

Das Verbot der Übergabe von Nachkommen an den „Molech“ in Lev 18 und 20

Ein neuer Deutungsversuch

Thomas Hieke

Summary

In this study I suggest a new understanding of the term *la-molech* (לִמֹּלֵךְ) in Lev 18:21 and Lev 20:1–5. After a brief overview of the pertinent terminology, usual interpretations are summarized: a term for a Canaanite deity; a term for a sacrifice; a dedication rite for children. The context of Leviticus 18 and 20, however, does not fit these interpretations. I therefore argue that the phrase “you shall not give any of your offspring to pass them over to Molech” may be read as a cipher or code. I understand the consonants *l-m-l-k* as a reference to pre-exilic stamp seals in Judaea containing the words: “for the king;” the Septuagint translation (ἀρχοντι) of Lev 18,21 points in the same direction. The reality behind the phrase is the priestly prohibition for the Jewish community to hand over any of their children to serve in the Persian army or the households of the Persian authorities. The children given as servants to foreigners are lost for the Jewish cult community. However, the priests could not express their opposition to this kind of collaboration with the Persian authorities directly without raising suspicion; hence, they used the well-known sequence of consonants *lmlk*. This interpretation fits both the context of Leviticus 18 and 20 which features family laws, and the socio-historical reality of Jewish life under Persian domination.

Einführung

Der „Moloch“ wird in der Alltagssprache und im Journalismus immer wieder bemüht. Er gilt dabei als jemand oder etwas, das Menschen verschlingt oder dem Menschen zum Opfer fallen. Der Begriff stammt aus der Bibel, doch der Befund dort ist keineswegs eindeutig oder unproblematisch. Viele Publikationen betonen darüber hinaus die großen Schwierigkeiten hinsichtlich der epigraphischen und archäologischen Evidenz; meist jedoch wird daran festgehalten, dass es eine Praxis vorexilischer Kinderopfer im eisenzeitlichen Juda „für Molech“ oder „als molk-Opfer“ gegeben habe. Es ist aber methodisch und hermeneutisch unzulässig, allein aus den schwer verstehbaren Befunden im biblischen Text auf das Gegebensein einer Kinderopferpraxis zu schließen. Im Rahmen dieses Beitrags¹ ist es nicht möglich, das gesamte Spektrum der bibli-

1 Die hier dargelegten Thesen wurden von mir am 12. Juni 2010 auf dem Rhein-Main-Exegesetreffen (www.rhein-main-exeg.de) in Sankt Georgen, Frankfurt am Main, zur Dis-

schen Befunde vorzustellen – es geht primär darum, den Versuch zu wagen, für zwei im Buch Levitikus vorkommende Passagen einen neuen Deutungsversuch zu unternehmen.

Der Kontext: Levitikus 18 und 20

Das Schwerpunktthema von Lev 18 und 20 ist das Verbot von Geschlechtsbeziehungen, die aufgrund von Inzest zwischen Blutsverwandten und ihnen sozial und rechtlich gleichgestellten angeheirateten Verwandten als illegitim gelten. Daneben findet sich in beiden Kapiteln das Verbot, einen von seinen Nachkommen zu geben, um ihn für den „Molech“ hinübergehen zu lassen („Molech-Praxis“). Ginge es hier – wie vielfach vermutet wird – um das Verbot eines kultischen Rituals, gar von Kinderopfern, so würde das nur schwer zum erstgenannten Thema (verbotene Geschlechtsbeziehungen und Eheschließungen) passen. In Lev 18,21 steht das Verbot der Molech-Praxis zwischen dem Verbot des Verkehrs mit einer Menstruierenden und einer verheirateten Frau (18,19–20) und dem Verbot des Beischlafs eines Mannes mit einem Mann (18,22). In Lev 20, dem Kapitel, das zu den meisten Bestimmungen von Lev 18 eine Sanktionierung hinzufügt, steht das Verbot der Molech-Praxis am Anfang und wird mit einer ganzen Reihe von Strafbestimmungen abgesichert. Darauf folgen das Verbot der Zuwendung zu Totengeistern und Wahrsagern (20,6), eine Grundsatzparänese (20,7–9) und dann vor allem die Sanktionen für Inzest und andere verbotene Geschlechtsbeziehungen. Es stellt sich die Frage, ob das Verbot der Molech-Praxis ein völlig unpassendes Einsprengsel ist – oder ob nicht gerade der Kontext einen Schlüssel zum Verstehen liefern könnte.

Der Text

Lev 18,21

Zunächst sei der Wortlaut von Lev 18,21 vorgestellt:

וּמִזְרָה עַד לְאַתְחָן לְהַעֲבִיר לְמִלְךָ וְלֹא תַחֲלֵל אֶת־שֵׁם אֱלֹהֶיךָ אֲנִי יְהוָה

²¹Und von deinen Nachkommen sollst du keinen hingeben, um ihn für den Molech hinübergehen zu lassen.

Und du sollst den Namen deines Gottes nicht entweihen.

Ich (bin) JHWH.

kussion gestellt. Ich danke allen Anwesenden für die konstruktive Kritik, insbesondere Prof. Dr. Andreas Michel, Köln, für das Korreferat. – Die Arbeit steht im größeren Kontext meiner Kommentierung des Buches Levitikus in der Reihe „Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament“ und stellt insofern einen Ausschnitt dar.

Für „Molech“ steht im Hebräischen מִלְכָּה; in Konsonanten: *l-m-l-k*. Die masoretische Vokalisierung setzt einen Artikel und bewirkt damit, wenn man „Molech“ als Eigennamen versteht, eine doppelte Determination. Die Septuaginta formuliert:

ἀπὸ τοῦ σπέρματός σου οὐ δώσεις λατρεύειν ἄρχοντι.

„von deinem Samen sollst du nicht hergeben, um (damit) einem Herrscher zu dienen“

Wer könnte mit dem „Herrscher“ gemeint sein? Möglicherweise liest die Septuaginta statt עֲבַד *hi* „hinübergehen lassen“ das Verb עָבַד, „dienen“, daher das Verb λατρεύω. „In the Septuagint, this verb almost always has God or gods as its object. This suggests that, in this context, the translator understood ἄρχων as referring to a deity or a leader who usurped divine prerogatives“.² Ist vielleicht an ein Verbot der Kooperation bzw. Kollaboration mit heidnischen Herrschern (Ptolemäer, Seleukiden) und ihren Beamten gedacht?³ Und könnte diese Deutung auch einen Anhaltspunkt im hebräischen Text (Konsonanten: *lmlk*, „für Molech“ oder auch „für den König“) haben? Mit der Deutung „improper placement of semen by the worshiper in cultic service of one sort or another“ schlägt Büchner⁴ eine sehr vage Umschreibung für die Absicht des Übersetzers vor.

Die jüdischen Alternativübersetzungen Aquila, Symmachus und Theodotion transkribieren mit τῷ Μολοχ. – Die Pešitta (syrische Übersetzung) hat anstelle des schwierigen Begriffs das Wort (b)nwkrjt’ „fremde Frau“, und denkt offenbar an die Eheschließung mit einer nichtisraelitischen Frau (Verbot der Exogamie; Dtn 7,3–4). Diese Linie verfolgt auch das Targum Pseudo-Jonathan zu Levitikus bei Lev 18,21,⁵ während dieses Targum bei Lev 20,2–5 und das Targum Neofiti 1 zu Lev 18,21 und 20,2–5 von der Weihe von Kindern an einen Götzendienst sprechen.⁶

Aus dem Verbot der Übergabe von Kindern an „den Molech“ ergeben sich (mindestens) zwei Fragen: Worum handelt es sich genau, also wer oder was ist „der Molech“? Und: Warum steht das Verbot in diesem Zusammenhang (und in einem ähnlichen in Lev 20)?

2 Lust, MOLEK, 197.

3 ebd., 203; Büchner, Lev 18,21, 195–196.

4 Lev 18,21, 188.195.

5 Die englische Übersetzung des Targumtextes (Ps.-J.) zu Lev 18,21 lautet: „You shall not give any of your offspring to have sexual intercourse with a pagan woman impregnating her to the benefit of idolatry, and you shall not profane the name of your God. I am the Lord.“ S. Maher, Targum Pseudo-Jonathan, 174.

6 Die englische Übersetzung des Targumtextes (Neof. 1) zu Lev 18,21 lautet: „And you shall not give any of your children to be passed through fire before an idol (lit.: before an idolatrous cult) and you shall not profane the name of your God. Says the Lord.“ S. McNamara/Hayward, Targum Neofiti 1: Leviticus, 69.

Lev 20,1–5

Lev 20,1–5 übernimmt die Begrifflichkeit von Lev 18,21 und spricht ebenfalls vom Geben der Nachkommen an den „Molech“ (יָתֵן מִזְרָ עוֹ לְמֹלֶךְ). Der Abschnitt lautet:

20¹Und JHWH sprach zu Mose:

²Und zu den Israeliten sollst du sagen:

Jeder Mann von den Israeliten und von den Fremden, die in Israel wohnen, der (einen) von seinen Nachkommen dem Molech gibt, wird gewiss getötet werden. Das Volk des Landes soll ihn steinigen.³ Und ich werde mein Angesicht gegen diesen Mann richten und ihn aus der Mitte seines Volkes ausstoßen, denn er hat (einen) von seinen Nachkommen dem Molech gegeben, um mein Heiligtum unrein zu machen und meinen heiligen Namen zu entweihen.

⁴Und wenn das Volk des Landes seine Augen vor diesem Mann verschließt, wenn er (einen) von seinen Nachkommen dem Molech gibt, und ihn nicht tötet,⁵ dann werde ich mein Angesicht gegen diesen Mann und gegen seine Verwandtschaft richten, und ich werde ihn und alle, die hinter ihm her huren, um hinter dem Molech her zu huren, aus der Mitte ihres Volkes ausstoßen.

Die Begrifflichkeit

Für das Verständnis dieser Bestimmungen ist ein Blick auf das terminologische Umfeld erforderlich. Die „Molech“-Belege allein erfassen noch nicht die ganze Problematik, denn eine Reihe von Passagen verwenden den „Molech“-Namen nicht, sprechen aber gleiche oder zumindest ähnliche Dinge an. Die einzige Bibelstelle, die alle terminologischen Einzelelemente dieses Umfeldes enthält,⁷ ist 2Kön 23,10 im Kontext der Kultreform des Königs Joschija: „Und er [Joschija] machte das Tofet, das im Tal Ben-Hinnoms lag, unrein, damit niemand mehr seinen Sohn oder seine Tochter im Feuer für den Molech hinübergehen ließ“. Als markante Termini sind also zu nennen: „hinübergehen lassen“ (רַבַּעַ hifil), „im Feuer“ (שֶׁנֶּרֶךְ), „Sohn oder Tochter“ bzw. „Kinder“, „für den Molech“ (לְמֹלֶךְ; LXX hier: τῷ Μολοχ).

An allen anderen Stellen fehlen eines oder mehrere dieser Elemente, so etwa Dtn 18,10; 2Kön 16,3; 17,17; 21,6; 2Chr 28,3; 33,6; Ez 20,31 (ohne Molech); Lev 18,21; 20,2–4; Jer 32,35 (ohne Feuer); Ez 20,26 (ohne Molech und ohne Feuer), oder sie werden durch ein anderes ersetzt, so z.B. Dtn 12,31; 2Kön 17,31–32; Jer 7,31; 19,5, „verbrennen“ statt „hinübergehen lassen“ (ohne Molech), Ez 16,21; 23,39; Ps 106,37 „schlachten“ (ohne Molech und ohne Feuer). Lev 18,21 und 20,2–4 sprechen vom „Geben“ (יָתֵן, NTN) der Nachkommenschaft „dem/für den Molech“. Der Ausdruck „geben für“ (לְ יָתֵן) wird

⁷ Milgrom, *The Anchor Bible 3A*, 1554.

nie als Fachbegriff für die Gabe eines blutigen Opfers verwendet.⁸ Lev 20,5 nennt die Praxis „dem Molech hinterherhuren“ (לְזַנֹּת אַחֲרַי הַמֹּלֶךְ).⁹

Das in diesem Zusammenhang innerbiblisch erwähnte „Tofet“ sei eine Feuerstelle für die hinter der Bezeichnung *l-mlk* stehenden Gottheit: „Dort wurden Frühgeburten und verstorbene Kleinkinder in einem rituellen Akt vor der Gottheit kremiert“.¹⁰ Staubli erklärt so auch die archäologischen Befunde im phönizischen Bereich und weist darauf hin, dass dieser Brauch der Kremation toter Kinder in Griechenland als abstoßend empfunden und mit entsprechender Polemik abgelehnt und als „Kinderopfer“ verzeichnet worden sei. – Lipiński¹¹ verwendet den Begriff „Tofet“ auch für die angeblichen archäologischen Befunde für Kinderopfer in Karthago und stellt mehrfach Bezüge zu den biblischen Texten her. Er erklärt das Kinderopfer als eine gesellschaftlich legitimierte Selektion (Ausscheidung der angeblich schwächeren Erstgeborenen) bzw. als Geburtenkontrolle und damit Reaktion auf demographische Verhältnisse (zu großes Bevölkerungswachstum). Sowohl diese Spekulation als auch die zu schnell gezogenen Verbindungslinien zwischen „Karthago“ und „Jerusalem“ sind wenig überzeugend.

Linien der Forschung

Die Forschung zu „Molech“ hat viele Studien hervorgebracht, aber aufgrund der vieldeutigen Quellenlage keine restlos überzeugende Erklärung liefern können. Folgende drei Hauptlinien lassen sich immer noch¹² skizzieren:

(1) Nach traditioneller Meinung geht es um Kinderopfer für eine kanaanäische Gottheit, ein alter Brauch, der unter phönizischem Einfluss im 8./7. Jh. wieder aufgelebt sei. Der Name mit den Konsonanten *MLK*, die auch für „König“ stehen können, wird auf verschiedene Götter bezogen, näherhin auf den Unterweltsgott Malik.¹³ Eine archäologische Evidenz von Kinderopfern wird allerdings meist nur in punischen Siedlungsgebieten in Nordafrika (Karthago), Sardinien und Sizilien gesehen; und auch diese Befunde sind umstritten.¹⁴

⁸ Enger, Adoptivkinder, 150.

⁹ Einen Überblick über die Begrifflichkeit bietet auch Rütterswörden, Stellung, 199–200.

¹⁰ Staubli, NSK-AT, 164.

¹¹ Lipiński, Sacrifices, 160–162.

¹² Mit Albertz, Religionsgeschichte, 297–300; Seidl, Moloch-Opferbrauch, 438–442. – Zur Forschungsgeschichte s. auch Heider, Cult, 1–92.

¹³ Day, Molech, 84.

¹⁴ S. die Kritik von Rütterswörden, Stellung, 204–207. Levine, Kinderopfer, 258–260, geht von einem Kinderopferkult für Adadmelek (s.u.) aus dem syro-aramäischen Bereich aus. – Zur Diskussion s. auch Müller, Genesis 22, 204–208, der bei der Bedeutung von *mlk* für einen Opferterminus optiert. S. dazu zustimmend Bauks, Opfer, 216.

Nach dem Konsonantentext könne *ha=môlek* als ein determiniertes Partizip, als „König“ oder als Gottesname gelesen werden.¹⁵

(2) Eine zweite Position ist von O. Eißfeldt unter folgendem Titel entwickelt worden: „Molk als Opferbegriff im Punischen und Hebräischen und das Ende des Gottes Moloch“.¹⁶ Eißfeldt sieht *molk* als allgemeinen Opferterminus („Darbringung“ bzw. „das Dargebrachte“) an, da dieser Begriff auf punischen Votivstelen das Kinderopfer bzw. das tierische Ersatzopfer bezeichne. Dieser Kultbrauch sei von Israel übernommen worden, dann aber unter Joschija als Fremdgötterkult denunziert worden, wobei die Opferbezeichnung zu einer Gottesbezeichnung uminterpretiert worden sei.¹⁷ T. Seidl sieht aufgrund der Determination den Begriff als Abstraktsubstantiv und damit als Opferart.¹⁸ Er weist aber mit Recht darauf hin, dass die punischen Belege sehr jung und umstritten sind und daher keine Beweislast tragen können.¹⁹

(3) Die dritte Position geht von einer im 8. und 7. Jh. in Juda nachweisbaren Gottesverehrung aus und wird von M. Weinfeld vertreten.²⁰ Bei „Molech“ handle es sich um eine Verballhornung des Gotteseiphetons *mælæk*, „König“, das mit den Vokalen des Wortes *bošæt*, „Schande“, versehen worden sei.²¹ Mit dem „König“ sei der Gott *Adad-milki*, „König Adad“, gemeint, der aramäisch-assyrische Wettergott Adad. Die Rede vom „durchs Feuer gehen lassen“ sei nicht wörtlich als „Verbrennen“ und damit nicht als Kinderopfer zu verstehen, sondern als Weihe- und Reinigungsritus, durch den die Kinder in den Dienst dieser Gottheit gestellt werden.²² Aus den Kindern wurden Priesterinnen oder Priester oder niederes Kultpersonal oder auch weibliche oder männliche Kultprostituierte.²³ Außerbiblische²⁴ Belege seien assyrische Vertragstexte des 9.–7. Jh. v. Chr.²⁵ Für R. Albertz ist es klar, dass hinter „Molech“ dieser Wettergott zu vermuten sei und es um einen Reinigungs- und Weiheritus von

15 So Seidl, Moloch-Opferbrauch, 434–435.

16 BRGA 3.

17 S. dazu auch Michel, Gott und Gewalt, 276–277, mit Verweis auf weitere Literatur). Reynolds sieht hinter *lmilk* ebenfalls einen Opferterminus, der von der Wurzel *hilk* im Hifil als Kausativstamm gebildet wurde (Molek, 133–150; s. auch Bauks, Kinderopfer, 248; Stavrakopoulou, Child Sacrifice, 240–261; Koch, Molek astral, 29–45). Bauks, Reynolds, Stavrakopoulou und Koch gehen im Detail auf die punischen Inschriften ein. – Die Ausführungen von Koch, dass hinter dem *molek*-Ritual ein Astralkult mit Kinderopfern stehe, sind insgesamt wenig überzeugend.

18 Moloch-Opferbrauch, 434.

19 Ebenso Michel, Gewalt gegen Kinder, 154–157. Vgl. Rütterswörden, Stellung, 204–207.

20 Worship, 133–154.

21 So schon A. Geiger 1857, s. dazu Heider, Art. Molech, ABD, 896, und Milgrom, The Anchor Bible 3A, 1556.

22 So auch Raschi, Pentateuchkommentar, 325.

23 So z.B. Snaith, Cult, 124.

24 Zur Diskussion um *Adadmilki* und den problematischen Beleg 2Kön 17,31 vgl. Schwemer, Wettergottgestalten, 636–637. Schwemer optiert dafür, *Adrammelek* als phönizischen Gott anzusehen und von *Adadmilki* (und *Adad*) fernzuhalten.

25 S. z.B. Hecker, TUAT-Ergänzungslieferung, 29.

Kindern an diese Gottheit gehe.²⁶ Dem schließt sich im Wesentlichen T. Seidl²⁷ an und sieht in dieser „Dedikation“ einen Adoleszenzritus als Übergang vom Jugend- zum Erwachsenenalter.

Problem: Polemik

Die Grundschwierigkeit hinsichtlich der historischen Rekonstruierbarkeit liegt in folgendem Befund: Viele Belege, gerade auch die innerbiblischen Belege aus späterer Zeit stellen bereits eine metaphorisch verfremdete und überzogene Polemik zur Diffamierung bestimmter Gruppen dar.²⁸ Michel, der alle einschlägigen Belege diachron auswertet, kommt zu folgendem Schluss:

„Der Ritus ‚durch Feuer Verbrennen‘ (שָׂרַף בְּאֵשׁ) ist eine literarische – und polemische – spät- und sogar eher nachdr. Schöpfung, die viel über die Geisteshaltung ihrer Schöpfer, aber ziemlich wenig über die historischen Verhältnisse aussagt. Kurz und als Klammer hinter die (meisten) Belege von Ez und Jer: Gerade mit den Belegen von שָׂחַט/דָּבַח (schlachten) und שָׂרַף בְּאֵשׁ (durch Feuer verbrennen) lässt sich nicht nahelegen, daß das Molechopfer eine Tötung von Kindern einschloß“.²⁹

Mithin sind alle Belege, die terminologisch am deutlichsten auf ein blutiges Opfer hinweisen („schlachten“, „verbrennen“), eine verzerrte Polemik, die propagandistisch mit einer allgemein wohl als absurd eingestuften Vorstellung arbeitet, um Abscheu zu wecken. Das kann nur funktionieren, wenn die rituelle Tötung von Kindern gerade *keine* geläufige bzw. akzeptierte Praxis war.

Dazu einige Beispiele: Das Opfer des Jiftach, der aufgrund eines Gelübdes seine Tochter, sein einziges Kind, opfern muss (Ri 11³⁰), gilt nicht als große Tat; Jiftach kommt im Urteil der Deuteronomisten mit nur sechs Jahren Regierungszeit deutlich schlechter weg als seine Vorgänger und Nachfolger.³¹ Die Geschichte ist kein Beleg für die Realität von Kinderopfern, sondern eine polemische Fiktion, die das paränetische Ziel hat, vor leichtfertigen Gelübden zu warnen. Die Tendenz in der Forschung, aus einzelnen Stellen wie Ri 11; 2Kön 16,3; 2Kön 3,27 (und letztlich auch Gen 22³²) auf eine generelle Praxis des Kinderopfers zu schließen, von der dann gesagt wird, man könne sie nicht genau rekonstruieren, aber es habe sie gegeben,³³ muss zurückgewiesen

26 Religionsgeschichte, 301.

27 Moloch-Opferbrauch, 441–442.

28 So v.a. Ez 16; Ez 23; Ps 106,37–38; s. Michel, Gott und Gewalt, 287–288, der auch Dtn 12,31 und 2Kön 17,31 als spätere Gräuelpropaganda im Stile von Weish 12,3–6 ansieht.

29 Michel, Gott und Gewalt, 291.

30 S. dazu u.a. Bauks, Jephthas Tochter.

31 S. Michel, Gott und Gewalt, 302.

32 S. dazu speziell Müller, Genesis 22, 210–213: Abschaffung des Kinderopfers.

33 Z.B. Levine, Kinderopfer, 259; Bauks, Opfer, 232.

werden: Die in der Diskussion immer wieder angeführten Belege sind textlogisch (innerhalb der Textwelt) als extreme Ausnahmen zu verstehen und in ihrer Aussagekraft nur dann wirksam, wenn man für die Realität eben keine allgemeine Praxis von Kinderopfern voraussetzt.

Bisweilen werden als Belege für eine Existenz von Kinderopfern im Israel des 7.–6. Jh. folgende Stellen angesehen: Mi 6,7,

„Hat der Herr Gefallen an Tausenden von Widdern, an zehntausend Bächen von Öl? Soll ich meinen Erstgeborenen hingeben für meine Vergehen, die Frucht meines Leibes für meine Sünde?“

und Ez 20,25–26:

„Auch gab ich ihnen Gesetze, die nicht gut waren, und Rechtsvorschriften, die es ihnen unmöglich machten, am Leben zu bleiben. Ich machte sie unrein durch ihre Opfergaben; sie ließen nämlich alle Erstgeborenen durch das Feuer gehen. Ich wollte ihnen Entsetzen einjagen; denn sie sollten erkennen, dass ich der Herr bin.“

Aber auch diese Passagen ziehen ihre Aussagekraft nicht daraus, dass es Kinderopfer gab.³⁴ Die Pointe ergibt sich vielmehr daher, dass ein solches Tun außerhalb jeglicher Vorstellungskraft steht und von den Adressaten als völlig absurd angesehen wird.³⁵ – C. Levin weist Folgendes nach:

„Jer 7,31 ist die einzige Aussage des Alten Testaments, die man als Beleg für ein in Israel/Juda praktiziertes Kinderopfer bewerten kann.“³⁶

Alle anderen Stellen seien mit polemischen Interessen versehene Ableitungen davon. Zugleich führt *Levin* an, dass es Gründe gebe, am historischen Wert der Nachricht zu zweifeln, da auch diese Aussage sehr polemisch gestaltet sei und aus einer erheblichen zeitlichen Distanz (aus der Exilszeit) auf eine unklare vorexilische Praxis zurückblicke. – Mithin gibt es keine eindeutigen positiven Belege für Kinderopfer in Israel (mit oder ohne den Begriff *l-mlk*, „Molech“).

Es muss weiterhin offen bleiben, ob „Molech“ ein Opferbegriff ist oder eine Gottheit als Empfänger bezeichnet; was nicht mehr möglich ist, ist eine selbstverständliche Annahme von Kinderopfern für „Molech/Moloch“, womöglich noch in großem Stil.³⁷ Dafür fehlt sowohl die textliche als auch die archäologische eindeutige Evidenz.³⁸ Was jedoch deutlich ist, ist die einhellige und durchgehende innerbiblische Ablehnung sowohl von Kinderopfern als auch

34 Gegen Bauks, *Kinderopfer*, 248, und dies., *Jephtas Tochter*, 56.

35 So mit Recht Michel, *Gott und Gewalt*, 294–295.

36 *Kinderopfer*, 239.

37 S. z.B. Enger, *Adoptivkinder*, 150–151.

38 S. z.B. Bauks, *Kinderopfer*, 244–245, für das 2. Jahrtausend v.Chr.; Lange, *They Burn*, 119: keine archäologischen Spuren von Kinderopfern im eisenzeitlichen Israel; die von Stavrakopoulou, *Child Sacrifice*, 261–299, angeführten angeblichen Belege können die Beweislast nicht tragen;

der Molech-Praxis. Dabei ist hinter der scharf formulierten Polemik nicht mehr erkennbar, was tatsächlich an religionshistorischen Fakten bestand. Es scheint weder ein regelmäßiger Kult noch eine *ultima ratio* in militärischen Krisensituationen (wie beim König von Moab in 2Kön 3,27³⁹) gewesen zu sein. Möglicherweise handelte es sich um einen Totenkult in Verbindung mit einer Königsgottheit, die als König über die Unterwelt (Malik, Milku, Milki oder auch Adad) *neben* JHWH verehrt⁴⁰ oder auch für mantische Zwecke eingesetzt wurde (s. die Nähe von Lev 20,2–5 zu Lev 20,6, dem Verbot von Nekromantie und Divination). Dabei muss es sich nicht um Opfer lebender Kinder gehandelt haben, sondern denkbar wäre unter der Annahme eines chthonischen Totenkultes auch die rituelle Kremation von Fehlgeburten und früh verstorbener Kleinkinder.⁴¹ Der Ort dafür könnte möglicherweise das „Tofet“ im Hinnomtal bei Jerusalem gewesen sein, von dem es heißt, dass es König Joschija von Juda unrein machte, um diesen Parallelkult abzuschaffen (2Kön 23,10, s.o.).

Eine alternative Deutung,⁴² die diesen Beobachtungen gerecht werden will, vermutet hinter dem masoretischen *ha=molæk* eine Königsgottheit (vielleicht JHWH selbst), der in einem rituellen Akt junge Menschen übereignet bzw. geweiht worden sind. Die Rede vom „Verbrennen“ und vom „Feuer“ könnte auf eine Feuerzeremonie zur Reinigung der Kandidaten hindeuten. Manche Belege (v.a. 2Kön 21,5–6 und Jer 19,5) könnten auf eine Wiederholungsmöglichkeit des Ritus hindeuten, so dass in jedem Fall davon auszugehen ist, dass er nicht zu einer Tötung der Söhne und Töchter führte. Die Nähe zu den sexualethischen Normen in Lev 18 und Lev 20 könnte darauf hindeuten, dass es sich möglicherweise um einen Adoleszenzritus als *rite de passage* anlässlich der Geschlechtsreife handelt. Es lassen sich aber nicht alle *mlk*-Texte als Belege dafür verstehen.

Weniger wahrscheinlich ist wohl die Annahme von K.A.D. Smelik, dass der angebliche Gott „Molech“ eine Erfindung aus persischer Zeit mit folgender Funktion sei: Die Chiffre „Molech“ diene dazu, die Spuren einer vorexilischen Kinderopferpraxis für JHWH in Juda zu verwischen.⁴³ Zum einen ist eine solche Praxis keineswegs erwiesen, denn die von Smelik genannten Belege lassen sich anderweitig erklären; zum anderen wird bei dieser Annahme nicht klar, warum ausgerechnet dieser Name „erfunden“ worden sei.

Die Terminologie ist somit eigenartig offen; im direkten Umfeld von den „Molech“-Belegen tauchen keine eindeutigen Opferbegriffe (verbrennen,

zur Kritik an F. Stavropoulou s. Michel, *Gewalt gegen Kinder*, 152–154. S. auch das sehr vorsichtige Ergebnis von Heider, *Cult*, 222.

³⁹ Ebach/Rüterswörden, *ADRMLK*, 220; Bauks, *Opfer*, 226.

⁴⁰ Milgrom, *The Anchor Bible 3A*, 1564–1565; Heider, *Cult*, 401.

⁴¹ Staubli, *NSK-AT*, 164.

⁴² Seidl, *Moloch-Opferbrauch*, 446–449; ähnlich Frevel, *Moloch*, 167.

⁴³ *Moloch*, 133–142.

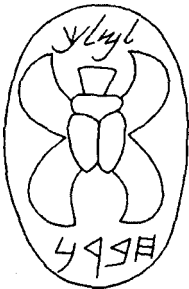
schlachten) auf; wo diese begegnen, handelt es sich um „Gräuelpopaganda“⁴⁴. Sicher ist es möglich, die Levitikus-Stellen in Lev 18 und 20 als Ablehnung einer bestimmten, heute nicht mehr mit Sicherheit zu rekonstruierenden, fremden Kultpraxis zu verstehen, die als fürchterlich gebrandmarkt und mit dem geächteten Kinderopfer assoziiert wird.⁴⁵

Alternative: eine Chiffre

Gerade die offene Terminologie lädt zu dem Versuch ein, ob „für den Molech“ (מֶלֶךְ לְמֹלֶךְ; unvokalisiert מֶלֶךְ לְמֹלֶךְ, *lmlk*) nicht auch als Chiffre für etwas anderes verstanden werden konnte. Dazu seien zwei Überlegungen vorausgeschickt.

Vorüberlegungen

(1) Die unvokalisierte Konsonantenfassung stimmt mit den auf Hunderten und Tausenden von Gefäßen gefundenen Stempelschriften überein: *lmlk* auf einem Gefäß besagt dabei, dass Gefäß und Inhalt dem König (in Jerusalem) gehören bzw. ihm zu überstellen sind.⁴⁶ Die Formel *lmlk* wäre dann mit „für den König (bestimmt)“ – oder freier: „Staatseigentum“ – zu übersetzen.



LMLK – מֶלֶךְ לְמֹלֶךְ
 Stempelsiegelabdruck
 „für den König“
 Weiterer Text: HBRN (Hebron)
 Größe: 35 × 23 mm
 Quelle: <http://www.lmlk.com/research/>

(2) Die Septuaginta (LXX) transkribiert nur in 4Bas 23,10 (2Kön 23,10) und Jer 39,35LXX (Jer 32,35) mit **Μολοχ**; an den Levitikus-Stellen übersetzt sie mit **ἀρχοντι**, „dem Herrscher, Anführer“ (auch: „oberste Behörde“) bzw. im Plural in Lev 20,5 (**εἰς τοὺς ἀρχοντας**). Das zugehörige Verb lautet in der LXX von V 21 **λατρεύειν**, „dienen“. – Wenn man nun mit einem großen Konsens in der Forschung annimmt, dass die Levitikus-Bestimmungen Verhältnisse

44 Michel, Gott und Gewalt, 288.

45 So u.a. Milgrom, *The Anchor Bible 3A*, 1555. 1558; Enger, *Adoptivkinder*, 152; Stavrakopoulou, *Child Sacrifice*, 301–322). Unsicher ist die Annahme, dass „Molech“ in dieser Vokalisation dadurch entsteht, dass die Masoreten den Begriff durch die Punktierung mit den Vokalen von „Schande“ verhöhnern wollten.

46 S. die Internet-Forschungsplattform <http://www.lmlk.com/research/>.

der nachexilischen Zeit widerspiegeln, so ergibt sich aus den Vorüberlegungen eine Vermutung, die anhand der Belege auf ihre Validität hin überprüft werden muss.

Eine Chiffre für die Kollaboration mit der Besatzungsmacht

Könnte die „Molech“-Bezeichnung unterschwellig als Chiffre für eine bestimmte Art der Kollaboration mit der Besatzungsmacht verstanden werden? In Lev 18 und 20 ist nicht vom „Feuer“ die Rede, nur vom „Geben“ und „Hinübergehen lassen“ – „für den Molech“, oder eben „für den (ausländischen) König“ und seine Statthalter. Damit könnte die Bereitstellung von Kindern für verschiedene „Dienste“ der fremden Herrschaft angesprochen sein. Sowohl für die Motive hierfür als auch für diese „Dienste“ ist eine ganze Bandbreite denkbar: Judäische und Jerusalemer Familienoberhäupter könnten eines ihrer Kinder in einer finanziellen Notlage dauerhaft verkaufen oder als Diener bei einem fremden Herrn unterbringen („ein Esser weniger“); oder sie stellen eines ihrer Kinder aus Gefälligkeit oder um eine bestimmte Gunst zu erreichen, „zur Verfügung“. Vielleicht könnten auch Aufstiegschancen bei der Besatzungsmacht die Väter dazu veranlassen, Söhne in den fremden Dienst zu geben. – Dabei muss dieses „Weggeben der Kinder“ eine freiwillige Sache bzw. eine Option zur Schuldentilgung sein. Wenn die Kinder als Arbeitskräfte von der Besatzungsmacht requiriert werden und die Familienoberhäupter mit hin keine Wahl haben, wäre eine priesterliche Ächtung sinnlos und würde ins Leere laufen. Es geht also nicht um Zwangsmaßnahmen der fremden Herren, vielmehr bewegt sich das Handeln der Judäer in der Grauzone zwischen Kollaboration und Anbiederung zum eigenen Profit.

Die „Dienste“, zu denen die „Kinder“ herangezogen werden können, sind sicher auch vielfältig: vom Betreuen kleinerer Kinder der fremden Beamten über dienende Tätigkeiten in Haushalt und Landwirtschaft, vielleicht auch schwere körperliche Arbeiten bis hin zum Kriegsdienst als Waffenträger. Implizit entfremden sich die so „weggegebenen“ Kinder der eigenen religiös-kulturellen Identität und übernehmen die Vorstellungen ihrer Dienstherrn.

Ein patristischer Beleg

Diese Deutung unterstützt ein patristischer Beleg bei Theodoret von Kyrus (393–458/460/466), der in seiner Kommentierung zu Lev 18,21 eine Meinung wiedergibt, die hinter der Septuaginta-Übersetzung ἀρχοντι für „Molech“ einen *irdischen* Herrscher oder Hausherrn sieht – diesem fremden Herrn darf man seine Kinder nicht als Haussklaven oder Waffenträger übergeben, da er seine Untergebenen möglicherweise zum Götzendienst verführt. Theodoret schreibt:

Was heißt es: ‚Von deinem Samen sollst du nicht hergeben, um (damit) einem Herrscher zu dienen, und du sollst meinen heiligen Namen nicht entweihen. Ich bin der Herr‘ (Lev 18,21)? Das Hebräische hat ‚Moloch‘, und die übrigen Übersetzer haben dies wiedergegeben. Ein Götzenbild war dies. Daher sagt auch Gott durch den Propheten: ‚Habt ihr mir etwa Gaben und Opfer in der Wüste 40 Jahre lang dargebracht, Israeliten? Und ihr habt das Zelt des Moloch und den Stern eures Gottes Refan getragen, die Abbilder, die ihr gemacht habt, um sich vor ihnen niederzuwerfen‘ (Amos 5,25–26). Er verbietet damit, die Kinder den Götzenbildern als Verehrer zu übergeben, wie auch einige sagen, dass man die Kinder nicht den fremdstämmigen Herrschern gibt, auf dass sie ihre Hausklaven oder Waffenträger seien, damit sie nicht Anteil haben an deren Gottlosigkeit“ (Quaestiones in Octateuchum 179:10–22).

Verlust der Kinder

Ob die Phantasie so weit gehen muss, auch an profane und kultische sexuelle „Dienste“, von der Verschönerung von Festen durch adrette Kindersklaven bis hin zu Orgien mit Kindesmissbrauch zu denken, sei dahingestellt.⁴⁷ In jedem Fall werden die Kinder entweder verdorben, aufgerieben, gar getötet – oder sie machen Karriere und heiraten in die fremde Gesellschaft ein. Gemeinsam ist all diesen Überlegungen, dass die Kinder, die man „gegeben“ hat und „hinübergehen gelassen“ hat, der eigenen Nachkommenschaft und damit dem eigenen Volk, der eigenen Religion und Identität auf immer verloren gegangen sind. Der „Same“ (שָׂמָיִם, in Lev 18,21 mit „Nachkommenschaft“ übersetzt) ist jedoch „heilig“, wie Esra 9,2 betont, und darf sich nicht mit den „Völkern des Landes vermischen“. Daher schärft beispielsweise das Bußgebet und die anschließende Aktion in Esra 9–10 das Mischehenverbot der Tora (Ex 34,16; Dtn 7,1–4) ausdrücklich ein. Man würde ein Mischehenverbot auch in Lev 18 und 20 vermuten;⁴⁸ vielleicht steckt es auch in dem noch viel weiter gehenden Verbot, jemanden von der eigenen Nachkommenschaft (von den eigenen Kindern) – wofür auch immer, z.B. auch zu einer lukrativen Eheschließung – der fremden Besatzungsmacht zu „geben“. Auch das Jubiläenbuch (30,10) und der Talmud (*bMegilla* 25a) verbinden die Mischehe mit der Gabe des „Samens“ an Molech⁴⁹.

Chiffrierung

Dass dieses Verbot in der Begrifflichkeit der Polemik gegen den Molech-„Kult“ daherkommt, kann zum einen Tarnung, Verschlüsselung und Chiffrierung sein, um keinen direkten Affront gegen den fremden König zu formulieren: Man könnte im Zweifelsfall auf die erstgenannte Deutung verweisen und sa-

47 Lust, MOLEK, 203–204, stellt die Möglichkeit dar und meldet gleichzeitig Vorbehalte an.

48 S. Milgrom, *The Anchor Bible 3A*, 1553; 1584–1586.

49 Weinfeld, *Worship*, 142–144; Frevel, *Moloch*, 161–187; Vermes, *Leviticus* 18:21, 111–112.

gen, mit *lmlk* sei gar nicht der König, sondern ein fremder Gott gemeint.⁵⁰ Zum anderen kann die Gräuelpropaganda, die mit dem Begriff „Molech“ bereits verbunden ist, zusätzlich abschreckend wirken: Wenn du dein Kind in den Dienst des „Königs“ (und seiner Behörden und Beamten) oder in eine Mischehe mit den fremden Machthabern gibst, ist das so, als ob du es dem Molech opferst! Auch das „Hinterherhuren“ in Lev 20,5 wäre so gut zu erklären: So werden polemisch alle diejenigen angegriffen, die in kriecherischer Weise mit der fremden Macht kollaborieren und aus lauter Anbiederung sogar ihre eigenen Kinder preisgeben und damit faktisch dem Götzendienst anheimstellen.

Entweihung des Gottesnamens

Wie ist nun vor diesem Hintergrund der Schluss von Lev 18,21, die Entweihung des Gottesnamens, zu verstehen? Wer jemanden von seinen Kindern in dieser Weise weggibt, sei es aus finanzieller Not oder aus Anbiederung oder als Bestechungsversuch, schmälert den Bestand des Gottesvolkes, missachtet den „heiligen Samen“ und entweiht damit den Namen Gottes. Er bringt Gott um eine Person, die in Zukunft den Namen Gottes preisen könnte – wenn nämlich die Kinder einmal in den fremden Diensten sind, werden sie die dortigen Kulte kennen lernen und praktizieren. Sie gehen für JHWH verloren. Somit passt die genannte alternative Deutung auch auf das Verbot, den Namen Gottes nicht zu entweihen: Diese Entweihung geschieht nicht nur durch Fremdgötterverehrung (Opfer für Molech, Malik, o.ä.), sondern auch, wenn die eigenen Kinder nicht in die Verehrung JHWHs eingewiesen werden (können), weil sie weggegeben wurden.⁵¹

Bezug zum Kontext: Keine Nachkommenschaft

Die Preisgabe der Kinder an die Besatzungsmacht schmälert den Bestand des Gottesvolkes, das auf Nachkommen angewiesen ist. Hier liegt eine Gemeinsamkeit mit den beiden folgenden Verboten vor: homosexueller Verkehr (V 22) und Verkehr mit Tieren (V 23). Allen drei Verboten ist gemeinsam, dass aus diesen Praktiken keine Nachkommenschaft für JHWH entsteht! Wer als Mann seinen „heiligen Samen“ vergeudet, weil er seine Kinder in den Dienst der Besatzungsmacht gibt, weil er (ausschließlich) mit einem Mann oder mit einem Vieh sexuell verkehrt, und wer als Frau es mit einem Vieh treibt, verhindert die Entstehung von zukünftigen JHWH-Verehrern und von Stützen der Identität

⁵⁰ Auch Michel, *Gott und Gewalt*, 298, hält Molech für einen möglicherweise fiktiven Gottesnamen, ebenso Stavropoulou, *Child Sacrifice*, 301.

⁵¹ In Amos 2,7 erfolgt die Entweihung des heiligen Namens JHWHs durch sexuelles Fehlverhalten (Vater und Sohn gehen zum selben Mädchen), an anderen Stellen werden soziale (Jer 34,16) und kultische Vergehen (Lev 19,12; 21,6; 22,2.32; Ez 20,39; 36,20–23) angeführt.

des Volkes – und wird so seiner Verantwortung gegenüber dem Volk als Ganzen nicht gerecht. Sexualität ist immer mit großer Verantwortung verbunden, nicht nur im rein individuellen Bereich, sondern auch im Blick auf das Volk, und wird damit nicht von ihrer sozialen Funktion losgelöst betrachtet⁵².

Überprüfung an Lev 20,1–5

Die Schwere des Verbrechens

Der alternative Deutungsvorschlag muss nun an Lev 20,1–5 überprüft werden. Es wurde schon gezeigt, dass viele Texte im Umfeld der „Molech“-Terminologie eine gewaltige Polemik entfalten und „Molech“ bzw. die damit verbundene Praxis zu etwas ganz Abscheulichem hochstilisieren.⁵³ Auch in Lev 20,2–5 werden die schärfsten Sanktionen gegen „die Übergabe von Nachkommen an Molech“ ausgesprochen. Ist es denkbar, dass solche scharfen Warnungen anlässlich von „Kinderopfern“ ausgesprochen werden, die allenfalls als *ultima ratio* in verzweifelten Notlagen durchgeführt werden?⁵⁴ Ist es wahrscheinlich, dass solche scharfen Warnungen anlässlich eines bestimmten Kultes einer chthonischen Königsgottheit, der so gut wie keine belegbaren Spuren hinterlassen hat, ausgesprochen werden? Es fällt nicht leicht, die paränetischen Texte mit den als am wahrscheinlichsten geltenden Vermutungen über die Molech-Praxis völlig in Einklang zu bringen. Die Heftigkeit, mit der gerade in Lev 20,2–5 diese „Übergabe von Nachkommen an Molech“ abgelehnt wird, legt es nahe, einen häufigeren, vielleicht sogar alltäglicheren Vorgang dahinter zu vermuten, der unter Umständen von bestimmten Teilen der israelitischen Gemeinde als gar nicht so schlimm empfunden wurde. Vielleicht besteht die „Molech“-Praxis in der Übergabe von Kindern an die Besatzungsmacht, an den persischen Statthalter und seine Beamten. Dadurch gehen die Kinder der eigenen Gemeinschaft und der eigenen Gottesbeziehung verloren, sie verlieren ihre kulturelle und religiöse Identität und übernehmen Kultur, Glaube und Religion ihrer neuen Herren. In den Augen der priesterlichen Theologen, die das Konzept der „Heiligkeit im Alltag“ und der *imitatio Dei* als Repräsentanz der Gerechtigkeit und Heiligkeit JHWHs durch das Volk Israel in der Welt entwickelt haben, ist eine solche Übergabe von Kindern an die ausländischen Machthaber der „größte anzunehmende Unfall“, eine ihren fundamentalen Prinzipien auf das Absurdeste widerstrebende Vorstellung. Für sie ist das geradezu Mord an den eigenen Kindern, gepaart mit Glaubensabfall von JHWH. Natürlich können die Priester das nicht so offen sagen: Derart scharfe Worte gegen eine Praxis, die von

52 Auf die Bedeutung dieses Kontexts für die Auslegung von V 21 macht mit Recht Vermees, *Leviticus* 18:21, 122–124, aufmerksam.

53 Gerstenberger, *ATD* 6, 267.

54 2Kön 3,27: der König von Moab bringt seinen Sohn als Brandopfer dar; s. auch zu Lev 18,21.

den persischen Behörden als eine willkommene Form des Loyalitätserweises ihrer jüdischen Untertanen gesehen wurde, hätte das Misstrauen der Besatzungsmacht erregt: Wenn man vor ihnen mit Androhung der Todessanktion warnt, hätten die persischen Beamten dies als Aufruf zur Illoyalität deuten können. Daher packen die Priester ihre eindringliche Warnung vor der Übergabe von Kindern an die fremden Beamten und die reichen Ausländer in die Chiffre von „Molech“ – das unvokalisierte *l-mlk* kann auch in Erinnerung an die vielen Stempel aus der Königszeit, bei denen *lmlk*, „für den König“, auch „Staatseigentum“ bedeutete, als „für den ausländischen (!) König (und seine Statthalter)“ verstanden werden.

Dass nach Lev 20,2 auch die „Fremden“ (גֵּרִים), die in Lev 19,34 ausdrücklich als „zu lieben“ anempfohlen werden, dem gleichen Verbot unterliegen, ist verständlich. Der Fremde, der sich als Arbeitsmigrant Israel angeschlossen hat, darf an Israels Festen teilnehmen, er darf die Opfer für JHWH darbringen (und keine anderen!), er muss die Ruhetage (Schabbat und Festtage) einhalten – und gehört damit schon weitestgehend zum Volk Israel dazu. Da wäre es absurd, wenn man ihm gestattete, seine Kinder der Besatzungsmacht übergeben zu dürfen! Da die Kinder, wie angedeutet, in die Kultur und Religion der Besatzer initiiert werden, dann aber vielleicht wieder in die eigene Familie zeitweise zurückkehren, wäre hier ein massives Einfallstor für andere Kulte: Der „Fremde“, der sich der Religion Israels angegliedert hat (später wird das Wort im Sinne von „Proselyt“ verwendet), könnte nun seinen Kindern zuliebe auch die Götter der fremden Herren verehren. Das ist ein für die priesterlichen Autoren undenkbares Szenario, das verhindert wird, in dem der Fremde in das Verbot der „Molech“-Praxis einbezogen wird.

In der Sicht der Priester ist die in dem oben skizzierten Sinne verstandene „Molech“-Praxis so schwerwiegend, dass eine sofortige Tötung angesagt ist, ohne Zwischenschaltung einer Untersuchung, einer Zeugenvernehmung, eines Prozesses, eines Urteils oder gar einer Rechtshilfebelehrung. Es ist freilich unwahrscheinlich, dass eine solche Vorgehensweise über eine längere Zeit praktikabel gewesen wäre, ohne dass es zu gravierenden Missbräuchen gekommen wäre. Schnell würde sie dazu führen, missliebige Personen durch falsche Anschuldigungen ohne große Untersuchungen aus dem Weg zu räumen. Daher kann der Zweck (die Pragmatik) des Textes nicht darin bestehen, die Vorgehensweise einer Bestrafung zu schildern, sondern viel eher darin, durch das Horrorszenario einer unkontrollierten Lynchjustiz größtmögliche Abschreckung zu erzielen.

Gottes Strafe

Zur „Steinigung“, also einer menschlichen Lynchjustiz, kommt Gottes Strafe offenbar hinzu:⁵⁵ Gott wird sein Angesicht gegen diesen Mann „richten“ – im Hebräischen ist dies mit dem gleichen Verb *NTN*, „geben“, ausgedrückt wie die

⁵⁵ Nicht als Ersatz, so Milgrom, *The Anchor Bible 3A*, 1733, mit Recht.

„Übergabe“ der Nachkommen an „den Molech“. Auf diese Weise entsteht eine Spiegelstrafe, die dem Tatbestand entspricht:⁵⁶ So, wie jemand seine Nachkommen an „den Molech“ gibt, wird Gott sein Angesicht gegen ihn „geben“, was eine feindliche und strafende Wirkung impliziert. Gott wird sich den Übeltäter persönlich vornehmen und „ihn aus der Mitte seines Volkes ausstoßen“ (*karet*): Auch darin steckt eine Spiegelstrafe, denn gerade wenn sich derjenige, der eines von seinen Kindern „dem Molech“ übergibt (sei es in einer Art Weihe oder einem Opfer oder in einer Preisgabe an die fremde Besatzungsmacht), davon persönliche Vorteile (ein „Wachstum“) erhofft, so wird Gott persönlich („mein Angesicht“) dafür sorgen, dass dieser Mensch keine Zukunft mehr haben wird. So vage, wie dies hier im Deutschen umschrieben ist, ist auch der hebräische Text: Es ist nicht gesagt, ob dieser Mensch gleich sterben wird und wenn ja, wie er ums Leben kommt; es genügt, wenn klar festgehalten wird, dass Gott ihn von seiner Abstammungslinie abschneidet (*karet*), und damit sowohl von seiner Vergangenheit (er wird nicht „mit den Vätern vereint“ werden) als auch von seiner Zukunft (er wird nicht in seinen Nachkommen weiterleben).⁵⁷

Entweihung von Gottes Heiligtum und Gottes Namen

Der Grund für die harten Drohungen wird im Nachsatz von V 3 nochmals zusammenfassend angegeben: Mit der Übergabe eines Nachkommen an „den Molech“ hat der Mann das Heiligtum Gottes verunreinigt und den heiligen Namen Gottes entweiht. Auch diese Wendungen sind so offen formuliert, dass sie auf beide Deutungen von „Molech“ passen: Geht man von einem Kult einer fremden (chthonischen Unterwelt-)Gottheit aus, so verstößt die Molech-Verehrung gegen das erste Gebot und verhindert eine direkte Begegnung zwischen Israel und JHWH, Menschen und Gott im Heiligtum – wie es schon in der Geschichte vom Goldenen Kalb (Ex 32–34) paradigmatisch erzählt wurde: Die Verehrung eines anderen Gottes macht es unmöglich, dass JHWH in der Mitte seines Volkes wohnt (s. auch Jer 7,30; Ez 5,11; 2Chr 36,14). Das Heiligtum ist dann nicht mehr für die Gottesbegegnung geeignet, es ist kultisch unrein. Ein ganz ähnliches Konzept begegnet in Ez 23,38–39: Dort wird der Vorwurf an die Bewohner von Juda und Jerusalem erhoben, dass sie am selben Tag ihre Kinder den Götzen (ist „dem Molech“ gemeint?) opfern und dann das Heiligtum JHWHs betreten und es so verunreinigen. Man kann das so verstehen, dass die Leute derart abgebrüht waren, dass sie im Hinnom-Tal unmittelbar unterhalb des Tempels Kinder opferten und dann in den JHWH-

56 Ebd.

57 Klar ist ferner, dass es Gott überlassen bleibt, dies zu seiner Zeit in die Tat umzusetzen – menschliche Institutionen sind an dieser Art von „Strafe“ nicht beteiligt. Es ist damit auch zu betonen, dass die *karet*-Sanktion, das „Abschneiden“, nicht mit der menschlich-juristischen Strafe der Exkommunikation im Sinne des Ausschlusses aus der Glaubens- und Wohngemeinschaft identifiziert werden darf (Milgrom, *The Anchor Bible 3A*, 1737).

Tempel zogen.⁵⁸ Ein solches Geschehen wäre aber wirklich sehr heftig. Könnte nicht auch hier hinter dem „Schlachten“ der Kinder für die Götzen eine Chiffre dafür stehen, dass Kinder in den Dienst der fremden Besatzungsmacht und der reichen Ausländer gegeben wurden? Viele fanden offenbar nichts dabei, die eigene Identität und Zukunft derartig preiszugeben, und sie gingen noch am selben Tag in den Tempel. Zumindest könnte man in der Nachexilszeit sowohl Lev 20,3 als auch Ez 23,38–39 als Warnung vor einem solchen Verhalten verstehen. Auch die Entweihung des heiligen Namens Gottes wird so gut verstehbar: Von Anfang an stehen die Israelitinnen und Israeliten in einem besonderen Bund mit JHWH, bei Jungen besiegelt durch die Beschneidung am achten Tag. Wer nun seine Nachkommenschaft der Gefahr aussetzt, im Dienst für fremde Besatzer von der eigenen Religion, vom Glauben an den einzigen Gott JHWH abzufallen, missachtet diesen heiligen Namen Gottes, unter dem Gott die Israeliten gerufen und aus dem Sklavenhaus Ägypten befreit hat. Zugleich macht er es seinem Kind unmöglich, in der fremden Umgebung den Ruf zur Heiligkeit im Alltag (*imitatio Dei*) umzusetzen; so kann Gottes Heiligkeit nicht durch das Leben der Israelitinnen und Israeliten in der Welt abgebildet werden.

Gefahr der Vertuschung

Es kann ja nun sein, dass sich jemand all dessen bewusst ist, aber dennoch diesen Schritt geht und eines seiner Kinder „dem Molech übergibt“ – und zwar in aller Heimlichkeit bzw. unter der Deckung seiner Familie oder eben gar mit Billigung des „Volkes des Landes“, das eigentlich für die Ahndung des Vergehens zuständig wäre. Falls damit die Gefahr der Vertuschung entsteht, so machen V 4–5 deutlich, dass JHWH selbst eingreifen wird – wie, das wird nicht gesagt. Gott selbst wird den Verbrecher und alle, die ihn decken, „ausstoßen“. Gerade das Nachklappen von V 4–5 zeigt, dass wohl im Volk die Bereitschaft nicht sehr hoch war, die „Molech-Praxis“, was immer sie war, durch sofortige Steinigung zu ahnden. Das macht es immer unwahrscheinlicher, dass es tatsächlich um Kinderopfer ging, denn in einem solchen Fall wäre es wohl leichter gewesen, eine empörte Gruppe zu finden, die die Steinigung vollzieht. Näher liegt es, wie schon angedeutet, hinter „Molech“ ein Geschehen zu vermuten, das außerhalb der priesterlichen Kreise als akzeptabel und „nicht so schlimm“ galt – mit seiner heftigen Polemik dagegen versucht der priesterliche Text bei seinen Adressaten „Gewissensbildung“ zu betreiben und die Unvereinbarkeit des Tuns mit dem Ruf zur Heiligkeit aufzudecken. In der nachexilischen Zeit, die bereits von einem mehr oder weniger etablierten monotheistischen Bekenntnis zum einen und einzigen Gott ausgeht, ist es eher unwahrscheinlich, dass die Leute einen „Molech-Kult“ für vereinbar mit dem JHWH-Gottesdienst im Tempel hielten. Daher ist die hier vorgeschlagene Deutung wahrscheinlicher: Die „Übergabe

⁵⁸ So z.B. Milgrom, *The Anchor Bible 3A*, 1734.

an den Molech“ ist ein Code für die Kollaboration mit der Besatzungsmacht in Form der Übergabe von eigenen Kindern in die Dienste der Besatzer – das fanden viele der Bewohner Judas und Jerusalems vielleicht gar nicht so schlimm, und die priesterlichen Texte mussten ihnen erst die enorme theologische und ideologische Tragweite dieses Tuns warnend vor Augen halten.

Hinterher-Huren

Auch die Rede vom „Hinterherhuren“ lässt sich in diesem Kontext verstehen: Normalerweise steht das „Huren“ als derbe, sexuell konnotierte Chiffre für die Fremdgötterverehrung (s. v.a. Ez 16; 23). Das zwingt aber noch nicht dazu, in „Molech“ eine Gottheit zu sehen.⁵⁹

Die Wendung „hinterherhuren“ scheint in 1QpHab 5:7 ganz allgemein das Missachten der Gebote Gottes zu bedeuten:

Zum Gericht hast du ihn bestimmt, und, Fels, zu seinem Züchtiger hast du ihn bestellt. Mit Augen, zu rein, 2 um das Böse anzuschauen, und auf Plage magst du nicht blicken. (1,12f.) 3 Die Deutung des Wortes ist, dass Gott sein Volk nicht vernichten wird durch die Hand der Völker, 4 sondern in die Hand seiner Auserwählten legt Gott das Gericht über alle Völker, und durch ihre Züchtigung 5 werden alle Frevler seines Volkes büßen, (nämlich durch diejenigen,) die seine Gebote gehalten haben, 6 als sie in der Trübsal waren. Denn das ist gemeint, wenn es heißt: Mit Augen, zu rein, um anzuschauen 7 das Böse. Seine Deutung ist, dass sie nicht gehurt haben hinter ihren Augen her in der Zeit 8 des Frevels (Übersetzung: E. Lohse).

Das inhaltliche *tertium comparationis* dieser metaphorischen Redeweise besteht darin, dass sich die Hure unterwürfig anbietet und ihre Sexualität zu einem billigen Preis zu kaufen ist. So bieten sich das treulose Israel und Juda in williger Käuflichkeit den fremden Göttern an, wie es Ez 16 und Ez 23 dem Volk vorwerfen – und genau so kann man auch die Übergabe von Kindern in den Dienst der Besatzungsmacht als billige Anbiederung sehen: Wer einen von seinen Nachkommen „übergibt“, kollaboriert in kriecherischer Weise mit der fremden Macht, er verkauft sich und seine Identität, mit einem Wort: er „hurt hinterher“.

Zusammenfassung

Vielleicht ist „für den Molech“ (hebräisch unvokalisiert *l-mlk*) in nachexilischer Zeit ein Codewort für die Übergabe eigener Kinder aus der jüdischen Gemeinschaft an die persische Besatzungsmacht für verschiedene Dienste, unter anderem die Bereitstellung von Töchtern als Nebenfrauen und von Söhnen

⁵⁹ Anders z.B. Milgrom, *The Anchor Bible 3A*, 1738; Seidl, *Moloch-Opferbrauch*, 435; Heider, *Art. Molech*, DDD, 583.

für eine Militärkarriere. Diese Praxis kam möglicherweise recht häufig vor und brachte den jüdischen Familien ökonomische Vorteile – aber auf diese Weise werden Nachkommen der jüdischen Gemeinschaft entzogen, sie verlieren ihre Identität und verlassen den Weg der Heiligkeit. Sollten sie zurückkehren, importieren sie nicht nur die fremde Kultur, sondern auch die fremde Religion. Daher wird diese Praxis wie die Verehrung fremder Götter geächtet und mit den schlimmsten Strafen belegt. Man konnte aber den Sachverhalt nicht offen ansprechen (etwa „du darfst deine Nachkommen nicht in den Dienst der fremden Machthaber geben“), denn das hätten die Behörden als Aufruhr und Ungehorsam deuten können. Daher wird die kluge Chiffre *l-mlk* verwendet: Vor Außenstehenden wie den persischen Autoritäten konnte man dies als Verbot eines fremden Kultes darstellen (*l-mlk* als Opferterminus oder Name eines Unterwelt-Königsgottes). Für die eigene Gemeinschaft klingt in *l-mlk* das Stempelsiegel aus vorexilischer Zeit nach, in der Abgaben für den König mit *lmlk* („für den König“, „Staatseigentum“) gekennzeichnet wurden. Nun aber, in der nachexilischen Zeit, hieße das „hinübergehen lassen *l-mlk*“ die Abgabe von Nachkommen an den persischen König und seine Beamten – für die Familie eine attraktive Sache zur wirtschaftlichen Versorgung ihrer Kinder, für die auf die eigene jüdische Identität bedachten priesterlichen Verfasser ein Gräueltat, das der Verehrung fremder Götter und damit einem Verstoß gegen das Hauptgebot in nichts nachstand. Die Polemik dagegen wird in späteren Texten die Praxis tatsächlich als „Kinderopfer“ darstellen, so dass „der Molech/Moloch“ zu dem wird, was er im heutigen Sprachgebrauch noch ist und vielleicht von Anfang an war: eine Metapher für etwas, das das Wertvollste, das man hat, verschlingt.

Rezeption

Der Aspekt der Kollaboration mit der Besatzungsmacht wird in der Rezeption augenscheinlich nicht aufgegriffen; faszinierender ist die monströse Figur des „Molech“, gräzisiert „Moloch“. Was wesentlich sicherer ist als die tatsächlichen Details eines Kultes, den es möglicherweise in vorexilischer Zeit gab und von dem in nachexilischer Zeit allenfalls verzerrte Erinnerungen vorhanden sind, ist die starke Wirkung der abschreckenden biblischen Texte, die in der Rezeptionsgeschichte ein wahres Horrorszenario einer Furcht erregenden Gottheit auslösen. Der Begriff „Moloch“ ist als alles verschlingendes übermenschliches Wesen oder System in den Alltagssprachgebrauch eingegangen. Vielleicht aber spiegelt sich in dieser Rezeptionsweise doch wieder etwas von der „versteckten“ Deutung: Sicher würden Einwohner der Provinz Juda und Jerusalems die jeweilige Besatzungsmacht als etwas beschreiben, was im heutigen Sprachgebrauch treffend mit „Moloch“ bezeichnet wird. Wer mit solchen menschenverachtenden Systemen kollaboriert, opfert eben dem Moloch.

Literatur

- Albertz, R., Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, ATD Ergänzungsreihe 8, Göttingen 1992.
- Bauks, M., Kinderopfer als Weihe- oder Gabeopfer. Anmerkungen zum *mlk*-Opfer, in: M. Witte/J.F. Diehl (Hg.), Israeliten und Phönizier. Ihre Beziehungen im Spiegel der Archäologie und der Literatur des Alten Testaments und seiner Umwelt, OBO 235, Göttingen/Fribourg 2008, 233–251.
- Bauks, M., Opfer, Kinder und *mlk*. Das Menschenopfer und seine Auslösung, in: A. Lange/K.F.D. Römheld (Hg.), Wege zur Hebräischen Bibel. Denken – Sprache – Kultur. In memoriam Hans-Peter Müller, FRLANT 228, Göttingen 2009, 215–232.
- Bauks, M., Jephthas Tochter: traditions-, religions- und rezeptionsgeschichtliche Studien zu Richter 11,29–40, FAT 71, Tübingen 2010.
- Büchner, D., “You Shall Not Give of Your Seed to Serve an Archon”. Lev 18,21 in the Septuagint, in: H. Ausloos/J. Cook/F. García Martínez/B. Lemmelijn/M. Vervenne (Hg.), Translating a Translation. The LXX and its Modern Translations in the Context of Early Judaism, BETHL 213, Leuven, 2008, 183–196.
- Day, J., Molech: A God of Human Sacrifice in the Old Testament, New York 1989.
- Ebach, J./Rüterswörden, U., ADRMLK, „Moloch“ und BA’AL ADR. Eine Notiz zum Problem der Moloch-Verehrung im alten Israel, in: UF 11, 1979, 219–226.
- Eißfeldt, O., Molk als Opferbegriff im Punischen und Hebräischen und das Ende des Gottes Moloch, BRGA 3, Halle 1935.
- Enger, P.A., Die Adoptivkinder Abrahams. Eine exegetische Spurensuche zur Vorgeschichte des Proselytentums, BEAT 53, Frankfurt am Main 2006.
- Frevel, C., Moloch und Mischehen. Zu einigen Aspekten der Rezeption von Gen 34 in Jub 30, in: U. Dahmen/J. Schnocks (Hg.), Juda und Jerusalem in der Seleukidenzeit. Herrschaft – Widerstand – Identität. Festschrift für Heinz-Josef Fabry, BBB 159, Bonn 2010, 161–187.
- Gerstenberger, E.S., Das 3. Buch Mose. Leviticus, ATD 6, Göttingen 1993.
- Hecker, K., Akkadische Rechts- und Verwaltungsurkunden, in: TUAT (AF) Ergänzungslieferung, 2001, 21–33.
- Heider, G.C., The Cult of Molek. A Reassessment, JSOT.S 43, Sheffield 1984.
- Heider, G.C., Art. Molech: The Anchor Bible Dictionary (ABD) 4, 1992, 895–898.
- Heider, G.C., Art. Molech: Dictionary of Deities and Demons in the Bible (DDD), 2. Aufl. 1999, 581–585.
- Koch, K., Molek astral, in: A. Lange/H. Lichtenberger/D. Römheld (Hg.), Mythos im Alten Testament und seiner Umwelt. Festschrift für Hans-Peter Müller zum 65. Geburtstag, BZAW 278, Berlin/New York 1999, 29–50.
- Lange, A., „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, in: K. Finsterbusch [u.a.] (Hg.), Human Sacrifice in Jewish and Christian Tradition, Numen Book Series 112, Leiden 2007, 109–132.
- Levin, C., Das Kinderopfer im Jeremiabuch, in: Ders., Fortschreibungen. Gesammelte Studien zum Alten Testament, BZAW 316, Berlin/New York 2003, 227–241.
- Lipiński, E., Sacrifices d’enfants à Carthage et dans le monde sémitique oriental, in: E. Lipiński (Hg.), Carthago. Acta Colloquii Bruxellensis habiti diebus 2 et 3 mensis Maii anni 1986, OLA 26, Leuven 1988, 151–185.

- Lust, J., MOLEK and APXN, in: E. Lipiński (Hg.), *Phoenicia and the Bible. Proceedings of the Conference held at the University of Leuven on the 15th and 16th of March 1990*, OBL 44, Leuven 1991, 193–208.
- Maher, M., *Targum Pseudo-Jonathan: Leviticus*, The Aramaic Bible 3, Edinburgh 1994.
- McNamara, M./Hayward, R., *Targum Neofiti 1: Leviticus*, The Aramaic Bible 3, Edinburgh 1994.
- Michel, A., *Gott und Gewalt gegen Kinder im Alten Testament*, FAT 37, Tübingen 2003.
- Michel, A., *Gewalt gegen Kinder im alten Israel. Eine sozialgeschichtliche Perspektive*, in: A. Kunz-Lübcke (Hg.), „Schaffe mir Kinder ...“. Beiträge zur Kindheit im alten Israel und in seinen Nachbarkulturen, Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 21, Leipzig 2006, 137–163.
- Milgrom, J., *Leviticus 17–22*, The Anchor Bible 3A, New York et al. 2000.
- Müller, H.-P., *Genesis 22 und das mlk-Opfer. Erinnerungen an einen religionsgeschichtlichen Tatbestand*, in: A. Lange/K.F.D. Römheld (Hg.), *Wege zur Hebräischen Bibel. Denken – Sprache – Kultur. In memoriam Hans-Peter Müller*, FRLANT, 228, Göttingen 2009, 201–213.
- Raschis Pentateuchkommentar, vollständig ins Deutsche übertragen und mit einer Einleitung versehen von S. Bamberger, 3. Auflage, Basel 1975.
- Reynolds, B.H., *Molek: Dead or Alive? The Meaning and Derivation of mlk and מִלֵּךְ*, in: K. Finsterbusch/A. Lange/K.F.D. Römheld (Hg.), *Human Sacrifice in Jewish and Christian Tradition*, Numen Book Series 112, Leiden 2007, 133–150.
- Rüterswörden, U., *Die Stellung der Deuteronomisten zum alttestamentlichen Dämonenwesen*, in: A. Lange/H. Lichtenberger/K.F.D. Römheld (Hg.), *Die Dämonen. Demons. Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt*, Tübingen 2003, 197–210.
- Schwemer, D., *Die Wettergottgestalten Mesopotamiens und Nordsyriens im Zeitalter der Keilschriftkulturen. Materialien und Studien nach den schriftlichen Quellen*, Wiesbaden 2001.
- Seidl, T., *Der ‚Moloch-Opferbrauch‘ – ein ‚rite de passage‘? Zur kontroversen Bewertung eines rätselhaften Ritus im Alten Testament*, in: *Old Testament Essays* 20, 2007, 432–455.
- Smelik, K.A.D., *Moloch, Molekh or Molk-Sacrifice?*, in: *SJOT* 9, 1995, 133–142.
- Snaith, N., *The Cult of Molech*, in: *VT* 16, 1966, 123–124.
- Staubli, T., *Die Bücher Levitikus, Numeri (NSK-AT)*, Stuttgart 1996.
- Stavropoulou, F., *King Manasseh and Child Sacrifice. Biblical Distortions of Historical Realities*, BZAW 338, Berlin/New York 2004.
- Vermes, G., *Leviticus 18:21 in Ancient Jewish Bible Exegesis*, in: J.J. Petuchowski/E. Fleischer (Hg.), *Studies in Aggadah, Targum and Jewish Liturgy in Memory of Joseph Heinemann*, Jerusalem 1981, 108–124.
- Weinfeld, M., *The Worship of Molech and of the Queen of Heaven and its Background*, in: *UF* 4, 1972, 133–154.