera frågeställningen. Klarläggandet framkommer i utsagan om vad som är accepterat av alla, dvs. att Josuas krig för att erövra det utlovade landet ansågs vara 'obligatoriskt' (*hōvah*), och att Davids och hans efterkommandes krig för att utvidga landet, dvs. rena erövringskrig, ansågs vara 'frivilliga' (*rešūt*). För de obligatoriska gällde att där hade ingen rätt att göra anspråk på befrielse från krigstjänst. Alla skulle deltaga, till och med de som nyligen hade gift sig (män och kvinnor!); men för de frivilliga krigen gällde alla regler om befrielse från skyldighet att deltaga, även om kungen givetvis hade den grundläggande rätten att uppåda manskap. Enligt Raba var rabbinerna av olika mening beträffande krig som fördes för att 'förminska eller inskränka hedningarna så att de inte kan komma över dem', med andra ord, vad man i modernt språkbruk kallar 'preventiv krigsföring' i akt och mening att göra det omöjligt för fienden att anfalla med överlägsna styrkor. Det är denna typ av krig som en (dvs. Rabbi Yehudah) kallar 'påbjudna' (*mišwah*), medan en annan (dvs. de andra) kallar dem 'frivilliga' (*rešūt*). Notera, att termen 'obligatorisk' implicerar en högre grad av skyldighet än termen 'påbjuden'. Den fråga om vilken rabbinerna har olika meningar samt den dunkla avslutande meningen leder till komplicerade resonemang. Jag lämnar emellertid den tråden, eftersom den inte är relevant för denna uppsats.¹⁰ Det som är relevant för denna uppsats är att 'förintandet av Amalek' var påbjudet inom ramen för de krig som Josua förde.

3. Buden om Amalek i tannaitisk litteratur

1. Ihågkommandet av Amalek

Mekilta har som väntat ett långt avsnitt om Amalek - en hel traktat i själva verket. Men det innehåller enbart haggadiskt stoff, och är därför inte aktuellt i detta sammanhang.

⁹ Dvs. de krig som David och hans ättlingar förde.

¹⁰ För detta se framför allt den intressanta uppsatsen »Preemptive war in Jewish law« av J. David Bleich i hans *Contemporary halakhic problems*. 3. New York : Ktav, 1989, 251-292.

Halakiskt material finns det däremot i *Sifra*' (Beḥuqqōtai, det inledande avsnittet, »vers« 3), *Sifre Deuteronomium* (§ 296), *Mishnah* (Megillah 3,4)¹¹ och Tosefta (Megillah 3,2).

Sifra Beḥuqqōtai börjar med en utläggning av Lev 26,3: »Om ni vandrar efter mina stadgar och iakttar mina bud och förverkligar dem ...«. Frasen »om ni vandrar efter mina stadgar« tolkas som syftande främst på torastudiet (עמל בתורה). Sedan frågar den anonyme redaktorn om inte frasen också kan sägas syfta på iakttagandet av buden (מצות). För detta hänvisar han till fortsättningen av versen (»och iakttar mina bud«). Redaktorn övergår till att ta ställning till negationen längre fram i kapitlet i Leviticus: »Men om ni *inte* hör på mig ...« (Lev 26,14), och frågar om detta gäller iakttagandet av buden. Han implicerar ett nekande svar genom att hänvisa till fortsättningen i samma vers: »och inte iakttar alla dessa bud«, vilket syftar på buden; alltså syftar början av versen på torastudiet. Längre fram i inledningsavsnittet kommenterar redaktorn Lev 26,31, dvs. förlängningen av vad han satt igång med i början. In i detta har han inskjutit en utläggning av Ex 20,8, och det är detta underavsnitt som är relevant för oss:

Och så säger den [dvs Skriften]: »Kom ihåg (זכור) sabbatsdagen så att du helgar den!« (Ex 20,8). Man skulle kunna [tro att det gäller att komma ihåg] i hjärtat. Då Skriften säger: »Tag i akt (שמור) [sabbatsdagen så att du helgar den]!« (Deut 5,12), då gäller det iakttagandet i hjärtat (בלב). Hur skall jag då förstå (מה אני מקיים הא) 'kom ihåg!?' Så att du upprepar med munnen (בפה) [det som gäller för sabbaten].¹²

Och så säger den [dvs Skriften]: »Kom ihåg och glöm inte huru du i öknen förtörnade Herren, din Gud! Allt ifrån den dag då du drog ut ur Egyptens land ända till dess ni nu har kommit hit har ni varit gensträviga mot Herren.« (Deut 9,7) Man skulle kunna [tro att det gäller att komma ihåg] i hjärtat. Då Skriften säger: »och glöm inte!«, då gäller det glömmandet i hjärtat. Hur skall jag då förstå 'kom ihåg!?' Så att du upprepar med munnen.¹³

Och så säger den [dvs Skriften]: »Kom ihåg vad Herren, din Gud, gjorde med Mirjam på vägen, när ni drog ut ur Egypten.« (Deut 24,9) Man skulle kunna [tro att det gäller att komma ihåg] i hjärtat. Då Skriften säger [i föregående vers]: »Tag dig till vara så att du, vid angrepp av spetälska, noga iakttar och gör allt som de levitiska prästerna lär er«, då gäller det glömmandet

¹¹ I *Mishnah* nämns dock inte Amalek uttryckligen men hänvisningen är trots detta alldeles klar.

¹² 'Ihågkommande' (*zekirah*) implicerar att man reciterar med munnen något centralt avsnitt ur Bibeln om det man skall komma ihåg. För sabbatens del innebär det att man reciterar kiddush över vinbägaren inför sabbatsmåltiden.

¹³ I sin översättning av *Sifra* till engelska föreslår Neusner att uppreparandet omfattar »the record of your behavior in the wilderness« (*Sifra : an analytical translation*. 3. Atlanta, 1988, 348). Enligt *Talmudic encyclopedia*, vol 12, sp. 188 (*sub voce* זכירות) och sp.214f, skall man emellertid läsa avsnittet om guldkalven; för detta jfr framför allt Simson ben Abrahams (från Sens) kommentar till *Sifra ad loc*, och Moses Nahmanides' kommentar till Deut 9,8.

i hjärtat.¹⁴ Hur skall jag då förstå 'kom ihåg!'? Så att du upprepar med munnen.¹⁵

Och så säger den [dvs Skriften]: »Kom ihåg vad Amalek gjorde mot dig på vägen, när ni drog ut ur Egypten ... Glöm icke detta.« (Deut 25,17,19) Man skulle kunna [tro att det gäller att komma ihåg] i hjärtat. Då Skriften säger: »Glöm icke detta.«, då gäller det glömmandet i hjärtat. Hur skall jag då förstå 'kom ihåg!'? Så att du upprepar med munnen.

Vi ser att språket är stereotyp; flera av fraserna och orden skall uppfattas som *termini technici*. Samma former och fraser återkommer och redaktorn skapar med deras hjälp en enhetlig struktur. Det vi har är en kort lista på sådana bibelställen som innehåller uppmaningen att komma ihåg, och som dessutom innehåller verb som betyder 'iakttaga' eller 'inte glömma'.¹⁶ Avsikten är att visa att *zekôr* betyder 'upprepa med munnen', 'recitera', att det med andra ord inte skall tolkas som enbart en mental angelägenhet, något man lägger på hjärtat och kommer ihåg. Det bevisar man genom att kontrastera uppmaningen *zekôr* med det andra verbet. Att komma ihåg är i detta sammanhang en aktiv verksamhet, att erinra genom att upprepa. I kontrast till detta har frasen »glöm inte!« en mera passiv innebörd. Detta ställe i Sifra tjänar även som utgångspunkt för diskussionen om en speciell grupp av bibelställen vilka påbjuder ihågkommandet av särskilda begivenheter.¹⁷ Det visar sig sålunda att Amalek-stället kan inrangeras i en hel grupp av bibelställen som har fått en delvis liknande funktion. Det är dock värt att notera att ingendera av de två mellersta ställena (Deut 9,7; 24,9) har upptagits bland de 613 buden och förbuden.

Sifre Deuteronomium § 296 tolkar just det centrala Amalek-stället Deut 25,17 19. Det är en kort paragraf och har följande lydelse (jag framhäver de ord som förekommer i bibelstället som är föremål för kommentar):

Kom ihåg! - med munnen; **glöm inte!** - i hjärtat. Och så säger den [dvs. Skriften]: »Folken hörde, de darrar« (Ex 15, 14).¹⁸ **På vägen** - vid en

¹⁴ 'Att ta sig till vara' likställs med 'att inte glömma'.

¹⁵ Även här är det vanskligt att veta vad ihågkommandet omfattar. En del anser att det har med späteiska att göra, andra att det bör gälla Mirjam, som var känd som en som förtalade andra. Nuförtiden anser man allmänt att ihågkommandet uppfylls vid läsningen av det relevanta bibelstället i synagogan, jfr *Encyklopedia talmudit*, 12, 215f (*zekirat ma'seħ Miryam*). Enligt Simson ben Abraham från Sens skall man läsa lagarna om späteiska (komm. till Sifra ad loc).

¹⁶ Utöver de ställen som anges i listan nämns framför allt Ex 13,3 som grund för att varje dag komma ihåg uttåget ur Egypten. Ex 13,3 eller dess omedelbara kontext innehåller dock inget ord som på ett lämpligt sätt kan kontrasteras med *zekôr* för att framhäva att ihågkommandet skall äga rum med munnen. Det är antagligen därför stället inte är upptaget i denna lista.

¹⁷ Jfr *Talmudic encyclopedia*, vol 12, sp. 188f.

¹⁸ Bibelcitaten kommer alldeles oförmedlat, och det är därför svårt att se dess sammanhang i denna kontext. Finkelstein tror att det har fallit bort några ord här, men han försöker inte gissa vilka de eventuellt skulle vara (*Siphre ad Deuteronomium*. H.S. Horovitzii schedis usus cum variis lectionibus et adnotationibus edidit Louis Finkelstein, New York 1969 [urspr. Berlin 1939], ad loc.).

tidpunkt då ni var i oordning; när ni drog ut ur Egypten - vid tidpunkten för er frälsning.

Huru han kom emot dig - det hade inte funnits någon sammanstötning med dig om det inte hade varit förutskickat beträffande dig; **och slog din eftertrupp, alla de svaga, som hade blivit efter** - det lär att han inte dödade bland dem några andra än dem som hade blivit dragna från den Allestädes Närvarandes vägar och [som] så försvagades att de hamnade utanför molnets skydd;¹⁹ **medan du var trött och utmattad och inte fruktade Gud**²⁰ - med det mått du mätte har man mätt dig; liksom du var trött och utmattad och inte fruktade Gud, var också han trött och utmattad och fruktade inte Gud.

Därför, när Herren, din Gud, har låtit dig få ro för alla dina fiender runt omkring - så att inget förbund knyts gentemot dig; **i det land som Herren, din Gud, vill giva dig till besittning såsom din arvedel** - vad du skall ärva skall du erövara; **skall du utplåna minnet av Amalek** - på ett annat ställe säger den [dvs. Skriften]: »ty jag skall i grund utplåna minnet av Amalek«, och vidare: »en hand på Herrens tron, Herren skall föra krig mot Amalek från släkte till släkte« (Ex 17,14.15).

Vi ser att enbart den första raden är av halakisk natur, och resten är haggada; jag återger dock hela avsnittet för att ge ett intryck även av ett haggadiskt avsnitt inom ramen för detta tema. Sifre Deuteronomium inskränker sig således till 'ihågkommandet av Amaleks gärning' i ytterst kortfattad form. Man förstår de inledande orden egentligen enbart i ljuset av Sifra-stället. När avsnittet kommer fram till 25,19, där det skulle vara motiverat med en utsaga av halakisk natur om 'förintandet av Amalek', hänvisas läsaren till parallelstället i Exodus. Det förekommer ingen annan tolkning, och man svävar därför i ovisshet om hur kontrasteringen mellan de båda ställena skall förstås. Som jag tidigare sade så förutskickar ju Exodusstället att det är **Gud** som för kriget, och inte Israel.

Den kanske viktigaste tannaitiska texten då det gäller 'ihågkommandet av Amalek' finner vi emellertid i Mishnah:

Om den första dagen i månaden Adar infaller på en sabbat läser man avsnittet *šeqalîm* (Ex 30,11-16);²¹ infaller den inne i en vecka förlägger man [läsandet av avsnittet] tidigare till föregående [sabbat]; man avbryter [raden av läsningar för speciella sabbater, och förlägger läsningen av avsnittet *šeqalîm*] till en annan sabbat.

Vid den andra [sabbaten läser man avsnittet] *zakôr* (Deut 25,17-19), vid den tredje [läser man avsnittet] 'den röda kon' (Num 19,1-22) och vid den

¹⁹ Egentligen »vingar« (*kanpê ha-'anan*) som metafor för skydd.

²⁰ När den låter förstå att det var israeliterna som inte fruktade Gud implicerar texten på denna punkt en förståelse av Deut 25,18 som avviker från den allmänt accepterade, enligt vilken det var Amalek som inte fruktade Gud. Sifres tolkning är dock lingvistiskt möjlig.

²¹ I Talmud debatterar man vilken text som skall läsas, Num 28,1-8 eller Ex 30,11-16, och man stannar inför den senare texten, jfr bMeg 29b.

fjärde 'denna månad skall hos er vara ...' (Ex 12,1-20). Vid den femte [veckan i Adar] återvänder man till den vanliga ordningen.

Allmänt gäller att man avbryter [läsningen av det toraavsnitt som gäller för veckan] vid nymånader, hanucka, purim, fastedagar och vid försoningsdagen. (MMeg 3,4)

Det offentliga läsandet ur toran är en gammal institution. Den går tillbaka ända till Esras tid., även om man knappast skall föreställa sig att det då redan handlade om en regelbunden toraläsning. Då läsningen blir regelbundet återkommande läste man till en början endast vid de stora festerna det eller de avsnitt som hade med festen att göra, till en början antagligen enbart i templet, och undan för undan i synagogor. Småningom började man läsa ur toran vid allt fler tillfällen: nymånader, fastedagar, speciella sabbater. Att den regelbundna toraläsningen införts redan före vår tideräkning början är sannolikt, eftersom den omvittnas redan i Nya Testamentet (Luk 4,16; Apg 13,15;15,21), hos Filon (*De Somniis* 2,127) och Josefus (*C. Ap.* 2,175). Men valet av texter var ännu inte fast. Fastställandet av texter för en kontinuerlig läsning av toran torde inte ha ägt rum före det andra århundradet av vår tideräkning. Av olika orsaker, som jag inte skall gå in på här, kom fyra speciella sabbater att placeras till månaden Adar - de som nämns i den ovan citerade mishnan. Det är möjligt att placeringen av dessa sabbater ägde rum något tidigare än fastställandet av texterna för den kontinuerliga toraläsningen, men knappast före det andra århundradet, eftersom fariséerna/rabbinerna inte torde ha befunnit sig i en sådan position att de kunde ha utövat ett avgörande inflytande på fastställandet av kalendern. En sådan utveckling ägde rum först efter templets fall.²² Att läsandet av Deut 25,17-19 förlagts just till den andra sabbaten i Adar beror på att det är sabbaten före purim (jfr nedan), och då skulle man erinras om Amaleks illdåd, eftersom Haman i Esters bok ansågs vara en ättling till Agag, kungen över amalekiterna. På samma sätt som Amalek traktade efter att förrinta Israel gjorde hans ättling Haman det. Att läsandet av *zakôr* fick en så framträdande plats redan tidigt beror alltså på dess nära anknytning till purim.

Tosefta övertar Mishnas uppgifter och tillägger att som haftara läser man 1Sam 15,2ff. *Tosefta* understryker explicit bindningen till purim då den säger: »Och vilken är då den andra sabbaten? Den vecka i vars mitt (בתוכה) purim infaller, till och med om det är på en fredag.»²³ (TMeg 3,2)

²² Jfr framför allt Perrot, C., *The reading of the Bible in the ancient synagogue. Mikra : text, translation, reading and interpretation of the Hebrew Bible in ancient Judaism and early Christianity*. Ed. M.J. Mulder. Assen (Van Gorcum), 1988, 137ff. Perrot tillbakavisar bestämt Elbogens teori att läsningarna skulle ha införts mycket tidigt, redan på tredje århundradet före vår tideräkning början; jfr Elbogen, I., *De jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*. 4. Aufl. Hildesheim (Olms), 1962, 155-174 ; Tetzner, L., *Megilla (Esther-Rolle). Die Mischna : Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen und textkritischen Anhängen. 2. Seder: Mo'ed. 10 Traktat*, Berlin (Töpkemann), 1968, 97.

²³ Notera att ordet 'sabbat' skiftar innebörd mitt i sammanhanget; det betyder först 'sabbatsdagen' och därefter 'vecka'. För en mera detaljerad diskussion av följderna av denna formulering, se nedan under 'Buden om Amalek i Talmud: 1. ihågkommandet'.

2. Förintandet av Amalek

'Förintandet av Amalek' nämns i Tosefta Sanhedrin 4,5 och Sifré Deuteronomium § 67. I TSanh 4,5 läser vi följande:

R. Yosê säger: »Allt som sägs i avsnittet om kungen [Deut 17,14-20] är tillåtet för honom [en vanlig person].« R. Yehudah säger: »Detta avsnitt sades enbart för att han skulle injaga bävan hos dem [dvs. undersåtarna], det är nämligen sagt: 'Du skall sannerligen sätta en kung över dig' (Deut 17,15).« Och så säger R. Yehudah: »Tre föreskrifter blev föreskrivna för Israel då de kom in i landet. De föreskrevs: [1] att utse åt sig en kung, [2] att bygga åt sig det utvalda huset [dvs. templet], och [3] att utrota Amaleks säd.« Om så är, varför straffades de på Samuels tid? På grund av att de handlade för tidigt beträffande dem. R. Nehorai säger: »Detta avsnitt sades enbart på grund av missnöjesyttringarna, så som det är sagt: 'Och du kommer att säga: Jag vill sätta över mig en kung' (Deut 17,14).« R. Eleazar b.R. Yôsê säger: »De äldste frågade i enlighet med halakan, det är nämligen sagt: 'Giv oss en kung att döma oss' (1Sam 8,6). Men det enkla folket (עמי הארץ) förstörde det hela; det är nämligen sagt: 'så att också vi blir som alla andra folk, och må vår kung döma oss och gå i spetsen för oss och utkämpa våra strider, etc.' (1Sam 8,20f).«

Utsagan om Amalek ingår i en kort lista över bud som föreskrevs Israel vid intåget och erövringen av landet. I kontexten diskuteras emellertid endast det första budet, dvs budet att utse en kung. Från ordet »dem« (על־יהן) i satsen »på grund av att de handlade för tidigt beträffande dem« skulle man möjligen kunna tro att texten tar ställning även till de andra buden, men pluralformen är helt kosmetisk.²⁴ Det ser man av att den föregående satsen om straffet på Samuels tid har med införandet av kungadömet att göra, och framför allt av att samma formulering finns i Sifré Deut § 156 i ett sammanhang där det entydigt är fråga enbart om införandet av kungadömet. Om sammanhanget alltså enbart handlar om kungadömet, varför nämns de två andra buden överhuvudtaget? De verkar ju överflödiga.

I ett färskt arbete om källorna till tanken på ett judiskt kungadöme noterar David Polish att av de stora institutionerna - domsväsendet, prästerskapet, profetism, tempelkulten - är det endast kungadömet till vilket man förhåller sig ambivalent.²⁵ Ambivalensen kommer fram i den ovan citerade texten, men ännu tydligare i Sifré Deut § 156:

När du kommer in i landet (Deut 17,14) - skall du förverkliga den föreskrift som utsagts i samband med detta, ty som en belöning skall du få träda in i

²⁴ Jag anser det också sannolikt att denna form utvecklats från על ידם, vilken förekommer i Sifré Deut § 156, se nedan.

²⁵ Jfr Polish, David, *Give us a king : legal-religious sources of Jewish sovereignty*. Hoboken, NJ : Ktav, 1989, 24f.66.

landet;²⁶ **som Herren, din Gud, ger dig** - på grund av din goda gärning; **skall du ta det i besittning och bosätta dig där** - som en belöning för att du tar det i besittning skall du få bo där; **och du skall säga: »Jag vill sätta en kung över mig«** - R. Nehorai säger: »Detta är en skam för Israel, det är nämligen sagt (1Sam 8,7): 'Det är inte dig de har förkastat, utan det är mig de har förkastat att regera över dem'.«

R. Yehudah sade: »Men är det inte ett bud från toran att de skulle be om en kung över sig, det är nämligen sagt (Deut 17,15): Du bör sätta en kung över dig?»

Varför straffades de på Samuels tid? På grund av att de handlade för tidigt beträffande sin makt.²⁷ **liksom alla folk omkring mig** - R. Nehorai säger: »De bad om en kung endast för att han skulle leda dem till avgudadyrkan, det är nämligen sagt (1Sam 8,20): 'Så att också vi blir som alla andra folk, så att vår kung dömer över oss och går i spetsen för oss och strider våra krig'.«

Vi ser att avsnittet i grunden är en kommentar till Deut 17,14, och att den är synnerligen negativ till införandet av kungadömet. Rabbi Yehudas yttrande är en senare införd invändning; det ser man av att den avbryter den löpande kommentaren. Det är möjligt att frågan 'varför straffades ...' och svaret på den hör till Nehorais yttrande - satserna passar ju till hans inställning. Men det är också möjligt att de är anonyma reflexioner, eftersom formen i Nehorais yttranden är: utsaga + bibelstöd. Tanken att kravet att Samuel skulle bistå med utnämmandet av en kung var förkastat framkommer även hos Pseudo-Filon (56,2).²⁸

Mot denna bakgrund är listan på de tre buden i TSanh 4,5 lättare förståelig. De två andra har lagts till för att stötta tanken på att utseendet av en kung är en mitzwah från toran.²⁹ Det var inget tvivel om faktum att bygga ett tempel och att förrinta Amalek verkligen var mitzwôt från toran, och av olika sammanhang var det klart att förverkligandet av dessa bud i främsta rummet var på kungens ansvar. Budet att bygga ett tempel förekommer som ett självständigt tema på annat håll,³⁰ men budet att förrinta Amalek förekommer endast i denna lista i de tidiga texterna, och det tyder på att den formulerats först i samband med övervägandena om kungadömet halakiska position.

I första hand kan det verka förbryllande att det räknas upp endast tre föreskrifter, eftersom det i princip var så att hela Toran var bindande för Israel efter utgivandet av lagen vid Sinai. Mot detta kan man invända att R. Yehudah kanske avsåg sådana som gällde enbart i Israel (»då de kom in i landet«); det är ju välkänt att vissa lagar ansågs gälla enbart i landet Israel. Men även dessa är många - bl.a. sådana som har med jordbruk att göra. Det är därför viktigt att notera att Rabbi Yehuda's utsaga finns i ett sammanhang där man

²⁶ För liknande formuleringar jfr §§ 170.297.

²⁷ לפי שהקדימו על ידם; eftersom ordet יד även har innebörden 'makt', 'auktoritet', 'rätt', är satsen klar till sitt innehåll i detta sammanhang: israeliterna handlade för tidigt vad gäller utövandet av makt.

²⁸ Jfr Ginzberg, Louis, *The legends of the Jews*. 6. 1968, 230.

²⁹ Jfr även David Polish, a.a., 66.

³⁰ T.ex. Mek. Pisha 16 (Ex 13,1).

behandlar kungen och med honom delvis hela Israel. De flesta buden och föreskrifterna gäller enskilda individer och deras handlande; endast ett fåtal gäller hela folket som ett kollektiv, bland andra dessa: en kung skulle utses så att landet skulle stå under en enhetlig överhet, templet skulle byggas - under kungens överinseende - och kriget mot Amalek skulle föras - under kungens ledning, eftersom det var han som skulle leda kriget. Anmärkningsvärt är att här inte nämns skyldigheten att förinta de sju folken, vilket även nämns som en uppgift för hela folket i samband med intåget i landet (Deut 7,1 2). Överhuvud är det så att föreskrifter om krigföring i regel ansluts till föreskrifter om tillsättandet av en kung i den halakiska traditionen.

I Sifré Deuteronomium (§ 67) kommer den logiska fortsättningen på listan, nämligen överväganden om ordningsföljden mellan utförandet av de tre föreskrifterna:

Och ni skall gå över Jordan och bosätta er i landet (Deut 12,10). Rabbi Yehudah säger: »Tre föreskrifter blev föreskrivna Israel för den tidpunkt då de kom in i landet: [1] att utse åt sig en kung, [2] att bygga åt sig det utvalda huset [dvs. templet], [3] att utrota Amaleks säd. Jag vet inte vilken av dem kommer först [dvs. äger prioritet], att utse åt sig en kung, att bygga det utvalda huset eller att utrota Amaleks säd. Skriften säger [Ex 17,16]: **Han sade: 'Sannerligen, en hand på Herrens tron; Herren för strid mot Amalek'** - från den stund då en kung sitter på Herrens tron så skall du utrota Amaleks säd; och varifrån vet jag att 'Herrens tron' inget annat betyder än kungen? det är nämligen sagt [1Krön 29,23]: **Och Salomo satt på Herrens tron som kung.** Fortfarande vet jag inte vilkendera kommer först, att bygga det utvalda huset eller att utrota Amaleks säd. Skriften säger [Deut 12,10]: **som Herren. er Gud, ger åt er till arvedel,** och den säger [vidare 2Sam 7,1-2]: **Då nu kungen satt i sitt hus, sedan Herren hade låtit honom få ro runt omkring för alla hans fiender, sade han till profeten Natan: »Se, jag bor i ett hus av cederträ, medan Guds ark bor i ett tält«.**

Texten säger inte klart ut vilket bud som äger prioritet, byggandet av templet eller utrotandet av amaleks säd, men det kan inte vara någon tvekan om att utrotandet av Amalek kommer först, eftersom bibelställena understryker precis detta, att byggandet av templet skulle påbörjas först då folket/kungen hade fått ro för sina fiender runt omkring. Ordningföljden är alltså: [1] utseendet av en kung, [2] utrotandet av Amaleks säd, [3] byggandet av templet. Enligt den inre logiken ansåg man alltså att utrotandet av Amaleks säd var i det stora hela genomfört då tempelbygget upptogs.

4. Buden om Amalek i Talmud

1. *Ihågkommandet av Amalek*

I bMegillah 30a läser vi, och jag markerar med fetstil citat från den mishna som kommenteras:

Vid den andra [sabbaten läser man avsnittet] *zakôr* (Deut 25,17 19), etc.

Det har sagts: Om purim som infaller på en fredag (ערב שבת): Rav sade: »Man läser avsnittet *zakôr* föregående [sabbat]«, men Shmuel sade: »Man läser det [på den sabbat] som följer«. Rav sade: »Man läser det föregående [sabbat], för att inte genomförandet [av purim] skall föregå ihågkommandet;³¹ men Shmuel sade: »Man läser det [på den sabbat] som följer«; han sade till en (לך): »Eftersom det finns [mur]omgärdade [städer] som firar [purim] den femtonde kommer genomförandet och ihågkommandet nära inpå varandra.«³²

Vi har lärt: Vid den andra [sabbaten läser man avsnittet] *zakôr*; nu [är det så att om] nymånaden infaller på en sabbat så infaller purim på en fredag; lär han då verkligen Vid den andra [sabbaten läser man avsnittet] *zakôr*? Rav Papa sade: »Vad betyder 'den andra' här?«; den andra i förhållande till avbrottet.

Kom och hör!³³ Vilken är den andra sabbaten? Den vecka i vars mitt purim infaller, t.o.m. om den [purim] infaller på en fredag.³⁴ Finns det då inte en likhet mellan fredagen och 'i dess [veckans] mitt'? Liksom [det faktum att purim infaller] mitt i veckan [resulterar i att] man läser det [dvs. Tora-avsnittet] tidigare, [resulterar] även [det faktum att purim infaller] på en fredag

³¹ דלא תיקודם עשיה לזכירה: 'så/för att görandet inte skall komma före ihågkommandet'. Purim instiftades för att ihågkomma räddningen från Hamans anslag (Est 9,26 28). Därför borde, enligt Rav, texten som relaterar räddningen (=ihågkommandet) komma före genomförandet av högtiden. Ordningsföljden torde gå tillbaka på Est 9,28: והימים האלה נזכרים ונעשים בכל דור ודור 'Och dessa dagar skall ihågkommas och firas i varje generation'.

³² I början av Megillah (MMeg 1,1-2) framhävs att Esterrullen läses vid olika tidpunkter, beroende på om orten är en by, en stad, eller en stad försedd med mur vid tiden för erövringen av landet, dvs. på Josuas tid (de städer som kom i fråga var i praktiken endast Jerusalem och staden Susa i Babylonien). I muromgärdade städer skulle man läsa Ester den 15 Adar, i de andra orterna dagen före. Beroende på vissa omständigheter kunde smärre förskjutningar äga rum, men i de nämnda kringmurade städerna lästes texten alltid senare. Eftersom Esterrullen inte fick läsas på en sabbat—detta sägs dock explicit först i Talmud (bMeg 4b), men verkar vara en förutsättning i MMeg 1,2 - så ägde vissa förskjutningar rum om purim inföll på en fredag (Mishna nämner även att purim kunde infalla på sabbaten; men vid en senare tidpunkt, när kalendern blev konstant, kunde purim inte längre infalla på en sabbat, och därför beaktar jag endast det fall då purim infaller på en fredag). I byar och vanliga städer läste man Ester föregående dag, på torsdagen, medan i man i muromgivna städer läste rullen på fredagen. Det är mot bakgrunden av detta man skall förstå Samuels dictum. Om purim infaller på en fredag skulle alltså enligt Samuel Ester läsas på torsdag eller fredag, och *zakôr* på sabbaten. För honom tycks det faktum att läsningarna kommer nära varandra har varit ett mera betydelsefullt argument än att ihågkommandet kommer före genomförandet.

³³ תא שמע - en i den babylonska talmud vanligt förekommande formel för att signalera svaret på en fråga, jfr Bacher, W., *Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur* 2, Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 1965, 221.

³⁴ En nästan ordagrann upprepning av TMeg 3,2.

[i att] man läser det tidigare. Shmuel sade: »i den« (ברה),³⁵ så lärde även Samuels skola: 'i den'.

Infaller den [purim] på själva sabbaten; Rav Huna sade: »Enligt alla läser man inte [avsnittet *zakôr*] föregående sabbat, men Rav Nahman sade: »man är ändå av olika åsikt om detta«. Det har likaså sagts: R. Chiyya bar Abba sade i namn av R. Abba, som sade i namn av Rav: »Om purim infaller på en sabbat läser man *zakôr* föregående sabbat.«

I Mishnah reglerades läsningen av *zakôr* endast utifrån dess position i förhållande till begynnelsen av månaden Adar. I Tosefta relateras läsningen explicit till purim, och i den babylonska Talmud utvecklas och fördjupas beroendet mellan *zakôr* och purim. Intressant är vad som sägs om 'ihågkommande' och 'genomförande'. Ravs och Shmuels utsaga implicerar att purim, respektive Esters bok, och *zakôr*, dvs. de bibliska utsagorna om Amalek, praktiskt taget har smält samman, så att purim ses som det liturgiska genomförandet av Deut 25,17-19. Detta betyder även att purim genom denna omväg får en förankring i toran, vilket är betydelsefullt då man beaktar att Esters bok alltid har varit problematisk ur teologisk synpunkt. Men det betyder även att Amalek-perikopen Deut 25,17-19 lever i och genom purim och de otaliga symbolhandlingar som karakteriserar denna fest.

Även den palestinska Talmud kommenterar MMeg 3,4, men kortare än bavli (yMeg 74b (3,3 [torde vara tryckfel för 3,4])). Den är tydligare på ett par punkter - Ravs utsaga är klarare förankrad i Est 9,28 och det kommer fram att den 14 Adar inte kan infalla på en sabbat - men innehåller ingen substantiell avvikelse från bavli.

2. Förintandet av Amalek

Det viktigaste stället för en diskussion om förintandet av Amalek i den babylonska Talmud är bSanh 20b, och det är i regel till detta ställe man hänvisas då man behandlar detta tema. Det visar sig emellertid att det relevanta stället i bSanh 20b är en sammanställning av TSanh 4,5 och Sifré Deut 67 med endast några smärre skiljaktigheter. Ordningsföljden mellan de tre föreskrifterna är annorlunda i Bavli. Liksom i Tosefta börjar serien med utseendet av en kung, men på andra plats är utrotandet av Amalek; och följaktligen står byggandet av templet sist. Den annorlunda ordningsföljden diskuteras ingenstans. Det är möjligt att Bavli harmoniserar Rabbi Yehudas utsaga i enlighet med diskussionen om ordningsföljden. I Bavli utsägs också explicit prioriteterna mellan de olika buden, dvs att utseendet av kungen kommer före utrotandet av Amaleks säd, och denna i sin tur före tempelbygget.

Eftersom Bavli i Sanh 20b kommenterar MSanh 2,4 är det övergripande temat även här kungens rättigheter och skyldigheter. Betecknande nog inleds gemaran med konstaterandet att ett frivilligt krig får inledas endast med tillstånd av en domstol med 71 medlemmar, dvs Sanhedrin - detta som en erinran om den tematiska kontext utsagorna om Amalek är inordnade i.

³⁵ Förmodligen avses att enligt Shmuel skulle den rätta läsarten vara ברה ('i den') istället för בתורה ('i dess mitt'), och referensen är שבת, jfr Rashi ad loc. Men 'sabbat' torde ha innebörden 'vecka'.

5. Maimonides

Följande viktiga hållpunkt är Maimonides. Han behandlar föreskrifterna om Amalek på två ställen: dels i **Sefer ha-Mitzwôt** (Boken om föreskrifterna), dels i **Mishneh Torah**, den femte delen av boken om domare (**Mishpatim**, Hilkôt melakîm). Eftersom **Sefer ha-Mitzwôt** är äldre tar jag den först.

1. Ihågkommandet av Amalek

Den grundläggande indelningen av buden i **Sefer ha-Mitzwôt** är den i *påbud* (מצוות עשה) och *förbud* (מצוות לא תעשה). Eftersom ihågkommandet av Amalek har både en negativ och en positiv form är de fördelade på helt olika ställen i boken, den positiva ('kom ihåg vad Amalek gjorde emot dig') i 'positivt bud' nr 189, och den negativa ('glöm inte detta') i negativt bud nr 59. Avsnittet om det negativa budet parafrazerar förbudet och hänvisar till det positiva budet, samt till det tidigare citerade stället i Sifré Deut (§ 296) med den dubbla uppmaningen: 'Kom ihåg! - med munnen; glöm inte! - i hjärtat'. Avsnittet om det positiva budet är något fulligare:

Genom detta bud är vi påbjudna att komma ihåg vad Amalek gjorde gentemot oss, [då] han plötsligt kom över [oss] med ont uppsåt,³⁶ och att tala om det under alla tider, så att vi eggjar människorna med ord till att strida mot honom och uppmanar dem att hata honom, på det att saken inte skall glömmas bort eller hatet gentemot honom någonsin försvagas eller förminskas bland människorna. Och detta är Hans Ord, upphöjd vare Han, *Kom ihåg vad Amalek gjorde mot dig* (Deut 25,19).

Med hänvisning till det tidigare angivna stället i Sifré säger Maimonides vidare att påbudet att komma ihåg innebär att med munnen säga sådant som förhindrar människorna att glömma hatet i sina hjärtan; och utifrån stället från Sifra' hänvisar han till 1Sam 15,2. Jag vet inte om Maimonides med ordet 'människorna' (אנלאתס och אלאקאויל) faktiskt avser alla människor, och inte enbart Israel. Formuleringen tyder på en universell syftning, men budet var riktat till Israel, så en snävare tolkning torde ligga närmare till hands.

Man ser klart att resonemanget håller sig på en principiell nivå. Budens ursprung noteras och innebörden av de ord som ingår i dem. De relateras till den grundläggande diskussionen i auktoritativa tidiga texter (Sifré och Sifra'), men Maimonides nämner inte med ett ord deras anknytning till det levande gudstjänstlivet: kopplingen till purim.

I **Mishneh Torah** behandlar Maimonides alla bud om Amalek i en och samma kontext (**Mishpatim**, Hilkôt melakîm 1,1-2; 5,1-2.5). Men 'ihågkommandet om Amalek' behandlas ytterst kortfattat, och det finns ingenting utöver stoffet i **Sefer ha-mitzwôt**. Det är anmärkningsvärt att han inte med ett ord anknyter till läsandet av *zakôr* i samband med sin behandling av purim (**Zemannim**, Hilkôt megillah).

³⁶ מבאדרתה לאלשר.

2. Förintandet av Amalek

I Sefer ha-mitzwôt gör Maimonides några viktiga principiella uttalanden i samband med behandlingen av buden om att utrota de 'sju nationerna' (§ 187). I denna paragraf - en av de längre i boken - omnämns även 'förintandet av Amalek', vilket han även behandlar separat omedelbart efteråt. För förståelsen av paragrafen bör man komma ihåg att Maimonides i inledningen till boken formulerar 14 allmänna regler som styr identifikationen och klassifikationen av de olika mitzwôt. Enligt den tredje regeln bör bland de 613 mitzwôt inkluderas enbart sådana som gäller för all tid. Eftersom Maimonides om de sju nationerna säger att de redan upphört att existera ter det sig motsägelsefullt att räkna befallningen att utrota dem bland de 613 buden. Det är just därför som Maimonides tar denna mitzwah som ett representativt fall för tillämpningen av den tredje allmänna principen. Paragrafen om det 187 positiva budet lyder på följande sätt:

Genom detta bud är vi påbjudna att döda sju folk och förinta dem, på grund av att de är roten till avgudadyrkan och dess första grund. Och detta är Hans ord (upphöjd vare Han): *Du skall ge dem alla till spillo* (Deut 20,17).³⁷ Han förklarar för oss att avsikten med detta är att vi inte skulle lära oss av deras avgudadyrkan.³⁸ Många är de ställen som uppfordrar och manar till att döda dem, och kriget emot dem är ett påbjudet krig.³⁹

Någon kanske tror att detta är ett bud som inte är bindande för all tid, eftersom de sju nationerna redan upphört att existera;⁴⁰ men så tänker ingen annan än den för vilken det inte har gått upp att det finns sådant som är bindande för all tid.⁴¹ Ett bud som helt uppfyllts⁴² genom att dess mål har nåtts, utan att det skulle vara beroende av en viss tid[sgräns] - om det kan man inte säga, att det inte är bindande för all tid, eftersom det är bindande för varje generation i vilken det finns en möjlighet till att det uppfylls. Då Herren helt och hållet förintar Amaleks säd och utraderar den ända till sista man - må det inträffa snart i våra dagar i enlighet med Hans löfte (upphöjd vare Han), *Ty*

³⁷ Här finns versen med imperativet; här nämns dock endast sex folk: hettiterna, amoréerna, kananéerna, perisséerna, hivéerna och jebuséerna. I Deut 7,2. finns en annan lista, och där ingår det sjunde folket, girgaséerna.

³⁸ Jfr den följande versen, Deut 20,18.

³⁹ מלחמת מצור.

⁴⁰ Som ett kuriosum kan nämnas att både Abraham ibn Ezra och David Kimhi anser att en del av kananéerna lyckades fly under Josuas tid, och kom att bosätta sig i ארץ אלמני"ה"ה, dvs Tyskland; jfr deras kommentar till Ob 20, citerade i *Mikra'ót gedôlôt*. För en presentation av den tematiska kontexten till Kimhis kommentar, jfr Talmage, F.E., *David Kimhi : the man and the commentaries*. Cambridge, Mass. 1975,135ff. särsk. s. 148.

⁴¹ M. Blochs utgåva, tillägger: ואינו נוהג לדורות («och sådant som inte är bindande för all tid»); Joseph Kafih säger emellertid att denna utgåva är full av felaktigheter (*Sefer hamitzvot = Book of commandments : Arabic original with new transl. and commentary*, Jerusalem 1971, 10f),

⁴² Eller 'avslutats' ינקצי.

jag skall i grund utplåna minnet av Amalek (Ex 17,14) - skall vi då säga att Hans befallning *Du skall utplåna minnet av Amalek* (Deut 25,19) inte är bindande för all tid? Så kan man inte säga; föreskriften är bindande för all tid, och så länge det finns efterkomlingar till Amalek måste de förintas. På samma sätt är vi påbjudna att döda de sju nationerna och förinta dem; och kriget mot dem är påbjudet. Vi är befallda att utrota dem och förfölja dem genom alla generationer till dess de har förintats till sista man. Så gjorde vi till dess deras förintelse fullbordades genom David, och vad som blev kvar spriddes och uppblandades med de andra folken så att man inte kan urskilja dem. Men fastän de har upphört att existera innebär det inte att budet att döda dem inte är bindande för all tid, på samma sätt som vi inte kan säga att kriget mot Amalek inte är bindande för all tid, även efter att de har förintats och uttraderats. Ty detta bud är inte beroende av tid eller någon speciell ort, såsom fallet var med de bud som var speciella för öknen eller för Egypten, utan det är beroende av dem för vilka det har ålagts, och de måste fylla det så länge som [någon gentemot vilken det har utfärdats] existerar.

Du bör förstå den allmänna regeln och inse skillnaden mellan ett bud och dess uppfyllande. Ett bud kan nämligen vara bindande för all tid; trots detta kan [ett tillfälle till] att uppfylla det ha saknats sedan flera generationer tillbaka. Men att tillfälle saknas gör det inte till ett bud som inte är bindande för all tid. Ett bud upphör att vara bindande då motsatsen är fallet, m.a.o. om det är fallet, att det en gång under vissa betingelser var vår skyldighet att utföra en särskild handling eller genomföra en särskild uppgift, men inte är vår skyldighet idag, trots att betingelserna fortfarande är för handen. Ett exempel är den åldrige leviten, som var diskvalificerad för tjänstgöring i öknen, men är kvalificerad bland oss idag, vilket förklaras på sitt rätta ställe. Du borde förstå denna princip och lägga den på hjärtat.

Det första stycket har i stort sett samma utseende som andra paragrafer i boken, och ger en kort formulering av budet, en hänvisning till källan i toran, samt en kort förklaring; den koncentrerar sig därför på det specifika budet. Resten av paragrafen går in på det principiella resonemanget, och det är först här som Amalek nämns. Principiellt behandlas Amalek på samma sätt som de sju nationerna. För båda gäller att de har upphört att existera i den meningen att det inte går att identifiera enskilda medlemmar av Amalek eller de sju nationerna. Men även om det inte finns något objekt för buden om Amalek och de sju nationerna är de i kraft, eftersom ingen tidsgräns är utsatt. Att identifiera den säd som har spritts bland folken blir i sista hand Guds sak.

Eftersom han i det föregående klargjort den principiella sidan kan Maimonides fatta sig kortare i den paragraf som ägnas enbart åt förintandet av Amalek (§ 188):

Genom detta bud är vi påbjudna att utrota alldeles särskilt Amaleks säd⁴³ av hela Esaus säd, deras män och kvinnor, ung och gammal. Och detta är Hans Ord (upphöjd vare Han): *Du skall utplåna minnet av Amalek* (Deut 25,19). Redan tidigare sade Han dessa tre bud: 'Tre föreskrifter blev föreskrivna Israel för den tidpunkt då de kom in i landet: att utse åt sig en kung, att bygga åt sig

⁴³ זרע עמלק כיאצה.

det utvalda huset, att utrota Amaleks säd'.⁴⁴ Även kriget mot Amalek är ett påbjudet krig. Reglerna om detta krig har förklarats redan tidigare i det åttonde kapitlet i Sotah.

Notera att Maimonides här återger den ordning mellan elementen som finns i de tannaitiska texter jag tidigare citerat (TSanh 4,5; Sifré Deut § 67), och inte den i bSanh 20b.⁴⁵

I förordet till Sefer ha-mitzwôt kritiserar Maimonides tidigare uppräknings av de 613 buden bland annat på grund av att kriterierna för urvalet var så oklara. Jag har inte studerat någon annan tidigare uppräknings än Saadia Gaons poetiska version (Saadia är antagligen den första klart identifierade författaren till en av de s.k. *azharôt*),⁴⁶ och vet därför inte i vilken utsträckning dessa inkluderade buden om Amalek. Min gissning är att de i regel inte fanns med i dem, åtminstone saknas de hos Saadia Gaon. Om det visar sig vara fallet är det en god delförklaring till varför Maimonides fann det motiverat att framhäva just dessa bud - dvs buden om förintandet av Amalek (och de sju nationerna)⁴⁷ - som exempel på sådana som är i kraft för all tid. Och det kunde också innebära att det är Maimonides som bevarade dessa bud från att helt och hållet falla i glömska.

I **Mishneh Torah** behandlar Maimonides buden och föreskrifterna om Amalek i det avsnitt av boken om domare som berör kungar och krig (*Mishpatim, Hilcôt melakîm ûmilhamôtêhem*). Han återför med andra ord reglerna om Amalek till deras naturliga tematiska kontext. Genast i början återger han listan på de tre bud som ålades Israel vid ankomsten till landet (1,1):

Tre föreskrifter ålades Israel vid ankomsten till Israels land: [1] att utse åt sig en kung; det är nämligen sagt [Deut 17,15]: »Du skall se till att du sätter en kung över dig«; [2] att utrota Amaleks säd; det är nämligen sagt [Deut 25,19]: »Du skall utplåna minnet av Amalek«; [3] att bygga templet; det är nämligen sagt [Deut 12,5]: »denna hans boning skall ni söka, och dit skall du gå«.

Vi ser att Maimonides här återger föreskrifterna såsom de uppträder i den babylonska talmud - ordningen mellan elementen är densamma, och avviker från den han har i Sefer ha-mitzwôt - samt förser dem med bibelstöd, vilket saknas i de tidigare uppräkningsarna. Något förbryllande är att han citerar Deut 12,5 som stöd för föreskriften att bygga ett tempel. Naturligare hade varit att ange Ex 25,8, vilket han även använder i Sefer ha-mitzwôt (positivt bud nr 20). I den andra halakan (1,2) ansluter han sig till den redan i Sifré fastställda prioritetsordningen mellan de olika buden, dvs först skall en kung utses,

⁴⁴ De två andra buden har behandlats tidigare i Sefer ha-mitzwôt (nr 20 och 173). Eftersom de var för sig är rotade i toran, kan Maimonides säga att det var Gud som sade dem, och som »stöd« citera en rabbinsk text.

⁴⁵ Kafih hänvisar rutinmässigt till bSanh 20b.

⁴⁶ Jfr תר"י ג מצות i *Œuvres complètes de R. Saadia ben Iosef al-Fayyûmî*. Publ. commencée sous la direction de J. Derenbourg, continuée sous la direction de H. Derenbourg et M. Lambert. Vol. 9. Hildesheim : Georg Olms Verlag, 1979 (Orig. utg. Paris 1897). Om *azharôt*, dvs poetiska versioner av de 613 buden, vilka reciterades under shavuôt, se de större encyklopedierna.

⁴⁷ Budet att ihågkomma Amaleks gärning hör inte hit, utan det levde ett egenliv i samband med purim.

sedan förintas Amalek, och sist skall man bygga ett tempel. Som stöd för ordningen mellan utseendet av en kung och kriget mot Amalek anger Maimonides 1Sam 15,1.3: »Det var mig Herren sände till att smörja dig till kung ... Dra nu ut och krossa Amalek.«; detta ställe verkar vara mera välfunnet än det som citeras i Sifré och bSanh 20b.

De följande kapitlen ägnas åt föreskrifter med anslutning till kungens rättigheter och privilegier: den respekt som skall visas kungen (kap 2), olika restriktioner som gäller kungen (kap 3), olika rättigheter som tillkommer kungen, samt pålagor han kan lägga på sitt folk (kap 4). I det femte kapitlet återkommer Maimonides till föreskrifter rörande Amalek. Den första halakan säger att kungen i början inte får föra något annat krig än ett påbjudet krig (מלחמת מצור). Ett påbjudet krig är det som föres mot de sju nationerna, mot Amalek eller mot en angripande fiende. Inte förrän de obligatoriska krigen är genomförda får kungen föra »frivilliga krig« mot angränsande nationer för att utvidga Israels gränser och höja sitt anseende och sin makt. Ett påbjudet krig är, enligt den andra halakan, så maktpåliggande att kungen inte behöver söka tillstånd av domstolen (Sanhedrin) för att föra det, utan han får dra ut när som helst och tvinga folket att delta. Men vid ett frivilligt krig får han inte leda folket utan tillstånd från Sanhedrin.

Maimonides upprepar de positiva påbud jag nämnt ovan (5,4): det är en positiv mitzwah att utrota de sju nationerna (jfr Deut 20,17). Om man inte dödar en av dem som faller i ens händer överskrider man en negativ mitzwah: »Du får inte låta någon bli vid liv« (Deut 20,16). Men Maimonides fastställer lakoniskt: »men minnet av dem har redan försvunnit«. På samma sätt är det en positiv mitzwah att utrota minnet av Amalek (Deut 25,19), och att alltid komma ihåg hans onda gärningar liksom hans bakhåll (5,5). Maimonides säger dock inte att minnet av Amalek skulle ha försvunnit, och det verkar som om en del skulle ha funnit skillnaden signifikant, att han skulle implicera att det möjligen finns en rest kvar av Amalek att utrota. Av framställningen i Sefer ha-mitzwôt blev det emellertid fullständigt klart, att Maimonides anser att Amalek upphört att existera, precis som de sju nationerna. Till skillnad från de sju nationerna lever dock »minnet« av Amalek kvar i den meningen att Israel uppfordras att inte glömma Amaleks onda gärning. Detta är dock ett minne endast i negativ bemärkelse, och borde kanske hellre kallas 'smälek'.

»Man för inte krig mot någon innan man erbjudit honom fred; [detta gäller] både det påbjudna kriget och det frivilliga.« Så börjar det sjätte kapitlet, och Maimonides hänvisar till Deut 20,10. I den förra hälften av kapitlet regleras olika villkor för fred (införande av de noakidiska buden, erläggande av tribut och erkännande av klient-status), och det innehåller en kort hänvisning till Amalek som inte förekommit tidigare hos Maimonides. Den fjärde halakan (6,4) föreskriver:

Om de [dvs. de folk till vilka fredsambud har givits] inte ingår fred, eller om de har ingått fred men inte accepterar de sju [noakidiska] buden, för man krig mot dem och dödar alla fullvuxna män; man tar som byte alla deras ägodelar och barn, men dödar inga kvinnor eller minderåriga, det är nämligen sagt [Deut 20,14]: *Men kvinnorna och barnen ... skall du ha såsom ditt byte; med barnen avses gossebarn.*

Vad [för ett krig] avses med det sagda? Det frivilliga kriget, eftersom det är detta som föres med de andra nationerna. Men för de sju nationerna och för Amalek gäller att om de inte ingår fred, så skonas ingen av dem, det är nämligen sagt [Deut 20,15f]: *Så skall du göra med alla avlägsna städer ... Men i de städer som hör till dessa folk ... skall du inte låta någon bli vid liv.*

På samma sätt säger den [Skriften] om Amalek [Deut 25,19]: *Du skall utplåna minnet av Amalek.*

Varifrån [sluter man sig till] att den [dvs. Skriften ovan] talar enbart om de [folk] som inte ingår fred? [Från det faktum] att den säger [Jos 11,19f]: *Om man undantar de hivéer som bodde i Gibeon, fanns ingen stad som ingick fred med Israels barn, utan dessa intog dem alla med strid. Ty från Herren kom det att de förstockade sina hjärtan och mötte Israel med krig för att de skulle givas till spillo.* Detta innebär att man erbjöd dem fred, men de accepterade den inte.

Här införs en ny tanke: Amalek skall verkligen ha erbjudits fred, i enlighet med plikten att alltid bjuda fred, men avslag anbudet.⁴⁸ Maimonides noterar inte att denna tanke egentligen strider emot vad han tidigare sagt, nämligen att Amalek skulle utrotas som en följd av vad han provocerat gjorde mot israeliterna strax efter att de dragit ut ifrån Egypten. Amalek skulle alltså i princip inte erbjudas fred.

6. Nyare diskussion

Inledningsvis nämnde jag att det förekommit en hel del spekulationer genom tiderna om Amalek i homiletiska sammanhang och i midrasher, men den halakiska diskussionen har varit sparsam. Den inskränker sig huvudsakligen till mitzwan om ihågkommandet av Amaleks gärning i anknytning till Purim. Men mitzwan om utrotandet behandlas nästan inte alls. På senaste tid har det dock förekommit en del halakiska diskussioner som marginellt involverat den aktuella halakan.

Det är en följd av att den judiska staten Israel ända sedan sin tillblivelse inte haft fred med sina grannar. Detta har lett till en intensifiering av den halakiska diskussionen om olika aspekter av krigföring och andra insatser som kräver bruk av beväpnat våld. Och man diskuterar i vilken utsträckning de tannaitiska och amoreiska utsagorna om 'påbjudet krig' eller 'frivilligt krig' är tillämpliga i dagens situation. Eftersom det påbjudna kriget är det tematiska sammanhang i vilket föreskrifterna om Amalek är inplacerade, är det naturligt att de på något sätt berörs av den nya diskussionen. Jag hänvisar till några artiklar av den amerikanske ortodoxe halakisten J. David Bleich. I regel är det så att man anser att 'påbjudna krig' inte kan föras idag, eftersom vissa centrala förutsättningar för dem saknas, bland annat skall det finnas en kung, och vidare borde *urim och tummim* konsulteras. Kriget mot Amalek är emellertid oberoende av sådana villkor, men man anser allmänt att antikens folk inte längre är etniskt identifierbara, och därför kan denna mitzwah inte fullföljas. Det förekommer dock enstaka avvikande åsikter. Bleich återger en hänvisning av Judah Gershuni till en opublicerad kommentar av R. Chaim Soloveitchik från Brisk till Maimonides' notis om Amalek (i *Hilkôt melakîm* 5,4f, som jag refererat till ovan i avsnittet om Maimonides). Chaim Soloveitchik från Brisk (1853-1918) var en av de stora talmudlärde på sin tid, och en mycket framstående halakist. Hans åsikt i halakiska frågor är

⁴⁸ Enligt standardkommentarerna till Mishneh Torah säger Abraham ben David från Posquieres (Rabad) att Maimonides gör ett misstag här; han borde ytterligare ha tillagt att de sju nationerna och Amalek även måste acceptera de sju noakidiska buden.

alltid betydelsefulla. Eftersom jag inte lyckats få tag på de arbeten Bleich hänvisar till återger jag hans formuleringar:

There is, however, one category of warfare which does not require guidance of the *urim ve-tumim*: viz. the war against Amalek. It is usually assumed that because population shifts have occurred and ancient peoples are no longer ethnically identifiable, this *mizvah* cannot be fulfilled. Rambam, *Hilkhos Melakhim* 5:4-5, states that the commandment to eradicate the seven Canaanite peoples has lapsed because of precisely these considerations but fails to make a similar statement with regard to the people of Amalek. Rabbi Gershuni quotes⁴⁹ an unpublished comment attributed to R. Chaim Soloveitchik of Brisk in resolution of this difficulty. R. Chaim is purported to have declared that the commandment to destroy Amalek extends not merely to genealogical descendants of that ancient people but encompasses all who embrace the ideology of Amalek and seek to annihilate the Jewish nation. Hence, the »war of God against Amalek« continues »from generation to generation« against the professed enemies of Israel, and in our day is directed against those Arab nations which seek to eradicate the people of Israel. Since the battle against Amalek is in the nature of a continuous and ongoing war, it does not require the sanction of the *urim ve-tumim*.

Another version of what appears to be an identical attempt to resolve this difficulty is cited by Rabbi Joseph B. [sic! bör vara D.] Soloveitchik in the name of his father, the late Rabbi Moshe Soloveitchik, in a footnote to his »*Kol Dodi Dofek*,« *Ha-Dat ve-ha-Medinah*, ed. M. Rottenberg (Tel Aviv, 5724), pp. 192-93. Rabbi Soloveitchik argues that the commandment with regard to Amalek is really a twofold one: (1) an obligation devolving upon each individual Jew to destroy the genealogical descendants of Amalek; (2) a communal obligation to defend the Jewish people against any enemy threatening its destruction. These differing obligations are indeed recorded as separate commandments. The commandment recorded in Deuteronomy 25:19, »you shall erase the memory of Amalek,« is addressed to all individual Jews and refers only to genealogical descendants of Amalek. Exodus 17:16, which speaks of »the war of God against Amalek,« is addressed to the community as a whole and lends sanction to a preemptive war undertaken in the face of impending danger. Since the latter type of warfare, although categorized as a war against »Amalek,« must be waged against any would-be aggressor, Rambam eliminates mention of the fact that the genealogical descendants of Amalek are no longer identifiable. This thesis leads to a conclusion contradictory to that of Rabbi Gershuni. While Rabbi Gershuni's explanation would lend sanction to a war of aggression against professed enemies,

⁴⁹ Jfr Judah Gershuni, מלחמת רשות ומלחמת מצוה i årsskriften פה תורה שבעל פה 1971, samt Gershuni, J. i אור המורה, Tevet 1971 (titeln okänd).

according to this analysis only preemptive or defensive wars may be undertaken even against the avowed foes of the people of Israel.⁵⁰

Det är inte ovanligt att en halakas tillämpningsområde genomgår förändringar i samband med nytolkningar av den, antingen så att det utvidgas eller inskränks. I detta fall skulle alltså enligt Chaim Soloveitchik tillämpningsområdet för budet att utplåna Amalek utvidgas kraftigt; det som tidigare gällde enbart Amalek och hans biologiska ättlingar skulle nu gälla även dem som förfäktar samma ideologi som Amalek. Enligt citatet skall tillämpningsområdet för budet även kunna omfatta de arabiska nationer som idag strävar till att utradera Israel.

Eftersom den ovan citerade uppgiften är en tredjehandsuppgift bör man handskas varsamt med den. Den innehåller drag som är av den naturen att jag ställer mig tveksam till att Chaim Soloveitchiks uttalande är tillämpligt i detta sammanhang. Enligt Bleich skall uttalandet enligt Gershuni vara avsett att undanröja den svårighet som består i att Maimonides i *Hilkôt melakîm* 5,4f uttryckligen nämner att minnet av de sju folken redan har försvunnit, men underlåter att säga det om Amalek. Som det framkom tidigare i avsnittet om Maimonides ställer jag mig frågande till att denna svårighet överhuvudtaget är för handen. Men även om den vore det förstår jag inte på vilket sätt Soloveitchiks uttalande verkligen undanröjer den. Hans uttalande går ut på att tillämpningsområdet för budet att utplåna Amalek utvidgats så att det inte längre spelar någon roll om det finns ättlingar till Amalek eller inte. Det enda som spelar någon roll är om ett folk omfattar Amaleks ideologi och strävar till att förrinta det judiska folket.⁵¹ Det är också viktigt att notera att Soloveitchik hänvisar till Ex 17,16, ett ställe som Maimonides inte refererar till. Dessutom uttrycker stället inte något bud till Israel, utan ett åtagande som Gud själv påtar sig.

Joseph D. Soloveitchiks ställningstagande ger intryck att vara klarare. Den distinktion han inför betyder att tillämpningsområdet för budet i Deut 25,19 inte genomgår någon förändring. Även han tycks anse att det är meningsfullt att hänvisa till Ex 17,16 i detta sammanhang; denna vers skall innehålla en förpliktelse som gäller hela det judiska folket att försvara sig mot en annalkande fara. Jag anser dock att resonemanget är ganska grumligt just då det gäller denna punkt. Ingen torde bestrida ett folks rätt att försvara sig mot en fiende, men Soloveitchik (eller är det manne Gershuni eller Bleich som fördunklar Soloveitchik?) sätt att koppla denna fråga till budet att utplåna Amalek utifrån Maimonides' uttalanden ser konstigt ut. Som jag nämnde ovan innehåller Ex 17,16 inte en befallning till

⁵⁰ Bleich, J. David, *War and the State of Israel. Contemporary halakhic problems*. 1. New York : Ktav, 1977, 17f. Bleich hänvisar även till en notis av R. Jehudah Löw av Prag (Maharal) i dennes bok *'Or hadaš* (som handlar om Esters bok); enligt Maharal skall alla fiender till Israel i diasporan genom tiderna vara genealogiska avkomlingar till Amalek (ibid., not 7). Jag har tillgång endast till ett utdrag ur detta arbete, och kan därför inte bekräfta hänvisningen; men utdraget visar klart att det inte är fråga om ett halakiskt arbete, utan om av mystiken färgade reflektioner över Esters bok (*Kitvê Mahara"l mi-Prag : miḥar*. Sidder, arak we-hiqdim mavô' Abraham Qariv. vol 1. Jerusalem : Mossad Harav Kook, 1972, 186-190. Om det 'påbudna kriget' och Amalek jfr vidare Bleich, J.D., *Of land, peace and Divine command. Contemporary halakhic problems*. 3. New York : Ktav, 1989, 295f.

⁵¹ Notera att de bibliska texterna om Amalek är så korta att man inte från dem kan skapa sig en bild av Amaleks »ideologi«. Den har man eventuellt från yngre texter av midrashkaraktär, som dock ofta kan utgöra basen även för halakiska slutsatser.

Israel utan ett åtagande som Gud påtar sig själv. Jag har inte heller hittat någon tolkning i den judiska traditionsliteraturen som skulle ge stöd för en sådan tolkning (men jag har inte gjort en verkligt omfattande granskning av den). Tolkningen av Ex 17,16 tar vanligen en inriktning som överraskar vid första påseendet eftersom den i regel relateras till omvändelsen till judendomen. Som exempel kan nämnas Mekilta de Rabbi Ismael, traktat Amalek 2:

Han sade: »Sannerligen, en hand på Herrens tron; Herren för strid [mot Amalek]« Rabbi Josua säger: »Då Den Helige (välsignad vare Han) sätter sig på sitt rikets tron och hans välde börjar, då skall 'Herren föra strid mot Amalek'.«

Rabbi Eliezer från Modein säger: »Den Helige (välsignad vare Han) svor vid sin härlighets tron: 'Jag skall inte låta något barn eller barnbarn till Amalek bli kvar under himlen, på det att människorna inte skall kunna säga: Denna kamel hör till Amalek, eller: Detta får hör till Amalek'.«

Rabbi Eliezer säger: »Den Allestädes Närvarande svor vid sin härlighets tron: 'Om en person från något av världens folk önskar konvertera, så skall Israel ta emot honom, [men om han är] från Amaleks hus skall man inte ta emot honom'; det är nämligen sagt [2Sam 1,13]: Och David sade till den unge mannen som hade berättat för honom: Varifrån är du? Denne svarade: Jag är son till en amalekitisk invandrare. I det ögonblicket kom David ihåg vad som hade sagts till vår mästare Moses: 'Om en person från något av världens folk önskar konvertera, så skall man ta emot honom, [men om han är] från Amaleks hus skall man inte ta emot honom'. Strax svarade David honom: 'Ditt blod komme över ditt huvud, ty din egen mun har vitnat mot dig.' Det är därför det sägs [i Ex 17,16]: 'från släkte till släkte'.«

Denna tolkning, isynnerhet den som återges i den sista paragrafen återkommer ständigt i traditionella kommentarer till Ex 17,16. Allt detta sammantaget gör att jag har svårt att tro att de båda Soloveitchiks uttalanden om Amalek kan tolkas i en riktning som en enkel läsning av citatet från Bleich ger vid handen. Men endast en noggrann analys av originaltexterna kan bringa klarhet på denna punkt.

I sitt färskaste arbete *The ascendance of Israel's radical right* visar Ehud Sprinzak att det i radikala högerkretsar i Israel finns enstaka röster som anser att det är möjligt att tillämpa budet om Amalek idag. Enligt honom skall en rabbi Israel Hess ha förespråkats utrotning av de araber som lever i Israel idag i en artikel som publicerades i Bar-Ilan Universitets studenttidning *Bat Kol* (26 februari 1980) under rubriken »The genocide rulling [sic!] of torah« (förmodligen på hebreiska). Sprinzaks referat lyder: »Hess likened the Arabs to the biblical Amalekites, who were deservedly annihilated. The Amalekites, according to Hess, were both socially and militarily treacherous and cruel. Their relations to the Jews was like the relation of darkness to light - one of total contradiction. The Arabs, who live today in the land of Israel and who are constantly waging a treacherous terrorist war against the Jews, are direct descendants of the Amalekites, and the correct solution to the problem is extermination.«⁵² Av referatet att döma är det ganska sannolikt

⁵² Ehud Sprinzak, *The ascendance of Israel's radical right*. Oxford : Oxford University Press, 1991, 123.

att artikeln egentligen inte skall räknas som ett inlägg i en halakisk diskussion. I fortsättningen säger Sprinzak att Hess' åsikt är isolerad och har inte upprepats av någon tongivande personlighet i *Gush Emunim*, men »the Amalekite analogy exists in the minds of a Gush Emunim minority and sometimes appears in conversations and on the pages of *Nekuda*«. *Nekuda* är namnet på en tidning som utges av de judiska bosättarna i Judéen, Samarien och Gaza och den uppvisar tydliga *Gush Emunim* sympatier. Sprinzak hänvisar till en undersökning som gjorts av David Rosentzweig (som intressant nog åtminstone delvis publicerades i *Nekuda*) enligt vilken flera framstående personligheter under de senaste femtio åren påvisat en analogi mellan amalekiterna och araberna då de talat om den kontinuerliga arabiska fiendskapen. Även i dessa fall är det emellertid knappast fråga om halakiska diskussioner, utan snarare om sådana som närmar sig homiletik, även om det sker i en politiskt brisant atmosfär.⁵³

Dessa enstaka undantag endast stärker den allmänna uppfattningen att påbudet att utrota Amalek inte kan fullföljas idag.

Sammanfattningsvis vill jag säga:

Mitzwat Amalek består av två delar. Den första består i förpliktelsen att ihågkomma det våldsdåd Amalek gjorde sig skyldig till gentemot Israels svaga och utsatta i samband med uttåget från Egypten. Denna mitzwah uppfylls idag väsentligen genom läsning och tolkning av det relevanta stället i synagoggudstjänsten. Den andra delen består i förpliktelsen att utrota Amaleks säd. Denna mitzwah kan inte uppfyllas idag, eftersom Amaleks säd inte går att identifiera. En fördjupad undersökning av mitzwat Amalek kan säkert leda åt olika håll. Jag tror att det vore fruktbart att granska ifall det verkligen är så att det är Maimonides som framför allt är grunden till att mitzwan rotats som en av de 613. Vidare vore det skäl att granska om de uttalanden som de ovan nämnda Soloveitchiks påstås ha sagt verkligen har halakisk bärkraft.

⁵³ Jfr *ibid.*