

WOJCIECH KOSIOR\*

(Uniwersytet Jagielloński)

## Kain według midraszu Bereszit rabba 22

### Tłumaczenie i komentarz<sup>1</sup>

#### STRESZCZENIE

Biblijna opowieść o Kainie i Ablu zawarta w Rdz 4 skłania do kilku szczególnie kłopotliwych pytań. Kolejne pokolenia egzegetów poszukiwały odpowiedzi na takie problemy, jak pochodzenie i natura Kaina i Abła, różnica w ich ofiarach oraz przyczyny, które doprowadziły do bratobójstwa. Niniejsze tłumaczenie fragmentów midraszu Bereszit rabba 22 zawiera przegląd prób rabinicznych interpretacji wyżej wskazanych dylematów. Tekst został opatrzony komentarzem i uzupełniony odsyłaczami do innych miejsc we wczesnej literaturze rabinicznej podejmujących te tematy.

#### SŁOWA KLUCZOWE

Kain, Abel, Bereszit rabba, *jecer ha-ra*

Opowieść o Kainie i Ablu znajdująca się w Rdz 4 od wieków przysparza żydowskim egzegetom licznych problemów. Na pierwszy plan wysuwają się trzy kwestie. Po pierwsze, wątpliwości wzbudza pochodzenie Kaina. Co prawda tekst w Rdz 4:1 jednoznacznie stwierdza, iż „mężczyzna poznał Ewę, swoją żonę”, niemniej jednak wiele wskazuje, że te słowa są późniejszą

---

<sup>1</sup> Serdecznie dziękuję Panu drowi Markowi Pielu z Instytutu Orientalistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego za bezcenne uwagi i komentarze do wcześniejszej wersji tego tekstu. Za wszelkie błędy i niedociągnięcia jestem oczywiście odpowiedzialny ja sam.

\* Katedra Porównawczych Studiów Cywilizacji  
Uniwersytet Jagielloński  
e-mail: wojciechkosior@tlen.pl

interpolacją<sup>2</sup>. Sprawa jest bowiem o tyle skomplikowana, że ponownie przedstawiona genealogia pierwszych ludzi w Rdz 5 nie zawiera żadnej wzmianki o Kainie i Ablu, natomiast podkreśla, że to Set był synem „na obraz i podobieństwo” (hebr. *bi-dmuto ke-calmo*) Adama (w. 3). Istotne jest również wieloznaczne stwierdzenie Ewy (w. 1b): „nabyłam mężczyznę przez Jahwe”. W oryginale brzmi ono *kaniti isz et Jahwe* i w zasadzie każdy jego element wymagałby osobnego komentarza: potencjał znaczeniowy czasownika *kana*, unikalne w skali Biblii hebrajskiej (dalej: BH) określenie nowo narodzonego dziecka terminem *isz* czy wreszcie nietypowa w tym miejscu konstrukcja przyimkowa *et Jahwe*<sup>3</sup>. Jeśli jednak pominąć niuanse gramatyczne i skupić się na strukturze oraz kontekście niniejszego wersetu, można dojść do wniosku, że to bóg Jahwe jest tutaj ojcem Kaina. Samo nadprzyrodzone pochodzenie nie jest jeszcze szczególnie zaskakujące, ponieważ w BH wskazać można więcej takich przypadków, na przykład związek synów bożych i córek człowieka w Rdz 6:1-4 czy spotkanie anioła Jahwe i żony Manoacha w Sdz 13:2-5<sup>4</sup>. Kłopot więc raczej w tym, że Kain zostaje przedstawiony tutaj jako bratobójca i niegodziwiec, a tym samym – złe świadectwo dla swojego hipotetycznego boskiego przodka. Zrozumiałe jest więc to, że żydowskie tradycje komentatorskie próbowały poradzić sobie z kłopotliwym ojcostwem Kaina przez wprowadzenie innych postaci, które niejako „odciążyłyby” Jahwe. Tak też na przykład w Targumie Pseudo-Jonatana (dalej: TPJ) do Rdz 4:1 mówi się, iż Ewa zapalała pożądaniem do jednego z aniołów, podczas gdy w Pirkej de-rabbi Eliezer (dalej: PdrE) 21 tym aniołem jest jadący na wężu Sammael. Oprócz tego są jeszcze przynajmniej trzy starożytne teksty, które wyraźnie mówią, iż to nie Adam był ojcem Kaina: 1QH 11:6-18, wspominający o pierwszej kobiecie zapłodnionej przez węża; 1 J 3:12, mówiący, iż Kain pochodził od „złego” (gr. *ek tou ponrou*, aram. *hu min bisza*), czy wreszcie gnostycki Apokryf Jana z Nag Hammadi, w którym Ewa jest kochanką

<sup>2</sup> D. E. Bokovoy, *Did Eve Acquire, Create or Procreate with Yahweh? A Grammatical and Contextual Reassessment Of נִשָּׂא in Genesis 4:1*, “Vetus Testamentum” 2013, No. 63, s. 19–35; N. Wyatt, *Cain’s Wife*, “Folklore” 1986, Vol. 97, No. 1, s. 88. Wszystkie teksty źródłowe podano w tłumaczeniu własnym.

<sup>3</sup> Można też zastanowić się nad zasadnością wokalizacji *ot*, a nie *et*, i przetłumaczyć całą frazę jako: *nabyłam mężczyznę – [to] znak Jahwe*. Ta opcja jest szczególnie interesująca w kontekście dyskusji nad znakiem Kaina. Zob. dalsza część niniejszego artykułu.

<sup>4</sup> Por. nowotestamentowa tradycja o poczęciu Jezusa (Łk 1:26-38; Mt 1:18-21). R. Havrelock *The Myth of Birthing a Hero: Heroic Barrenness in the Hebrew Bible*, “Biblical Interpretation” 2007, No. 16, s. 156.

demiurga, Jaldabaota<sup>5</sup>. Te zabiegi miały najwyraźniej na celu pokazanie moralnej i w pewnym sensie ontologicznej inności pierwszego syna Ewy, a sam Kain stał się w ten sposób jeszcze jedną postacią – między innymi obok węża z Rdz 3 i synów bożych z Rdz 6 – którą można było oskarżyć o wprowadzenie pierwiastka zła do świata stworzonego przez dobrego boga.

Po drugie, niejasne jest, dlaczego Jahwe wołał ofiarę zwierzęcą złożoną przez Abła od roślinnej ofiary Kaina. Jedną z najpopularniejszych interpretacji odwołuje się do hipotetycznego konfliktu między rolnikami a pasterzami obecnego w mitach starożytnego Bliskiego Wschodu, na przykład w *Dumuzi i Enkidu* lub *Genesis z Eridu*. Takie wytłumaczenie nie znajduje jednak poparcia w tekście biblijnym, bo już w Rdz 2:15 mówi się o uprawie roli jako o „domyślnym” trybie życia człowieka, natomiast odkrycia archeologiczne dostarczają wielu dowodów na to, że relacje rolników i pasterzy miały charakter raczej symbiozy niż antagonizmu<sup>6</sup>. Opowieść można także postrzegać w kategoriach swoistego pojedynku kapłanów, analogicznie do tego obecnego w 1 Krl 18:20-40. Kain i Abel przedstawialiby więc dwa sposoby uprawiania kultu, z których tylko jeden okazuje się rytualnie poprawny<sup>7</sup>. Oprócz tego na historię opowiedzianą w Rdz 4 można spojrzeć z perspektywy specyficznej natury relacji braterskich. Nierzadko podkreśla się bowiem, że w obliczu ograniczonych zasobów, takich jak ziemia, pożywienie czy przestrzeń, bracia zostają niejako „skazani” na rywalizację i nie jest to wcale fenomen wyłącznie przeszłości, ponieważ statystyki pochodzące z końca ubiegłego wieku mówią, iż około 10% morderstw w społeczeństwach agrarnych ma charakter

---

<sup>5</sup> F. Garcia Martínez, *Eve's Children in the Targumim*, [w:] *Eve's Children: The Biblical Stories Retold and Interpreted in Jewish and Christian Traditions*, ed. G. P. Luttikhuisen, Brill 2003, s. 27, 33; N. Wyatt, op. cit., s. 89.

<sup>6</sup> R. Beloff, *Abel*, [w:] *Encyclopaedia Judaica*, eds. F. Skolnik, M. Berenbaum, Vol. 1, Thomson Gale 2007, s. 245; M. Fishbane, *Cain and Abel*, [w:] *Encyclopedia of Religion*, 2<sup>nd</sup> Edition, ed. L. Jones, Vol. 1, Thomson Gale 2005 s. 1344; P. Engel, *And Cain Was Begotten*, [online] [https://www.academia.edu/4865268/And\\_Cain\\_was\\_begotten](https://www.academia.edu/4865268/And_Cain_was_begotten) [dostęp: 23.06.2014], p. 3; J. J. Allen, *The Mixed Economies of Cain and Abel: A Historical and Cultural Approach*, “Conversations with the Biblical World” 2011, No. 31, s. 44–46.

<sup>7</sup> E. W. Altwater, *Cain and Abel: Gen. 4:3-8*, “The Biblical World” 1908, Vol. 32, No. 4, s. 278–280; S. Levin, *The More Savory Offering: A Key to the Problem of Gen 4:3-5*, “Journal of Biblical Literature” 1979, Vol. 98, No. 1, s. 85. Warto dodać, że LXX wprowadza nawet różne określenia na ofiary, które składają Kain (gr. *thysia*) i Abel (gr. *duron*). J. J. Allen, op. cit., s. 38; A. Y. Kim, *Cain and Abel in the Light of Envy: a Study in the History of the Interpretation of Envy in Genesis 4.1-16*, “Journal for the Study of the Pseudoepigrapha” 2001, Vol. 12, No. 1, s. 71, 77; N. M. Sarna, E. Epstein Halevy, R. J. Zwi Werblowsky, J. Kraemer, *Cain*, [w:] *Encyclopedia Judaica*..., op. cit., s. 240.

bratobójstwa<sup>8</sup>. BH dostarcza większej liczby takich przykładów (Wj 32:27,29; Sdz 9:5, 24; 2 Krn 21:4,13), natomiast jedną z metod zapobiegawczych mogło być odgórne ustalenie pierwszeństwa pierworodnych (na przykład Pwt 21:17) bądź też odesłanie jednego z rodzeństwa w celu zagospodarowania jakiejś innej niszy (na przykład Rdz 21:14, 25:7). Kain, mimo że jest starszym, a więc teoretycznie uprzywilejowanym bratem, najpierw „przegrywa” z Ablem, a później sam zostaje odesłany<sup>9</sup>.

Po trzecie wreszcie, wyobraźnię egzegetów rozpałało pytanie o konkretną formę i funkcję znaku, który Kain otrzymał od Jahwe w Rdz 4:15. Słowo *ot* ma bowiem w BH szeroki zakres znaczeniowy, a ta różnorodność dostrzegalna jest już w obrębie Rdz, gdzie mówi się tak o gwiazdach wyznaczających pory roku (1:14) oraz o tęczy (9:12) i obrzezaniu (17:11) jako o znakach przymierza<sup>10</sup>. Sam tekst Rdz 4:15 nie pozostawia wątpliwości co do apotropaicznej funkcji tego terminu, ponieważ mówi, iż „każdy, kto zabije Kaina, sprowadzi na siebie siedmiokrotną zemstę; [dlatego też] Jahwe dał Kainowi znak, by nie zabił go nikt, kto go znajdzie”. Zastanawiające jest jednak to, dlaczego pierwszy morderca i niegodziwiec zostaje skazany na wygnanie, a równocześnie zabezpieczony przed wszelką agresją. Co więcej, inne przypadki użycia terminu *ot* w apotropaicznym znaczeniu dotyczą postaci pozytywnych. Jest tak między innymi w Wj 12:13, gdzie znak krwi na odrzwiach Izraelitów zapewnia im bezpieczeństwo przed gniewem Jahwe w Egipcie, czy też w Ez 9:4-6, gdzie znak *taw* ma ochraniać wybranych sprawiedliwych. Uważna lektura nasuwa również pytanie, dlaczego Jahwe zwraca się do Kaina w trzeciej osobie zamiast w drugiej. Ten fakt doprowadził niektórych badaczy do przypuszczenia, że owym znakiem jest w istocie powiedzenie, tzw. *pitgam*, ostrzegające przed zapalczywością i gwałtownością plemienia Kainitów tudzież nadające im przywilej domagania się zemsty siedmiokrotnie silniejszej,

<sup>8</sup> J. N. Bremmer, *Brothers and Fratricide in the Ancient Mediterranean: Israel, Greece and Rome*, [w:] *Eve's Children...*, op. cit., s. 83–84; A. Y. Kim, op. cit., s. 66–67, 90.

<sup>9</sup> Przeglądu wczesnych interpretacji Rdz 4 z perspektywy kulturoznawstwa porównawczego dostarcza: A. Y. Kim, op. cit. Oprócz tego zagadnienie zazdrości w kontekście relacji braterskich jest bardzo interesujące w ujęciu psychoanalizy Alfreda Adlera, gdzie nacisk kładzie się na korelację cech osobowości z określonym miejscem w kolejności narodzin. T. D. Evans, *Birth Order and Ordinal Position: Two Adlerian Views: Bernard H. Shulman and Harold M. Mosak*, [online] [www.carterandevans.com/portal/images/pdf/article11.pdf](http://www.carterandevans.com/portal/images/pdf/article11.pdf) [dostęp: 10.05.2015], s. 2–4.

<sup>10</sup> W kontekście apotropaicznego wydzwiku hebr. *ot* warto wspomnieć, że w BH mówi się tak o obrzezaniu, ale również o mezuzie i *totafof*, później utożsamionymi z filakteriami (Pwt 6:8-9; 11:18-20). Zob. TB Menachot 43b.

niż przewiduje to *lex talionis*<sup>11</sup>. Ta interpretacja jest szczególnie interesująca w kontekście tak zwanej hipotezy kenickiej, według której Mojżesz miał się stać wyznawcą jahwizmu za sprawą kontaktów z Kainitami – tym bardziej, że według jednej z tradycji rabinicznych (między innymi Raszi do Rdz 4:15) to właśnie fragment imienia Jahwe staje się znakiem Kaina<sup>12</sup>.

Te trzy zasadnicze grupy problemów wyznaczają podstawową strukturę średniowiecznego midraszu Bereszit rabba 22, który z kolei można podzielić odpowiednio na kilka mniejszych części, podejmujących określone tematy: ojcostwo Kaina i Abła oraz ich rodzeństwo (paragrafy 2-3), natura uchybienia ofiarniczego Kaina (3-6), seria psychodemonologicznych alegorii *jecer ha-ra*, czyli zantropomorfizowanego „popędu czynienia zła”, (6) kłótnia Kaina i Abła (7-8), sąd Jahwe nad Kainem (9), kara przewidziana dla Kaina (10-12), natura znaku Kaina (12) oraz późniejsze dzieje Kaina (13). Midrasz ten stanowi znakomity przykład literatury rabinicznej i – oprócz interesującego tematu – zawiera bodaj wszystkie najważniejsze cechy typowe dla intelektualnej spuścizny żydowskich mędrców. Znajdują się tu więc pełne dygresyjny dyskusje, zaskakujące i zupełnie inne od współczesnych metody interpretacji Pisma, finezyjne gry słów i nierzadko odległe skojarzenia, rozstrzygnięcia halachiczne opierające się na casusach biblijnych czy wreszcie bogactwo wątków zapożyczonych z innych kultur i religii<sup>13</sup>. Wszystko to sprawia, że Bereszit rabba 22 nadaje się doskonale jako materiał ilustracyjny do wykorzystania podczas zajęć dydaktycznych – i taki też był główny impuls stojący za niniejszym opracowaniem<sup>14</sup>. Priorytetem przekładu było więc zachowanie równowagi między zrozumiałością a inherentną dla narracji rabinicznych wieloznacznością tekstu oraz bogactwem hebrajskich i aramejskich gier słownych, które trudno było oddać w języku polskim bez opatrzenia ich komentarzem

---

<sup>11</sup> R. W. L. Moberly, *The Mark of Cain: Revealed at Last?*, “The Harvard Theological Review” 2007, Vol. 100, No. 1, s. 11–13, 15, 19, 23–26.

<sup>12</sup> J. Blenkinsopp, *The Midianite-Kenite Hypothesis Revisited and the Origins of Judah*, “Journal for the Study of the Old Testament” 2008, Vol. 33, No. 2, s. 131–153; P. Engel, op. cit., s. 1; N. M. Sarna, E. Halevy et al., op. cit., s. 240; N. Wyatt, op. cit., s. 89.

<sup>13</sup> Przystępne i rzeczowe wprowadzenie do midraszu jako specyficznej techniki interpretacji Biblii prezentuje: J. Neusner, *Introduction to Rabbinic Literature*, New York 1994, s. 223–245.

<sup>14</sup> Prezentowane tutaj tłumaczenie wykorzystywałem w latach 2011–2015 na prowadzonych przeze mnie kursach (m.in. „Judaizm”, „Wstęp do kultury żydowskiej” i „Biblia – Stary i Nowy Testament”). Serdecznie dziękuję moim studentkom i studentom za wszelkie uwagi i komentarze, które przyczyniły się do ostatecznego kształtu tego przekładu, i wyrażam nadzieję, że historią Kaina i Abła uda mi się zafascynować następne roczniki.

w przypisie. W celu zachowania względnej łatwości w odbiorze zdecydowano się pominąć te dygresje, które odbiegały zbyt daleko od głównego tematu Bereszit rabba 22. W nawiasach kwadratowych umieszczono słowa nieobecne w tekście oryginalnym, a w nawiasach okrągłych – sigła biblijne i dodatkowe uwagi. Kursywę wykorzystano do zapisu transkrypcji terminów hebrajskich oraz w celu wyróżnienia cytatów biblijnych, które stanowią szkielet midraszu. Kluczowe fragmenty Bereszit rabba zostały skonfrontowane z wariantami obecnymi w późniejszych midraszach: Pirkej de-rabbi Eliezer i Tanchuma-Jelamedenu, co pozwala na uchwycenie pewnych kierunków hermeneutycznych, które pojawiły się na przestrzeni wieków. Przy tłumaczeniu wzięto pod uwagę istniejące przekłady angielskie.

## BERESZIT RABBA 22

(FRAGMENTY)

### RODZINA KAINA

2. *Mężczyzna poznał [Ewę, swoją żonę]* (Rdz 4:1). Rabbi Huna i rabbi Jaakow bar Awin w imieniu rabiego Abby bar Kahana powiedzieli: żadne stworzenie nie spółkowało [dopóki nie zrobił tego] Pierwszy Adam. Nie jest tam napisane *i poznał*, lecz *mężczyzna poznał Ewę, swoją żonę* i [w ten sposób] uświadomił seksualnie<sup>15</sup> wszystkie [stworzenia].

[Według] innej interpretacji [słów] *a mężczyzna poznał [Adam] poznał*, jakiego spokoju został pozbawiony, [czyli] *poznał*, co zrobiła mu Ewa [wzbudzając w nim pożądanie]<sup>16</sup>. Rabbi Acha powiedział [o Ewie]: wąż jest twoim wężem, a tyś jest wężem Adama<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Hebr. *hodia derech eret la-kol* dosł. znaczy „zapoznał wszystkich z drogą krainy”. Sama fraza *derech eret* w późniejszej literaturze rabinicznej oznacza całokształt zwyczajów obowiązujących w określonym miejscu. Tutaj natomiast jest to najprawdopodobniej nawiązanie do zastosowania analogicznego terminu w Rdz 19:31. M. Piela, informacja osobista.

<sup>16</sup> *Soncino Midrash Rabbah*, trans. H. Freedman, M. Simon, London–New York 1983, s. 179, przypis nr 3.

<sup>17</sup> Gra słów między *chiwwija* (aram. „wąż”) a *Chawwa* (hebr. „Ewa”). Według niektórych badaczy występująca tutaj gra słów może odzwierciedlać ich faktyczną etymologiczną zależność. Na przykład M. Jastrow twierdził, że w hipotetycznej, pierwotnej wersji tekstu w Rdz 3 kobieta i wąż to ta sama postać, natomiast biblijna paronomazja imienia Ewy,

Zaszła w ciążę i urodziła Kaina – rabbi Eleazar ben Azaria powiedział: trzy cudy stały się tego dnia: [pierwsi ludzie] zostali stworzeni, współżyli ze sobą i wydali [na świat] pokolenia. Rabbi Jehoszua ben Karcha powiedział: do łoża wstąpiło dwoje, a zstąpiło siedmioro – Kain i jego bliźniaczka oraz Abel i dwie jego bliźniaczki<sup>18</sup>.

Powiedziała: nabyłam mężczyznę<sup>19</sup> przez Jahwe – kobieta zobaczyła synów i rzekła: nabyłam [sobie] męża na własność.<sup>20</sup> [...]

łącząca *Chawwa i chaj* (hebr. „życie”, „istota żywa”), miała na celu ukrycie faktycznej etymologii oraz jej teologicznych konsekwencji. M. Jastrow, *Adam and Eve in Babylonian Literature*, “The American Journal of Semitic Languages and Literatures” 1899, Vol. 15, No. 4, s. 209–211. Zob. też Bereszit rabba 22:11.

<sup>18</sup> PdrE 21: „Rabbi Miasza powiedział: Kain urodził się ze swoją bliźniaczką, a Abel ze swoją. Rabbi Izmael zapytał go: czy nie powiedziano już, *jeśli mężczyzna weźmie sobie swoją siostrę, córkę swojego ojca [lub córkę swojej matki i współżyje z nią, to jest to hańba* (hebr. *chesed*), a [taki mężczyzna] zostanie odcięty od społeczności? (Kpł 20:17) Ten odrzekł mu: wiedz, że nie było [wtedy] na świecie żadnych innych kobiet, które mogłyby poślubić. Te natomiast były im przyzwolone, jak powiedziano: *łaska* (hebr. *chesed*) *zbuduje świat* (Ps 89:3). [Znaczy to, że] świat został zbudowany na łasce, zanim jeszcze Tora została подарowana [Mojżeszowi na Synaju]”. Według Jub 4:1,8 siostry Kaina i Abła to Awan i Azura. F. Garcia Martínez, op. cit., s. 39.

<sup>19</sup> Targum Onkelos [dalej: TO] oddaje hebr. *isz* jako *gawra*, a Targum Neofiti [dalej: TN] jako *bar*. Z kolei w ŻywAdEWŁac 21:3 jest napisane, że Kain zaraz po narodzinach zachowywał się jak dorosły mężczyzna. L. M. Teugels, *The Twin Sisters of Cain and Abel: a Survey of the Rabbinic Sources*, [w:] *Eve's Children...*, op. cit., s. 47.

<sup>20</sup> Tzn. przywiązała do siebie Adama za sprawą jego synów. Znacznie bardziej rozbudowane interpretacje Rdz 4:1 można odnaleźć w późniejszych tekstach. W PdrE 21: „Przybył do niej [Sammael] jadący na wężu, a ona zaszła w ciążę z Kainem. Potem natomiast zaszła w ciążę z Ablem, jak napisano: *mężczyzna poznał Ewę, swoją żonę* (Rdz 4:1). Co to znaczy *poznał*? *Poznał*, że zaszła w ciążę, oraz zobaczył, że wygląd Kaina nie był ziemski, lecz niebiański. Ewa spojrzała i powiedziała: *nabyłam mężczyznę przez Jahwe* (Rdz 4:1)”. Zob. też PdrE 22: „Jest napisane: *Adam żył 130 lat i spłodził [syna] na obraz i podobieństwo i dał mu na imię Set* (Rdz 5:3). Stąd wiadomo, że Kain nie był z jego nasienia ani na jego obraz i podobieństwo. Nie był też podobny do Abła, jego brata. Dopiero Set był z nasienia [Adama], na jego obraz i podobieństwo, a także podobny do Abła, jego brata. [...] Rabbi Izmael powiedział: od Seta pochodzą wszystkie stworzenia i wszystkie pokolenia sprawiedliwych, natomiast od Kaina – wszystkie pokolenia niegodziwców, grzeszników i buntowników, którzy sprzeciwili się Wszechobecnemu. Rzekli oni bowiem: nie potrzebujemy ani kropli twojego deszczu i nie chcemy znać twoich dróg, jak powiedziano: *mówią do Boga – odwróć się od nas* (Hi 21:14). Rabbi Meir powiedział: pokolenia Kaina chodziły nago jak zwierzęta, zarówno mężczyźni, jak i kobiety. Zbrukali się wszelkim cudzołóstwem: [każdy] mężczyzna ze swoją matką, ze swoją córką i z żoną swojego brata, publicznie i na ulicach, za sprawą ich *jecer ha-ra* i z premedytacją, jak powiedziano: *Jahwe ujrzał, że wielkie jest zło człowieka*

3. *A następnie urodziła jego brata, Abła* (Rdz 4:2) – [ten werset] wspiera [zdanie] rabiego Jehoszui ben Karcha, który powiedział: do łoża wstąpiło dwoje, a zstąpiło siedmioro. *A następnie urodziła* – [to znaczy, że] ponownie urodziła, a nie, że ponownie zaszła w ciążę, [co oznacza, że Adam był ojcem wszystkich dzieci].

## UCHYBIENIE KULTYCZNE KAINA

*Abel był pasterzem trzód, a Kain rolnikiem* (Rdz 4:2). Trzech było takich, którzy pałali pasją do [uprawy] ziemi i nie było z nich [żadnego] pożytku. Oto oni: Kain [będący] *rolnikiem*, Noe, [o którym napisano:] *Noe został rolnikiem [i zasadził winnicę]* (Rdz 9:20), oraz Ozjasz, [który umieścił] *poddanych i winiarzy na wzgórzach i w ogrodach, jako że lubował się w [uprawie] ziemi* (2 Krn 26:10).<sup>21</sup> [...]

5. *Kain przyniósł spośród owoców ziemi ofiarę dla Jahwe* (Rdz 4:3). [To znaczy]: spośród [owoców] niezdatnych kultywnie. [Był] jak zły najemca, który zjadł figi z pierwszego zbioru, a króla „uhonorował” późnymi. [Natomiast] *Abel przyniósł, również on, spośród pierwocin jego stada i z ich tłuszczu* (Rdz 4:4)<sup>22</sup>. [...]

6. *Jahwe przyjrzał się*<sup>23</sup> *Abłowi i jego ofierze* (Rdz 4:4), [co oznacza, że zadowolił się nią. *A Kainowi i jego ofierze się nie przyjrzał* (Rdz 4:5), [co

---

*na ziemi* (Rdz 6:5). Rabbi powiedział: aniołowie, którzy upadli z ich świętego przybytku w niebiosach, ujrzeli córki Kaina, gdy te przechadzały się nago i z umalowanymi oczyma niczym prostytutki. Zapragnęły ich i wzięły sobie spośród nich żony, jak powiedziano: *synowie boży ujrzeli, że córki Adama są piękne i wzięły sobie [żony] spośród kobiet* (Rdz 6:4)”.

<sup>21</sup> Kain zabił Abła, Noe upił się i leżał nago (Rdz 9:22), a Ozjasz dopuścił się świętokradztwa (2 Krn 26:19-21). *Soncino Midrash...*, op. cit., s. 180, przypis nr 6.

<sup>22</sup> PdrE 21: „Kain przyniósł [to, czego miał] w nadmiarze ze swojego jedzenia – pieczone nasiona lnu. Abel [natomiast] przyniósł pierwociny stada i ich tłuszczu: owce, które nie były jeszcze nawet strzyżone. Ofiara Kaina okazała się obrzydliwością, a ofiara Abła została przyjęta, jak powiedziano: *Jahwe przyjrzał się Abłowi i jego ofierze* (Rdz 4:4). Rabbi Jehoszua ben Karcha powiedział, iż Święty, niech będzie błogosławiony, rzekł: nigdy nie mieszajcie ze sobą ofiar Kaina i Abła, nawet w tkaninie ubrania. Powiedziano bowiem: *nie ubieraj szatnezu* [czyli odzieży uszytej z mieszanki wełny i lnu] (Pwt 22:11)”.

<sup>23</sup> Hebr. *wajjisza* to stosunkowo rzadko występujący, a więc trudny do przetłumaczenia czasownik, dlatego też uwaga rabinów skupiła się właśnie na nim. Raszi ad loc. wyjaśnia go, odwołując się do *wajjipen* – „zwrócił się [w stronę]”, analogicznie do przypadków użycia tego słowa w Wj 5:9 i Hi 14:6. Zob. F. Brown, S. R. Driver, C. A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford Clarendon Press 1907 (CD-ROM), 10190



oznacza, że] nie zadowolili się nią. *Bardzo [to] Kainowi dopiekło: opadło jego oblicze*<sup>24</sup> [i] stało się jak ogień<sup>25</sup>. *Jahwe zapytał Kaina: dlaczego ci dopiekło i dlaczego opadło twoje oblicze?* (Rdz 4:6). *Czyż nie [jest tak, że jeśli] postępujesz dobrze, zostaniesz wywyższony* (Rdz 4:7), jak jest napisane: *Aaron podniósł ręce nad ludem i pobłogosławił ich* (Kpł 9:22). *Lecz jeśli nie czynisz dobrze, zostaniesz przeklęty, jak napisano przynieśli na nich przewinę i grzech* (Kpł 22:16)<sup>26</sup>. [Według] innej interpretacji: *jeśli postępujesz dobrze [oznacza, że] wybaczę ci twoje przewiny, lecz jeśli nie, to twój grzech przebierze miary*<sup>27</sup>.

### JECER HA-RA

Rabbi Berachia w imieniu rabiego Szymona bar Ami powiedział: *Szczęśliwy, [któremu] przebaczone przewinę, którego grzech został pokonany* (Ps 32:1). *Szczęście [przynależy] człowiekowi, który jest ponad jego przewiną, a nie pod nią, jak powiedziano: u drzwi przewina leży przyczajony* (Rdz 4:7)<sup>28</sup>. Nie jest

(dalej: BDB); R. Laird Harris, G. L. Archer, B. K. Waltke, *Theological Wordbook of the Old Testament*, Chicago 2003 (CD-ROM), 2429 (dalej: TWOT); L. Köhler, W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Leiden 2002 (CD-ROM), 9829 (dalej: HALOT).

<sup>24</sup> Hebr. *naflu fanecha*, idiomatyczne określenie na przeżywanie smutku bądź gniewu.

<sup>25</sup> Hebr. *ke-ur*. Zapis spółgłoskowy pozwala również na wokalizację *ke-or* – „jak światło”, co z kolei współgra z tradycją o jaśniejącym obliczu Kaina, zdradzającym jego niebiańskie pochodzenie. Zob. też PdrE 21: „Rabbi Cadok powiedział: zazdrość i wielka wrogość (hebr. *kina we-sitna gdola*) weszły do serca Kaina – nie tylko dlatego, że ofiara Abła została przyjęta, ale również ze względu na bliźniaczkę i żonę Abła, która była najpiękniejszą spośród kobiet. [Kain] rzekł: zamorduję Abła i wezmę sobie jego żonę. Dlatego powiedziano: *Kain knul przeciwko Ablowi, swojemu bratu i stało się [to], gdy byli na polu* (Rdz 4:8)”. W kwestii homojfonii słów *kina* („zazdrość”) i *Kajn* zob. P. Engel, op. cit., s. 1.

<sup>26</sup> Interpretacja oparta na rdzeniu שׁוּׁל obecnym w różnych wariantach (*zostaniesz wywyższony, podniósł ręce, przynieśli przewinę*) we wszystkich przywołanych cytatach.

<sup>27</sup> Gra słów między czasownikiem *nasa* („nieść”, „znosić”, „tolerować”) a *sea* (jednostka miary równa około 7,5 litra). *Soncino Midrash...*, op. cit., s. 183, przyp. nr 10.

<sup>28</sup> Hebr. *la-petach chattat rowec*. Rodzaje gramatyczne słów *chattat* (ż.) i *rowec* (m.) nie zgadzają się ze sobą w tekście biblijnym, co sami rabini potraktowali jako punkt zaczepienia dla rozbudowanej egzegezy. Niektórzy wiążą hebr. *rowec* z akad. *rabicu* – terminem oznaczającym „czyhającego”, demona znanego z mezopotamskich katalogów, mogącego pełnić zarówno pozytywne, jak i negatywne funkcje. G. R. Castellino, *Genesis IV 7*, „Vetus Testamentum” 1960, Vol. 10, No. 4, s. 444; M. S. Enslin, *Cain and Prometheus*, „Journal of Biblical Literature” 1967, Vol. 86, No. 1, s. 88.

napisane [ona] leży, lecz [on] leży. Na początku jest on uległy jak kobieta, później staje się coraz silniejszy, jak mężczyzna. Rabbi Akiwa powiedział: na początku jest podobny do włókna [sieci] pająka, a na końcu staje się niczym lina okrętowa, jak napisano: *biada ciągnącym nieprawość linami próżności i grzech powrozami zaprzęgu* (Iz 5:18). Rabbi Jicchak [powiedział]: na początku jest jak gość, a później staje się jak gospodarz. Napisano: *żał mu było brać z jego własnego stada i bydła dla gościa, który do niego przyszedł* (2 Sm 12:4) – oto [jecer ha-ra jako] gość. *Wziął więc owcę człowiekowi ubogiemu i przygotował ją dla gościa, który przyszedł do niego* (2 Sm 12:4) – oto [jecer ha-ra jako] gospodarz<sup>29</sup>.

Rabbi Tanchum bar Marion powiedział: w Rzymie mieszkają psy, które wiedzą, jak sobie poradzić. [Taki pies] przychodzi, siada pod piekarnią i udaje, że drzemie. Gdy [tylko] właściciel piekarni zapada w sen, [pies] zrzuca jeden bochenek na ziemię [wywracając w ten sposób cały stos]<sup>30</sup>. [W efekcie] wszyscy dookoła zbierają [rozrzucony] chleb, a pies porywa jeden bochenek i ucieka z nim.

Rabbi Abba powiedział: ten jecer jest jak przycząjony bandyta, który przesiadywał na rozdrożu. Gdy ktokolwiek tamtędy szedł, [bandyta wyskakiwał i] wołał: „dawaj, co masz!”. Przechodził [tamtędy] pewien bystrzak, który gdy tylko zorientował się, że bandyta nie jest w stanie obrabować go z niczego, [natychmiast] go pobił. W ten sam sposób jecer ha-ra doprowadził do upadku kilku pokoleń: pokolenia Enosza, pokolenia budowniczych wieży Babel i pokolenia potopu. [Było tak] do czasu, aż Abraham, nasz ojciec, dostrzegł, iż jecer nie ma [faktycznej] mocy, [i natychmiast] go pobił, jak napisano: *pobiję przed nim jego ciemiężców*<sup>31</sup>, *a nienawidzących go uderzę* (Ps 89:24).

Rabbi Ammi powiedział: jecer ha-ra nie idzie bokiem, lecz środkiem ulicy. Gdy tylko ujrzy [jakiegoś] człowieka, który przewraca oczyma, poprawia sobie włosy i wysoko unosi pięty [krocząc dumnie]<sup>32</sup>, [jecer ha-ra] mówi: ten już jest w mojej dłoni! Skąd to wiadomo? [Ponieważ napisano:] *ujrzałeś*

<sup>29</sup> Alegoria podkreśla stopniowe nasilenie się tendencji do czynienia zła. Niniejszy fragment w recenzji MS Vat. Ebr. 60 jest nieco bardziej rozbudowany i zawiera trzy stadia rozwoju jecer ha-ra – od podróżnika, przez gościa, aż po gospodarza. I. Rosen-Zvi, *Demonic Desires. “Yetzer Hara” and the Problem of Evil in Late Antiquity*, Pennsylvania 2011, s. 66–67.

<sup>30</sup> *Soncino Midrash...*, op. cit., s. 184, przyp. nr 2.

<sup>31</sup> Hebr. צריו, *caraw* to anagram צירו, *jicro*, czyli „jego jecer”.

<sup>32</sup> *Soncino Midrash...*, op. cit., s. 185.

człowieka, który [ma się za] mądrego w swoich oczach? Głupiec<sup>33</sup> ma w nim nadzieję (Prz 26:12).

Rabbi Abin powiedział: jeśli ktoś rozpieszcza swojego *jecer* za młodu, to w końcu stanie się on jego władcą na starość. Skąd to wiadomo? [Ponieważ napisano:] [jeśli] rozpieszcza się służącego za młodu, to na koniec będzie on jego władcą (Prz 29:21)<sup>34</sup>.

Rabbi Chanina bar Pappa powiedział: jeśli twój *jecer* przyjdzie, by z tobą igrać, odeprzyj go słowami Tory. Jeśli tak postąpisz, poczytam ci to za zasługę, jak gdybyś zaprowadził pokój. Zostało [bowiem] powiedziane: *jecer ci bliski pokonasz pokojem* (Iz 26:3). Jeśli tak postąpisz, poczytam ci to za zasługę, jak gdybyś zaprowadził pokój – nie napisano bowiem *pokój*, ale *wielki pokój*<sup>35</sup>. A jeśli powiesz, że nie masz nad nim kontroli? Tora przecież uczy: *on (jecer) tobie zaufał* (Iz 26:3). Tak też podyktowałem ci w Torze: *w tobie jest jego pożądanie*<sup>36</sup> – czy zapanujesz nad nim? (Rdz 4:7).

Rabbi Simon powiedział: jeśli twój *jecer* przyjdzie, by z tobą igrać, uciesz go słowami Tory, jak zostało powiedziane: *ucieszony*<sup>37</sup> *jecer pokonasz pokojem* (Iz 26:3). Jeśli tak postąpisz, poczytam ci to za zasługę, jak gdybyś stworzył dwa światy. Nie napisano tam bowiem *uformowałeś pokój*, ale *pokój [i] pokój*<sup>38</sup>. A jeśli powiesz, że nie masz nad nim kontroli? Tora przecież uczy: *on (jecer) tobie zaufał* (Iz 26:3). Tak też podyktowałem ci w Torze: *w tobie jest jego pożądanie* – czy zapanujesz nad nim? (Rdz 4:7).

<sup>33</sup> Termin „głupiec” (hebr. *kesil*) bywa wykorzystywany w literaturze rabinicznej jako synonim *jecer ha-ra*. Zob. Kohelet rabba 4:9: „*Król stary i głupi* (Koh 4:13) to *jecer ha-ra*. Dlaczego zwie się go królem? Ponieważ wszyscy go słuchają. Dlaczego zwie się go starym? Ponieważ [człowiek] przyjaźni się z nim od dzieciństwa po starość. A dlaczego zwie się go głupcem? Ponieważ uczy człowieka złych rzeczy”.

<sup>34</sup> Interpretacja opiera się na utożsamieniu *jecer* ze „sługą”. Z kolei hebr. słowo *manon* może oznaczać „niewdzięcznika” – tutaj jednak przetłumaczono je jako „władca”, by oddać paralelizm ze „sługą” oraz by zachować zgodność tematyczną z wcześniejszymi alegoriami. Zob: *manon*, [w:] M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, London–New York 1903, s. 798.

<sup>35</sup> Hebr. *szlom szalom* potraktowane jako konstrukcja *smichut*.

<sup>36</sup> Hebr. *tszuka*. Najprawdopodobniej termin ten początkowo oznaczał „powrót”, z czasem jednak i pod wpływem rozbudowanych mizoginicznych interpretacji Rdz 3:16 zaczął oznaczać „pożądanie”. J. N. Lohr, *Sexual Desire? Eve, Genesis 3:16 and תשוקה*, “Journal of Biblical Literature” 2011, Vol. 130, No. 2, s. 227–246.

<sup>37</sup> Rabini wykorzystują w tym miejscu homojofonię rdzeni שמח („cieszyć się”) oraz סמך („wiązać”) i odczytują *jecer sameach* („*jecer* ucieszony”) zamiast *jecer samuch* („*jecer* bliski”).

<sup>38</sup> Hebr. *szalom szalom* potraktowane jako dwa oddzielne słowa.

## KONFLIKT KAINA I ABLA

7. *Kain rzekł do Abla, swojego brata*<sup>39</sup> *i stało się [to], gdy byli na polu* (Rdz 4:8). Czego dotyczyła ich dysputa? Rzekli: podzielmy świat [między siebie]. Jeden wziął nieruchomości, a drugi wziął ruchomości. Ten<sup>40</sup> powiedział: ziemia, na której stoisz, jest moja. Tamten odrzekł: [to], w co jesteś ubrany, jest moje. Ten powiedział: rozbieraj się!, a tamten odparł: leć stąd! Z tego więc powodu *Kain powstał przeciwko Ablowi, swojemu bratu i zamordował go* (Rdz 4:8)<sup>41</sup>.

Rabbi Jehoszua z Siknin w imieniu rabiego Lewiego powiedział: obaj wzięli zarówno nieruchomości, jak i ruchomości. Czego w takim razie dotyczyła ich dysputa? Raczej [było tak]: [ten] powiedział: dom świątynny został zbudowany na moim terenie! [Tamten natomiast] odparł dom świątynny został zbudowany na moim terenie! Tak też jest napisane: *i stało się [to], gdy*

<sup>39</sup> Dosłowne tłumaczenie hebr. *wajjomer Kajn el Hewel, achiv*. Słowo *wajjomer*, jak i struktura zdania sugerują, że powinien się w nim pojawić fragment w postaci mowy niezależnej – z tego też względu LXX dodaje „brakującą” wypowiedź Kaina, a TPJ oraz niniejszy midrasz zawierają tradycję o teologicznej bądź halachicznej dyskusji dwóch braci. Z uwagi na szeroki zakres znaczeniowy czasownika *amar* ów fragment należałoby oddać raczej jako: *Kain knuł przeciwko Ablowi, swojemu bratu*, analogicznie do przypadków zastosowania tego słowa w Wj 2:14; 1 Krl 5:19; Ps 71:10. Taka linia interpretacji znajduje poparcie między innymi w komentarzu Rasziego ad. loc. H. Jacobson, *Genesis IV 8*, “Vetus Testamentum” 2005, Vol. 55, No. 4, s. 564–565, przyp. nr 4; A. Y. Kim, op. cit., s. 73–74. Por. E. Noort, *Genesis 4:1-16. From Paradise to Reality: the Myth of Brotherhood*, [w:] *Eve’s Children...*, op. cit., s. 94–95.

<sup>40</sup> Aram. ܕܝܢ, *din*, to zaimek wskazujący „ten”, a w hebr. ַדָּן w zależności od wokalizacji może oznaczać „prawo” (*din*) lub „sędzię” (*dajan*).

<sup>41</sup> Tanchuma Bereszit 9: „[Kain powiedział:] podzielmy świat. Jestem pierwotny, tak więc wezmę [wszystko] podwójnie. [Abel] odpowiedział: dobrze. Kain na to: Skoro tak, to wezmę jeszcze część zawierającą miejsce, w którym twoja ofiara została przyjęta. Abel odrzekł: tego nie weźmiesz! Na te słowa spadła między nich niezgoda, jak powiedziano: *i stało się, gdy byli na polu* (Rdz 4:8). Tak też napisano: *[to przez was] Syjon jest zaorany polem* (Mi 3:12). Są też tacy, którzy twierdzą, że było inaczej. Kain rzekł do Abla: podzielmy świat. Ten odparł: dobrze. Abel wziął swoje stado, a Kain ziemię, by ją uprawiać. Uzgodnili między sobą, że jeden nie będzie mieć więcej niż drugi. Gdy Abel wziął swoje stado, zaczął je wypasać [na ziemi Kaina]. Kain więc zaczął go ścigać z gór w doliny i z dolin w góry, aż go dogonił i wtedy starli się ze sobą. Abel zwyciężył Kaina, a ten upadł przed nim. Gdy Kain ujrzał, [że został pokonany], zaczął prosić: Ablu, mój bracie, nie rób mi nic złego! [Abel] zmiłował się nad nim i wypuścił go, a ten podniósł się i zabił [brata], jak napisano: *Kain powstał*, [co oznacza], że przedtem musiał upaść”. Manuskrypt bodlejański Bereszit rabba (MS. Beb. c 74) zawiera analogiczny fragment. F. García Martínez, op. cit., s. 43–45.

byli na polu – [oni jednak] nie byli na polu, lecz w domu świątynnym [na Syjonie]. [Pismo] bowiem mówi: *Syjon jest zaoranym polem* (Mi 3:12). Z tego więc powodu Kain powstał przeciwko Ablowi, swojemu bratu i zamordował go (Rdz 4:8)<sup>42</sup>.

Jehuda bar Ami powiedział: pokłócili się o Pierwszą Ewę<sup>43</sup>. Rabbi Aibu odrzekł: [przecież] Pierwsza Ewa obróciła się [już wtedy] w proch – czemu więc się kłócili? Rabbi Huna powiedział: wraz z Ablem urodziła się dodatkowa bliźniaczka. Kain powiedział: ja ją dostanę, ponieważ jestem pierworodnym. Abel odparł: ja ją dostanę, ponieważ urodziła się ze mną. Z tego więc powodu Kain powstał przeciwko Ablowi, swojemu bratu i zamordował go (Rdz 4:8).

8. Rabbi Jochanan powiedział: Abel był silniejszy niż Kain, ponieważ [słowo] *powstał* oznacza, iż [Kain początkowo] musiał znajdować się pod Ablem. [Kain] powiedział mu: jest nas [tylko] dwóch na świecie – co [więc] później powiesz ojcu? Tak też Abel zmiłował się nad bratem, [a wtedy Kain] od razu się podniósł i go zabił. Dlatego też mówi się: nie czyń dobrze złemu, to zły cię nie przewróci.

[Kain] zabił go (Rdz 4:8). Czym go zabił? Rabbi Szymon ben Gamaliel powiedział: zabił go trzcina<sup>44</sup>, [ponieważ Lamech] rzekł: *i dziecko za mój siniec* (Rdz 4:23), co znaczy, że [ta broń] musiała powodować sińce. Rabini [natomiast] byli zdania, iż zabił go kamieniem, [ponieważ Lamech] rzekł: *za moją ranę zabiję człowieka* (Rdz 4:23), co znaczy, że [ta broń] powodowała rany<sup>45</sup>. Rabbi Azaria i rabbi Jonatan bar Chagaj w imieniu rabiego Jicchaka powiedzieli: Kain przyjrzał się uważnie, jak jego ojciec zarznął byka, jak zostało powiedziane: *to będzie lepsze dla Jahwe niż byk* (Ps 69:32) i od razu go zabił [łamiąc mu] kark<sup>46</sup>.

<sup>42</sup> PdrE 21: „*Na polu* oznacza kobietę, która jest przyrównana do pola, jak napisano: *mężczyzna jest polnym drzewem* (Pwt 20:19)”. Patrz: dalsza część midraszu, która przedmiotem braterskiego sporu czyni kobiety.

<sup>43</sup> Hebr. *Chawwa ha-riszona* pojawia się tylko dwukrotnie w całej kolekcji Rabba i tylko w rzeczonym fragmencie. Określenie może odnosić się do Ewy, matki Kaina i Abła, jak i do pierwszej „nieudanej” żony Adama zasugerowanej w Bereszit rabba 18:4, a z czasem utożsamionej z Lilil w trzeciej części Alfabetu ben-Syracha (*Toldot ben Sira*). W tym przypadku pierwsza opcja wydaje się jednak bardziej prawdopodobna. Por. kazirodczy epizod Lota i jego córek w Rdz 19:30-36. L. M. Teugels, op. cit., s. 53, przyp. nr 23; N. Wyatt, op. cit., s. 90.

<sup>44</sup> Hebr. *kane* („trzcina”) to oczywiście gra słów z imieniem Kain. W ŻywAdEwŁac 21:3 Kain po narodzinach przynosi matce trzcinę.

<sup>45</sup> W Jub 4:31, Kain ginie pod kamiennymi gruzami walącego się domu.

<sup>46</sup> Być może miał to być sposób na „zadośćuczynienie” za pierwszą nieudaną ofiarę Kaina. Zob. Targum do Ps 69:21: „Moja modlitwa bardziej usatysfakcjonuje Jahwe niż

A kto go pochował? Rabbi Eleazar ben Pedat powiedział: pochowały go ptaki niebios i czyste zwierzęta. Święty, niech będzie błogosławiony, dał im zapłatę w błogosławieństwach. [Tak też] błogosławi się im [podczas] rytualnego uboju oraz [w trakcie] zakopywania ich krwi<sup>47</sup>.

## SĄD JAHWE NAD KAINEM

9. Rabbi Jehoszua z Siknin w imieniu rabiego Lewiego powiedział: napisano, iż *niegodziwcy dobywają miecza, napinają swe luki, by powalić biednego i zarznąć prawych* (Ps 37:14). Słowa *niegodziwcy dobywają miecza, napinają swe luki* – to Kain. *By powalić biednego i zarznąć prawych* – to Abel. [Niemniej jednak] *ich miecz wejdzie w ich serca, a ich luki będą połamane* (Ps 37:15) – [to przewidziana dla niegodziwców kara, czyli:] *miotaj się i tulaj po ziemi* (Rdz 4:12).

*Jahwe zapytał Kaina: gdzie jest Abel, twój brat?* (Rdz 4:9). Przypomina to prefekta, który szedł środkiem drogi i znalazł [tam] zabitego [człowieka] oraz drugiego, który stał nad nim. [Prefekt] zapytał go: kto go zabił? [Tamten mu] odrzekł: ja podejrzewam ciebie, a ty podejrzewasz mnie? Prefekt odparł: nie odpowiedziałeś mi wcale. Przypomina to [także] człowieka, który wszedł do sadu, pozbiierał morwy i zjadł je. Właściciel sadu pobiegł za nim [i] zapytał go: co masz w dłoniach? Tamten odparł: nic nie mam w dłoniach. [Właściciel] rzekł mu: spójrz! twoje dłonie są brudne! Tak samo rzekł Kain do Świętego, niech będzie błogosławiony: *czy jestem stróżem mojego brata?* (Rdz 4:9). Rzekł mu Święty, niech będzie błogosławiony: spójrz, niegodziwczyste! [oto] *głos krwi*<sup>48</sup>

tłusty wół wybrany na ofiarę przez Pierwszego Adama”. Zob. TB Sanhedrin 37b: „Rabbi Jehuda, syn rabiego Chijji, powiedział: [to nas] uczy, że Kain spowodował u Abła swojego brata liczne sińce i rany, ponieważ nie wiedział, którądy dusza opuszcza [ciało]. [Zabił go dopiero wtedy, gdy] doszedł do karku”.

<sup>47</sup> PdrE 21: „Adam i jego żona siedzieli i oplakiwali Abła. Nie wiedzieli jednak, co z nim zrobić, ponieważ nie umieli jeszcze grzebać [zmarłych]. Przyleciał kruk, któremu umarł jeden z braci – wziął go więc, zakopał w ziemi i ukrył tam na ich oczach. Adam powiedział: uczynię jak ten kruk! Natychmiast wziął zwłoki Abła, zakopał w ziemi i ukrył. [Tymczasem] Święty, niech będzie błogosławiony, dał godziwą zapłatę krukowi w tym świecie. Co to takiego? Gdy rodzą im się młode, a kruki widzą, że są one białe, uciekają od nich, ponieważ podejrzewają, że są to dzieci węża. Święty, niech będzie błogosławiony, daje [jednak białym krukowi] jedzenia bez miary. Oprócz tego, [gdy tylko] poproszą o deszcz padający na ziemię, Święty, niech będzie błogosławiony, spełnia ich prośbę, jak powiedziano: *daje pożywienie zwierzętom, kruczym dzieciom, gdy [tylko] zawołają* (Ps 147:9)”.

<sup>48</sup> Hebr. *damim* to lm. rzeczownika *dam*, „krew”. Zob. dalsza część midraszu.

twojego brata woła [do mnie z ziemi] (Rdz 4:10)<sup>49</sup>. Przypomina to również człowieka, który przyszedł na pastwisko, schwycił jedno koźlą i schował je za plecami. Właściciel pastwiska pobiegł za nim [i] zapytał go: co masz w dłoniach? [Tamten] odrzekł mu: nic nie mam w dłoniach. [Właściciel] rzekł mu: ależ ono beczy za tobą! Tak samo powiedział Święty, niech będzie błogosławiony, do Kaina: *głos krwii twojego brata woła [do mnie z ziemi]* (Rdz 4:10)<sup>50</sup>.

Rabbi Judan, rabbi Huna i [inni] rabini [tak to skomentowali]. Rabbi Judan rzekł: nie jest tam napisane *kwew twojego brata*, lecz *krwie twojego brata* [to znaczy:] *kwew* jego i *kwew* jego potomków. Rabbi Huna powiedział: [jest napisane:] *[czyż nie ujrzałem wczoraj] kwii Nabota i kwii jego synów?* (2 Krl 9:26). [Wszak] nie jest napisane *kwew Nabota i kwew jego synów*, lecz *krwie Nabota i krwie jego synów*, [czyli] *kwew* jego [samego] i *kwew* jego potomków<sup>51</sup>. [...]

<sup>49</sup> PdrE 21: „Rabbi Jochanan powiedział: Kain nie wiedział, że [wszystkie] sekrety są odkryte przed Wszehobecnym. Co [zatem] uczynił? Wziął zwłoki swojego brata, po czym zakopał je w ziemi. Święty, niech będzie błogosławiony, zapytał go: *gdzie jest Abel, twój brat?* (Rdz 4:9). [Kain] odpowiedział mu: Władco Świata! uczyniłeś mnie stróżem pola i winnicy, ale *czy jestem stróżem mojego brata?* (Rdz 4:9). Święty, niech będzie błogosławiony zapytał go: *czy zabiłeś [go] i wzięłeś [jego dobytek]?* [Wszak] *głos krwii twojego brata woła do mnie* (Rdz 4:10). Gdy Kain usłyszał to, przestraszył się. Został przeklęty tułaniem się po świecie ze względu na rozlew krwi i złą śmierć”.

<sup>50</sup> Tanchuma Bereszit 9: „Gdy [Kain] zabił Abła, powiedział [do siebie]: ucieknę od ojca i matki, ponieważ nie zapytają o Abła nikogo innego tylko mnie, jako że na świecie byliśmy tylko ja i on. Natychmiast pojawił się nad nim Święty, niech będzie błogosławiony, i rzekł mu: [może i] przed twoimi rodzicami zdołasz uciec, ale przede mną nie uciekniesz, jak powiedziano: *czy człowiek zdoła się ukryć tak, żeby go nie zobaczył?* (Jr 23:24). Zapytał go: *gdzie jest Abel, twój brat?* [Zaraz] dodał: biada temu, który zmiłował się nad tobą i nie zabił cię, gdy upadłeś przed nim – ty bowiem powstałeś i zabiłeś go”. Według późniejszej tradycji miejscem uśmiercenia Abła był Damaszek. Nazwa ta bowiem zawiera w sobie słowo *kwew* (hebr. *dam*) oraz homojofon słowa *caak* (hebr. „krzyknął”). J. F. McCurdy, *Abel*, [w:] *Jewish Encyclopedia*, ed. I. Singer, C. Adler, New York 1901–1906, [online] <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/216-abel> [dostęp: 24.06.2015]. Warto też wspomnieć, że istnieje szeroko rozpowszechnione ludowe przekonanie, iż zaschnięta krew ofiary staje się z powrotem płynna w obecności mordercy. W TB Gittin 57b można przeczytać, że Kain zabił Abła kamieniem, ziemia jednak odmówiła wchłonięcia jego krwi. Nieco dalej mówi się też o wiecznie płynącej krwi Zachariasza, która nie mogła zostać zatrzymana. G. A. Kohut, *Blood Test as Proof of Kinship in Jewish Folklore*, “Journal of the American Oriental Study” 1903, No. 24, s. 129–130, 132.

<sup>51</sup> Dyskusja rabinów dotyczy nietypowej formy hebr. *damim*. Liczba mnoga słowa „krew” pojawia się jednak również w innych miejscach w BH (między innymi w: 2 Sm 3:28, 16:8; 2 Krl 9:26; Iz 1:15, 9:4, 26:21; Ez 16:6-36), gdzie najprawdopodobniej oznacza dużą jej ilość. BDB 2156. Raszi ad loc. wyjaśnia liczbę mnogą tym, że krew lała się

## SAŁD NAD KAINEM

Rabbi Szymon ben Jochaj powiedział: ta sprawa jest trudna do wytłumaczenia i nie da się jej [tak łatwo] rozstrzygnąć. [Do czego bowiem jest to podobne?] [Oto] atleci stanęli [naprzeciw siebie] i zmagali się przed królem. Jeśliby król zechciał ich rozdzielić, [rozdzieliłby ich, ale jednak] nie chciał tego zrobić<sup>52</sup>. Jeden z nich pokonał swojego przeciwnika i zabił go. I oto [ten przegrany] zdążył krzyknąć: któż wstawi się za mną u króla?! I to jest właśnie *głos krwi twojego brata, [który] mnie oskarża*<sup>53</sup> (Rdz 4:10). [Dusza Abla] nie mogła wznieść się w górę, ponieważ nie weszła tam jeszcze [żadna inna] dusza. Nie mogła [też] zostać na dole, jako że nie pochowano tam [jeszcze żadnego innego] człowieka. I [tak] oto jego krew [została] rzucona na drzewa i kamienie.

10. *A teraz jesteś przeklęty* (Rdz 4:11). Rabbi Szymon ben Gamaliel powiedział: w trzech miejscach Pisma posługują się lakonicznym językiem [bez wyjaśnienia szczegółów]: *a teraz jesteś przeklęty [przez ziemię,*

z wielu miejsc w ciele Abla. Zob. też interpretację w M Sanhedrin 4:5, która nawiązuje do relacji *nefes* i *dam* obecnej w Kpł 17:11: „Dlatego też Adam został stworzony jako jedna istota, by nauczyć cię, że każdy, kto unicestwi jedno życie (hebr. *nefes*) spośród ludzi, jest traktowany przez Pismo, jak gdyby unicestwił cały świat. [Natomiast] każdy, kto uratuje jedno życie spośród ludzi, jest jak ten, który uratował cały świat”.

<sup>52</sup> Tanchuma Beresit 9: „porównać to można do dwóch [ludzi], którzy kłócili się ze sobą. [W końcu] jeden z nich zabił drugiego. Między nimi był jednak jeszcze trzeci, który ich nie rozdzielił. Do kogo wszyscy będą mieć pretensje, jeśli nie do trzeciego?” W tym samym źródle można znaleźć jeszcze bardziej dosadną alegorię: „Gdy Święty, niech będzie błogosławiony, zapytał: *gdzie jest Abel, twój brat* (Rdz 4:8), Kain odpowiedział: *nie wiem, czy jestem stróżem mojego brata?* Przecież to ty jesteś stróżem wszelkiego stworzenia, a wymagasz tego ode mnie. Do czego to można porównać? Do złodzieja, który kradł nocą, ale nie został złapany na miejscu, lecz następnego dnia rano przez odźwiernego. [Odźwierny] zapytał go: czemu ukradłeś to wszystko? Ten odparł: [owszem], jestem złodziejem – nie zaniedbałem jednak mojego rzemiosła. [Tymczasem] ty, którego zadaniem jest stać u drzwi i ich strzec, zawiodłeś w swoim fachu. Jakim prawem więc zwracasz się do mnie w ten sposób?! Tak też Kain odparł: [owszem], zabiłem go – [jednak to ty] stworzyłeś we mnie *jecer ha-ra*. [Twoim zadaniem jest] strzec wszystkiego, [a jednak] pozwoliłeś mi go zabić. To ty jesteś tym, który go zabił, a który zwie się *ja* (hebr. *anochi*)! A gdybyś przyjął moją ofiarę, tak jak przyjąłeś jego, nie byłbym o niego zazdrosny”.

<sup>53</sup> Słowo *elaj* można zwokalizować jako *alaj*, czyli „przeciw mnie”. Tekst sugeruje więc, że „krwie” Abla oskarżają samego Jahwe. Interpretacja przedstawiona w: *Soncino Midrash...*, op. cit., s. 188, przyp. nr 3; Y. H. Ravnitzky, H. N. Bialik, *The Book of Legends. Sefer Ha-Aggadah. Legends from the Talmud and Midrash*, New York 1992, s. 23, przyp. 5.



która otworzyła swoje usta, by przyjąć krwie twojego brata] (Rdz 4:11); Jahwe uczyni wielką szczelinę<sup>54</sup> [a ziemia otworzy swe usta i połknie ich] (Lb 16:30); a ja otworzyłem usta [i ślubowałem] Jahwe [i nie będę mógł odpowiedzieć] (Sdz 11:35)<sup>55</sup>.

Gdy będziesz uprawiać tę ziemię, nie będzie ci już dawać swojej mocy (Rdz 4:12). Rabbi Eleazar powiedział: *tobie* nie będzie już dawać, ale innemu będzie. Rabbi Jose bar Chanina powiedział: ani *tobie*, ani innemu – [jak napisano:] *wiele nasion zasiejiesz na polu, [lecz niewiele zbierzesz, ponieważ szarańcza je pożre]* (Pwt 28:38). Rabbi Jehuda powiedział: zasieje *sea* i zbierze [tylko] *sea*. Rabbi Nechemia zapytał: skoro tak, to w jaki sposób ma się on z tego utrzymać? Jest raczej tak, że [pole], które miałyby dawać dwadzieścia [*sea*], będzie dawać [tylko] szesnaście, a takie, które miałyby dawać dziesięć – będzie dawać [tylko] pięć. [Według] innej interpretacji: *gdy będziesz uprawiać tę ziemię, nie będzie ci już dawać swojej mocy* (Rdz 4:12). *Swojej mocy* nie będzie ci dawać, [ale tylko] oddawać twoją moc, [którą włożysz w jej uprawę]. Całej twojej mocy jednak nie będzie ci oddawać, ale tylko jej część<sup>56</sup>.

11. Kain rzekł do Jahwe: *moja wina jest zbyt duża, bym mógł ją unieść* (Rdz 4:13). [Kain zapytał:] Znosisz niebiosa i ziemię, a mojej przewiny nie

<sup>54</sup> Hebr. *we-im brijā jiwra Jahwe*. W kwestii znaczenia czasownika *bara*, obejmującego „stwarzać” oraz „rozdzielać”, zob. E. van Wolde, R. Rezetko, *Semantics and the Semantics of אָרַב: A Rejoinder to the Arguments Advanced by B. Becking and M. Korpel*, “The Journal of Hebrew Scriptures” 2011, Vol. 11, [online] <http://ejournals.library.ualberta.ca/index.php/jhs/article/view/11524/8842> [dostęp: 23.06.2015].

<sup>55</sup> Wszystkie przywołane miejsca odwołują się do idiomu otwarcia ust, ale niemożności zwrócenia tudzież cofnięcia tego, co się powiedziało: Kain złożył ofiarę ziemi, ale ona nie da plonów, drużyna Koracha została połknięta na zawsze, Jefte „otworzył usta” dla Jahwe i przysiągł mu swoją córkę, ale nie mógł tego potem cofnąć. Według innych badaczy z kolei w każdym z tych przypadków brakuje wytłumaczenia szczegółów: nie wiadomo, na czym polega przekleństwo Kaina, w jaki sposób stworzono usta ziemi oraz co stanowiło treść ślubów Jeftego. *Soncino Midrash...*, op. cit., s. 189, przyp. nr 1–3.

<sup>56</sup> Zob. TB Sanhedrin 37b: „Rabbi Jehuda, syn rabbiiego Chijji, powiedział: od dnia, w którym ziemia otworzyła swoje usta i przyjęła krew Abła, nie zrobiła tego więcej, jak napisano, *z krańca ziemi słyszeliśmy pieśni, chwala sprawiedliwemu!* (Iz 24:16). [Napisane jest] *z krańca ziemi*, a nie *z ust ziemi*. [Tymczasem] Chizkija, jego brat, zaoponował [cytując słowa]: *ziemia otworzyła swoje usta [i połknęła ich wraz z rodzinami – każdego człowieka, który był z Korachem, wraz z jego dobytkiem]* (Lb 16:32). Rzekł mu też: [ziemia] otwiera usta dla złych, ale nie dla dobrych”. TPJ do Rdz 4:16 dodaje, że do czasu zabójstwa Abła ziemia rodziła owoce jak te z ogrodu Eden – później jednak były to same chwasty i ciernie.

zniesiesz?<sup>57</sup> Według innej interpretacji: *moja wina jest większa niż [wina mojego] ojca*. Ojciec przekroczył pomniejsze przykazanie, a został wygnany z ogrodu Edenu. Rozlew krwi – to jest zasadnicze wykroczenie! Tak też *moja wina jest zbyt wielka [bym mógł ją unieść]!*

*Oto wyгнаłeś* (Rdz 4:14a). Wczoraj wyгнаłeś [mojego] ojca, a teraz wygnasz mnie. *Oto wyгнаłeś mnie dzisiaj – czyż [zdołam] ukryć się przed twoim obliczem? Będę się miotać i błąkać po ziemi* (Rdz 4:14b)<sup>58</sup>.

12. *Jahwe rzekł mu: dlatego też każdy, kto zabije Kaina, poniesie siedmiokrotną zemstę* (Rdz 4:15). Rabbi Jehuda i rabbi Nechemia [skomentowali ten werwet]. Rabbi Jehuda powiedział: wszystkie zwierzęta lądowe i ptaki zebrały się razem, by domagać się [sprawiedliwości w sprawie] krwi Abła. [Jahwe] rzekł do nich: *dlatego właśnie mówię – każdy, kto zabije Kaina, sam zostanie zabity*. Rabbi Lewi powiedział: Pierwszy Wąż przybył domagać się sądu [w sprawie] Abła. Święty, niech będzie błogosławiony, rzekł: *dlatego właśnie mówię – każdy, kto zabije Kaina, sam zostanie zabity*. Rabbi Nechemia powiedział: sąd nad Kainem różni się od sądu nad [innymi] mordercami. Kain zabił, lecz nie miał się od kogo nauczyć, [jak należy postępować]<sup>59</sup>. Stąd też [słowa] *każdy, kto zabije Kaina* [oznaczają, że przestępca] sam zostanie zabity, [a Kain posłuży jako przykład dla innych].

<sup>57</sup> Gra słów zbudowanych na rdzeniu נשׂא, czyli „nosić”, „znosić”, „podnosić”. PdrE 21: „Kain rzekł: Władco Świata! *moja wina jest zbyt duża, bym mógł ją unieść* (Rdz 4:13), ponieważ nie istnieje dla niej [odpowiednie] zadośćuczynienie. Słowa te zostały uznane mu za nawrócenie”. Zob. też TB Arachin 15b, gdzie zbrodnia Kaina zostaje umieszczona pośród największych wykroczeń z *laszon ha-ra* na czele.

<sup>58</sup> Zob. też Dwarim rabba 8:1: „Modlitwa ma wielkie [znaczenie] w oczach Świętego, niech będzie błogosławiony. Rabbi Eliezer powiedział: chcesz poznać moc modlitwy? Otóż nie sprawia ona wszystkiego, ale tylko połowę. *Kain powstał przeciwko Ablowi, swojemu bratu i zabił go* (Rdz 4:8), [co doprowadziło do tego, że] został uchwalony wyrok: *miotać się i tulać będziesz po świecie* (Rdz 4:12). [Kain] natychmiast powstał i przyznał się przed Świętym, niech będzie błogosławiony, jak powiedziano: *moja wina jest zbyt wielka, bym mógł ją unieść* (Rdz 4:13). [Kain] rzekł: Władco Świata! Cały świat znosisz, a mojej przewiny nie zniesiesz? Napisałeś przecież: *który bóg jest jak ty, [który] znosisz grzechy i przechodzisz ponad przewinami* (Mi 7:18). Wybacz mi więc mój grzech, bo jest on wielki. [W ten sposób Kain] od razu znalazł łaskę w oczach Świętego, niech będzie błogosławiony, który odsunął od niego *miotaj się* (hebr. *na*), czyli połowę dekretu [zostawiając tylko *tulaj się* (hebr. *nad*)]. Napisano [bowiem:] *[Kain] osiadł w ziemi Nod* (Rdz 4:16)”.

<sup>59</sup> Tanchuma Beresit 9: „Władco świata! *nie wiedziałem – nigdy wcześniej nie widziałem morderstwa*. Skąd mogłem wiedzieć, że jeśli uderzę go kamieniem, to on umrze?”.

## ZNAK KAINA

*Jahwe dał Kainowi znak* (Rdz 4:15b)<sup>60</sup>. Rabbi Jehuda i rabbi Nechemia [tak skomentowali ten werset]. Rabbi Jehuda powiedział: rozświetlił mu słońce. Rabbi Nechemia [jednak] zapytał: temu niegodziwcowi Święty, niech będzie błogosławiony, miałby rozświetlić słońce?! Raczej uczy [nas to], że „rozświetlił” mu łuszczycę [na ciele]. O tym właśnie mówi werset *a jeśli będzie tak, że nie uwierzą ci i nie posłuchają głosu pierwszego znaku, [to uwierzą głosowi następnego znaku]* (Wj 4:8)<sup>61</sup>. Raw powiedział: dał mu psa<sup>62</sup>. Abba Jose ben Kasri powiedział: sprawił, że wyrósł mu róg<sup>63</sup>. Raw powiedział: uczynił go znakiem dla morderców. Rabbi Chanina powiedział: uczynił go znakiem dla nawracających się. Rabbi Lewi w imieniu rabbiego Szymona ben Lakisz powiedział: [Jahwe] zawiesił [sąd] w sprawie Kaina, aż przyszedł

<sup>60</sup> PdrE 21: „[Kain rzekł:] na świecie pojawi się [mój] krewny, który wypowie twoje wielkie imię i zabije mnie [nim]! Co uczynił Święty, niech będzie błogosławiony? Wziął jedną literę (hebr. *ot*) z dwudziestu dwóch liter, które są w Torze i napisał ją na ramieniu Kaina, aby nikt go nie zabił, jak powiedziano: *Jahwe dał Kainowi znak* (Rdz 4:15b)”. TPJ do Rdz 4:15: „[Jahwe] wyrzył na twarzy Kaina [jedną] literę z wielkiego i chwalebego imienia”. Tanchuma Bereszit 10: „Niektórzy mówią, że zabezpieczył jego oblicze [słowem] „szabat”, jak powiedziano: *ten znak na zawsze [będzie] między mną a synami Izraela* (Wj 31:17). Podobnie więc jak szabat obronił Pierwszego Adama, tak też obronił Kaina”. Zob. też Raszi ad loc.: „wyrzył mu literę z jego imienia na czole”. Samo zdanie jednak jest wieloznaczne – być może jest to litera z imienia albo „sławy” (hebr. *szem*) samego Kaina?

<sup>61</sup> Nawiązanie do perykopy Wj 4:1-8, w której Mojżesz otrzymuje znaki (hebr. *otjot*) od Jahwe, by przekonać Izraelitów. Pierwszy to laska zmieniona w węża, a drugi – łuszczyca (hebr. *caraat*) właśnie. Przypadek ta charakteryzuje się w BH (zwłaszcza w Kpł 13-14) między innymi pokryciem ciała białymi „łuskami”, co tłumaczy metaforę „rozświetlenia” zastosowaną przez rabbięgo Nechemię. Zob. T. Sikora, *Cara'at – problem interpretacji*, „Studia Judaica”, 12 (2009) nr 1–2, s. 1–22.

<sup>62</sup> PdrE 21: „[Dał mu] psa, który strzegł trzody Abła – strzegł go przed wszelkim zwierzęciem polnym i pactwem niebios”. W kwestii pozytywnego znaczenia psa na Bliskim Wschodzie zob. G. D. Miller, *Attitudes towards Dogs in Ancient Israel: A Reassessment*, „Journal for the Study of the Old Testament” 2008, Vol. 32, No. 4, s. 487–500. Zob. też: N. S. S. Jacobs, „*What about the Dog?*” *Tobit's Mysterious Canine Revisited*, [w:] *Canonicity, Setting, Wisdom in the Deuterocanonicals Papers of the Jubilee Meeting of the International Conference on the Deuterocanonicals Books*, eds. G. G. Xeravitz, J. Zsengeller, X. Szabó, Budapest 2014, s. 221–246.

<sup>63</sup> Zarówno róg, jak i pies mogą być potraktowane jako narzędzia ochrony przed zwierzętami bądź ludźmi. Y. H. Ravnitzky, H. N. Bialik, op. cit., s. 24, przyp. nr 6–7.

potop [i] stał go, jak napisano: *i stał wszystko, co powstało* (Rdz 7:23a), a o Kainie przecież powiedziano, że *powstał* (Rdz 4:8a)<sup>64</sup>.

## PÓZNIJSZE DZIEJE KAINA

13. *Kain odszedł sprzed oblicza Jahwe [i osiadł w ziemi Nod, na wschód od Edenu]* (Rdz 4:16)<sup>65</sup>. Jak odszedł? Rabbi Judan w imieniu rabiego Aibu powiedział: puścił boskie słowa mimo uszu i odszedł, jak gdyby przechytrzył Najwyższego. Rabbi Berachia w imieniu rabiego Eleazara i rabiego Szymona powiedział: odszedł jak świnia<sup>66</sup>, jak ktoś, kto oszukuje swojego stwórcę.

Rabbi Chema w imieniu rabiego Chaniny, syna rabiego Jicchaka, powiedział: odszedł ciesząc się, jak napisano [o Mojżesz i Aaronie]: *oto [Aaron]*

<sup>64</sup> Zob. też Kohelet rabba 6:3: „*A jeśli mężczyzna spłodzi setkę [dzieci]* (Koh 6:3). Odnosi się to do Kaina, który spłodził stu synów. [Słowa *I jeśli*] *żył długie lata* (tamże), [również odnoszą się do Kaina], który żył długie lata. *Dni jego pomnożyły się*, lecz nie nasycił się swym majątkiem, a jego dusza nie nasyciła się dobrami świata (tamże). *Tak też i pogrzebu nie otrzymał* (tamże), ponieważ sąd nad nim został zawieszony i dopiero potop go zmył, jak napisano: *i stał wszystko, co powstało, [co było na obliczu ziemi]* (Rdz 7:23a). Czym jest *co powstało*? Wszelkim stworzeniem. Rabbi Bun powiedział: bałwochwalcami. Rabbi Eliezer powiedział: to jest dobytek, który stawia swego właściciela na nogi. Rabbi Szmuel powiedział: to Kain, który został zmyty. Słowa *poroniony płód* (hebr. *nefel*) *jest lepszy od niego* (Koh 6:3) odnoszą się [zaś] do Abla, jego brata”. Ostatnie zdanie stanowi najwyraźniej nawiązanie do tradycji *nefilim* – hybryd będących potomkami istot niebiańskich i ziemskich, które według jednej z tradycji przetrwały potop. Zob. W. Kosior, *Upadli (czy) giganci? Kilka uwag o nefilim i gigantes w Biblii hebrajskiej i Septuagincie*, „Przekładaniec” 2014, nr 29, s. 41–64.

<sup>65</sup> Tanchuma Bereszit 9: „Odszedł, ale w każdym miejscu, które przemierzał, ziemia trzęsła się pod nim, a wszelkie zwierzęta drżały i pytały [jedno drugiego]: co to znaczy? To Kain, który zabił Abla, swojego brata, a Święty, niech będzie błogosławiony, wydał nad nim wyrok: *będziesz się miotać i tulać [po świecie]* (Rdz 4:12). [Zwierzęta] powiedziały: pójdźmy i zjedźmy go! Zebrały się razem i poszły po niego. W tym samym momencie oczy Kaina spłynęły łzami, a on sam zaśpiewał [słowa Psalmu]: *dokądże pójde przed twoim duchem i dokądże ucieknę sprzed twojego oblicza? Jeśli wstąpię do niebios – jesteś tam, jeśli ułożę się w Szeol – otoś ty; wezmę skrzydła jutrzeńki, zamieszkać na krańcu morza – tam również twoja ręka będzie mnie prowadzić, a twoja prawica mnie pochwyti* (Ps 139:7-10)”.<sup>66</sup>

<sup>66</sup> Hebr. *mafriś*, czyli „[zwierzę] parzystokopytne” – termin wielokrotnie wykorzystywany jako eufemizm świni. J. Rosenblum, „*Why Do You Refuse to Eat Pork?*” *Jews, Food and Identity in Roman Palestine*, „The Jewish Quarterly Review” 2010, Vol. 100, No 1, s. 15. Tutaj oznaczać może hipokryzję – świnia jest parzystokopytna, a jednak nie jest zwierzęciem koszerne. *Soncino Midrash...*, op. cit., s. 191, przyp. nr 2.

wychodzi, by się z tobą spotkać [a w jego sercu jest radość] (Wj 4:14). Pierwszy Adam spotkał Kaina [i] zapytał go: co postanowiono na twoim sądzie? [Kain] odparł mu: nawróciłem się i doszedłem do porozumienia [z Bogiem]. Pierwszy Adam uderzył się w czoło, bo zdał sobie sprawę ze swojego błędu. Rzekł: oto jest moc nawrócenia, a ja tego nie wiedziałem! [Od razu] powstał i zaśpiewał słowa pieśni na dzień szabatu: *[dobrze jest wyznać wszystko Jahwe i zagrać twojemu imieniu, Eljonie]* (Ps 92:2)<sup>67</sup>.

## CAIN ACCORDING TO MIDRASH

### BERESHIT RABBAH. TRANSLATION AND COMMENTARY

The biblical tale of Cain and Abel in Genesis 4 provokes several particularly troublesome questions and the subsequent generations of exegetes have searched for the resolutions to such issues as the origins and nature of Cain and Abel, the difference in the quality of their offerings or the motivation of Cain which led to the first murder. The hereby translated fragments of midrash Bereshit Rabbah contain a collection of the answers to the dilemmas evoked by Genesis 4, supplied by the additional commentary and references to other relevant rabbinic sources.

### KEY WORDS

Cain, Abel, Bereshit Rabbah, *yetzer ha-ra*

---

<sup>67</sup> Zob. też TB Sanhedrin 37b: „Rabbi Jehuda, syn rabiego Chijji powiedział: wygnanie odpuszcza połowę grzechów. Na początku napisano: *będę miotać się i tulać* (Rdz 4:14), a na koniec: *osiadł w krainie Nod* (w. 16)”. Co ciekawe, Bereszit rabba nie odpowiada na pytanie, co później działo się z Kainem ani w jaki sposób umarł pierwszy morderca. PdrE również milczy na ten temat, natomiast dwa warianty pojawiają się w Tanchuma Bereszit 11. Według jednej wersji Kain „zamienił się w anioła śmierci i przez 130 lat *miotął się i błąkał przekłety*”. Według drugiej natomiast: „Lamech, prawnuk [Kaina] z siódmego pokolenia, był ślepy. [Mimo to jednak] chadzał na polowania trzymając swojego syna za rękę. Gdy chłopiec ujrzał zwierzynę, mówił o tym [ojcu]. [Pewnego razu chłopiec] powiedział mu: widzę jakieś zwierzę! [Lamech] napiął łuk i zastrzelił Kaina. Chłopiec ujrzał go z daleka, jak [leży] zabity, a z jego czoła [wystaje] róg. Rzekł do Lamecha: ojczy, oto postać człowieka, [ale] z jego czoła [wyrasta] róg! Lamech odrzekł: biada mi! To przecież [Kain], mój przodek! W żalu zaklaskał w dłonie i niechący uderzył chłopca w głowę, zabijając go [na miejscu], jak powiedziano: *zabiłem człowieka za moją ranę, a chłopca za mój siniak* (Rdz 4:23). Cała trójka pozostała w tym samym miejscu: martwy Kain, martwy chłopiec i ślepy Lamech”. W kwestii klaskania jako wyrazu żałoby zob. M. Piela, *Znaki komunikacji niewerbalnej a przekład biblijny*, [w:] *Recepcja. Transfer. Przekład*, red. J. Koźbiał, t. 3, Warszawa 2005, s. 73.

## BIBLIOGRAFIA

## TEKSTY ŹRÓDŁOWE

1. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*.
2. *Midrasz rabba: Bereszit*, oprac. Z. Gerlitz, Jeruzalajm 2005, [online] <http://www.daat.ac.il/daat/tanach/raba/shaar-2.htm> [dostęp: 21.06.2015].
3. *Midrasz Tanchuma*, oprac. Z. Gerlitz, Jeruzalajm 2005, [online] <http://www.daat.ac.il/daat/tanach/tanhuma/shaar.htm> [dostęp: 21.04.2015].
4. *Midrasz Tanchuma*, oprac. S. Props, Amsterdam 1733.
5. *Pirkej de-rabbi Eliezer*, oprac. Ch. M. Horowitz, Jeruzalajm 1972.

## PRZEKLADY

1. *Soncino Midrash Rabbah*, trans. H. Freedman, M. Simon, London–New York 1983.
2. *Judaic Classics Library*, ed. D. Kantrowitz, wer. 2.2, 2001 (CD-ROM).
3. *Midrash Tanhuma: Genesis. Translated into English with Introduction, Indices and Brief Notes*, trans. J. T. Townsend, Hoboken 1989.
4. *Pirke de Rabbi Eliezer (The chapters of Rabbi Eliezer the Great) according to the text of the manuscript belonging to Abraham Epstein of Vienna*, trans. G. Friedlander, London–New York 1916.

## LITERATURA CYTOWANA

1. Allen J. J., *The Mixed Economies of Cain and Abel: A Historical and Cultural Approach*, "Conversations with the Biblical World" 2011, No. 31, s. 33–52.
2. Altvater E. W., *Cain and Abel: Gen. 4:3-8*, "The Biblical World" 1908, Vol. 32, No. 4, s. 277–280.
3. Beloff R., *Abel*, [w:] *Encyclopaedia Judaica*, eds. F. Skolnik, M. Berenbaum, Vol. 1, Thomson Gale 2007, s. 245.
4. Blenkinsopp J., *The Midianite-Kenite Hypothesis Revisited and the Origins of Judah*, "Journal for the Study of the Old Testament" 2008, Vol. 33, No. 2, s. 131–153.
5. Bokovoy D. E., *Did Eve Acquire, Create or Procreate with Yahweh? A Grammatical and Contextual Reassessment Of עֵוָה in Genesis 4:1*, "Vetus Testamentum" 2013, No. 63, s. 19–35.
6. Bremmer J. E., *Brothers and Fratricide in the Ancient Mediterranean: Israel, Greece and Rome*, w: *Eve's Children: The Biblical Stories Retold and Interpreted in Jewish and Christian Traditions*, ed. G. P. Luttikhuisen, Brill 2003, s. 77–92.
7. Castellino G. R., *Genesis IV 7*, "Vetus Testamentum" 1960, Vol. 10, No. 4, s. 442–445.
8. Brown F., Driver S. R., Briggs C. A., *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford Clarendon Press 1907 (CD-ROM).
9. Engel P., *And Cain Was Begotten*, [online] [https://www.academia.edu/4865268/And\\_Cain\\_was\\_begotten](https://www.academia.edu/4865268/And_Cain_was_begotten) [dostęp: 23.06.2014].

10. Enslin M. S., *Cain and Prometheus*, "Journal of Biblical Literature" 1967, Vol. 86, No. 1, s. 88–90.
11. Evans T. D., *Birth Order and Ordinal Position: Two Adlerian Views: Bernard H. Shulman and Harold M. Mosak*, [online] [www.carterandevans.com/portal/images/pdf/article11.pdf](http://www.carterandevans.com/portal/images/pdf/article11.pdf) [dostęp: 10.05.2015].
12. Fishbane M., *Cain and Abel*, [w:] *Encyclopedia of Religion*, 2<sup>nd</sup> Edition, ed. L. Jones, Vol. I, Thomson Gale 2005, s. 1344–1345.
13. Harris R. L., Archer G. L., Waltke B. K., *Theological Wordbook of the Old Testament*, Chicago 2003 (CD-ROM).
14. Havrelock R., *The Myth of Birthing a Hero: Heroic Barrenness in the Hebrew Bible*, "Biblical Interpretation" 2007, No. 16, s. 154–178.
15. Jacobs N. S. S., "What about the Dog?" *Tobit's Mysterious Canine Revisited*, [w:] *Canonicity, Setting, Wisdom in the Deuterocanonicals Papers of the Jubilee Meeting of the International Conference on the Deuterocanonical Books*, eds. G. G. Xeravitz, J. Zsengellér, X. Szabó, Budapest 2014, s. 221–246.
16. Jacobson H., *Genesis IV 8*, "Vetus Testamentum" 2005, Vol. 55, No. 4, s. 564–565.
17. Jastrow M., *Adam and Eve in Babylonian Literature*, "The American Journal of Semitic Languages and Literatures" 1899, Vol. 15, No. 4, s. 193–214.
18. Jastrow M., *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, London–New York 1903.
19. Kim A. Y., *Cain and Abel in the Light of Envy: a Study in the History of the Interpretation of Envy in Genesis 4.1-16*, "Journal for the Study of the Pseudepigrapha" 2001, Vol. 12, No. 1, s. 65–84.
20. Köhler L., Baumgartner W., *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Leiden 2002 (CD-ROM).
21. Kohut G. A., *Blood Test as Proof of Kinship in Jewish Folklore*, "Journal of the American Oriental Study" 1903, No. 24, s. 129–144.
22. Kosior W., *Upadli (czy) giganci? Kilka uwag o nefilim i gigantes w Biblii hebrajskiej i Septuagincie*, „Przekładaniec” 2014, nr 29, s. 41–64.
23. Levin S., *The More Savory Offering: A Key to the Problem of Gen 4:3-5*, "Journal of Biblical Literature" 1979, Vol. 98, No. 1, s. 85.
24. Lohr J. N., *Sexual Desire? Eve, Genesis 3:16 and תשוקה*, "Journal of Biblical Literature" 2011, Vol. 130, No. 2, s. 227–246.
25. García Martínez F., *Eve's Children in the Targumim*, [w:] *Eve's Children: The Biblical Stories Retold and Interpreted in Jewish and Christian Traditions*, ed. G. P. Luttikhuisen, Brill 2003, s. 27–45.
26. McCurdy J. F., *Abel*, [w:] *Jewish Encyclopedia*, eds. I. Singer, C. Adler, New York 1901–1906, [online] <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/216-abel> [dostęp: 24.06.2015].
27. Miller G. D., *Attitudes towards Dogs in Ancient Israel: A Reassessment*, "Journal for the Study of the Old Testament" 2008, Vol. 32, No. 4, s. 487–500.
28. Moberly R. W. L., *The Mark of Cain: Revealed at Last?*, "The Harvard Theological Review" 2007, Vol. 100, No. 1, s. 11–28.

29. Neusner J., *Introduction to Rabbinic Literature*, New York 1994.
30. Noort E., *Genesis 4:1-16. From Paradise to Reality: the Myth of Brotherhood*, [w:] *Eve's Children: The Biblical Stories Retold and Interpreted in Jewish and Christian Traditions*, ed. G. P. Luttikhuisen, Brill 2003, s. 93–106.
31. Piela M., *Znaki komunikacji niewerbalnej a przekład biblijny*, [w:] *Recepcja. Transfer. Przekład*, red. J. Koźbiał, t. 3, Warszawa 2005, s. 71–88.
32. Ravnitzky Y. H., Bialik H. N., *The Book of Legends. Sefer Ha-Aggadah. Legends from the Talmud and Midrash*, New York 1992.
33. Rosenblum J., “*Why Do You Refuse to Eat Pork?*” *Jews, Food and Identity in Roman Palestine*, “*The Jewish Quarterly Review*” 2010, Vol. 100, No. 1, s. 95–110.
34. Rosen-Zvi I., *Demonic Desires. “Yetzer Hara” and the Problem of Evil in Late Antiquity*, Pennsylvania 2011.
35. Sarna N. M., Halevy E. E., Zwi Werblowsky R. J., Kraemer J., *Cain*, [w:] *Encyclopaedia Judaica*, eds. F. Skolnik, M. Berenbaum, Vol. 1, Thomson Gale 2007, s. 340–342.
36. Sikora T., *Cara ‘at – problem interpretacji*, „*Studia Judaica*” 2009, 12/1–2, s. 1–22.
37. Teugels L. M., *The Twin Sisters of Cain and Abel: a Survey of the Rabbinic Sources*, [w:] *Eve's Children: The Biblical Stories Retold and Interpreted in Jewish and Christian Traditions*, ed. G. P. Luttikhuisen, Brill 2003, s. 47–56.
38. Wolde E. van, Rezetko R., *Semantics and the Semantics of אָרְבֵּי: A Rejoinder to the Arguments Advanced by B. Becking and M. Korpel*, “*The Journal of Hebrew Scriptures*” 2011, Vol. 11, <http://ejournals.library.ualberta.ca/index.php/jhs/article/view/11524/8842> [dostęp: 23.06.2015].
39. Wyatt N., *Cain's Wife*, “*Folklore*” 1986, Vol. 97, No. 1, s. 88–95.