

Piwowar, Andrzej

Pochodzenie i natura starotestamentalnego kultu Molocha : stan badań

Scripta Biblica et Orientalia 1, 107-134

2009

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

ANDRZEJ PIWOWAR

POCHODZENIE I NATURA STAROTESTAMENTALNEGO KULTU MOLOCHA STAN BADAŃ

Tekst masorecki Starego Testamentu mówi o kulcie Molocha (hebr. *môlek*), któremu Izraelici palili w ofierze dzieci. Tekst ksiąg świętych podaje nam jednak zbyt mało informacji, abyśmy byli w stanie odtworzyć dokładnie pochodzenie, historię rozwoju i naturę tego kultu w narodzie wybranym. Już tłumacze Septuaginty zmagali się, o czym świadczy tekst grecki Starego Testamentu, z trudnościami związanymi z istnieniem samego bóstwa i składanymi dla niego ofiarami (zob. poniżej interpretację tradycyjną).

Pierwszym naukowym opracowaniem dotyczącym kultu Molocha był esej J. Seldena *De Dis Syris*, opublikowany w 1617 r. Od tego czasu powstało wiele opracowań i prac naukowych poświęconych temu zagadnieniu¹. Jednak pomimo tak dużego zainteresowania kultem Molocha, pozostaje on nadal jedną z największych tajemnic dotyczących historii religii nie tylko starożytnego Izraela, lecz także całego Bliskiego Wschodu.

Niniejszy artykuł poświęcony jest dwóm podstawowym kwestiom dotyczącym omawianego zagadnienia: naturze oraz pochodzeniu badanego kultu.

¹ Szczegółową historię badań poświęconych kultowi Molocha przedstawia G.C. Heider, *The Cult of Molek* (JSOT Sup 43), Sheffield 1985, 1-92.

Oba te zagadnienia są ze sobą ściśle powiązane, dlatego też zostaną omówione bez wyraźnego ich rozgraniczenia.

Celem naszego opracowania nie jest ostateczne rozstrzygnięcie podjętych problemów, lecz przybliżenie aktualnego stanu badań nad nimi i ukazanie złożoności poruszanej problematyki. W tym celu zostaną zaprezentowane najważniejsze próby ujęcia Molocha i jego kultu. Najpierw zostanie przedstawiona interpretacja tradycyjna i rabiniczna, następnie próba powiązania kultu Molocha z prawem dotyczącym pierworodnych, w dalszej zaś kolejności poglądy Eissfeldta i Weinfeldta, a na końcu ujęcie Molocha jako bóstwa chtonicznego.

1. INTERPRETACJA TRADYCYJNA

Opiera się ona na analizie danych biblijnych dotyczących Molocha i jego kultu. Słowo *môlek* występuje w hebrajskim tekście Starego Testamentu osiem razy: Kpł 18,21; 20,2.3.4.5; 1 Krl 11,7; 2 Krl 23,10; Jr 32,35. Tradycyjnie termin ten jest rozumiany jako imię bóstwa kananejskiego, któremu składano w ofierze dzieci. Sam akt ofiarniczy wyrażany jest poprzez czasowniki *n̄tn* („dać”; por. Kpł 20,2.3.4) i *'br* (w *Hiphil* „pozwolić przeprowadzić”; por. Kpł 18,21; 2 Krl 23,10; Jr 32,35). Pierwszy z tych terminów ma dostrzegalny aspekt ofiarniczy, choć nie przesądza o złożeniu ofiary – może odnosić się również do dedykacji²; co do drugiego istnieje wiele niejasności. Tylko raz czasownik ten występuje z dopełnieniem „przez ogień” (*bā'ēs*; por. 2 Krl 23,10) w odniesieniu do kultu Molocha, co sugerować może czynność palenia ofiary. W Kpł 18,21 i Jr 32,35 mowa jest jedynie o przeprowadzeniu (*'ha'ābir*) dzieci dla Molocha. Nasuwają się więc wątpliwości, czy chodzi tu o rzeczywiste i faktyczne spalanie ciała dziecka, czy jest to raczej symboliczne określenie czynności ofiarowania – poświęcenia dziecka bóstwu bez faktycznego zabicia go, na co może wskazywać użycie analizowanego terminu w Lb 31,23³.

² Zob. J. Milgrom, „Were the Firstborn Sacrificed to YHWH? To Molek? Popular Practice or Divine Demand?”, w: *Sacrifice in Religious Experience*, red. A.I. Baumgarten (Numen Book Series. Studies in the History of Religions 93), Leiden 2002, 50-51.

³ Właśnie w ten sposób H.F. Fuhs interpretuje czasownik *'br*: „Passing something through fire refers not to a form of child sacrifice by incineration but to some sort of consecration associated with magic” (H.F. Fuhs, „ābar”, w: *TDOT X* 417; zob. R. Albertz, *Storia della religione nell'Israele antico* [Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi 23], t. I: *Dalle origini alla fine dell'età monarchica*, Brescia 2005, 312). J. Day natomiast opowiada się za ofiarniczym znaczeniem *'br* (*Molech. A God of Human Sacrifice in the*

Do tekstów zawierających wyraźne odniesienie do Molocha dołączane są również te fragmenty Starego Testamentu, w których jest mowa o tym samym typie ofiar, jednak bez wyraźnej wzmianki o imieniu bóstwa (por. Pwt 12,31; 18,10; 2 Krl 16,3; 17,17.31; 21,6; Jr 7,31; 19,5; Ez 16,21; 20,26.31; 23,37; 2 Krn 28,3; 33,6)⁴. Również w nich odzwierciedla się ta sama niejasność dotycząca znaczenia użycia *l'ha'ābir*, która występuje we wcześniej wspomnianych tekstach, choć słowo to znacznie częściej pojawia się z dopełnieniem „przez ogień” (*bā'ēs*; por. Pwt 18,10; 2 Krl 16,3; 17,17; 21,6; Ez 20,31; 2 Krn 28,3; 33,6). Wydaje się, że interpretację ujmującą kult Molocha w formie rzeczywistego palenia ciał dzieci w ogniu, potwierdzają te spośród powyższych tekstów, w których czynność ofiarnicza jest określona za pomocą czasownika „palić” (*šrp*; por. Pwt 12,31; 2 Krl 17,31; Jr 7,31; 19,5). Utożsamienie jednak tego kultu z Molochem nie jest jednoznaczne – nie jest wprost uzasadnione; powyższą identyfikację komplikuje fakt, że – jak stwierdza prorok Jeremiasz – również Baalowi składano tego typu ofiary w tym samym miejscu co Molochowi (por. Jr 19,5; 32,35).

Tradycyjnie łączy się te dwie grupy tekstów, odnosząc je do kultu Molocha. Na ich podstawie stwierdza się, że dzieci były składane bóstwu w ofercie poprzez ich spalenie w ogniu w miejscu określanym jako Tofet („palenisko?”), które znajdowało się w Dolinie Ben-Hinnom, na południe od Jerozolimy⁵.

Według interpretacji tradycyjnej kult Molocha został wprowadzony w Królestwie Judy za czasów panowania Achaza (734-728 przed Chr.; por. 2 Krl 16,3)⁶. Kananejskie pochodzenie kultu opiera się na tekstach, które mówią o przeprowadzaniu dzieci przez ogień przez „pogan, których Pan wypędził przed Izraelitami”, czyli Kananejczyków (por. Pwt 12,29-31; 18,9-10; 2 Krl 16,3; 21,2; 2 Krn 28,3 a także Ps 106,34-38 i Mdr 12,5)⁷. Kult został

Old Testament (University of Cambridge Oriental Publications 41), Cambridge 1989, 15-20).

⁴ W niniejszym opracowaniu zostają pominięte te teksty, które w dyskusji nad kultem Molocha określane są jako mogące być aluzją do niego. Day do tej grupy tekstów zalicza: 2 Sm 12,31; 1 Krl 11,7; Jr 49,1.3; Am 1,15; 2,1; 5,26; 7,13 i dyskutuje nad niektórymi z tekstów pochodzących z Księgi proroka Ozeasza (Day, *Molech*, 72-81. A także: Heider, *The Cult of Molek*, 301-336).

⁵ Zob. Day, *Molech*, 24-28; Heider, *The Cult of Molek*, 346-365.

⁶ M.F. Cramer, na podstawie greckiego tekstu Am 5,26, twierdził, że Izraelici czcili już Molocha podczas pobytu na pustyni, choć Mojżesz nie miał nic wspólnego z tym kultem (M.F. Cramer, *De Moloch Ammonitarum Idolo*, Wittenberg 1720). W.W. Baudussin, na podstawie Ez 20,25-26, odrzucił pogląd, jakoby Am 5,26 miał odnosić się do ortodoksyjnego kultu Molocha praktykowanego już podczas wyjścia z Egiptu (W.W. Baudussin, *Jahve et Moloch: sive de ratione inter deum Israelitarum et Molochum intercedente*, Leipzig 1874).

⁷ Zob. Day, *Molech*, 29-31. Lange twierdzi, że w kulturach, które były spadkobierczyniami kultury kananejskiej, do których zalicza Fenicję wraz z jej koloniami punickimi, Moab

odnowiony później za czasów Manassesza (699-643 przed Chr.; por. 2 Krl 21,6). Według Biblii ostatecznie został usunięty podczas reformy religijnej przeprowadzonej przez Jozjasza (641-609 przed Chr.; por. 2 Krl 23,10). Wzmianka o nim w Jr zdaje się jednak świadczyć o tym, że reforma Jozjasza nie wykorzeniła go całkowicie. Zniknął dopiero po niewoli babilońskiej (por. Ez 20,25-26.30-31)⁸, choć niektórzy utrzymują, że był sprawowany również po powrocie z niewoli (por. Iz 57,5). Ta ostatnia opinia nie jest pewna, ponieważ opiera się na tekstach, które mogą być jedynie aluzją do kultu Molocha⁹.

W.F. Albright uważa, że Achaz zapożyczył kult Molocha nie od Kanaanczyków, lecz od Syryjczyków. Jego zdaniem 2 Krl 17,31 potwierdza to przypuszczenie. W opinii uczonego składanie dzieci w ofierze było potwierdzeniem uroczystego ślubowania¹⁰.

Teksty biblijne ograniczają kult Molocha do Królestwa Judzkiego, nie mówią o praktykowaniu go w Królestwie Północnym, choć w 2 Krl 17,17 jest on wymieniony jako jedna z przyczyn, które doprowadziły Izrael i Judę do upadku. Jednak na tej podstawie nie możemy stwierdzić istnienia kultu w Królestwie Północnym¹¹.

Poza paleniem dzieci w ogniu nie możemy nic więcej powiedzieć na temat kultu Molocha. „Przeprowadzenie przez ogień” było prawdopodobnie symbolem spożywania przez bóstwo ofiar ludzkich (por. Ez 23,37). Nie jest pewne, czy dzieci były palone żywe czy martwe, jak to miało miejsce w kulcie chaldejskim potwierdzonym przez obrazy na pieczęciach cylindrycznych. Według opinii rabinów (*Kimchi* i *Yalkut*) Moloch był przedstawiany w postaci ludzkiej z głową byka, ale również ta opinia nie jest ani potwierdzona, ani pewna.

i Tell Deir 'Alla, dzieci były składane w ofiarach. Na tej podstawie wnioskuje, że w Kanaanie składano dzieci w ofierze (A. Lange, „They Burn Their Sons and Daughters – That Was No Command of Mine» [Jer 7:31]. Child Sacrifice in the Hebrew Bible and in the Deuteronomistic Jeremiah Redaction”, w: *Human Sacrifice in Jewish and Christian Tradition*, red. K. Finsterbusch, A. Lange, K.F. Diethard Römhald (Numen Book Series. Studies in the History of Religions 112), Leiden 2007, 113-116,120-124). Berthelot stwierdza, że przypisywanie Kanaanczykom składania dzieci w ofierze było tendencyjne, ponieważ miało ukazać ich jako ludzi okrutnych, czy wręcz bestialskich, a poprzez to uzasadnić ich eksterminację (K. Berthelot, „Jewish Views of Human Sacrifice in the Hellenistic and Roman Period”, w: *Human Sacrifice*, 154-161).

⁸ Zob. Heider, *The Cult of Molek*, 344,375-383; Lange, „They Burn Their Sons and Daughters”, 128-129; R. de Vaux, *Studies in Old Testament Sacrifice*, Cardiff 1964, 74-75.

⁹ Zob. przypis nr 3.

¹⁰ Zob. W.F. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*, Baltimore 1953³, 163.

¹¹ Zob. Heider, *The Cult of Molek*, 282-285. A. Kondracki uważa jednak, że 2 Krl 17,17 jest dowodem za istnieniem ofiar składanych z dzieci również w Królestwie Północnym (zob. A. Kondracki, „Pochodzenie i szczególnie charakter rytuału ofiarniczego Izraela”, w: *Życie religijne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1999, 214).

Interpretacja tradycyjna wydaje się rzetelna, wewnętrznie spójna i dobrze udokumentowana przez Biblię, istnieje jednak szereg zarzutów, które są wobec niej stawiane. Pierwszym z nich, o czym była już mowa wcześniej, jest interpretacja czasownika *'br*. Czy należy rozumieć go w znaczeniu „przeprowadzić”, czyli złożyć w ofierze (rzeczywiste zabicie dziecka), czy odnosi się on raczej do czynności przekazania (poświęcenia, dedykowania, oddania) dziecka bóstwu?

Druga niejasność dotyczy rozumienia hebrajskiego słowa *môlek*. Wokalizacja masorecka sugeruje, że jest ono imieniem własnym bóstwa. LXX tłumaczy je w tym znaczeniu, zmieniając wokalizację na *moloch*, tylko w 2 Krl 23,10 i Jr 32,35. W pozostałych tekstach spółgłoski *mlk* tekst grecki Starego Testamentu oddaje przez *archôn* („władca”, „ksiązę”, „zwierzchnik”; por. Kpł 18,21; 20,2.3.4.5) lub *basileus* („król”; por. 1 Krl 11,7; Jr 32,35), co może sugerować, że tłumacz interpretował je jako *melek* („król”) nie w odniesieniu do ziemskiego władcy, lecz jako epitet nieznanego nam dziś z imienia bóstwa, które było określane jako „król”. Nie jest to argument rozstrzygający, ponieważ możliwe jest, że tłumacz lub tłumacze mogli nie zrozumieć tekstu oryginalnego, który mówił o imieniu własnym bóstwa. Znacznie bardziej godna uwagi jest zmiana samogłosek w greckim imieniu *moloch*. Sprzeciwia się ona wokalizacji masoreckiej, która, zdaniem niektórych badaczy, pochodzi z przeniesienia samogłosek z rzeczownika *bōšet* („wstyd, hańba”) na spółgłoski *mlk*¹², co z kolei potwierdzałoby nieoryginalność wokalizacji masoreckiej.

Biblijny obraz Molocha zostaje osłabiony poprzez dwie perykopy. W tekście hebrajskim 1 Krl 11,7 Moloch jest określony jako ohyda Ammonitów, co jest oczywistym błędem, ponieważ to Milkom, a nie Moloch był bóstwem tego narodu¹³. Jr 19,5 stwierdza zaś, jako jedyny tekst całego Starego Testamentu, że dzieci były palone nie Molochowi, lecz Baalowi¹⁴.

¹² A. Geiger jako pierwszy zaproponował tę hipotezę w 1857 r. (A. Geiger, *Urschrift und Übersetzungen der Bibel*, Frankfurt am Main 1928²). Na temat formy analizowanego słowa zob.: Day, *Molech*, 56-58; Heider, *The Cult of Molek*, 223-232; M. Weinfeld, S.D. Sperling, „Moloch, Cult of”, w: *EncJud XIV* 428.

¹³ Zob. Day, *Molech*, 31-33; Heider, *The Cult of Molek*, 278-279. J. Gray i F. Stolz uważali jednak, że Molocha można utożsamić z Milkodem (J. Gray, „The Desert God 'Attr in the Literature and Religion of Canaan”, *JNES* 8 (1949), 72-83; tenże, *The Legacy of Canaan* (VTSup 5), Sheffield 1965², 171-173; F. Stolz, *Strukturen und Figuren im Kult von Jerusalem* (BZAW 118), Berlin 1970, 181-218).

¹⁴ Niektórzy uczeni uważali, że na podstawie Jr 19,5 i 32,35 można stwierdzić, iż Moloch był innym imieniem Baala (G. Östborn, *Yahweh and Baal: Studies in the Book of Hosea and Related Documents*, Lund 1956, 13-24, 38, 42, 55-57, 81, 103; L. Sabottka, *Zephanja: Versuch einer Neuübersetzung mit philologischem Kommentar* (BibOr 25), Roma 1972, 24-25; W. Thiel, *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1-25* (WMANT 41), Neukirchen-Vluyn 1973, 129). Lange uważa, że w Jr imię Baal jest używane jako termin uogólniający wszystkie formy obcych kultów sprzecznych z ortodoksyjnym jahwizmem (Lange, „They Burn Their Sons and Daughters”, 129-131).

Powyższe fragmenty zdają się świadczyć o pewnego rodzaju niekonsekwencji lub zamieszaniu w panteonie pogańskich bóstw.

Według interpretacji tradycyjnej kult Molocha został przejęty za czasów króla Achaza od rodowitych mieszkańców Palestyny, czyli Kananejczyków. Król ten znany jest ze skłonności synkretycznych i bałwochwalczych, dlatego też jest tak krytycznie oceniony przez Biblię. Jednak, jak świadczy 2 Krl 16,10-11, był on raczej poddany wpływowi jeśli nie asyryjskim, to aramejskim, a nie kananejskim. Powrót do kultu kananejskiego w sytuacji przemożnych wpływów asyryjskich wydaje się mało prawdopodobny. Trzeba jednak zaznaczyć i podkreślić, że Pismo Święte nie przypisuje Achazowi wprowadzenia regularnego kultu sprawowanego dla Molocha, a mówi tylko, że król przeprowadził przez ogień swego syna (2 Krl 16,3; jednak w 2 Krn 28,3 mowa jest o synach w liczbie mnogiej; również w odniesieniu do Manassesza użyta jest liczba mnoga – por. 2 Krn 33,6). Mogła więc to być ofiara jednorazowa, złożona w chwili wyjątkowego zagrożenia całego królestwa spowodowanego atakiem ze strony Resina, króla Aramu, i Pekacha, króla Izraela, na wzór ofiary Meszy, króla Moabu, o której jest mowa w 2 Krl 3,27.

Kananejskie pochodzenie kultu Molocha podważa fakt, że Pismo Święte zaczyna mówić o tym kulcie nie wcześniej niż w VII w., mimo że wywodzi go od Kananejczyków, którzy żyli jeszcze przed zajęciem Ziemi Obiecanej przez naród Izraela¹⁵!

Dane archeologiczne dostarczają jednak pewnych przesłanek potwierdzających kananejskie pochodzenie kultu Molocha. Z całą pewnością, na podstawie znanych imion osób, możemy stwierdzić, że w czasach Starego Testamentu w Edomie było znane i czczone bóstwo o imieniu *Mlk*¹⁶. Znacznie ważniejsze przesłanki pochodzą z Fenicji. W Tyrze znane było bóstwo o imieniu Melkart. Imię to tłumaczy się powszechnie jako „król miasta” (*mlk qrt*). Melkart, jako bóstwo dominujące, był łączony z reformą religijną dokonaną przez Hiram (współczesnego Salomonowi) w X w. przed Chr.¹⁷ W.F. Albright, na podstawie tekstów ugaryckich oraz utożsamienia Melkarta z Heraklesem, odniósł *qrt* do świata podziemnego¹⁸. Z całą pewnością można

¹⁵ Zob. Heider, *The Cult of Molek*, 404.

¹⁶ Tamże, 171-172.

¹⁷ Zob. J. Morgenstern, „The King-God among the Western Semites and the Meaning of Epiphanes”, VT 10 (1960), 139.

¹⁸ Zob. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*, 81,196; tenże, „A Votive Stele Erected by Ben-Hadad I of Damascus to the God Melcarth”, BASOR 87 (1942), 29. Interpretacji Albrighta sprzeciwił się Du Mesnil du Buisson, który uważał, że nie ma podstaw do uznania Melkarta za bóstwo chtoniczne (R. Du Mesnil Du Buisson, *Nouvelles Études sur les dieux et les mythes de Canaan* (Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire Romain 33), Leiden 1973, 64). Morgenstern natomiast uznał Melkarta za bóstwo słoneczne (Morgenstern, „The King-God among the Western Semites”, 141).

stwierdzić wielką popularność bóstwa w Tyrze i nieco mniejszą w punickich koloniach oraz jego chtoniczny charakter. Imię Melkart można zrozumieć jeszcze w inny sposób: jego element *mlk* można odnieść do syro-palestyńskiego bóstwa Malik-Milku/i, wtedy Melkart znaczyłoby „Malik-Milku/i podziemnego świata”¹⁹.

Spośród autorów starożytnych o ofiarach z dzieci w Fenicji jako pierwszy napisał w I w. po Chr. Kwintus Kurcjusz Rufus w *Historiae Alexandri Magni*, IV 3.23. Bardziej godne zaufania jest świadectwo Filona z Byblos (cytowany przez Euzebiusza w *Praeparatio evangelica*, I.10.45 i IV.16.11), który odwoływał się do wcześniejszych źródeł. Jego świadectwo jest zarówno historyczne, jak i mityczne. Stwierdza w nim, że ojcowie miasta mieli zwyczaj składania w ofierze Ełowi-Kronosowi swoich dzieci w czasie zagrożenia ich miasta. Również w koloniach punickich składano ofiary z dzieci. Porfiriusz (*De abstinentia*, II 56) potwierdza istnienie zwyczaju ofiarowywania dzieci przez Fenicjan Kronosowi²⁰.

Połączenie jednak kultu fenicko-punickiego z biblijnym kultem Molocha musi zostać dowiedzione. Ofiarowywanie dzieci w koloniach punickich jest pewne i niepodważalne, trzeba jednak jeszcze udowodnić, że kult ten pochodził z Fenicji i był tam praktykowany, a takich dowodów niestety dziś nie mamy²¹.

Wykopaliska przeprowadzone przez R.A.S. Macalistera w Gezer, E. Sellina w Taanach i G. Schumachera w Jerycho zainicjowały nowy etap w badaniach kultu Molocha. Podczas wykopalisk odkryto bowiem dzbany ze szczątkami spalonych kości dziecięcych. Zdaniem archeologów pochodziły one z czasów średniego i późnego brązu i były dowodem na składanie ofiar z dzieci przez ludy zamieszkujące Palestynę przed jej zdobyciem przez Izraelitów. Również K. Kenyon oznajmiła, że odnalazła w Jerycho ślady ofiar z dzieci pochodzące z okresu neolitu²². W połowie lat 50. XX w. podczas budowy lotniska w Ammanie (wykopaliska dokończono w 1966 r.) odnaleziono resztki budowli, którą określono jako świątynię pochodzącą z okresu późnego brązu. Odnaleziono w niej dużą ilość resztek ludzkich i zwierzęcych, które nosiły wyraźne ślady palenia, oraz ołtarz, który był nadpalony

¹⁹ Zob. Heider, *The Cult of Molek*, 175-179.

²⁰ Zob. Day, *Molech*, 86-87, 196-203; Kondracki, „Pochodzenie i szczególny charakter rytuału ofiarniczego Izraela”, 213-214; A. Wypustek, „The Problem of Human Sacrifices in Roman North Africa”, *Eos* 81 (1993), 265-274.

²¹ J.R. Tatlock, *How in Ancient Times They Sacrificed People: Human Immolation in the Eastern Mediterranean Basin with Special Emphasis on Ancient Israel and the Near East* [nieopublikowana rozprawa doktorska, University of Michigan], 2006, 72-74; Weinfeld, Sperling, „Moloch, Cult of”, 428; Wypustek, „The Problem of Human Sacrifices”, 263.

²² Zob. K. Kenyon, *Digging Up Jericho*, London 1957, 72.

z wierzchu²³. L. Herr, po dokładniejszych badaniach w 1976 r., stwierdził, że większość kości należała do osób dorosłych, a nie dzieci i że w miejscu tym dokonywano kremacji zmarłych, lecz nie składano ofiar z ludzi. Świątynia była połączona z ceremoniami pogrzebowymi i służyła nomadom do oddawania czci zmarłym²⁴. Do dziś toczy się dyskusja, czy powyższe dane archeologiczne są świadectwami za istnieniem na terenie Palestyny kultu obejmującego składanie dzieci w ofierze, czy raczej są dowodem poświadczającym praktykę kremacji zwłok²⁵.

Podsumowując dane archeologiczne, możemy stwierdzić z całkowitą pewnością, że ofiarowywanie ludzi, a szczególnie dzieci w obrzędach kultycznych, znane było i praktykowane jedynie w punickich koloniach. Mogło być też znane i praktykowane w geograficzno-kulturalnym kontekście Izraela, choć nie ma na to przekonujących dowodów.

2. INTERPRETACJA RABINICZNA²⁶

W interpretacji rabinicznej można wyróżnić trzy sposoby wyjaśniania kultu Molocha.

Pierwszy z nich widzi w ofiarowaniu dzieci poświęcenie ich na służbę sprawowaną obcemu bóstwu – idolatria. W II w. po Chr. rabbi Judah ben Elai ryt przeprowadzenia przez ogień pojmował w kategoriach inicjacji (*Sifre Deuteronomium* 18,10). Rab Abaye (IV w. po Chr.) opisywał kult Molocha jako przejście wzdłuż ceglanoego muru z ogniem po obu stronach, podczas gdy Rabah określa go jako skakanie przez dół z ogniem w czasie święta Purim (Talmud Babiloński, *Sanhedrin* 64b). Średniowieczny żydowski uczony

²³ Zob. G.L. Harding, „Recent Discoveries in Jordan”, *PEQ* 90 (1958), 7-18; J.B. Hennessy, „Excavation of a Bronze Age Temple at Amman”, *PEQ* 98 (1966), 155-162; Lange, „«They Burn Their Sons and Daughters»”, 123-124; B.H. Reynolds, „Molek: Dead or Alive? The Meaning and Derivation of *mlk* and מִלֵךְ”, w: *Human Sacrifice*, 148-149.

²⁴ Zob. L. Herr, „The Amman Airport Excavations, 1976”, *Annual of the Department of Antiquities of Jordan* 21 (1976), 109-111. A także Tatlock, *How in Ancient Times They Sacrificed People*, 49, 154-158.

²⁵ Zob. G.C. Heider, *The Cult of Molek*, 210-222; A. Lange, „«They Burn Their Sons and Daughters»”, 119.

²⁶ Zob. Day, *Molech*, 20-22; G. Vermes, „Leviticus 18:21 in Ancient Jewish Bible Exegesis”, w: *Studies in Aggadah, Targum and Jewish Liturgy in Memory of Joseph Heinemann*, red. J.J. Petuchowski, E. Fleischer, Jerusalem 1981, 108-124; M. Weinfeld, „The Worship of Molech and of the Queen of Heaven and its Background”, *UF* 4 (1972), 142-144.

Rashi opisał kult jako oddanie syna pogańskiemu kapłanowi, który przeprowadzał go pomiędzy dwoma płonącymi stosami.

Według G. Vermesa sens tej interpretacji był następujący: ojciec nie dokonywał odstępstwa od wiary, lecz jedynie był świadkiem apostazji syna. Zdaniem uczonego ten sposób wyjaśniania kultu Molocha był motywowany powygnaniowym zakazem składania dzieci w ofierze. Dzięki tej alegorycznej interpretacji tradycyjne dane biblijne były zachowane, a z drugiej strony prawo zostało zmodernizowane: zakazywało aktywnego uczestnictwa ojca w apostazji syna²⁷.

Interpretację tę można dostrzec także w Pięcioksięgu Samarytańskim, który w Kpł 18,21 w słowie *ʿhaʿābîr* zastępuje *resz* literą *dalet*, i w ten sposób otrzymuje lekcję „nakłaniać do służenia; sprawiać, że ktoś służy”, oraz w LXX, która zawiera czasownik *latreuein* („być sługą; służyć; sprawować kult”)²⁸.

Drugi sposób interpretacji kultu Molocha zaproponowany przez rabinów, ujmuje go nie w kontekście liturgicznym, lecz w odniesieniu do małżeństw mieszanych. W tej interpretacji słowo *zeraʿ* jest pojmowane nie jako „potomstwo”, lecz jako „nasienie”; natomiast *ʿhaʿābîr* jest parafrazą stosunku seksualnego lub zapłodnienia (por. Jb 21,10). Interpretację tę spotykamy w *Megillah* 4,9, a także na marginesie Kodeksu Neofitów przy tekście Kpł 20,2. Targum Pseudo-Jonatana przedstawia interpretację, którą można określić jako połączenie pierwszej i drugiej. Rzeczą zadziwiającą jest fakt, że również Peszitta trzyma się tej linii interpretacyjnej.

Według tej interpretacji Kpł 18,21 zabrania zapładniania aramejskich (czytaj nie żydowskich – pogańskich) kobiet przez Żydów, a nawet stosunków seksualnych z nimi. Małżeństwa mieszane są zabronione, ponieważ dzieci narodzone z tych związków nie są uznawane za Żydów. W ten sposób ojciec (Żyd) pomnażałby liczbę oddających cześć obcym bóstwom (por. Wj 34,16; Pwt 7,3-4 – konsekwencje niezachowania tych zakazów widać w 1 Krl 11,4-8).

Interpretacja kultu Molocha w kluczu odnoszącym się do sfery seksualnej może wydawać się zaskakująca i dziwna, musimy jednak zwrócić uwagę na kontekst zakazu kultu Molocha wyrażony w Kpł 18,21. Dotyczy on sfery seksualnej (18,6-18 – zakazane relacje seksualne, 18,19-23 – inne grzechy

²⁷ Zob. Vermes, „Leviticus 18:21”, 111-112.

²⁸ N.H. Snaith uważał, że przeprowadzenie przez ogień znaczyło tyle, co oddanie dziecka na służbę świątynną, a dokładniej przeznaczenie go do prostytucji sakralnej (zob. N.H. Snaith, „The Cult of Molech”, *VT* 16 (1966), 123-124).

dotyczące tej sfery życia człowieka)²⁹. Wydaje się więc, że to kontekst Kpł 18,21 jest podstawą powyższej interpretacji³⁰.

Trzecia interpretacja koncentruje się raczej na karach za sprawowanie kultu Molocha. Kpł 20,2 mówi, że karą za sprawowanie tego kultu jest śmierć przez ukamienowanie. Zgodnie z tą interpretacją, kary tej jest winny jedynie ten, kto oddał dziecko Molochowi i przeprowadził je przez ogień. Nie jest jej winny natomiast ten, kto oddał dziecko Molochowi, ale nie przeprowadził go przez ogień, jak również ten, kto przeprowadził je przez ogień, lecz nie oddał go bóstwu (Miszna *Sanhedrin* VII, 4a; a także *Sifra Kodashim* 10 i *Sifre Deuteronomium* 18,10)³¹.

Zdaniem J. Daya wszystkie powyższe interpretacje zdają się nie brać pod uwagę danych biblijnych, dlatego też nie mogą być wykorzystane jako argumenty przeciwko tradycyjnej interpretacji kultu Molocha, czyli rzeczywistego ofiarowywania dzieci³². Inni zarzucają im charakter apologetyczny.

3. KULT MOLOCHA JAKO FORMA PRAWA DOTYCZĄCEGO PIERWORODNYCH

Inicjatorami tego kierunku interpretacji byli G.F. Daumer i F.W. Ghillany³³. W swoich badaniach skoncentrowali się oni na ewolucji religii starożytnego Izraela przed ustaleniem ortodoksyjnego jahwizmu. Twierdzili, że w religii patriarchów i religii Mojżeszowej praktykowano ofiary dla Molocha, a dopiero w późniejszym czasie Jahwe został odróżniony od tego bóstwa. Właśnie w tym kluczu interpretowali oni nakaz Prawa ofiarowania dla Boga pierworodnych zawarty w Wj 13,2 i 22,28. W ich mniemaniu prawo to jest świadectwem pierwotnego kultu Molocha w Izraelu, które dopiero później zostało zmodyfikowane poprzez pozwolenie na składanie zamiast dzieci ofiary zastępczej ze zwierząt. Poglądy tych uczonych wyznaczyły główny kierunek badań nad kultem Molocha w XIX w. Dopiero pod koniec tego wieku

²⁹ K. Elliger i W. Zimmerli uważali, że dzieci składane w ofercie były owocem kultycznych rytów seksualnych (K. Elliger, *Leviticus* (HAT 4), Tübingen 1966, 241; W. Zimmerli, *Ezechiel, Bd. I* (BKAT 13), Neukirchen-Vluyn 1969, 357). Day zdecydowanie odrzuca tę interpretację (Day, *Molech*, 23). Hartley interpretuje zakaz kultu Molocha jako zagrożenie jedności narodu (J.E. Hartley, *Leviticus* (WBC 4), Dallas 1992, 336).
Zob. Day, *Molech*, 22-24.

³⁰ Zob. Vermes, „Leviticus 18:21”, 117-118.

³¹ Zob. Day, *Molech*, 22.

³² Zob. G.F. Daumer, *Der Feuer- und Moloch-dienst der alten Hebräer als urväterlicher, legaler, orthodoxer Kultus der Nation*, Braunschweig 1842; F.W. Ghillany, *Die Menschenopfer der alten Hebräer*, Nuremberg 1842.

W.W. Baudissin i A. Kamphausen odrzucili poglądy Daumera i Ghillany'ego dotyczące relacji Jahwe–Moloch³⁴.

Podstawą do włączenia prawa dotyczącego pierworodnych (por. Wj 13,2.11-15; 22,28b-29; 34,19-20) do dyskusji nad kultem Molocha jest idea oddania – ofiarowania dzieci Bogu. Ponadto dwa z powyższych tekstów zawierają słowa znane z perykop dotyczących kultu Molocha: Wj 13,12 (*w'ha'āḥar'tā*) i Wj 22,28 (*titten*). Za połączeniem kultu Molocha z prawem pierworodnych, zdaniem zwolenników tego utożsamienia, przemawia również fakt, że tekst Wj 22,28b-29, który uważany jest za najstarszą formę tego prawa, nie mówi nic o możliwości wykupienia pierworodnych ludzi i zwierząt. Na tej podstawie wielu dawnych egzegetów sądziło, że pierwotne prawo dotyczące pierworodnych wzywało do złożenia ich w ofierze, podczas gdy zmodyfikowana, późniejsza jego forma dozwalała ich wykupywanie (Wj 13,11-15; 34,19-20; Lb 18,15-16)³⁵. Według R. de Vaux opinia ta jest arbitralna, ponieważ duży szacunek, którym cieszyli się pierworodni, czyni powyższą hipotezę wręcz niemożliwą. Ponadto uczyony stwierdza, że Wj 34,19-20 (forma prawa pierworodnych dopuszczająca wykup) jest tekstem starszym niż Wj 22,28-29, który ma formę absolutną (nie dopuszcza wykupu). Porównanie Wj 22 i Wj 34 nie pozwala stwierdzić, że pierwotne rygorystyczne prawo zostało zmodyfikowane w późniejszym czasie. Byłoby rzeczą nielogiczną i nieprawdopodobną, gdyby w jakimkolwiek narodzie istniało prawo ofiarowywania pierworodnych, którzy gwarantowali przetrwanie narodu. Nie istniało ono również nigdy w Izraelu, nawet u jego początków³⁶.

O. Eissfeldt uważał, że w czasach, w których wykup był już dozwolony, składano jeszcze czasami ofiary z dzieci. Prawo to odniósł on do kultu

³⁴ Pierwszy z nich bronił fenickiego pochodzenia kultu Molocha i wiązał go z Melkartem (Baudissin, *Jahve et Moloch*). Zaslugą Kamphausena było danie krytycznej, biblijnie uzasadnionej, bazy do odpowiedzi na dominującą w XIX w. propozycję Daumera-Ghillany'ego (A. Kamphausen, *Das Verhältnis des Menschenopfers zur israelitischen Religion*, Bonn 1896).

³⁵ Zob. K. Finsterbusch, „The First-Born between Sacrifice and Redemption in the Hebrew Bible”, w: *Human Sacrifice*, 108; O. Kaiser, „Den Erstgeborenen deiner Söhne sollst du mir geben: Erwägungen zum Kinderopfer im Alten Testament”, w: *Denkender Laube, Festschrift C.H. Ratschow*, red. O. Kaiser, Berlin 1976, 24-48; Lange, „«They Burn Their Sons and Daughters»”, 117-118,124-125,129. Y. Ariel stwierdza jednak, że nie jesteśmy w stanie wskazać źródła ani początku praktyki wykupywania pierworodnych synów (Y. Ariel, „Still Ransoming the First-Born Sons? *Pidyon Habben* and Its Survival in the Jewish Tradition”, w: *Human Sacrifice*, 306-308).

³⁶ Zob. M. Bauks, „The Theological Implications of Child Sacrifice in and beyond the Biblical Context in Relation to Genesis 22 and Judges 11”, w: *Human Sacrifice*, 77-78; Kondracki, „Pochodzenie i szczególny charakter rytuału ofiarniczego Izraela”, 215; Milgrom, „Were the Firstborn Sacrificed to YHWH?”, 49,55; L. Moraldi, *Espiazione sacrificale e riti espiatori nell'ambiente biblico e nell'Antico Testamento*, Roma 1956, 107; de Vaux, *Studies in Old Testament Sacrifice*, 70-71.

Molocha i stwierdził, że składanie dzieci w okresie sprzed reformy deuteronomistycznej było dozwolone w oficjalnym jahwizmie³⁷.

W drugiej połowie XX w. niektórzy uczeni powrócili do utożsamienia kultu Molocha z kultem Jahwe. Twierdzili, że pomimo iż Moloch pierwotnie był bóstwem pogańskim, to jednak jego kult był utożsamiany z kultem Jahwe³⁸. Powyższe utożsamienie oparte jest na trzykrotnym stwierdzeniu w Jr (7,31; 19,5; 32,35), że Jahwe nie nakazał składać Izraelitom dzieci w ofierze, tak jak myśleli składający je. Ofiary te, według opinii zwolenników tej hipotezy, były uważane za realizację prawa pierworodnych.

Prawo dotyczące pierworodnych i kult Molocha nie mogą być jednak utożsamione³⁹, ponieważ to pierwsze odnosiło się tylko do dzieci narodzonych, jak mówi sama nazwa, jako pierwsze, natomiast w tekstach odnoszących się do kultu Molocha jest mowa o składaniu dzieci w ogólności, nigdy nie mówi się o pierworodnych. Poza tym prawo odnoszące się do ofiarowania pierworodnych dotyczyło tylko i wyłącznie synów⁴⁰, natomiast w kulcie Molocha były ofiarowywane również córki (por. Pwt 18,10; Jr 7,31;32,35; Ez 16,20; 2 Krl 17,17; 23,10).

Także Ez 20,25-26 jest niekiedy przytaczany jako tekst potwierdzający istnienie w Izraelu praktyki ofiarowywania pierworodnych⁴¹. Rozumienie jednak tego tekstu jako nakazu Jahwe do składania ofiar z dzieci nie jest możliwe, ponieważ w Izraelu nigdy nie praktykowano ofiar z pierworodnych. Prorok wielokrotnie wyraźnie potępia takie ofiary (por. Ez 16,20-21; 20,31; 22,31; 23,37-39). Ez 20,25-26 musi być analizowany w swoim kontekście. Cały rozdział dwudziesty poświęcony jest niewierności Izraela i jego ukaraniu. Bóg karci swój lud przez złe prawo i przez zwyczaje, które nie dają mu życia (ofiary z pierworodnych). Prorok odnosi się do prawa z Wj 22,28-

³⁷ Zob. O. Eissfeldt, *Molk als Opferbegriff im Punischen und Hebräischen und das Ende Gottes Moloch*, Halle 1935, 51-55; tenże, „Menschenopfer”, w: *RGG³ IV* 868. Zob. także B.S. Childs, *The Book of Exodus* (OTL), Philadelphia 1974, 195.

³⁸ Zob. W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments, t. I*, Leipzig 1957-65⁵, 89-90, 123; M. Buber, *Königtum Gottes*, Heidelberg 1956³, 173; Heider, *The Cult of Molek*, 401-408; H. Irsigler, *Gottesgericht und Jahwetag*, St. Ottilien 1977, 34; Lange, „They Burn Their Sons and Daughters”, 129.

³⁹ Zob. Day, *Molech*, 67; H. Gese, „Ezechiel 20,25f. und die Erstgeburtsoffer”, w: *Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie, Festschrift W. Zimmerli*, red. H. Donner, R. Hanhart, R. Smend, Göttingen 1977, 143-145; Heider, *The Cult of Molek*, 254; Milgrom, „Were the Firstborn Sacrificed to YHWH?”, 54-55; P.G. Mosca, *Child Sacrifice in Canaanite and Israelite Religion: A Study in Molk and mlk* (nieopublikowana rozprawa doktorska), Harvard University 1975, 236-237.

⁴⁰ K. Finsterbusch, na podstawie analizy Wj 22,28-29; 34,19-20 i Lb 18,15, uważa, że prawo ofiarowania Bogu pierworodnych obejmowało również dziewczynki (Finsterbusch, „The First-Born between Sacrifice and Redemption in the Hebrew Bible”, 92-93,96,101,108).

⁴¹ Zob. Finsterbusch, „The First-Born between Sacrifice and Redemption in the Hebrew Bible”, 88-91; Lange, „They Burn Their Sons and Daughters”, 116.

29, które było dobre, lecz naród zrozumiał je źle – w sensie materialnym i poszedł za błędnym postępowaniem sąsiadów. Poprawne podejście do tego tematu przedstawia Jr 7,31 i Jr 19,5 – jest ono przeciwne tekstowi z Ez 20,25-26⁴². Teksty z Jr nie utożsamiają Jahwe z Molochem; nie stwierdzają, że to właśnie Jahwe kazał składać dzieci w ofierze, lecz przeciwnie – są świadectwem opozycji wobec tych, którzy tak myśleli⁴³.

Day odrzuca utożsamienie Molocha z Jahwe, ponieważ niemożliwe jest, aby Jahwe mógł być utożsamiany z bóstwem chtonicznym. Przez długi czas Szeol był uważany za królestwo, które nie było ściśle łączone z Jahwe (por. Ps 6,6; 88,11-13). W niektórych synkretycznych kręgach Jahwe był utożsamiany z Baalem (por. Oz 2,18), jest mało prawdopodobne, by w tym samym czasie był utożsamiany z Molochem, który jako bóstwo chtoniczne był jego przeciwieństwem. Ponadto kult Molocha nie był nigdy sprawowany w świątyni jerozolimskiej, lecz w oddzielnym miejscu, w Dolinie Ben Hinnom. Powyższe argumenty wskazują, że mamy do czynienia z dwoma różnymi bóstwami.

Jeśli ofiary z dzieci były dozwolone i praktykowane w Izraelu przed reformą Jozjasza, to dziwna wydaje się reakcja wojsk izraelskich spowodowana złożeniem przez Meszę, króla Moabu, własnego syna w ofierze (por. 2 Krl 3,27). Tekst hebrajski mówi o „wielkim gniewie” (*qesep-gādôl*), jaki ogarnął Izraelitów. Interpretacja tego tekstu sprawia egzegetom wiele trudności, stąd przedstawione zostały różne wyjaśnienia przyczyny powrotu wojsk do swojego kraju⁴⁴. Czy gniewu, o którym mówi tekst masorecki, nie można powiązać z ofiarą złożoną przez króla i określić go jako oburzenia wywołanego tak „barbarzyńskim” czynem Meszy? Jeśli tak, to świadczyłoby o tym, że ofiary z dzieci były czymś obcym Izraelitom.

Istnieją jednak w Starym Testamencie teksty, w których Jahwe jest połączony z ofiarami z ludzi. Są to Rdz 22,1-14; Sdz 11,30-40⁴⁵.

P.G. Mosca uważa, że Rdz 22 miał dać podstawy (etiologia) do składania ofiar zastępczych zamiast pierworodnych⁴⁶. Poza w. 14 trudno jest jednak wskazać na jakiegokolwiek wskazówki formalne, które pozwalałyby traktować

⁴² Zob. de Vaux, *Studies in Old Testament Sacrifice*, 71-73.

⁴³ Zob. Bauks, „The Theological Implications of Child Sacrifice”, 79; Day, *Molech*, 65-71; Kondracki, „Pochodzenie i szczególny charakter rytuału ofiarniczego Izraela”, 216; Milgrom, „Were the Firstborn Sacrificed to YHWH?”, 52-53.

⁴⁴ Zob. M. Cogan, H. Tadmor, *II Kings* (AB 11), New York 1988, 47-48; J.B. Łach, *Księgi 1-2 Królów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* (PŚST IV/2), Poznań 2007, 395-396.

⁴⁵ Zob. Eissfeldt, *Molk als Opferbegriff*, 48-52; Lange, „«They Burn Their Sons and Daughters»”, 118-119; Stolz, *Strukturen und Figuren im Kult von Jerusalem*, 207-208.

⁴⁶ Zob. Mosca, *Child Sacrifice in Canaanite and Israelite Religion*, 237. Zob. także Bauks, „The Theological Implications of Child Sacrifice”, 66 n.7, 75; Kondracki, „Pochodzenie i szczególny charakter rytuału ofiarniczego Izraela”, 216; Lange, „«They Burn Their Sons and Daughters»”, 127-128.

Rdz 22 jako etiologię. Wielu współczesnych egzegetów zakwestionowało pogląd, jakoby opowiadanie Rdz 22 dawało jakieś informacje dotyczące ofiarowywania dzieci w historii religii Izraela. G. von Rad i E.A. Speiser podkreślają, że czasownik *nsb* („poddawać próbie, doświadczać”) w w. 1 nie pozwala interpretować Rdz 22 jako rzeczywistego żądania Jahwe, aby Abraham złożył ofiarę ze swego syna⁴⁷. Tak więc Rdz 22 nie jest uzasadnieniem składania ofiar z dzieci, jak chciał tego Eissfeldt, ani nie odnosi się do kultu Molocha jako takiego, nie może więc być etiologią ofiar zastępczych⁴⁸.

Również opowiadanie o ofiarowaniu córki Jeftego (Sdz 11)⁴⁹ nie może być argumentem w studium nad kultem Molocha, ponieważ brak w nim terminów technicznych, charakterystycznych dla tego kultu⁵⁰. Jedynym, ewentualnym, odniesieniem do ofiar *molk* jest ślub (*neder*), który złożył (11,30) i wypełnił (11,39) Jefte. De Vaux opierając się na przykładach zaczerpniętych z innych kultur świata starożytnego (opowiadanie o Idomeneusie pochodzące z Krety i o Meandrze – Azja Mniejsza) stwierdza, że zwyczaj składania ślubu na wzór Jeftego był znany i praktykowany na Bliskim Wschodzie⁵¹. A. Kondracki i S. Landers uważają, że Sdz 11 jest nadzwyczajnym i odosobnionym epizodem i dlatego nie może być traktowany jako dowód za istnieniem stałej praktyki czy zwyczaju składania dzieci w ofierze⁵². Milgrom stwierdza, że ślub Jeftego nie różni się zasadniczo od klątwy, do której zobowiązywano się podczas wojny⁵³.

⁴⁷ Zob. G. von Rad, *Genesis: A Commentary* (OTL), Philadelphia 1972, 239, 244; E.A. Speiser, *Genesis* (AB 1), Garden City – New York 1964, 164; de Vaux, *Studies in Old Testament Sacrifice*, 66-68. Zob. także: Bauks, „The Theological Implications of Child Sacrifice”, 69-72; Lange, „They Burn Their Sons and Daughters”, 126-127; Milgrom, „Were the Firstborn Sacrificed to YHWH?”, 52. W tym duchu – wystawienie Abrahama na próbę – tekst Rdz 22 był interpretowany również przez literaturę apokryficzną (zob. Berthelot, „Jewish Views of Human Sacrifice”, 162-165, 168-170).

⁴⁸ Zob. Bauks, „The Theological Implications of Child Sacrifice”, 84-85; Heider, *The Cult of Molek*, 273-277.

⁴⁹ Na temat rabinicznej interpretacji ofiary Jeftego zob. T. Ilan, „Gender Difference and the Rabbis. Bat Yiftah as Human Sacrifice”, w: *Human Sacrifice*, 175-189.

⁵⁰ Zob. Bauks, „The Theological Implications of Child Sacrifice”, 84; Heider, *The Cult of Molek*, 279-280; Mosca, *Child Sacrifice in Canaanite and Israelite Religion*, 161.

⁵¹ Zob. de Vaux, *Studies in Old Testament Sacrifice*, 65-66. A także Berthelot, „Jewish Views of Human Sacrifice”, 166.

⁵² Zob. Kondracki, „Pochodzenie i szczególny charakter rytuału ofiarniczego Izraela”, 214; S. Landers, „Did Jephthah kill his daughter? [Judg 11,10-31]”, *BibRev* 7 (1991), 28-31.

⁵³ Zob. Milgrom, „Were the Firstborn Sacrificed to YHWH?”, 51.

4. OTTO EISSFELDT

W starożytnej Kartaginie i innych punickich koloniach zachodniego obszaru Morza Śródziemnego znane były i praktykowane w formie regularnego kultu ofiary z dzieci. Wzmianki o kulcie znajdują się w pismach autorów starożytnych, jak również u Ojców Kościoła⁵⁴. Zostały one ostatecznie potwierdzone przez archeologię, dzięki której znamy dziś cmentarzyska ofiar i pochodzące z nich stele z inskrypcjami odnoszącymi się bezpośrednio do ofiar, a pośrednio również do kultu⁵⁵. W inskrypcjach często pojawia się słowo *mlk*. Berger, jako pierwszy, już w 1897 r. odnosił słowo to do ofiar, twierdząc, że *mlk 'dm* określało przedmiot złożony w ofierze.

W 1930 r. J. i P. Alquier odkryli w Algierii (N'Gaous) trzy stele z napisami w języku łacińskim pochodzące z przełomu II i III w. po Chr. Dotyczyły one wotywnych ofiar złożonych dla Saturna. Pojawiające się na nich napisy łacińskie *morcomor*, *morchomor*, *mochomor* i *molchomor* zostały uznane za późny wariant punickiej inskrypcji *mlk 'mr*, którą Chabot zinterpretował jako „obietnica lub wypełnienie obietnicy baranka”⁵⁶. W 1932 r. J. Carcopino zinterpretował inskrypcje łacińskie w nowy sposób; stwierdził, że nie mówią one o ofiarach składanych z dzieci, ale o zastąpieniu dzieci przez jagnięta⁵⁷.

W ten sposób został przygotowany teren dla kolejnego ważnego etapu studiów nad kultem Molocha. Zainicjował go O. Eissfeldt pracą *Molk als Opferbegriff im Punischen und Hebräischen und das Ende Gottes Moloch*, wydaną w 1935 r. w Halle. Opracowanie niemieckiego uczonego wywarło niezatarty ślad w studiach nad Molochem w XX w., gdyż stało się punktem odniesienia dla wielu dalszych badań.

Eissfeldt skupił się na inskrypcjach punickich zawierających słowo *mlk*. Analizując je stwierdził, że badany termin występuje w nich w opozycji do imienia bóstwa, któremu składano ofiarę. Nie mógł więc być imieniem bóstwa, lecz był, zdaniem uczonego, terminem technicznym na określenie samej ofiary. Inskrypcję *mlk 'dm* odczytał jako „obietnica, ofiara człowieka” w znaczeniu ofiara z człowieka (*genetivus obiectivus*), bądź, jeszcze bardziej

⁵⁴ Zob. Day, *Molech*, 87-91; Wypustek, „The Problem of Human Sacrifices in Roman North Africa”, 263-280.

⁵⁵ Zob. L.E. Stager, „Cartage: A View from the Tophet”, w: *Phönizier im Westen*, red. H.G. von Niemeyer, Mainz Am Rhein 1982, 155-166; L.E. Stager, S.R. Wolff, „Child Sacrifice At Cartage – Religious Rite or Population Control”, *BAR* 10/1 (1984), 31-51.

⁵⁶ Zob. nota dodatkowa do artykułu S. Gsell, „Stèles votives à Saturne découvertes près de N'Gaous (Algérie), par Jeanne et Prosper Alquier”, *CRAIBL* (1931), 26-27.

⁵⁷ Zob. J. Carcopino, „Survivances par substitution des sacrifices d'enfants dans l'Afrique romaine”, *RHR* 106 (1932), 592-599.

prawdopodobnie, ofiara złożona przez człowieka (*genetivus subiectivus*)⁵⁸. Natomiast napis *mlk 'mr* zinterpretował jako punicki odpowiednik łacińskiego *molchomor* i na tej podstawie nadał mu znaczenie „wotum, ofiara baranka” (hebr. *'immēr*). Eissfeldt, opierając się na inskrypcjach łacińskich, stwierdził, że punickie *mlk* powinno być czytane jako *molk*. W ofiarach *molk* baranek był ofiarą zastępczą, na co wskazują teksty łacińskie (*agnus pro vicario*), czyli był składany w ofierze zamiast dziecka.

Stele, na których występowały powyższe inskrypcje, dedykowane były bóstwu o imieniu Baal Hammon, niekiedy wraz z jego małżonką Tanit⁵⁹, zaś stele łacińskie Saturnowi, który był odpowiednikiem Baal Hammona.

Wyjątkowo ważny w teorii Eissfeldta stał się termin *lmlk*, który uczony zinterpretował jako techniczny termin dotyczący ofiary. To samo słowo (*mlk* z przyimkiem *l*) występuje aż 161 razy w ST, z tego 7 razy odnosi się do Molocha (*lammōlek*; por. Kpł 18,21; 20,2.3.4; 1 Krl 11,7; 2 Krl 23,10; Jr 32,35). Eissfeldt, przez analogię do inskrypcji punickich, stwierdził, że biblijny zwrot *lmlk* nie oznacza „dla Molocha”, lecz jest technicznym terminem na określenie ofiar składanych z dzieci w znaczeniu „jako ofiara *molk*”⁶⁰. Na poparcie swego stanowiska przytoczył Rdz 22,2.13 („jako ofiarę całopalną”) i Pwt 23,19 („jako rzeczy ofiarowanej ślubem”), w których przyimek *l* występuje w znaczeniu „jako”⁶¹. Tradycyjnej interpretacji terminu *lammōlek* („dla Molocha”) sprzeciwia się także, zdaniem niemieckiego uczonego, rodzajnik, na który wskazuje masorecka wokalizacja przyimka. Skoro *mlk* jest poprzedzone rodzajnikiem, to nie może wskazywać imienia własnego bóstwa⁶². Obecność rodzajnika nie jest jednak argumentem przekonującym i wystarczającym za odrzuceniem *mlk* jako imienia własnego, ponieważ również imię Baala jest często poprzedzane rodzajnikiem⁶³.

Mlk była ofiarą wotywną. Celem jej było uzyskanie błogosławieństwa bóstwa, któremu była składana. Sama ofiara tego typu wraz z postawieniem steli była wypełnieniem ślubu złożonego w sytuacji jakiegoś zagrożenia lub niebezpieczeństwa⁶⁴. Istnieją jednak dane, które wskazują, że *mlk* mogła być też ofiarą wyrażającą błaganie i prośbę w wyjątkowo trudnej sytuacji dotyczącej raczej sfery życia społeczno-politycznego niż prywatnego.

⁵⁸ Zob. Eissfeldt, *Molk als Opferbegriff*, 19. Févier inskrypcję *mlk 'dm* przetłumaczył jako „ofiara krwi” i na tej podstawie zanegował zastępcze znaczenie ofiar *molk*.

⁵⁹ Zob. Day, *Molech*, 37-40.

⁶⁰ Zob. Eissfeldt, *Molk als Opferbegriff*, 30. Tego samego zdania jest również Lange («They Burn Their Sons and Daughters», 115).

⁶¹ Zob. Reynolds, „Molek: Dead or Alive?”, 144-145.

⁶² Zob. Eissfeldt, *Molk als Opferbegriff*, 36-40.

⁶³ Zob. A. Even-Shoshan, *A New Concordance of the Bible*, Jerusalem 1997, 195.

⁶⁴ Zob. Stager, Wolff, „Child Sacrifice at Carthage”, 44-45; de Vaux, *Studies in Old Testament Sacrifice*, 77.

Zdaniem Eissfeldta zmiana znaczenia zwrotu *mlk* (z „jako ofiara *molk*” na „dla Molocha”) dokonana się pod wpływem reformy deuteronomistycznej za czasów Jozjasza. Była ona konieczna, ponieważ do czasów reformy ofiarowanie dzieci było częścią ortodoksyjnego kultu Jahwe (por. wezwanie do ofiarowania Bogu pierworodnych). Według uczonego ofiary z dzieci były dozwolone do czasów Jozjasza, choć praktykowane sporadycznie, na co wskazują Rdz 22 i Sdz 11. Ofiary z dzieci, według teorii niemieckiego badacza, niekoniecznie musiały być zapożyczone od Kananejczyków czy Fenicjan, choć w kwestii pochodzenia kultu nie wypowiedział się on jednoznacznie. Milczenie ksiąg historycznych i prorockich na temat kultu Molocha przypisywał połowiczności tradycji bądź istnieniu innych, znacznie ważniejszych i bardziej rozpowszechnionych, nadużyć dotyczących sfery kultu. Jednak 2 Krl 3,27 jest oczywistym dowodem na istnienie ofiar składanych z dzieci. Chociaż reforma deuteronomistyczna wystąpiła przeciwko tym praktykom jako sprzecznym z prawdziwym kultem Jahwe, to jednak prorocy (por. Jr 32,35 i Ez 20,25-26) wskazują na faktyczny stan rzeczy⁶⁵.

A. Alt poparł poglądy Eissfeldta. Wskazał, że *mlk* może być formą *yf'il* pochodzącą od rdzenia *hlk*, która w fenickiej Kartaginie miała znaczenie „ofiarowywać”⁶⁶. Jego zdaniem słowo *mlk* odnosi się do „ofiary”, jednak samo w sobie nie oznacza „ofiary z człowieka”, ponieważ określana jest ona przez zwrot *mlk 'dm*.

Wielu uczonych bardzo krytycznie przyjęło poglądy Eissfeldta. Ogólnie rzecz ujmując, można stwierdzić, że o ile zgadzano się z jego interpretacją punickich inskrypcji, to jednak zdecydowanie krytykowano poglądy niemieckiego uczonego odnoszące się do danych biblijnych⁶⁷. Głównymi przeciwnikami teorii Eissfeldta byli R. De Vaux i A. Bea. Pierwszy z nich zgodził się z interpretacją *mlk'mr*, lecz skrytykował i nie przyjął tłumaczeń innych terminów punickich dokonanych przez niemieckiego badacza⁶⁸. Augustin Bea skoncentrował się jedynie na historyczno-religijnych poglądach Eissfel-

⁶⁵ Zob. Eissfeldt, *Molk als Opferbegriff*, 46-65.

⁶⁶ Zob. A. Alt, „Die phönikischen Inschriften von Karatepe”, *WO* 1 (1949), 272-287; Reynolds, „Molek: Dead or Alive?”, 138-150.

⁶⁷ Zob. W.F. Albright, „Review of *Molk als Opferbegriff*, by O. Eissfeldt”, *JPOS* 15 (1935), 344; E. Dhorme, „Review of *Molk als Opferbegriff*, by O. Eissfeldt”, *RHR* 113 (1936), 276-278; R. Dussaud, „Review of *Molk als Opferbegriff*, by O. Eissfeldt”, *Syria* 16 (1935), 407-409; L. Rost, „Review of *Molk als Opferbegriff*, by O. Eissfeldt”, *Deutsche Literaturzeitung* 57 (1936), 1651-1652; W. von Soden, „Review of *Molk als Opferbegriff*, by O. Eissfeldt”, *TLZ* 61 (1936), 45-46. Głównymi obrońcami też Eissfeldta byli R. Dussaud (R. Dussaud, „Review of *Molk als Opferbegriff*, by O. Eissfeldt”, *AfO* 11 (1936), 167-168; tenże, „Précisions épigraphiques touchant les sacrifices puniques d'enfants”, *CRAIBL* (1946), 376-377) i w czasach nam bliższych P.G. Mosca (Mosca, *Child Sacrifice in Canaanite and Israelite Religion*).

⁶⁸ Zob. R de Vaux, „Review of *Molk als Opferbegriff*, by O. Eissfeldt”, *RB* 45 (1936), 278-282.

da⁶⁹. Na podstawie występowania słowa *mōlek* w Kpł postawił pytanie, jak deuteronomista mógł zmienić imię bóstwa na rodzaj ofiary, zachowując równocześnie imię Moloch w późniejszym Kodeksie Świątości?

Punicko-palestyńskiemu pochodzeniu kultu Molocha, zaproponowanemu przez Eissfeldta, sprzeciwił się Martin Buber⁷⁰. Inskrypcje punickie zinterpretował on jako liturgiczne okrzyki: „bóg Malk powiedział” (*mlk 'mr*), „Malk jest panem” (*mlk 'dn*) i „Malk zapowiada powodzenie” (*mlk bšr*). Zgodził się jednak, na podstawie świadectw biblijnych, że Moloch nie jest imieniem własnym bóstwa. Sprzeciwił się również pogładowi Eissfeldta, jakoby ofiary z dzieci miały być dozwolone w ortodoksyjnym jahwizmie przed reformą deuteronomiczną. Zanegował także, że Izraelici składali w ofierze pierworodnych, ponieważ w ST brak jest danych, jakoby taki kult kiedykolwiek miał miejsce. Interpretując Kpł 20,5 oświadczył, że przyimek *l* oznacza „dla”.

N.H. Tur-Sinai sprzeciwił się interpretacji świadectw punickich i biblijnych dokonanej przez Eissfeldta⁷¹. Jego zdaniem *mlk* odnosiło się do rytu intronizacji bóstwa, podczas którego składano w ofierze ludzi bądź jagnięta w ich zastępstwie.

Powaznym zarzutem wobec interpretacji biblijnego Molocha dokonanej przez Eissfeldta na bazie inskrypcji punickich jest tekst Kpł 20,5. Biblijny zwrot: „uprawiać nierząd” zawsze odniesiony jest do bóstwa pogańskiego, a nie do ofiary⁷². Co prawda w Kpł 20,6 jest mowa o uprawianiu nierządu z duchami, ale są one postrzegane jako bóstwa (por. 1 Sm 28,13; Iz 8,19). Sdz 8,27 może być cytowany jako wsparcie tezy Eissfeldta, lecz i tu efod ma odniesienie do zakazanych praktyk związanych z poznawaniem przyszłości (por. Oz 4,12)⁷³.

Również słownictwo należące do pola semantycznego składania ofiar (*'br* – „przeprowadzić”, *nṯn* – „dawać”, *šrp* – „palić”), a związane z kultem Molocha, potwierdza, że *mlk* nie odnosi się do typu ofiary, lecz do imienia bóstwa, ponieważ łączą się one z *l* + imię bóstwa (por. Wj 13,12; Ez 16,21; 23,37). Tylko w 1 Krn 21,23 pojawia się zwrot *nṯn l* + termin określający ofiarę.

Na podstawie powyższych argumentów można stwierdzić, że nie istnieją żadne przesłanki za odrzuceniem tradycyjnego pojmowania Molocha i za jego utożsamieniem z punickimi *mol*k ofiarami.

⁶⁹ Zob. A. Bea, „Kinderopfer für Moloch oder für Jahwe?“, *Bib* 18 (1937), 95-107.

⁷⁰ Zob. Buber, *Königtum Gottes*.

⁷¹ Zob. N.H. Tur-Sinai, „*mlk wšrym*”, w: *Ha-Lashon ve-ha-Sefer*, t. I, Jerusalem 1954, 61-101.

⁷² Zob. Tatlock, *How in Ancient Times They Sacrificed People*, 210-220.

⁷³ Zob. Day, *Molech*, 10-13; Weinfeld, Sperling, „Moloch, Cult of”, 428.

M. Weinfeld odrzucił ideę ofiar zastępczych, twierdząc, że *mlk 'mr* nie może odnosić się do ofiar z dzieci, ponieważ to stela sama w sobie jest dziękczynieniem bóstwu za otrzymaną łaskę czy dar, a nie ofiara z dziecka. Ponadto uważał, że element *omor* znajdujący się w słowie *molchomor* nie może odnosić się do baranka (*'immer* w Ugarit, aramejskim i akadyjskim), ponieważ wymiana „i” na „o” jest niemożliwa do wyjaśnienia⁷⁴. Weinfeld odrzucił również interpretację inskrypcji *mlk 'dm*, której dokonał Eissfeldt. Jego zdaniem najlepszym tłumaczeniem tych słów jest „król ludzkości”, której dokonał R. Charlier⁷⁵. Tytuł ten odnoszony był w Ugarit do Ela, a w Asyrii do Šamaša, który może być utożsamiony z Adadem, i zgodnie z Plutarchem, również z Kronosem-Elem⁷⁶. To prawda, że napis ten czasami występuje na końcu inskrypcji i nie może odnosić się do żadnego bóstwa, jednak ta niekonsekwencja w porządku elementów inskrypcji jest powszechną cechą tych tekstów⁷⁷. Po przeanalizowaniu inskrypcji punickich Weinfeld dochodzi do wniosku, że element *mlk* jest albo określeniem bóstwa („król”) albo teoforycznym imieniem własnym, na wzór *mlqrt (mlk qrt)*⁷⁸.

Cazelles i de Vaux przyjęli rozwiązanie pośrednie. Stwierdzili, że *mōlek* był pierwotnie terminem ofiarniczym w myśl hipotezy Eissfeldta, lecz został on źle rozumiany przez autorów ST, którzy przyjęli go jako imię bóstwa⁷⁹. Również ten pogląd powinien być odrzucony, ponieważ niezrozumienie analizowanego słowa jest konsekwentne w pismach różnych autorów/redaktorów, co wyklucza raczej tę hipotezę. Po wtóre, jak już wcześniej stwierdzono, skoro punicki termin *molk* sam w sobie nie odnosił się do ofiar z ludzi, lecz miał znaczenie „ofiara” w sensie ogólnym, jest raczej niemożliwe, aby termin w tym znaczeniu ogólnym został źle rozumiany⁸⁰.

Eissfeldt był przekonany, że udało mu się wykazać powiązanie między danymi dotyczącymi składania dzieci zawartymi w Starym Testamencie a jedynym, pewnym w świecie starożytnym kultem ofiarowywania ich, praktykowanym w koloniach punickich. Słabym jednak punktem tej teorii jest pośrednictwo Fenicji w tym powiązaniu, o czym była już mowa wcześniej

⁷⁴ Zob. Weinfeld, „The Worship of Molech”, 135-137; Weinfeld, Sperling, „Moloch, Cult of”, 428. Lipiński, który jest jednym ze zwolenników hipotezy Eissfeldta, zauważa, że końcówka *-omor* wskazuje na participium czasownika *'mr* – „mówić”, „obiecować” (E. Lipiński, „North Semitic Texts from the first millennium BC”, w: *Near Eastern Religious Texts Relating to the Old Testament*, red. W. Beyerlin, Philadelphia 1978, 234).

⁷⁵ Zob. R. Charlier, „La nouvelle série de stèles puniques de Constantine et la question des sacrifices dits «Molchomor», en relation avec l'expression «BSRM BTM», *Karthago* 4 (1953), 3-48.

⁷⁶ Zob. Plutarch, *De Iside et Osiride*, XV.

⁷⁷ Zob. Weinfeld, „The Worship of Molech”, 137-138.

⁷⁸ Zob. Weinfeld, „The Worship of Molech”, 139.

⁷⁹ Zob. H. Cazelles, „Molok”, *DBS V* 1337-1346; de Vaux, *Studies in Old Testament Sacrifice*, 87-90.

⁸⁰ Zob. Day, *Molech*, 13-14.

(interpretacja klasyczna). Jedynym, i to niepewnym, świadectwem ofiar *molk* pochodzącym z Fenicji jest inskrypcja z Nebi-Junis (III-II w. przed Chr.)⁸¹. Brak wyraźnych fenickich świadectw wydaje się sugerować, że ofiary tego typu były rzeczywistością specyficzną dla kolonii punickich, która rozwinęła się niezależnie od ojczyznej Fenicji⁸².

5. MOSHE WEINFELD

Nowy etap badań nad Molochem i jego kultem rozpoczął w 1969 r. M. Weinfeld⁸³. Stwierdził on, że interpretacja Eissfeldta punickiego terminu *molk* oraz koncepcja regularnych ofiar z dzieci w Izraelu były błędne. W późniejszych swoich pracach Weinfeld oparł się przede wszystkim na poglądach średniowiecznych badaczy żydowskich oraz na stanowisku uczonych nowożytnych (J. Selden, S.R. Driver, F. Wilke, N.H. Snaith i T.H. Gaster). Dokonał on dwóch metodologicznych rozróżnień, które były kluczowe dla jego badań. Po pierwsze – stwierdził, że trzeba odróżnić nadzwyczajne przypadki składania ofiar z ludzi od tych, które były składane jako wyraz regularnego kultu w ściśle określonych miejscach. Do pierwszych zaliczył między innymi: *hërem*, ofiarę Meszy, króla Moabu (por. 2 Krl 3,27), asyryjskie ofiary z ludzi składanych w zastępstwie króla, ofiary z Rdz 22 i Sdz 11 oraz „klasyczne” opisy ofiar w Fenicji i punickich koloniach.

Dруга ważna metodologicznie uwaga dotyczyła świadectw biblijnych. Uznał on bowiem materiał odnoszący się do ofiar z ludzi (użycie czasowników *šrp* – „spalić”, *zbb* – „zabić przez złożenie ofiary” czy *šbt* – „zabić”), zawarty w księgach prorockich jako niehistoryczny i moralizatorski, który próbował zatrzeć prawdę historyczną o kulcie zawartą w Pięcioksięgu i Księgach Królewskich⁸⁴. Uczony wskazał, że w źródłach godnych zaufania słowa, których używa się na określenie złożenia ofiar, to *nʾtn* i *hʾbyr*, które przyjmują znaczenie „poświęcić”. Oparł się również na późnych pismach żydowskich (Miszna, midrasze i apokryfy – *Jub.* 30,7-11) jako świadectwach przeciw ofiarniczemu charakterowi kultu i na ich podstawie stwierdził, że wyraże-

⁸¹ Zob. Reynolds, „Molek: Dead or Alive?”, 147.

⁸² Zob. Albertz, *Storia della religione nell'Israele antico*, 310.

⁸³ Zob. M. Weinfeld, „The Molech Cult in Israel and Its Background”, w: *Proceedings of the Fifth World Congress on Jewish Studies*, Jerusalem 1969, 37-61, 227-228; tenże, „The Worship of Molech”, 133-154; tenże, „Moloch, Cult of”, 230-233.

⁸⁴ Zob. Weinfeld, „The Worship of Molech”, 140-141; tenże, *Deuteronomy and the Deuteronomical School*, Oxford 1972, 27-32.

nie *h'byr lmlk* odnosi się do przekazania dziecka bóstwu⁸⁵. Czynność ta jest w swoim znaczeniu bliska dedykacji, poświęceniu, oddaniu. Może ona być uważana za paralelizm do „poświęcenia wszystkiego, co pierworodne” (Wj 13,1), „oddania wszystkiego, co pierworodne” (Wj 13,12) i oddania Lewitów Jahwe (Lb 8,16-17). Tak więc uczony sprzeciwił się rzeczywistemu paleniu dzieci. Kult polegał na oddaniu – przekazaniu dziecka bóstwu w czasie ceremonii ognia. W ten sposób dzieci ofiarowane bóstwu, zgodnie z paralelną praktyką asyryjską, stawałyby się kapłanami bądź kapłankami bóstwa lub byłyby przeznaczane do prostytucji sakralnej⁸⁶.

Biblijny *mlk*, zdaniem Weinfelda, był określeniem *melek* („król”), które odnoszono do boga Adadmilki („król Adad”). W późniejszym czasie zostało ono zdeformowane przez masoretów przez dodanie do zapisu spółgłoskowego samogłosek pochodzących ze słowa *bōšet*. LXX potwierdza pierwotną formę i znaczenie hebrajskiego *mlk*⁸⁷.

Weinfeld opowiedział się za asyryjsko-aramejskim pochodzeniem kultu Molocha. Argumentem potwierdzającym jego tezę były, pochodzące z IX-VII w. przed Chr., świadectwa asyryjskie. Dotyczyły one gróźb skierowanych do dłużników, w których mowa jest o spaleniu ich dzieci ku czci Adada, Adadmilki i Bēlet-šēri w *hamru* poza miastem, w razie niedotrzymania umowy⁸⁸. Na tej podstawie Weinfeld dokonał rekonstrukcji kultu Molocha w Izraelu. Zdaniem uczonego nieprzypadkowe jest powiązanie przez Biblię początków tego kultu z królem Achazem (por. 2 Krl 16,3), który był nie tylko wasalem Asyrii, lecz także wprowadził elementy kultu aramejskiego (jeśli nie wprost asyryjskiego; por. 2 Krl 16,10-15). Uczony oznajmił, że judzki kult Molocha był w rzeczywistości ustanowiony w celu ofiarowania dzieci dla Adad(milki), Isztar, Króla (*melek*) i Królowej Niebios (o kulcie tym mówi Zach 1,4-5 i Am 5,26; kult ten był praktykowany na północy po 722 r. przed Chr. – 2 Krl 17,31), który był sprawowany w Tofet (odpowiednik asyryjskiego *hamru*) poza miastem. Kult ten osiągnął swój szczyt za panowania Manassesza i został usunięty przez Jozjasza.

Zdaniem uczonego kult Molocha nie mógł pochodzić z Fenicji, ponieważ gdyby tak było, to powinien on istnieć już w Królestwie Izraela za czasów Omriego, który – jak wiemy – utrzymywał szerokie kontakty z Fenicją⁸⁹, a poza tym w Królestwie Północnym i w Fenicji nie ma żadnych śladów takowego kultu.

⁸⁵ „the transference of sons and daughters to the authority of idolatry” (Weinfeld, „The Worship of Molech”, 143).

⁸⁶ Zob. Albertz, *Storia della religione nell'Israele antico*, 313.

⁸⁷ Zob. Weinfeld, Sperling, „Moloch, Cult of”, 428.

⁸⁸ Zob. Weinfeld, „The Worship of Molech”, 145. De Vaux podaje w wątpliwość realność wykonywania klauzul dotyczących ofiarowania dziecka w wypadku niedochowania umowy (de Vaux, *Studies in Old Testament Sacrifice*, 59-60).

⁸⁹ Zob. Weinfeld, Sperling, „Moloch, Cult of”, 429.

Jest to jedyna próba połączenia kultu Molocha ze znaczącymi wpływami asyro-aramejskimi na tereny Palestyny w VIII i VII w. Często jednak bywa oceniana jako mająca charakter apologetyczny⁹⁰.

M. Smith, M. Cogan i P.G. Mosca sprzeciwili się poglądom Weinfeld. Smith przyjął identyfikację Molocha z Hadadem/Adadem, lecz opowiedział się za rzeczywistym paleniem dzieci podczas sprawowania kultu. Swoje stanowisko argumentował świadectwami Tertuliana (*Apologeticum* IX, 2) i Diodora Sycylijskiego. Interpretacji rabinicznej, na której opierał się Weinfeld, Smith zarzucił, że jest jawnie apologetyczna, dlatego też należy wykluczyć ją jako świadectwo pozbawione wartości. Ponadto zarzucił, że Weinfeld w swej interpretacji umów asyryjskich zmierza w stronę *reductio ad absurdum*. Na zarzuty Smitha Weinfeld odpowiedział w 1978 r.⁹¹ W podsumowaniu stwierdził, że do dziś nie wiemy, jak dokładnie był realizowany kult Molocha, i że zwykłe ograniczanie go do palenia dzieci jest zbyt wielkim uproszczeniem.

M. Cogan zwrócił uwagę na różnice w terminologii biblijnej stosowanej do kultu Molocha: kapłański Kodeks Świętości używa słów *nṯn* i *h'byr*, podczas gdy w odniesieniu do kananejskiego kultu ofiarowywania dzieci jest stosowane słowo *šrp* (por. Pwt 12,31). Na tej podstawie Cogan dostrzegł dwa odmienne i różniące się od siebie, możliwe do zidentyfikowania w Biblii, kultury: pierwszy z nich miał charakter wróżbiarski i nie zakładał ofiar składanych z dzieci, drugi zaś, powszechny wśród Kananejczyków, zakładał ofiary z dzieci⁹². Cogan zwrócił jednak uwagę, że wcześniejsze rozróżnienie terminologiczne nie jest dostrzegalne w Jr i Ez, którzy go nie zachowują, a co więcej – dodają nowe terminy, takie jak *zbb* i *šht*, co doprowadziło go do postawienia pytania, czy te dwa rytury mogą być dostrzeżone we wszystkich tekstach biblijnych⁹³. W końcu sprzeciwił się on pogładowi, że kult Molocha został zapożyczony przez Judę z Syrii czy Asyrii.

Badania przeprowadzone przez Paula Moscę są odpowiedzią na artykuły Weinfeld z lat 1971-1972. Sprzeciwił się on próbie odrzucenia przez Weinfeld danych archeologicznych pochodzących z punickich kolonii⁹⁴ oraz ofiarniczego charakteru kultu Molocha⁹⁵. Nie uznał również rozróżnienia słownictwa odnoszącego się do kultu Molocha, którego dokonał Weinfeld. Ponadto Mosca stwierdził, że kult Molocha został przyjęty od Kananejczyków lub Fenicjan w czasie podboju Ziemi Obiecanej lub w X w. przed

⁹⁰ Zob. Albertz, *Storia della religione nell'Israele antico*, 311; Heider, *The Cult of Molek*, 66-91.

⁹¹ Zob. M. Weinfeld, „Burning Babies in Ancient Israel. A Rejoinder to Morton Smith's Article in JAOS 95 (1975), pp. 477-479”, *UF* 10 (1978), 411-413.

⁹² Zob. M. Cogan, *Imperialism and Religion: Assyria, Judah and Israel in Eight and Seventh Centuries B.C.E.* (SBLMS 19), Missoula 1974, 77.

⁹³ Zob. tamże, 79.

⁹⁴ Zob. Mosca, *Child Sacrifice in Canaanite and Israelite Religion*, 49.

⁹⁵ Zob. tamże, 159.

Chr.⁹⁶ Kult ten był następnie praktykowany w królestwie północnym aż do 722 r. przed Chr., a w Judzie aż do czasów Jozjasza. Zdaniem uczonego kult Molocha był związany z prostytutką sakralną i prawem dotyczącym pierwotnych. W podsumowaniu Mosca stwierdził, że dane punickie i biblijne są w dużym stopniu zgodne ze sobą, co sugeruje wspólne pochodzenie kultu od Fenicjan⁹⁷, choć równocześnie odnotował, że dokładne określenie źródeł kultu jest rzeczą bardzo trudną. Reasumując można stwierdzić, że badania Mosci potwierdziły główne tezy Eissfeldta. Z kolei G. Heider ukazał nieścisłości i niespójności badań Mosci⁹⁸.

6. MOLOCH JAKO BÓSTWO CHTONICZNE

To nowe ujęcie problemu Molocha można określić, poniekąd, jako przedłużenie interpretacji klasycznej, choć wnosi ono do niej znaczące modyfikacje.

W 1903 r. Marie-Joseph Lagrange, na podstawie badań porównawczych religii starożytnego Bliskiego Wschodu, zasugerował, że Moloch, pierwotnie Melek, był bóstwem chtonicznym, które było odpowiednikiem babilońskiego Nergala (por. 2 Krl 17,30)⁹⁹. Tę identyfikację potwierdził P. Jensen¹⁰⁰ i W. Kornfeld, według którego ofiary składane dla Molocha były palone, aby przenieść je do jego podziemnego królestwa¹⁰¹.

Tej linii interpretacyjnej kultu Molocha trzyma się również J. Healer. Dowodził on, że akadyjskie imię ^dMA.LIK^{mes} było odpowiednikiem ugaryckiego *mlkm* i że powinno być czytane jako *malikū* (w plur. *malkum/malikum*) – „książę, król”. Następnie na podstawie tekstów z okresu III dynastii z Ur, tekstów starobabilońskich i z Mari uczony ten stwierdził, że ugaryckie *mlkm* oznacza „bóstwa lub duchy piekielne”. Dla *malikū* z Mari i babilońskiego Anunnaki (początkowo nazywanego *malkū*) były składane kultyczne pogrzebowe uczty jako ofiary.

⁹⁶ Zob. tamże, 238-239.

⁹⁷ Zob. tamże, 271-274.

⁹⁸ Zob. Heider, *The Cult of Molek*, 87-90.

⁹⁹ Zob. M.-J. Lagrange, *Études sur les Religions Sémitiques*, Paris 1905², 99-109.

¹⁰⁰ Zob. P. Jensen, „Die Götter *kēmōš* und *melek* und die Erscheinungsformen *Kammuš* und *Malik* des assyrisch-babylonischen Gottes Nergal”, *ZA* 42 (1934), 235-237.

¹⁰¹ Zob. W. Kornfeld, „Der Moloch: Eine Untersuchung zur Theorie O. Eissfeldts”, *WZKM* 51 (1952), 287-313.

A. Cooper stwierdził, że w Ugarit było znane bóstwo z przydomkiem *mlk*, które może być utożsamione z ugaryckim bóstwem śmierci (Mot) i bliźnim Molochem¹⁰².

Również G.C. Heider w swojej monografii poświęconej kultowi Molocha odwołuje się do istnienia bóstwa o imieniu Malik, którego istnienie poświadczają świadectwa pisane pochodzące ze środowiska północnej Syrii i Mezopotamii¹⁰³. Etymologicznie imię bóstwa wywodziło się z pola semantycznego panowania – królowania¹⁰⁴. Było ono bóstwem chtonicznym, jednak nie mamy żadnych świadectw pisanych, które pozwoliłyby jednoznacznie stwierdzić, że w Ebla i Mari składano mu w ofierze dzieci¹⁰⁵. Również w Ugarit nie stwierdzono jeszcze jednoznacznie istnienia regularnego kultu ofiar z dzieci, choć z dużym prawdopodobieństwem można stwierdzić, że w pewnych okolicznościach dzieci były jednak ofiarowywane¹⁰⁶. A. Spalinger stwierdził, że reliefy z egipskich świątyń z czasów Nowego Królestwa przedstawiają składanie dzieci w ofierze przez mieszkańców miast syro-palestyńskich podczas egipskiego ataku¹⁰⁷.

Również J. Day odwołuje się do Malika. Punktem wyjścia jego teorii są dwa teksty ugaryckie, które potwierdzają istnienie w Kanaanie bóstwa o imieniu *mlk*¹⁰⁸. W pierwszym z nich, który jest listą imion bóstw, czytamy *mlk ttrth*, gdzie *ttrth* nie odnosi się do Asztarty (imię bóstwa), lecz do miej-

¹⁰² Zob. A. Cooper, „Divine Names and Epithets in the Ugaritic Texts”, w: *Ras Shamra Parallels III*, ed. S. Rummel (AnOr 51), Rome 1981, 333-469. Także Lehmann i Mulder opowiadali się za utożsamieniem tych dwóch bóstw (zob. M.R. Lehmann, „A new interpretation of the term *šrw*”, *VT* 3 (1953), 361-371; M.J. Mulder, *Kanaänitische Goden in het Oude Testament*, Hague 1965, 68-70). Day odrzuca ją (*Molech*, 40-41).

¹⁰³ Zob. Heider, *The Cult of Molek*, 93-194.

¹⁰⁴ Zob. M. Birot, *Textes administratifs de la salle 5 du palais* (ARM 9), Paris 1960, 286; P. Matthiae, *Ebla: An Empire Rediscovered*, Garden City 1981, 187; G. Pettinato, *The Archives of Ebla*, Garden City 1981, 247. Bottéro jednak uważał, że *mlk* oznaczał „doradcę króla” (zob. J. Bottéro, *Textes économiques et administratifs* (ARM 7), Paris 1957, 190).

¹⁰⁵ G. Pettinato spekuluje jednak nad taką możliwością (Pettinato, *The Archives of Ebla*, 255-257).

¹⁰⁶ A. Herdner, A. Caquot, M. Sznycer i Heider byli przekonani, że w Ugarit składano ofiary z dzieci (A. Herdner, „Une prière à Baal des Ugaritains en danger”, *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres* (1972), 693-703; A. Caquot, M. Sznycer, *Ugaritic Religion* (Iconography of Religion 15/8), Leiden 1980, 18). C.F.A. Schaeffer i P. Kella byli przeciwni tej tezie (C.F.A. Schaeffer, „Sacrifice à M-l-k, Molech ou Melek”, w: *Ugaritica IV*, red. C.F.A. Schaeffer [i in.], Paris 1962; P. Kella, „Un testo ugaritico recente [RS 24.266, verso, 9-19] e il ‘sacrificio dei primo nati’”, *RSF* 6 (1978), 127-136). Zob. Lange, „«They Burn Their Sons and Daughters»”, 122. Dużą ostrożność w sprawie składania w ofierze dzieci w Ugarit zaleca J.R. Tatlock (*Tatlock, How in Ancient Times They Sacrificed People*, 145-149).

¹⁰⁷ Zob. A. Spalinger, „A Canaanite Ritual found in Egyptian Reliefs”, *JSSEA* 8 (1978), 47-60. Zob. także A. Lange, „«They Burn Their Sons and Daughters»”, 120-122.

¹⁰⁸ Zob. *Ugaritica* V. 7 (RS 24.244=KTU1.100) linia 41 i *Ugaritica* V. 8 (RS24.251=KTU1.107) linia 17.

sca – „w Asztarot”. Drugi z nich *mlk b'ttrt* jest aluzją do pierwszego – „*mlk* w Asztarot”. Być może Asztarot jest miejscem w Baszanie wspomnianym w Pwt 1,4; Joz 9,10; 12,4.13; 12,31 – obecne Tell 'Ashtarot. To potwierdzałoby dane biblijne dotyczące kananejskiego pochodzenia kultu Molocha. Day utożsamia następnie *mlk* z Malikiem, a tego ostatniego z mezopotamskim Nergalem, który też był bóstwem chtonicznym. Nie jest wykluczone, że Malik mógł być utożsamiany również z fenickim Melkartem. Istnieją jednak jednoznaczne świadectwa, że Melkart był utożsamiany z Nergalem¹⁰⁹, co w konsekwencji pozwala stwierdzić, że *mlk* było bóstwem chtonicznym¹¹⁰.

W Brēdsch (w pobliżu Aleppo) odnaleziono stelę Barhadada z Damaszku, która została napisana w języku staroaramejskim dla boga Melkarta. Stela potwierdza, że aramejski król oddawał w IX w. przed Chr. cześć bóstwu, które etymologicznie było połączone z syro-palestyńskim Malik-Milku/i.

Najwięcej świadectw dotyczących Malika w literaturze mezopotamskiej pochodzi z lat 1000-500 przed Chr., choć większość z tych tekstów odnosi się do czasów wcześniejszych. Niektóre z list bóstw umieszczają *ma-lika* w gronie bóstw chtonicznych¹¹¹. Powyższy charakter bóstwa zostaje również potwierdzony przez zestawienie *Mal(i)ku* z Anunnaki i przez połączenie go z kultem śmierci¹¹².

W pierwszych latach asyriologii istniało przekonanie, że w Mezopotamii były składane ofiary z dzieci¹¹³. Obecnie jednak utrzymuje się, że w literaturze mezopotamskiej nie ma żadnych świadectw na istnienie takich ofiar¹¹⁴. A.R.W. Green na podstawie cylindrycznych pieczęci odnalezionych w północnej Anatolii twierdzi, że ofiary takie były jednak składane¹¹⁵.

Stary Testament wiąże kult Molocha z Achazem, jednak zdaniem G.C. Heidera nie można wykluczyć, że przeniknął on do Izraela z Tyru rządzo-

¹⁰⁹ Zob. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*, 81,196; H. Seyrig, „Antiquités syriennes. Héraclès-Nergal”, *Syria* 24 (1944-45), 62-80.

¹¹⁰ Zob. Day, *Molech*, 46-50,84-85.

¹¹¹ Zob. E. Ebeling, *Tod und Leben nach den Vorstellungen der Babylonier*, Berlin 1931, 12; E.F. Weidner, „Altbabylonische Götterlisten”, *Archiv für Keilschriftforschung* 2 (1924), 12.

¹¹² Zob. Heider, *The Cult of Molek*, 158-159.

¹¹³ Zob. A.H. Sayce, „On Human Sacrifice among the Babylonians”, *Transactions of the Society of Biblical Archeology* 4 (1875), 25-31; E. Dhorme, „Le sacrifice accadien à propos d'un ouvrage récent”, *RHR* 107 (1933), 107-125. Furlani sprzeciwiał się pogładowi, jakoby w Mezopotamii składano ofiary z dzieci (G. Furlani, *Il sacrificio nella religione dei Semiti di Babilonia e Assiria*, Roma 1932, 147).

¹¹⁴ Zob. G.C. Heider, *The Cult of Molek*, 165; W. Rölling, „Kinderopfer”, *RLA* 5 (1980), 601-602.

¹¹⁵ Zob. A.R.W. Green, *The Role of Human Sacrifice in the Ancient Near East* (ASOR Dissertation Series 1), Missoula, 1975. Także W.H. Ward, *Cylinder Seals and Other Ancient Oriental Seals in the Library of J. Pierpont Morgan*, Washington 1910, 39; P. Xella, „A proposito del sacrificio umano nel mondo mesopotamico”, *Or* 45 (1976), 183-196.

nego przez Hirama już w czasach Salomona. Według uczonego kult ma korzenie syro-palestyńskie, a do Izraela mógł przedostać się za pośrednictwem Fenicji, choć nie można wykluczyć zbyt łatwo pośrednictwa kananejskiego, o którym mówi Biblia. Jeśli źródłem kultu była Fenicja, to Moloch powinien być traktowany jako odpowiednik Melkarta, a jego kult trzeba by było identyfikować z praktykami punickich kolonii¹¹⁶.

G.C. Heider wykazał w swojej pracy istnienie w środowisku religijnym starożytnego Izraela bóstwa o imieniu *mlk*, które miało charakter chtoniczny. Nie udowodnił jednak, że bóstwu temu były składane w ofierze dzieci. Dane archeologiczne, które przytacza, są nieprzekonujące, ponieważ na ich podstawie nie można jednoznacznie wykazać nie tylko tego, że składano ofiary z dzieci Malikowi, lecz w ogóle istnienia tych ofiar¹¹⁷.

Ogniwa łączącego Malika z biblijnym kultem Molocha można doszukiwać się w praktykach Sefarwaitów, którzy palili swoje dzieci na cześć Adrameleka i Anammeleka (2 Krl 17,31). Sefarwaici byli narodem, który został osiedlony przez króla asyryjskiego w Królestwie Północnym po jego upadku (por. 2 Krl 17,31). Najprawdopodobniej pochodzili oni z terenów Mezopotamii¹¹⁸. Zdaniem wielu uczonych imię ich bóstwa Adramelek powinno być odczytane jako (H)Adad-melek. Było ono spokrewnione z sryjsko-asyryjskim Adad-milki (Deller, Weinfeld i Cogan¹¹⁹), któremu – jak już wcześniej powiedziano – składano dzieci w ofierze przez spalenie w razie niedotrzymania podjętych przez rodziców zobowiązań. Imię zaś Anammelek powinno być czytane jako ‘Anat-melek¹²⁰ lub ‘Anum-melek¹²¹. Pierwsza para wskazywałaby na bóstwa znane z Ugarit (Hadad – Baal i Anat), podczas gdy ostatnie imię sugerowałoby kombinację zachodniosemickiego bóstwa burzy ze wschodniosemickim bóstwem nieba (Anu). Ebach i Rütterswörden uważają, że w imieniu Adramelek nie trzeba dokonywać żadnej zmiany, ponieważ jest ono zrozumiałe samo w sobie (jest ono złożeniem dwóch określeń *dr* – „potężny, mocny” i *mlk* – „król”)¹²². Kaufmann sugerował, że imiona bóstw Sefarwaitów są pochodzenia fenickiego i że lud ten zamieszkiwał obszary

¹¹⁶ Zob. Heider, *The Cult of Molek*, 401-408.

¹¹⁷ Zob. R. Albertz, *Storia della religione nell'Israele antico*, 309.

¹¹⁸ Zob. H. Avalos, „Sefarvaim”, *ABD V*, 1090.

¹¹⁹ Zob. K.H. Deller, „Review of *Les sacrifices de l'Ancien Testament*, by R. de Vaux”, *Or* 34 (1965), 382-386; Weinfeld, „The Worship of Molek”, 144-149; Cogan, *Imperialism and Religion*, 81-83. Identyfikacji Molocha z Adad-milki sprzeciwili się J. Day i S. Kaufmann (Day, *Molech*, 42-46; S.A. Kaufmann, „The Enigmatic Adad-Milki”, *JNES* 37 (1978), 101-109).

¹²⁰ Zob. Weinfeld, „The Worship of Molek”, 149.

¹²¹ Zob. W.F. Albright, „The Evolution of the West-Semitic Divinity ‘An--‘Anat--‘Atta”, *AJSL* 55 (1938), 86-87; de Vaux, „Review of *Molk als Opferbegriff*”, 280.

¹²² Zob. J.H. Ebach, U. Rütterswörden, „ADRMLK, ‘Moloch’ und BA‘AL ADR: Eine Notiz zum Problem der Moloch-Verehrung im alten Israel”, *UF* 11 (1979), 219-226.

Fenicji, ponieważ tylko tam *'dr*, *'n* i *mlk*, wszystkie trzy razem, były imionami bóstw¹²³.

Chtoniczny charakter kultu Molocha zostaje potwierdzony przez Pwt 18,10 (por. 2 Krl 21,6)¹²⁴. Pierwszą z obrzydliwości „tamtych ludów”, tj. mieszkańców Kanaanu, jest przeprowadzenie córki lub syna przez ogień. Kolejnymi czynnościami zakazanymi są: uprawianie wróżb i guseł, przepowiednie i czary, uprawianie zaklęć, pytanie duchów i widm oraz zwracanie się do umarłych. Wszystkie te czynności są „obrzydliwościami”, ponieważ łączą się z pozyskiwaniem informacji lub są próbą wpływania na bóstwa. Trzy z nich łączą się z kultem zmarłych: wróżbiarstwo (por. 1 Sm 28,8), pytanie duchów i zwracanie się do zmarłych. Wydaje się więc, że poświadczają one chtoniczny charakter kultu Molocha.

* * *

Podsumowując należy stwierdzić, że na dzisiejszym poziomie badań nad Molochem nie jesteśmy w stanie jednoznacznie odpowiedzieć na pytania dotyczące natury i pochodzenia jego kultu. Ostateczna odpowiedź dotycząca pochodzenia (Kanaan czy Fenicja) oraz natury (pogańskie bóstwo, któremu składano dzieci, czy rodzaj ofiary) nie może zostać sformułowana z powodu zbyt małej ilości danych biblijnych i pozabiblijnych (archeologicznych i literackich). Należy ponadto zwrócić uwagę, że dane dotyczące analizowanego zagadnienia są interpretowane w różny sposób przez poszczególnych badaczy. Widać to wyraźnie na przykładzie danych archeologicznych oraz materiału porównawczego pochodzącego z religii narodów ościennych. Same terminy hebrajskie pojawiające się w związku z Molochem, chociażby *ʿha'āḇir*, tak charakterystyczny i ważny dla tekstów biblijnych, pozostaje do końca niewyjaśniony.

Wielu współczesnych badaczy problemu Molocha twierdzi, wbrew interpretacji tradycyjnej, że nie jest to imię bóstwa, lecz, zgodnie z propozycją Eissfeldta, rodzaj ofiary, w której w pierwotnym Izraelu składano pierworodne dzieci, zarówno chłopców, jak i dziewczynki, w ofierze dla Jahwe. Opinia ta opiera się na interpretacji tekstów biblijnych, która nie jest do końca pewna, często wydaje się raczej analizą tekstów przeprowadzoną pod wpływem określonych z góry założeń niż obiektywnym studium badanych tekstów. Ponadto brakuje jej świadectw pozabiblijnych: archeologicznych i literackich. Największym problemem tej interpretacji jest brak dowodów na połączenie danych biblijnych z punickimi *molk* ofiarami – pośrednictwo Fenicji, które jest kluczowe dla powyższego stanowiska, nie jest pewne, ponieważ brakuje jednoznacznych świadectw za istnieniem tego typu ofiar w Fenicji.

¹²³ Zob. Kaufmann, „The Enigmatic Adad-Milki”, 101.

¹²⁴ Zob. Hartley, *Leviticus*, 337.

Dokonane w ostatnich latach odkrycia dotyczące religii kultur starożytnego Bliskiego Wschodu i badania nad nimi pozwalają stwierdzić, że znane było w ich obrębie bóstwo chthoniczne o imieniu *mlk*, któremu mogły być składane ofiary z ludzi. Powyższe stanowisko opiera się jednak na analizie tekstów religijnych, których znaczenie jest dziś dyskutowane i pozostaje nadal tajemnicze i niejednoznaczne z powodu fragmentaryczności świadectw, którymi dysponujemy.

W ten sposób kwestia Molocha pozostaje nadal nierozstrzygnięta i owiana mgłą tajemnicy, inspirując badaczy do nowych poszukiwań i badań, czekając na ostateczne jej rozwiązanie, które będzie możliwe wyłącznie dzięki nowym odkryciom, ponieważ na obecnym poziomie wiedzy ostateczna odpowiedź na pytanie o naturę i pochodzenie kultu Molocha jest niemożliwa.

THE ORIGIN AND NATURE
OF THE OLD TESTAMENT CULT OF MOLOCH.
STATE OF THE ART

Summary

The article is dedicated to the Old Testament cult of Moloch. The author concentrated on two principle problems of the researched issue, these are the origin and nature of this cult.

The most important attempts to interpret the Biblical Moloch were presented in a critical way: the classical, Rabbinic, the relationship of sacrifice existing between the law concerning the first born and the cult of Moloch, and next the views of contemporary researchers concerning Moloch and his cult: Eissfeldt, Weinfeld and an attempt to grasp Moloch as a chthonic deity.

After analyzing the results of the above mentioned research, it ought to be stated that today we are not able to in an unequivocal way reply to the question about the origin and nature of the Biblical Moloch, because we have too little data, Biblical as well as extra-Biblical (archeological and literature) which would allow us to give a certain and univocal reply. The Biblical Moloch continues to be a mystery for contemporary Biblists and the history of religion.