

Ks. JANUSZ WILK

Katowice

## „PRZEPROWADZANIE PRZEZ OGIEN” – OFIARA Z DZIECI W CZASACH STAREGO TESTAMENTU

Praktyka „przeprowadzania przez ogień syna lub córki”, czyli spalanie na ofiarę bóstwom własnych dzieci, została zapoczątkowana prawdopodobnie w I tysiącleciu przed Chr. przez Fenicjan lub, mówiąc bardziej ogólnie, wśród Ludów Wschodu<sup>1</sup>. W tradycyjnej opinii, to Kartagina (kolonia fenicka w północnej Afryce), była utożsamiana jako pierwsze miasto, sprawujące pomiędzy VIII a II w. przed Chr. tego rodzaju praktyki. Tymczasem od roku 1990, to Tyr jest wysuwany na pierwsze miejsce, gdyż w tym to roku odnaleziono w jego okolicach ok. 200 stel, kilkadziesiąt urn oraz przedmioty ceramiczne z epoki żelaza związane również ze składaniem ofiar z dzieci<sup>2</sup>. Nie brakowało jednak głosów podważających istnienie tego rodzaju ofiar u Fenicjan. Głównym ich atutem był zarzut, że większość obszerniejszych przekazów na ten temat pochodziło spoza środowiska fenickiego, gdyż wywodziły się one ze źródeł hebrajskich, greckich i łacińskich<sup>3</sup>. Podważano ich autentyczność, ze względu na tendencyjność w tworzeniu negatywnego obrazu Fenicjan. Wskazywano ponadto na miejsca, gdzie miały być spalane dzieci (tzw. *tofet* /aram. *tj/* = „ogień”, „palenisko”, „serce”, ale i artykułowane przez masoretów jako „wstyd”, „hańba”), jako miejsca o charakterze bardziej higienicznym, niż ofiarnym. Tam, chroniąc się np. przed epidemią, spalano naturalnie zmarłe dzieci oraz dorosłych<sup>4</sup>. Tymczasem *Tofet* w ówczesnym pojęciu był miejscem świętym.

<sup>1</sup> Por. S. Moscati, S. Ribichini, *Il sacrificio dei bambini: un aggiornamento*, Roma 1991, s. 4 (Problemi attuali di scienza e di cultura 266).

<sup>2</sup> Por. H. Niehr, *Il contesto religioso dell'Israele antico. Introduzione alle religioni della Siria – Palestina*, t. P. Merlo, Brescia 2002, s. 151 (Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi 7); zob. także: P. Bartoloni, *Considerazioni sul “tofet” di Tiro*, Rivista di Studi Fenici 21/1 (1993), s. 153-156; M.G. Amadasi Guzzo, *Osservazioni sulle stele iscritte di Tiro*, tamże, s. 157-163; G. Garbini, *Iscrizioni funerarie da Tiro*, Rivista di Studi Fenici 21 /supplemento/ (1993), s. 3-6; H. Seeden, *A tophet in Tyre?*, Berytus. Archaeological Studies 39 (1991), s. 39-82; J. Conheeny – A. Pipe, *Note on Some Cremated Bones from Tyrian Cinerary Urns*, tamże, s. 83-85; H. Sader, *Phoenician Stelae from Tyre*, tamże, s. 101-126; też, *Phoenician Stelae from Tyre*, Studi Epigrafici e Linguistici sul Vicino Oriente Antico 9 (1992), s. 53-79.

<sup>3</sup> Por. H. Niehr, *Il contesto religioso dell'Israele antico...*, s. 151; zob. także obszerny artykuł na ten temat: A. Simonetti, *Sacrifici umani e uccisioni rituali nel mondo fenicio-punico. Il contributo delle fonti letterarie classiche*, Rivista di Studi Fenici 11 (1983), s. 91-111.

<sup>4</sup> Zasygnalizował tę kwestię S. Ribichini: „Pregiudiziale per un fruttuoso sviluppo della ricerca (...) ci sembra l'esigenza di abbandonare senza più reticenze l'interpretazione abituale del tofet

Usytuowany poza miastem, specjalnie oznaczony przez kamienie i stele<sup>5</sup> (przedstawiające bóstwo, które szczególnie czci się w tym miejscu, ewentualnie znaki symboliczne) albo przez budowane w pobliżu świątynie<sup>6</sup>. Miejsca te mogły także służyć jako krematoria do palenia zwłok osób naturalnie zmarłych lub nawet padlin zwierzęcych. Przede wszystkim spełniały jednak funkcję kultu religijnego.

## Idea

Ofiara z dzieci zasadniczo była składana z trzech przyczyn: (1.) jako zadośćuczynienie, wynagrodzenie bóstwu; (2.) jako prośba o płodność dla ludzi i zwierząt domowych, o urodzaje dla pól oraz (3.) o powodzenie w danym przedsięwzięciu. Rytualne zabójstwo pierworodnego mogło być również szczególną prośbą o liczne dalsze potomstwo<sup>7</sup>. W kulcie tym szczególnie ważny był ogień, który miał oczyszczać i pochłaniać żertwę. W ofiarach krwawych, przelanie krwi miało potwierdzać układ, przymierze, było wyrazem procesu reparacyjnego wobec bóstwa czy władcy. Natomiast ogień powszechnie uznawano za symbol świętości. W wielu starożytnych świątyniach płonął i był stale chroniony tzw. *święty ogień*. Ogień oczyszczał, a zarazem był drogą, pośrednikiem do bóstwa (aspekt mistyczny)<sup>8</sup>.

Nie wiemy dokładnie, czy spalane dzieci były już wcześniej zabijane, czy też żywcem wrzucane do ognia bądź podpalane na specjalnie przygotowanych stosach. Abraham, chcąc złożyć w ofierze swego syna, najpierw zbudował ołtarz,

---

come luogo destinato al sacrificio dei fanciulli (...) tutto ci spinge a fare questo passo, aprendo, forse, un nuovo capitolo nel panorama degli studi fenici” – tenże, *Concezioni dell’oltratomba nel mondo fenicio e punico*, w: *Archeologia dell’Inferno. L’Aldilà nel mondo antico vicino-orientale e classico*, red. P. Xella, Verona 1987, s. 156; tenże, *Il tofet e il sacrificio dei fanciulli*, Sassari 1987, s. 52 (Sardò 2). Zob. także, G. Garbini, *Religione dei Fenici in Occidente*, Roma 1994, s. 67, przyp. 1 (Studi semici. Nuova serie 12).

<sup>5</sup> H.P. Roschinski podaje interesującą uwagę dotyczącą tych stelli: „Dabei ist ihr Zusammenhang mit dem Kinderopfer durch Ausgrabungen in Karthago und Sousse wie in Sizilien und Sardinien gesichert” – tenże, *Punische Inschriften zum MLK-Opfer und seinem Ersatz*, w: *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, t. 11/4: *Grab-, Sarg-, Votiv- und Bauinschriften*, red. O. Kaiser i inni, Gütersloh 1988, s. 606.

<sup>6</sup> „Si admitimos que el *tofet* constituye una entidad que expresa instituciones urbanas, administración cívica, comunidad de sacrificio, vínculos familiares e intervencionismo del Estado, deberemos establecer netas diferencias entre la categoría y función de los establecimientos fenicios del Mediterráneo central y el grupo más occidental formado por Utica y los enclaves de la Península Ibérica y del Marruecos atlántico, donde hasta hoy no se ha constatado un solo indicio de *tofet*. Son precisamente aquellos enclaves tirios que en la tradición escrita aparecen inicialmente más vinculadas a una economía del templo” – M.E. Aubet, *Tiro y las colonias fenicias de Occidente*, Barcelona 1987, s. 223.

<sup>7</sup> Por. G. Garbini, *Religione dei Fenici...*, s. 74.

<sup>8</sup> Por. S. Moscati, S. Ribichini, *Il sacrificio dei bambini...*, s. 20; G. Garbini, *Religione dei Fenici...*, s. 68; zob. także „ogień”, w: L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym*, tł. Z. Kościuk, Warszawa 1998, s. 635-638, zwłaszcza s. 636.

ułożył na nim drwa, a następnie związał Izaaka i położył na drwach, by zabić go ciosem noża (zob. Rdz 22,9-10). Tak chciał uczynić Abraham, jednakże mogły zdarzać się wypadki palenia żywcem<sup>9</sup>.

Nie wyklucza się również, że praktyce składania dzieci w ofierze przyświecała idea regulacji narodzin oraz kontroli kondycji nowo narodzonych niemowląt. Najślabsze, chore, bądź kalekie były w ten sposób eliminowane<sup>10</sup>. Przy życiu miały pozostawać te, które mogły zapewnić optymalny stan społeczeństwa oraz stanowić najlepszy potencjał dla armii.

## Ofiary

Dzieci, które przeznaczano na ofiary wywodziły się z kilku źródeł: były przynoszone przez samych rodziców (albo siłą im odbierane w przypadku „kontroli urodzin”); zdobywane na skutek podbojów, bądź mogły być owocem prostytucji sakralnej. Ich ciała były spalane na otwartych, drewnianych stosach (zob. np. Iz 30,33) lub w specjalnie przygotowanych do tego celu konstrukcjach – prymitywnych krematoriach (hebr. *bāmôt* – również jako miejsce kultu). Uzyskiwano w nich temperaturę od 650 do 900°C, co praktycznie pozwalało na prawie całkowite spalanie zwłok. Dysponujemy jednak sporą liczbą urn (składanych często na cmentarzach w pobliżu *Tofet*), w których pozostawiono prochy oraz szczątki spalanych ofiar. Dzięki temu współczesna medycyna pozwala nam określić wiek tych dzieci. Dla przykładu. W *Tofet* w Mozia (Sycylia) palono dzieci zaraz po urodzeniu oraz w wieku 6–7 lat. Nie rzadko spotykano kości dzieci starszych, pomiędzy 16–17 rokiem życia<sup>11</sup>. W Tharros (Sardynia) i w Kartaginie (północna Afryka), w 95% palono noworodki i niemowlęta do 6 miesiąca życia<sup>12</sup>. Dodatkowo, jako wota, Kartagińczycy składali w całopalnej ofierze dorastających już synów<sup>13</sup>.

Urny z Tharros (w różnym stanie dotrwało ich do naszych czasów ok. 770 z czego 372 zostało dokładnie przebadanych), zawierają szczątki trzech grup spalanych ofiar: pierwsza, najliczniejsza, to prochy ludzi (ok. 53%); druga, to prochy ludzi oraz zwierząt (ok. 27%) oraz trzecia, to urny zawierające tylko prochy zwierząt (ok. 20%)<sup>14</sup>. Oznacza to, że dzieci mogły być palone razem ze zwierzętami, bądź, w zastępstwie dzieci spalano same zwierzęta<sup>15</sup>. Prawdopodobnie najwięcej tego typu ofiar składano w okresie wiosennym, co nie oznacza jednak, że w pozostałych

<sup>9</sup> Zob.: H. Benichou-Safar, *Sur l'incinération des enfants aux tophets de Carthage et de Sousse*, Revue de l'Histoire des Religions 205 (1988), s. 66; S. Moscati, *Il sacrificio punico dei fanciulli: realtà o invenzione?*, Roma 1987, s. 14 (Quaderni dell'Accademia Nazionale dei Lincei 261).

<sup>10</sup> Por. H. Niehr, *Il contesto religioso dell'Israele antico...*, s. 152.

<sup>11</sup> Por. A. Ciasca, *Mozia: sguardo d'insieme sul tofet*, Vicino Oriente 8/2 (1992), s. 142, 150-151.

<sup>12</sup> Por. F. Fedele-Foster, *Tharros; oviscapri sacrificali e rituale del tofet*, Rivista di Studi Fenici 16 (1988), s. 32-33.

<sup>13</sup> Por. S. Moscati, S. Ribichini, *Il sacrificio dei bambini...*, s. 21.

<sup>14</sup> Por. F. Fedele-Foster, *Tharros; oviscapri sacrificali...*, s. 31, 40.

<sup>15</sup> Tak komentuje to F. Fedele-Foster: „piena equivalenza simbolica dell'uomo e dell'animale” oraz „Essi sembrano anzi avere ruoli complementari o di mutuo rinforzo simbolico, in un rituale

porach zaprzestawano tych praktyk. Nasilenie wiosenne tego kultu mogło być powiązane ze składaniem bóstwom pierwszych owoców<sup>16</sup>.

W niektórych, lokalnych rytach tego kultu, dzieci miały umierać uśmiechnięte. W tym celu nakładano im na twarz maski z pogodnym obliczem. Symbolizowało to identyfikację z tym, którego maska przedstawia (najczęściej konkretne bóstwo, któremu składano ofiarę)<sup>17</sup>.

Fenickie inskrypcje (np. *mlk b'l – mlkt b'l* = „ofiarowany Baalowi” – „ofiarowana Baalowi”) znajdujące się na kamieniach lub urnach często informowały kto (chłopczyk czy dziewczynka) i jakiemu bóstwu był ofiarowany ten, którego szczątki znajdowały się na cmentarzu<sup>18</sup>.

## Kult Molocha a ofiara z dzieci

W świecie Fenicjan najważniejszym bóstwem (lub grupą bóstw), któremu składano tego rodzaju ofiary był Moloch, przy czym pisownia jego imienia jest oparta na LXX, gdzie w 2 Krl 23,10 hebrajski termin *mōlek* zapisano w transkrypcji greckiej jako Μολοχ. Wokalizacja biblijna, pejoratywna, wywodzi się od hebrajskiego *bōšet* („wstyd”). Mogła być ona późniejszym wyrazem niechęci, braku akceptacji, ale i hańby narodu wybranego wobec kultu tego bożka oraz całopalnych ofiar z ludzi jemu składanych. Rdzeń fenicki to *mlk* (z wokalizacją *mol*, jako najbardziej prawdopodobną), występujący również w złożeniach, np: *mlk 'mr; ml'k 'mr; mlk 'dm*<sup>19</sup>. Najczęściej odnosi się on do krwawych ofiar z ludzi lub zwierząt. W tekstach fenickich termin ten, przynajmniej od VIII w., jest związany z ideą „przeprowadzania” i wywodzi się raczej z rdzenia *ylk* lub *hlk* („iść”), niż z królewskiego tytułu *mlk*<sup>20</sup>.

---

dotato come si è visto di una sua struttura logica piuttosto complessa. L'animale non è un'aggiunta o una sostituzione gratuita” – tenże, *Tharros; ovicaprini sacrificali...*, s. 41.

<sup>16</sup> F. Fedele-Foster, *Tharros; ovicaprini sacrificali...*, s. 37-38, 42; S. Moscati, S. Ribichini, *Il sacrificio dei bambini...*, s. 12-13.

<sup>17</sup> Por. G. Garbini, *Religione dei Fenici...*, s. 74.

<sup>18</sup> Por. tamże, s. 71.

<sup>19</sup> Całą gamę wariantów form oraz złożzeń tego terminu zob. np. S. Moscati, *Gli adoratori di Moloch. Indagine su un celebre rito cartaginese*, Milano 1991, s. 37-44 (Arte Storia Archeologia 4). Rzetelne omówienie poszczególnych wariantów wraz z precyzyjnym opisem archeologicznym znajdujemy w pracy G.C. Heider, *The cult of Molek. A reassessment*, Sheffield 1985, s. 93-222 (Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series 43). Temat Molocha cieszy się dużym zainteresowaniem badaczy, o czym świadczy bogata bibliografia na jego temat. Najnowszym opracowaniem tego zagadnienia w języku polskim jest ekskurs A. Troniny *Molek w świetle historii religii*, w: tenże, *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2006, s. 271-274 (NKB ST III).

<sup>20</sup> Por. G. Garbini, *Religione dei Fenici...*, s. 70; A. Tronina, *Molek w świetle...*, s. 271; D.P. Wright, *Moloch*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, tł. hasła T. Mieszkowski, Warszawa 1999, s. 782.

W ubiegłym stuleciu O. Eissfeldt<sup>21</sup>, na podstawie znalezisk archeologicznych na terytorium Kartaginy z 1930 r., wysunął tezę, że termin *mlk* – w rozumieniu Izraelitów – nie tyle określał bóstwo, któremu składano ofiarę, ale specyficzny typ ofiary<sup>22</sup>.

Enigmatyczne są przede wszystkim wspomniane już złożenia: *mlk* ‘*dm*’; *mlk* ‘*mr*’ czy *mlk* ‘*b’l*’. Uczeni proponują różne tłumaczenia. Dla przykładu: J. Day inskrypcję *mlk* ‘*dm*’ przekłada jako „*human sacrifice*” (lit. „*sacrifice of a man*”), a *mlk* ‘*mr*’ jako „*sacrifice of a sheep*”. Natomiast dla *mlk* ‘*b’l*’ proponuje przekład „*offering in place of a child*”<sup>23</sup>. E. Lipiński zaproponował dla *mlk* ‘*mr*’ tłumaczenie „*sacrifice de celui qui l’a promis*” albo „*sacrifice votif*”, a dla *mlk* ‘*b’l*’ „*sacrifice (offert) par le propriétaire*”<sup>24</sup>. Tymczasem S. Moscati podaje następujące formy interpretacji: *mlk* ‘*b’l*’ – „*sacrificio di Baal*”; „*in onore di Baal*” oraz „*sacrificio di un cittadino*”. Z kolei *mlk* ‘*dm*’ – „*sacrificio di un uomo*”<sup>25</sup>. Jako komentarz do tych tłumaczeń mogą posłużyć słowa S. Łacha: „Gdyby się nawet przyjęło, że semickie wyrażenie *mlk* ‘*mr*’ oznacza ofiarę, to z tego jeszcze nie wynika, że samo *mlk* również oznacza ofiarę, a konsekwentnie, że biblijny Moloch ma znaczenie ofiary, a nie bóstwa”<sup>26</sup>.

Stąd biblijnego Molocha nie należy rozumieć jako typ ofiary, ale bóstwo, różne od amonickiego Milkoma, aramejskiego Adad-milki czy punickiego Baal Hammona; tożsamego natomiast z kananejskim *mlk*, nazywanym w tekstach akadyjskich Malikiem, a w asyryjsko-babilońskich Nergalem – bóstwem zaświatów<sup>27</sup>.

## Ofiara z dzieci w Starym Testamencie

Stary Testament zna obrzęd spalania dzieci w ofierze. Wielość zapisów związanych z tą praktyką oraz troska i nawoływanie proroków o uwolnienie narodu

<sup>21</sup> O. Eissfeldt, *Molk als Opferbegriff im Punischen und Hebräischen und das Ende des Gottes Moloch*, Halle 1935 (Beiträge zur Religionsgeschichte des Altertums 3).

<sup>22</sup> Opinia O. Eissfeldta wywołała wówczas poruszenie wśród badaczy tego zagadnienia, a i dzisiaj wciąż jest przyczynkiem do dyskusji wielu uczonych. Jedni (np. F.W. Albright, J. Friedrich, P. Mosca) popierali jego pogląd, jako zupełnie nowe spojrzenie na ten temat, drudzy (np. E. Dhorme) krytykowali. W tym kontekście warto dostrzec wypowiedź J. Day: „It may therefore be concluded that Eissfeldt and the majority of scholars are right in maintaining that *mlk* in the Punic inscriptions refers to a kind of sacrificial offering”, ale „In conclusion, then, it may be stated that there are no compelling reasons for supposing that *mōlek* in the Old Testament should be equated with Punic *molk*” – tenże, *Molech. A god of human sacrifice in the Old Testament*, Cambridge 1989, s. 7 i 12-13 (University of Cambridge Oriental Publications 41). Zob. również S. Łach, *Moloch*, w: tenże, *Księga Kapłańska. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – eskursy*, Poznań–Warszawa 1970, s. 234-235 (PSST II/1).

<sup>23</sup> J. Day, *Molech. A god of human...*, s. 6 i 8 oraz przyp. 13.

<sup>24</sup> E. Lipiński, *Les racines syro-phéniciennes de la religion carthaginoise*, Centre d’Etudes et de Documentation Archéologique de la Conservation de Carthage 8 (1987), s. 36.

<sup>25</sup> S. Moscati, *Gli adoratori di Moloch...*, s. 148.

<sup>26</sup> S. Łach, *Moloch*, s. 235.

<sup>27</sup> Por. S. Moscati, S. Ribichini, *Il sacrificio dei bambini...*, s. 23; J. Day, *Molech. A god of human...*, s. 46-49.

wybranego z tego grzechu świadczą, że zjawisko to nie było odosobnione. Zasadniczo łączono je z kultem Molocha, co jednak w niektórych przypadkach nie wyklucza możliwości rozumienia tej praktyki również jako „zwykłej” ofiary wotywniej.

W Księdze Kapłańskiej znajdujemy dwa teksty bezpośrednio zakazujące Izraelitom kultu Molocha:

Nie będziesz dawał swego dziecka, aby było przeprowadzone przez ogień dla Molocha, nie będziesz w ten sposób bezcześcił imienia Boga swojego. Ja jestem Pan! (18,21).

Ktokolwiek spośród synów Izraela albo spośród przybyszów osiadłych w Izraelu da jedno ze swoich dzieci Molochowi, będzie ukarany śmiercią. Miejscowa ludność ukamieniuje go. Ja sam zwrócę oblicze moje przeciwko takiemu człowiekowi i wyłączę go spośród jego ludu, ponieważ dał jedno ze swoich dzieci Molochowi, splugawił mój święty przybytek, zbezczęścił moje święte imię. Jeżeli miejscowa ludność przymknie oczy na takiego człowieka, który dał jedno ze swoich dzieci Molochowi, i nie zabije go, to Ja sam zwrócę oblicze moje przeciwko takiemu człowiekowi i przeciwko jego rodzinie i wyłączę go spośród jego ludu, jak również i tych wszystkich, którzy go naśladują, którzy uprawiają nierząd z Molochem (20,2-5).

Pierwszy, przytoczony fragment określa winę: „bezczeszczenie imienia Boga”. Rodzi się jednakże pytanie, dlaczego kult Molocha został zdefiniowany jako zbezczeszczenie boskiego imienia? Odpowiedzi należy szukać w rozumieniu funkcji kapłanów i ofiar (zob. Kpł 21,6; 22,2.32). Zarówno kapłana, jak i składaną przez niego ofiarę bezpośrednio łączono ze świętością Jahwe. Naruszając ten związek, czyli składając ofiary bóstwom, bezcześciło się samego Boga. Istnieje również hipoteza, że imię Jahwe mogło być używane podczas składania ofiar dla Molocha, a jego kult zyskał sobie nawet społeczne przyzwolenie<sup>28</sup>.

Drugi, oprócz ponownego ukazania winy: „splugawienie świętego przybytku, zbezczeszczenie świętego imienia Boga” wymierza za nią karę: „ukaranie śmiercią”. Ponadto dwie wskazówki ukierunkowują, że w powyższych tekstach mamy do czynienia z bóstwem, a nie z typem ofiary: „nierząd z Molochem” (Kpł 20,5) i w konsekwencji naruszenie pierwszego przykazania dekalogu „Nie będziesz miał cudzych bogów obok Mnie!” (Wj 20,3; Pwt 5,7).

Natomiast w Księdze Powtórzonego Prawa czytamy o stanowczych zakazach tego rodzaju praktyk:

Nie uczynisz tak wobec Pana, Boga swego, bo to wszystko, czym brzydzi się Pan i czego nienawidzi, oni swym bogom czynili, nawet swych synów i córki w ogniu palili dla swych bogów (12,31).

Nie znajdzie się pośród ciebie nikt, kto by przeprowadzał przez ogień swego syna lub córkę, uprawiał wróżby, gusa, przepowiednie i czary; nikt, kto by uprawiał zaklęcia, pytał duchów i widma, zwracał się do zmarłych (18,10-11).

<sup>28</sup> Por. J. Milgrom, *Leviticus 17-22. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York-London-Toronto-Sydney-Auckland 2000, s. 1560 (The Anchor Bible [dalej: AncB] 3A).

Kult Boga Jahwe wnosił z sobą pewną nowość, która wyróżniała Izrael spośród ówczesnych narodów, a zarazem nie pozwalała im kopiować pogańskiego rytu składania bóstwom w ofierze dzieci. Do Boga Izraela należało wszystko co pierwotne (zob. np. Wj 13,1-2.11-15; 22,28-29; 34,19-20). Nie oznaczało to jednak, że Izraelitom wolno było zabijać pierwotnych spośród swoich dzieci. Należało je wykupić (zob. np. Wj 13,13; 34,20).

Pomimo tak jednoznacznego w Izraelu zakazu składania w ofierze dzieci, kolejne informacje o tej praktyce znajdujemy w księgach historycznych. Charakteryzując rządy judzkiego króla Achaza (734–728), natchniony kronikarz na pierwszym miejscu listy jego przewinień umieścił spalenie swego syna: „Kroczył on drogą królów izraelskich. A nawet syna swego przeprowadził przez ogień, na modłę ohydnych grzechów pogan, których Pan wypędził przed Izraelitami” (2 Krl 16,3). Przypuszcza się, że Achaz poświęcił swego pierwotnego syna podczas oblężenia Jerozolimy przez wojska syro-efraimskie, podobnie jak Mesza – król Moabu – uczynił w podobnych okolicznościach ze swoim najstarszym synem (zob. 2 Krl 3,27). Tekst jednak nie wskazuje na jakiegokolwiek konkretne wydarzenie z życia króla Achaza, interpretuje natomiast naturę tego czynu<sup>29</sup>. W taki sam sposób przedstawiono również Manassesa (699–643). W jego przypadku informacja dotycząca złożenia w ofierze swego syna – „Przeprowadził syna swego przez ogień” (2 Krl 21,6) została umiejscowiona zaraz po idolatrii, a przed wróżbiarstwem i czarami. W ten sposób redaktor księgi definiuje przewinienia króla, opierając się na Deuteronomium (zob. Pwt 18,10-12)<sup>30</sup>. Wyliczając pogańskie bóstwa, pisarz ukazał obce pochodzenie tych praktyk w Izraelu i Judei: „Awwici ulepili Nibchaza i Tartaka, Sefarwaici zaś palili swoje dzieci w ogniu na cześć Adrameleka i Anammeleka, bogów Sefarwaim”<sup>31</sup> (2 Krl 17,31). Natomiast w kontekście reformy religijnej Jozjasza (641–609), jego działań związanych z próbą całkowitego usunięcia pogańskich praktyk w Judei, skryba odnotował: „Splugawił Tofet w dolinie Synów Hinnoma, aby już nikt odtąd nie przeprowadzał swego syna lub swojej córki przez ogień na cześć Molocha” (2 Krl 23,10). Tekst ten jest interesujący również ze względu na potwierdzenie przez pisarza istniejącego wśród Izraelitów kultu Molocha oraz jego umiejscowienie w dolinie Ben-Hinnom<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> Por. M. Cogan, H. Tadmor, *II Kings. A New Translation with Introduction and Commentary*, [b.m.w.] 1988, s. 186 (AncB 11); M. Nobile, *I-2 Re. Nuova versione, introduzione e commento*, Milano 2010, s. 401 (I Libri Biblici. Primo Testamento [dalej: LBPT] 9). Trudno również jednoznacznie określić, czy ofiara ta była składana przez Achaza ku czci Molocha, czy też była ofiarą wotywną mającą zapewnić powodzenie w konkretnej sytuacji.

<sup>30</sup> Por. M. Nobile, *I-2 Re. Nuova versione...*, s. 448.

<sup>31</sup> Adramelek miał odpowiadać Addir-Melekowi. Anammelek był rezultatem połączenia kultu kananejskiej bogini Anat (lub jej męskiego odpowiednika – Ana) z Melekiem (tytuł ten często był stosowany w odniesieniu do zachodniosemickiego boga Athtara). Bóstwa te bywają również łączone z Molochem – por. J.H. Walton, V.H. Matthews, M.W. Chavalas, *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, red. nauk. wyd. pol. W. Chrostowski, tł. Z. Kościuk, Warszawa 2005, s. 451; P. Xella, *Religione e religioni in Siria – Palestina. Dall'Antico Bronzo all'epoca romana*, Roma 2007, s. 74.

<sup>32</sup> Dolina Ben-Hinnom to prawdopodobnie obecna Wadi er-Rababi, rozciągająca się na zachód od Jerozolimy, niedaleko obecnej Bramy Jaffy, otaczająca południową część Starego Miasta

„Przeprowadzanie przez ogień” nigdy nie było w zamyśle Boga. Wielokrotnie przypominał o tym swoim wybrańcom przez proroków:

I zbudowali wyżynę Tofet w dolinie Ben-Hinnom, aby palić w ogniu swoich synów i córki, czego nie nakazałem i co nie przyszło Mi nawet na myśl (Jr 7,31);

Opuścili Mnie bowiem i zbezczeszili to miejsce, paląc kadzidła cudzym bogom, których nie znali ani oni, ani ich przodkowie, ani królowie judzcy, i napełnili to miejsce krwią niewinnych. Zbudowali nadto wyżyny Baalowi, by palić swoich synów w ogniu jako ofiary dla Baala, czego nie nakazałem ani nie poleciłem i co nie przyszło Mi nawet na myśl (Jr 19,4-5);

I zbudowali wyżyny Baala w dolinie Ben-Hinnom, by ofiarować swych synów i swoje córki ku czci Molocha. Nie poleciłem im tego ani mi na myśl nie przyszło, by można czynić coś tak odrażającego i doprowadzić Judę do grzechu (Jr 32,35).

U Jeremiasza termin Baal (*ba'al*) jest związany z ogólnym pojęciem idola-trii, skupiającej się na kulcie płodności, wyrażanym przez ofiarę z dzieci<sup>33</sup>. Moloch, zwłaszcza w Jr 32,35, stał się konkretyzacją tego kultu. Krew niewinnych była jedną z głównych przyczyn zniszczenia Jerozolimy (zob. Jr 7,32-34; 19,6-7; 2 Krl 21,16; 24,4). W Jr 19,6 czytamy: „Dlatego przyjdą dni – wyrocznia Pana – że to miejsce nie będzie się już nazywało Tofet ani doliną Ben-Hinnon, lecz Doliną Mordu”. Przyczynę tej zmiany znajdujemy kilka wersów dalej: „Sprawię, że będą jedli ciała swoich synów i córek; jeden będzie jadł ciało drugiego, z powodu obłężenia i ucisku, jakim otoczą ich nieprzyjaciele nastający na ich życie” (Jr 19,9). Bóg karze tu na zasadzie oko za oko. Ci, którzy spowodowali, że Moloch „jadł” ciała ich synów i córek, teraz będą zmuszeni do tego samego<sup>34</sup>.

Praktyka składania dzieci w ofierze występowała nie tylko w Judei, ale i wcześniej w Izraelu: „Nawet na kraju twoich szat znajduje się krew ubogich bez winy, których nie przychwyciłaś na włamaniu” (Jr 2,34). Wiersz ten, opisujący w formie alegorii historię niewierności Izraela, nie mówi wprost o ofiarach z dzieci, niemniej jednak przypuszcza się, że owi *na<sup>š</sup>šôt 'eb<sup>š</sup>jônîm*, to właśnie niewinnie pomordowane ofiary bałwochwalstwa<sup>35</sup>. Wcześniej, w podobnym tonie, pisał już Izajasz: „Udałaś się do Molocha z olejkim, użyłaś obficie twych wonnych olejków” (57,9a). Tekst masorecki zawiera termin *melek* („król”), jednakże bardziej wiarygodna jest interpretacja jako Moloch, co może sugerować następny człon

i łącząca się z doliną Cedronu – zob. D. Baly, *Hinnom*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, tł. hasła Z. Kościuk, Warszawa 1999, s. 397; D. Bahat, *Atlas biblijnej Jerozolimy*, tł. E. Czerwińska, oprac. wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 1999, s. 9, 14, 15, 19, 22, 23, 36, 37, 43, 45.

<sup>33</sup> Zob. także polemikę związaną z tożsamością Molocha u Jeremiasza jaką przeprowadza G.C. Heider, w: tenże, *The cult of Molek...*, s. 336-346, zwłaszcza s. 344-346.

<sup>34</sup> Por. J. Milgrom, *Leviticus 17-22. A New Translation...*, s. 1561.

<sup>35</sup> Por. L. Stachowiak, *Księga Jeremiasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1967, s. 113 (PSST X/1); G.C. Heider, *The cult of Molek...*, s. 342.



tego wersu: „Wysłałaś daleko swych gońców, aż do Szeolu się zniżyłaś” (57,9b)<sup>36</sup>. Moloch był także bóstwem świata podziemnego<sup>37</sup>.

Wobec absolutnego zakazu składania w narodzie wybranym ofiar z dzieci, mogą zastanowić słowa z Księgi Ezechiela:

Dopuściłem u nich prawa, które nie były dobre, i nakazy, według których nie mogli żyć. Pokalałem ich własnymi ich ofiarami, gdy dopuściłem, by przeprowadzali przez ogień wszystko, co pierwotne – aby obudzić w nich grozę i by w ten sposób poznali, że Ja jestem Pan (20,25-26).

Eufemizm ten wyraża starożytny pogląd, że zarówno dobro jak i zło pochodzą od tego samego bóstwa. Nic bowiem bez wiedzy bóstwa (Boga) nie mogło się dzieć. Współczesny język teologiczny próbuje wyrazić tę prawdę poprzez pogląd, że Bóg darzący wszystkich swą dobrocią z siebie tylko znanych powodów dopuszcza zło i grzech<sup>38</sup>. W tym spojrzeniu można powiedzieć, iż tekst ten zobrazowuje próbę, której zostali poddani wyznawcy Boga, którzy dobrowolnie zgadzali się na idolatrię, w tym krwawy kult Molocha<sup>39</sup>. Próba ta może znaleźć swoją analogię w zatwardzeniu sercu faraona, aby jego zakaz uwolnienia Izraelitów był ostateczną lekcją dla narodu wybranego o potędze ich Boga, który przewycięża twarde serce władcy Egiptu (zob. Wj 9,13–14,31) lub nakazie, który otrzymał Izajasz, aby poddać zaślepianiu i głuchocie Judejczyków, aby się nie nawrócili i nie zostali uzdrowieni (zob. Iz 6,9-10 oraz podobny sens – Iz 63,17). Bóg zgodził się, aby szli swoją własną, trudniejszą drogą, która ostatecznie jednak doprowadzi ich do uznania Jego autorytetu<sup>40</sup>. W tej samej Księdze, w symbolicznym opisie Jerozolimy jako oblubienicy Boga, czytamy także o zarzucie Oblubieńca, który ma za złe swej oblubienicy zabijanie przez nią swych dzieci: „Brałaś też synów swoich i córki, które mi urodziłaś, a składałaś im w ofierze na pożywienie. Czy więc czymś małym jest twój nierząd? Zabijałaś przecież synów moich i paląc ich, składałaś im w ofierze” (16,20-21) oraz w opisie historii niewierności Izraela: „A gdy składacie swoje ofiary i przeprowadzacie swe dzieci przez ogień, to kalacie się ze wszystkimi bałwanami ich aż do dnia dzisiejszego. I Ja miałbym pozwolić, byście u Mnie, domu Izraela, szukali rady? Na moje życie – wyrocznia Pana Boga – nie pozwolę, byście u Mnie szukali rady” (Ez 20,31). Ten sam zarzut występuje w symbolicznej historii Samarii i Jerozolimy: „...Wykaż im ich obrzydliwości, że cudzołożyły i krew jest na ich rękach, że cudzołożyły ze swoimi bożkami, a także

<sup>36</sup> Por. S. Moscatti, *Gli adoratori di Moloch...*, s. 50; zob. także: G.C. Heider, *The cult of Molek...*, s. 50-51; L. Stachowiak, *Księga Izajasza II–III (40–66). Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, Poznań 1996, s. 256 (PSST IX/2).

<sup>37</sup> Por. J.H. Walton, V.H. Matthews, M.W. Chavalas, *Komentarz historyczno-kulturowy...*, s. 725. Pewną reminiscencją tego poglądu może być również Iz 28,15.18 oraz Hi 18,13-14; zob. także J. Day, *Molech. A god of human...*, s. 55, 58-64.

<sup>38</sup> Por. J. Homerski, *Księga Ezechiela. Tłumaczenie, wstęp i komentarz*, Lublin 1998, s. 83 (Biblia Lubelska).

<sup>39</sup> Por. S. Moscatti, *Gli adoratori di Moloch...*, s. 49; G.C. Heider, *The cult of Molek...*, s. 337-374; J. Homerski, *Księga Ezechiela...*, s. 83.

<sup>40</sup> Por. M. Greenberg, *Ezekiel 1-20. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York-London-Toronto-Sydney-Auckland 1983, s. 369 (AncB 22).

synów swoich, których dla Mnie rodziły, im na żer przeprowadzały przez ogień” (Ez 23,36b-37). Ezechiel, w kontekście bałwochwalstwa, bezwzględnie wyrzucał Izraelitom praktykę zabijania dzieci. Konsekwencją tego rodzaju kultu było oddalenie Boga, utracenie możliwości szukania u Niego rady.

W tym samym kontekście wypowiada się również Psalmista: „Zmieszali się z poganami i nauczyli się ich uczynków; zaczęli czcić ich bałwany, które stały się dla nich pułapką. I składali w ofierze swych synów i swoje córki złym duchom. I krew niewinną przelali «krew synów swoich i córek, które złożyli w ofierze posągom kananejskim». I ziemia krwawi się skalą, a oni się splamili swoimi czynami i występkami swymi dopuścili się wiarołomstwa” (Ps 106,35-39). Psalmista nie wymienia imiennie żadnego bożka, któremu składano w ofierze dzieci, używa natomiast w wersie 37 ogólnego terminu *šēdīm*, występującego również w Pwt 32,17, który jest tłumaczony jako „demony”<sup>41</sup>. Trudno jednoznacznie wyjaśnić kogo widział pod tym pojęciem poeta, ale odniósł się do tych „nieistot”<sup>42</sup>, do praktyki składania im w ofierze synów i córki, bardzo konkretnie i całkowicie negatywnie. Zastanowić jeszcze może wers 38bc. Jeśli uznamy go za tekst autentyczny, to mielibyśmy tu kontynuację wyznania grzechu, jakim było składanie ofiar z dzieci, a jeśli zaś byłaby to glosa późniejsza, to w wers 38a stanowiłby wyznanie krzywd, jakie Izraelici wzajemnie sobie wyrządzali przez niesprawiedliwe wyroki (zob. np. Iz 1,15-17; Jr 22,3.13; Mi 3,2-4)<sup>43</sup>.

## Konkluzja

W starożytności wśród Ludów Wschodu ofiara z dzieci wyrażała kult życia, który zabijał życie. Składano ją w charakterystycznie przygotowanych miejscach, zwanych *Tofet*, zazwyczaj spośród specjalnie wiekowo lub statutowo (np. synowie władców) dobranych dzieci, prawdopodobnie najczęściej w okresie wiosennym. Wszystko to wiązało się z pragnieniem życia, płodności, przychylności bóstwa. Również Izraelici nie byli wolni od tego rodzaju praktyk. Chociaż późniejsi rabini próbowali wyjaśniać je nie dosłownie – jako zabijanie dzieci, ale jako ich „konsekrację”, to jednak przekaz biblijny jednoznacznie utożsamia tego rodzaju postępowanie ze spalaniem dzieci<sup>44</sup>. Wystarczy przytoczyć tu wspomniane już

<sup>41</sup> Por. P. Reymond, *Dizionario di ebraico e aramaico biblici*, wyd. włoskie J.A. Soggin i inni, Roma 2005<sup>2</sup>, s. 418. Termin ten pochodzi od akadyjskiego *šēdu*, który określa opiekuńcze duchy miejsc świętych, często przedstawiane jako skrzydlate byki z ludzkimi głowami – zob. G. Ravasi, *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, Bologna 2002<sup>2</sup>, t. III (101-150), s. 189; T. Lorenzin definiuje demony jako „i guardiani fantastici dei templi” – tenże, *I Salmi. Nuova versione, introduzione e commento*, Milano 2008<sup>3</sup>, s. 412 (LBPT 20).

<sup>42</sup> S. Łach (oprac.), J. Łach (przygotow. do druku), *Księga Psalmów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, Poznań 1990, s. 457 (PSST VII/2). Ravasi nazywa je „vuoto”, „vanità” – zob. tenże, *Il libro dei Salmi...*, t. III, s. 189.

<sup>43</sup> Por. S. Łach (oprac.), J. Łach (przygotow. do druku), *Księga Psalmów...*, s. 457-458; G. Ravasi, *Il libro dei Salmi...*, t. III, s. 189-190.

<sup>44</sup> Por. S. Moscati, *Gli adoratori di Moloch...*, s. 51.

słowa Jeremiasza: „I zbudowali wyżynę Tofet w dolinie Ben-Hinnom, aby palić w ogniu swoich synów i córki, czego nie nakazałem i co nie przyszło Mi nawet na myśl” (Jr 7,31). Działanie to, pierwotnie obce Izraelowi, było całkowite sprzeczne z religią jahwistyczną, co nie wyklucza jednak przypuszczenia, że mogło nawet istnieć nieoficjalne przyzwolenie na tego rodzaju kult Molocha. Prowadziło to do bałwochwalstwa („bezczeszczenie imienia Boga”) oraz braku poszanowania życia. Krew dzieci służyła również jako budulec miast (zob. Joz 6,26; 1 Krl 16,34).

Bóg Izraela zakazał Abrahamowi podnosić rękę na Izaaka. Nie chciał tego rodzaju ofiary całopalnej (zob. Rdz 22,1-19). Upomni się też On o życie każdego człowieka (zob. Rdz 9,5).

## **„FAR PASSARE PER IL FUOCO” – IL SACRIFICIO DEI BAMBINI NEI TEMPI DELL’ANTICO TESTAMENTO**

### S o m m a r i o

L’articolo affronta al’uccisione rituale dei bambini nel mondo semitico. Si discute sia sull’esistenza del sacrificio dei bambini sia anche sul suo fine, supposto che esso sia veramente esisto. Ma contro di queste pratiche levarono la voce i profeti di Israele, con accenti molto più vigorosi ed espliciti di quanto è dato leggere nel testo dell’Antico Testamento.

Słowa kluczowe: dziecko, ofiara, kult, Moloch  
Keywords: child, sacrifice, cult, Molech (Molek)