

SZÓSZÉK – ÍRASZTALA – SZERTARTÁSOK

Jakabházi Béla Botond

Kain és Ábel (bibliamagyarázat)

„Azután Ádám a feleségével, Évával hált, aki teherbe esett, megszülte Kaint, és azt mondta: Fiút kaptam az Úrtól!

Majd újból szült: annak testvérét, Ábelt. Ábel juhásztor lett, Kain pedig földművelő.

Egy idő múlva Kain áldozatot vitt az Úrnak a föld terméséből.

Ábel is vitt elsőszülött bányáiból, azok kövérjéből. Az Úr rátekintett Ábelre és áldozatára,

de Kainra és áldozatára nem tekintett. Kain emiatt nagy haragra gerjedt, és lehorgasztotta a fejét.

Ekkor azt kérdezte Kaintól az Úr: Miért gerjedtél haragra, és miért horgasztod le a fejed?

Hiszen ha jól cselekszel, emelt fővel járhatsz. Ha pedig nem jól cselekszel, a bűn az ajtó előtt leselkedik, és rád vágyódik, de te uralkodjál rajta!

Ezután azt mondta Kain a testvérenek, Ábelnek: Menjünk ki a mezőre!¹ Amikor a mezőn voltak, rátámadt Kain a testvére, Ábelre, és meggyilkolta.

¹ Kain Ábelhez intézett kérése az eredeti szövegben nem szerepel („Menjünk ki a mezőre!”), ez a betoldás a Septuagintából származik.

Akkor az Úr megkérdezte Kaintól: Hol van Ábel, a testvéred? Kain ezt felelte: Nem tudom! Hát őrzője vagyok én a testvéremnek?

De az Úr így szólt: Mit tettél? Testvéred kiontott vére hozzám kiált a földből!

Most azért légy átkozott, kitaszítva arról a földről, amely megnyitotta a száját, hogy befogadja testvéred véré, amelyet kiontottál!

Ha a földet műveled, többé ne adja neked termőerejét! Bujdosó és kóborló légy a földön!

Ekkor Kain azt mondta az Úrnak: Nagyobb a büntetésem, semhogy elhordozhatnám.

Íme, elűztél ma erről a termékeny vidékről, és el kell rejtőznöm színed elől. Bujdosó és kóborló lettem a földön, és meggyilkolhat bárki, aki rám talál.

De az Úr azt felelte neki: Nem úgy lesz! Ha valaki meggyilkolja Kaint, hétszeresen kell bűnhődnie. Ezért jelet tett az Úr Kainra, hogy senki se üsse agyon, ha rátalál.

Ezután elment Kain az Úr színe elől, és letelepedett Nód földjén, Édentől keletre.”

Genézis (1Móz) 4,1–16

Mítosz vagy legenda?

A Szentírás első, őstörténetnek nevezett része a mítoszok és legendák világába enged bepillantani. Az Édenkert történetétől Ábrahám színre lépéséig mítosz és legenda nehezen elválasztható módon keveredik a Genézis könyvében. Itt archetipusokat megjelenítő történetekről olvasunk, melyek az egyetemes emberit próbálják megragadni (ezért időszerűek ma is ezek a történetek, ezért érdemes újraértelmezni azokat).

A mítoszok (nem csak bibliaiak) átszövik a mai ember életét, tudattalanul is befolyásolják döntéseit, értékítéletét. Bár a mítoszt a legendától sokszor nehéz megkülönböztetni, a legenda sem történelem, de közelebb áll hozzá, mint a mítosz. Míg a történelem tényszerű, a végletekig részletező, addig a legenda magával sodró csodás történetek sora. A legendában a népek, embercsoportok, törzsek, országok és városok átalakulnak személyekké, férfiakká és nőkké, istennékké és istennőké. A politikai szövetségek személyes barátságokká válnak a legenda világában, törzsi és regionális szövetségek házasságként szerepelnek, népvándor-

lások kalandos utazásokként vannak feltüntetve, a háborúk és hadjáratok pedig személyes bosszúállásoknak és lezárolásoknak tűnnek.

A legnagyobb különbség a mítosz és a legenda között az, hogy míg a legenda csodás történelem, addig a mítosz csodás spekuláció az inkább egzisztenciális filozófiai, mint történelmi kérdésekről. A Tanachban sok olyan történet van, amely besorolható a hiteles történelmi leírások közé, más leírások mítoszok vagy legendák, mondák², de egyikre sem mondjuk azt, hogy mese vagy fikció. A Genézis könyve is tulajdonképpen a különböző hagyományokból és forrásokból származó történetek antológiája. A számos érdekes történet közül Kain és Ábel történetét vizsgáljuk meg alaposabban, amely az első emberpár Édenből való kiűzetését követi, s benne a mitikus és legendás elemek váltogatják egymást, ugyanis a gyilkosságig a leírás a mítoszok világába vezet, melyet egy legenda vált fel akkor, amikor Kain már egy népet jelképez, és pedig a kénitákat. Az átmenetre utal a hirtelen helyszínváltás is: Jáhvé azzal bünteti Kaint, hogy vándorlóvá teszi Nód földjén (viszont még ugyanabban a mondatban van egy ellentmondás, amely szerint Kain itt letelepedett).

Míg a mítoszban szereplő Kain büntetése az örök vándorlás a pusztában, sívatagban (isteni ironia, hogy Kain így válik olyanná, mint Ábel, azaz nomáddá), addig a legendában Kain a kénita nép megtestesítője, akik letelepedett életformát folytattak, városokban laktak. A legenda később arra fekteti a hangsúlyt, hogy hogyan szaporodott a Kain által szimbolizált nép. A jel (Gen 4,15) a védelem jele, és nem a megbélyegzésé, úgy tünteti fel Kaint, mint egy olyan törzs képviselőjét, amely a vérbosszú törvényét követi.

A Genézis 4,17–24 közötti rész egyértelműen legenda: a nevek régi törzsekre és vezetőkre utalnak, a beiktatott rész (Gen 4,23–24) pedig egy pusztai hős tiszteletére szerkesztett régi ének, amely csak azért került be a Bibliába, mert a szerzők és szerkesztők azt gondolták, hogy ezzel a résszel jól tudják érzékeltetni a bűn további terjedését.

Van okunk azt hinni, hogy eredetileg csak egy Kainról szóló történet létezett, de a héber mitológia, történelmi okokból, az i. e. 10. század táján a déli eredetű törzsek ellen fordult (a Kánaánban letelepedett héber törzseknek akadt némi gondjuk a kénitákkal, ugyanis ők is Jáhvé-imádók voltak, de mégsem héberek), akiknek hagyományait is megbélyegezték, s úgy tüntették fel őket, mint

² A monda a mítosztól és legendától abban különbözik, hogy általában közvetlenül kapcsolódik helyi vagy időbeli mozzanatokhoz, s ezért tartalmilag változatos: hiedelmekről, az ezekhez kapcsolódó szokásokról szól, helyi eseményeket örökít meg, helyi természeti és társadalmi jelenségeket magyaráz.

az ősi, pásztorkodó életmódot folytató héberek ellenségeit.³ Szét beiktatása csak pótlék, ő színtelen alak, csupán a folyamatosságot biztosítja.

A Gen 4,1–2 értelmezése

Kain és Ábel története, amelyet a 4. fejezet első tizenhat verse tartalmaz, egy különálló történet lehetett a maga sajátos mondanivalójával, de a Bibliában úgy van beépítve a tágabb szövegösszefüggésbe, hogy az Éden kertje történetének epilógusa legyen. A szerkesztő, aki bedolgozta ezt a történetet a bibliai leírásba, alaposan homogenizálta a rendelkezésére álló anyagot úgy, hogy az szerves részévé váljon a bibliai leírásnak. Erre a szerkesztői munkára utalnak például azok a szókapcsolatok és szavak, amelyek máshol szerepelnek az őstörténetben. Sőt, a 3,16-ot áttemelte az író Kain és Ábel történetébe (47. vers), így a történet az első, Édenen kívüli generáció életét mutatja be, pontosabban egy jellemző epizódot, amellyel szemléltetni akarja a bűnbeesés következményeit Ádám és Éva utódai esetében is: az ember gyilkosságra is vetemedik, a kiűzetés következménye a feszültség és a konfliktusok végeláthatatlan sora az ember és az Isten, férfi és nő, ember és állatvilág között, sőt még testvérek között is elmérgesednek a dolgok. Mi sem lehet távolabb az édeni állapotoktól – akarja tudtunkra adni elég nyilvánvalóan a bibliai író.

Kain és Ábel története nem egy tökéletes, lezárt történet, mint amilyen például a teremtés leírása vagy a későbbiekben a vízözön története. A rövid történetek közül ez a legteljesebb (a többi inkább történettöredékek, régi legendák töredékei: Lámek: 4,19–24, Szét: 4,25–26, Énók: 5,21–24, Noé apja, Lámek: 5,28–29,

³ Ezzel kapcsolatosan Campbell a következőket állítja: „A bibliai Kain és Ábel története a sumér változata, amely 1500 évvel korábbi, mint a héber változat, egy nagyon érdekes párbeszéd, amelyben egy pásztor és egy földművelő verseng az istennő kegyeiért. Az istennő a földművelőt részesíti előnyben, az ő áldozatát fogadja el. Amikor a zsidó törzsek vándorlásuk során Kánaánba értek, mivel ők nem földművelők, hanem állattenyésztők, pásztorkodó életmódot folytató törzsek voltak, és hitvilágukban istennő nem volt, hanem egyetlen hatalmas istenük, ezért megfordították az egész történetet úgy, hogy a földművelő részesüljön elutasításban, és a pásztor az isteni kegyben. Érdekes, hogy az Ószövetségben végig ott van az a motívum, amely a kisebbik testvér sikerét emeli ki az idősebb testvér rovására. Ez azért van, mert a zsidók valóban úgy érezhették, hogy ők, mint a bevándorlók, a kisebbik testvér. A sivatag felől érkeznek a művelt, kulturált földművelő társadalomba, és megfogalmazzák, hogy annak ellenére, hogy az »idősebbek« városokat építettek stb., mégis ők, a »kisebbek« Isten kedvencei. Nem más ez, mint »szent« sovinizmus, kizárólagosság.” (ford. J. B. B.) „Mythic Reflections – Thoughts on Myth, Spirit, and Our Times. An Interview with Joseph Campbell, by Tom COLLINS”, *The New Story* 12 (1985/86): 52.

illetve az istenfiak kapcsolata az emberekkel (nephilim-epizód a 6,1–4-ben), de befejezetlen.

Talán az első kézenfekvő kérdés a történet kapcsán az, hogy eredetileg mit akart mondani ez a legenda a földművelő, letelepedett, tehát városi kultúrát teremtő és a pásztori, nomád életmódról, a kettő konfliktusáról? Hogy is van az áldozat bemutatásának (amely jellemző volt a törzsi és nagycsaládi életre), elfogadásának és elutasításának a helyzete? És kik lehettek azok a vándorló, kovácskodáshoz értő csoportok, akik megkülönböztető jelet (tetoválást) viseltek a homlokukon⁴? Mennyire cseng vissza a történetben a héberek és a kéniták közötti ellentét, és kik voltak azok a kéniták, akikkel a héberek szövetséget kötöttek, de akik nem vándoroltak be Kánaánba (Szám 24,21, 1Sám 15,6 és 27,10)? Erről a furcsán összeszerkesztett történetről a történészek és vallási ideológiát követő teológusok egész sora különböző magyarázatokkal gazdagították a szakirodalmat, tény az, hogy biztosan semmit sem állíthatunk. Egy másik fontos kérdés, amit fel kell tenni az, hogy a bibliai szerző miért nem tolmácsolja nekünk az egész, teljes történetet. A legkézenfekvőbb magyarázat szerint a történetben voltak olyan részek, motívumok, amelyeket a szerző nem talált „szalonképesnek”, a szent irathoz méltónak, ellentmondott annak központi felfogásával. Az ilyen részek „kifejejtése” minden időben megoldás volt a bibliai szerzőnek, aki a mítoszok és legendák feldolgozásánál csak annyit közölt, amennyi céljának megfelelt.

A történet hangulatát az első vers adja meg, amely Éva szavait idézi: „Fiút kaptam az Úrtól”. Ezt akár úgy is lehetne fordítani, hogy: „férfit teremtettem, akár az Úr”. A mondatban egy szójáték rejlik, a „kanithi” (jelentése: elértem, megszereztem, teremtettem) és a „kajin”, minden valószínűséggel egyfajta lánzdzsát jelentő szó (2Sám 21,16) között, de ez a kapcsolat nem érdekli a bibliai író. Valami más érdekli, és erre hívja fel az olvasó figyelmét: a prepozíció, amely az „Úr”-t előzi meg, nagyon furcsa, szó szerint azt jelenti, hogy „-val, -vel”, ezért áll a magyar fordításokban az, hogy „az Úrtól” vagy „az Úr segítségével”. Egy izgalmas értelmezés szerint a történetet végső, általunk ismert változata szerzőjének (a babiloni fogság idejében vagy azután) szándéka az, hogy éppen az ellenkezőjét értsük ki a szövegből (ez nem lenne elszigetelt eset a Szentírásban). Ha értjük Éva elkeseredett helyzetét az Éden elvesztése után (miután megtapasztalta a szülés fájdalmát, a halandó élet világrahozatalát) nem kizárt, hogy felkiáltása

⁴ Kain neve mást is jelent, mint a kénitákat, pontosabban kovácsot, ez a bibliai szövegből tisztán kiderül. Kain és Ábel összeütközése a kovács kétértelmű helyzetét is tükrözi bizonyos pásztortársadalmakban, ahol vagy megvetették, vagy tisztelték, de mindenképpen félték tőle. A kovácsot a tűz urának tekintették, aki varázshatalom birtokában volt.

nem a hála szavai voltak, hanem inkább az iróniáé és a haragé, ugyanakkor a dacé is: nemcsak Isten tud teremteni, Éva is képes életet adni. Éva ezáltal olyan példát mutat, amelyet a későbbiekben Kain is követ, aki a gyilkosság által Isten előjogait sérti meg, hiszen az élet kioltása egyedül Istennek van fenntartva (Jób 1,21).

A hébereknek nem kellett megmagyarázni Ábel nevének jelentését, amely azt jelenti, hogy „lehelet” (hebel), nem annyira a légzés vagy életet adó lehelet értelmében, mint a hiábavalóság, páraszerű semmiség értelmében. Gyakran használták úgy, mint metaforát, amikor ki akarták vele fejezni azt, hogy egy dolognak nincs értelme, hiábavaló. A Prédikátor könyve szerzőjének ez a kedvenc kifejezése, előfordul még a Jób 7,16-ban vagy a Zsolt 39,5-ben is. E név által a történetbeli kisebbik testvér, általában pedig az emberi életnek a törekenysége és semmisége is kifejezésre jut.

Kit szeret az Úr? (Gen 4,3-7)

Ábel pásztor, Kain földműves, mindketten feltehetően a legjobb szándékkal és Isten iránti hálából mutatnak be áldozatot az Úrnak. Ábel bárányt, Kain a föld terméséből áldoz. Az Úr „rátekintett” Ábel áldozatára, de a Kainéra nem. Miért tette ezt? A legtöbb bibliai kommentár szerzője feltételezi azt, hogy a két testvér magatartásában voltak olyan különbségek, amelyek igazolják azt, hogy Isten kétféleképpen fogadta az áldozatokat, s hogy Kainnal baj volt. A leírás szerint Kain a „föld gyümölcséből” mutatta be áldozatát, és szó sincs arról, hogy az első termésből, a gabona/termés zsengejéből. Ábel egy elsőszülött bárányt ajánlott fel az Úrnak, s a szöveg megjegyzi, hogy a „kövérjükből”, azaz hízott bárányt, ami fontos (lásd a Lev 3,3-tól), mert ezt kizárólag Istennek ajánlották a jeruzsálemi templomban, és az oltáron mutatták be (áldozták fel). A Zsidókhoz írt levél írója is így értelmezi, a 11,4 szerint Ábel „értékesebb áldozatot” ajánlott fel hit által, mint Kain. Az eredeti szövegben erről azonban szó sincs, és Kainnal szemben az ilyen jellegű értelmezés azért nem helyes, mert a gyilkosság szempontjából próbálja Kain előző tetteit értékelni. Kain áldozata nem volt kevésbé értékes, és nem ezért utasította el Isten, hiszen ha következetesen végigvezetjük, és elemezzük ezt a részt, láthatjuk, nem volt kötelező, hogy a föld gyümölcséből való áldozat a zsengejéből legyen (Lev 2. fejezetében). Bár talán megnyugtató gondolat lenne az, hogy Kain valamilyen formában elhanyagolta volna Istent, és áldozatának elutasítása méltó büntetés, így viszont azzal a feszültséggel kell élnünk, hogy bár mindkét testvér a legjobbat adja Istennek, meglepő módon az egyiket kedveli, a másikat elutasítja Isten. Pedagógiai szempontból érdemes körültekintően bánni

a történettel, mert legalábbis implicit mondanivalója olyan dilemmát vet fel, amellyel kockázatos gyermekeket terhelni.

A történetben a hangsúly nem az áldozat mivoltára esik, amelyeket csak érintőlegesen említ az író, hanem arra, hogy Jáhvé hogyan fogadja a testvérek áldozatait, valamint bemutatja Kain viszonyulását Isten elutasító gesztusára. A történetből az tűnik ki, hogy Ábel áldozatát Isten azért fogadta el, mert úgy döntött, hogy elfogadja, Kainét pedig nem, mert úgy döntött, hogy nem. Ha emberi döntésről volna szó, azt mondanánk erre, hogy szeszély. Ez a furcsa jelenség máshol is felbukkan a Bibliában, hiszen Isten „szerette” Jákobot és „gyűlölte” Ézsaut (Mal 1,2–3 és Róm 9,13), ez az „isteni szeszély” az, ami Izraelt kiemeli a nagy népek ellenében is (Deut 7,7–8). Ez az, ami Isten ajándéka, s amelyet nem lehet kiérdemelni, vagy amelyért nem lehet megdolgozni. Van, aki kap belőle, van, aki nem, s az ember e helyzet megváltoztatásáért nem sokat tehet, pontosabban semmit. Ez az a helyzet, amely ellen Kain lázad (mint ahogyan nehezen viseli az ember azt a tudatot, hogy más lehet szerencsésebb és sikeresebb, mint ő), ezért gerjed haragra, és ez a harag vezette a gyilkosságra is. Istenre dühös, ezért testvérét öli meg – fájdalmasan emlékeztet ez a mindenkori Istenben bízó, hívő ember kísértésére, hogy amikor saját életét elégtelennek találja, a „hibást” más emberben keresse.

Kain nem tud belenyugodni abba, amit igazságtalannak tart (éles ellentétben Jézussal), és nem fogadja el az isteni döntést, ezért Isten helyett ő akarja szabályozni kapcsolatát Jáhvéval. Elégtételt akar. A 7. vers a legszebb költői formában, csodálatos mélységű, megmászhatatlan igazságot fejez ki: a „Ha jól cselekszel” arra utal, hogy „amennyiben helyes a magatartásod, ha elfogadod az én akaratomat”, bármilyen nehéz is azt elfogadni, és bámmennyire igazságtalan. A következő mondatrész, „de te uralkodhatsz rajta” által Jáhvé Kaint emlékezteti arra, hogy szabadon választhat. A bűnbeesés lényege a jó és rossz tudásának megszerzése (ami addig kizárólag az istenség jellemzője) itt megjelenik pozitív következményével: az ember rendelkezik azzal a nagyszerű lehetőséggel, hogy döntsön saját tetteit illetően. Ha már kellett a jó és rossz tudása, akkor viseljétek el annak következményeit, a felelősségvállalást és a számonkérhetőséget – mondhatná az istenség. Nyilvánvaló, hogy a bűnbe esett, édenből kiűzött ember dönthet helyesen, erre emlékezteti Kaint az Úr. Nagyon szuggesztív az „emelt fővel” való járás említése: Isten vissza akarja állítani az egyensúlyt: Kain nem élheti életét lehorgasztott fejjel. De ki emelheti fel Kain fejét? Ha Isten, ami gyakori héber kifejezés (lásd az ároni áldásban a Num 6,26-ban), akkor a magyar fordítás nem megfelelő. Ha Kain az, aki saját magának emeli fel tekintetét, fejét, bár ez nem gyakori, de előfordul az Ószövetségben (Jób 11,15), akkor ebben az esetben a

mondat értelme az, hogy „nem tudod felemelni a fejed?” Isten nem arra biztatja Kaint, hogy tekintete „felemelésével” megváljon a gonosz érzelmektől és indíttatásoktól – mert ez vagy sikerül, vagy nem – hanem arra, hogy uralkodjon az életet veszélyeztető belső indíttatásain. Kainnak ez nem sikerül, s a 9. versben szó-játékkal háritja el magától a felelősséget, amikor megölt testvére foglalkozására utalva kérdezi: „Talán őrzője (pásztor, őriző pásztor) vagyok én a testvéremnek (a pásztornak)?”

A történet ezen a ponton felveti azt a kérdést, hogy amint az Édenben a héber istenség mintha nem ismerné az emberi kíváncsiság és emberre jellemző hártárfeszegetés hatalmát, úgy tiltja el az első emberpárt, hogy az számukra inkább meghívást jelent, Kain és Ábel történetében a lehorgasztott fejre utaló isteni kérdésre Kain válasza az lehetne, hogy pont az istenség tette miatt dühös. Csakhogy ezen a ponton ez az érzés nem vállalható, és indirekt módon ennek válik áldozatává az ártatlan Ábel, aki senkinek sem ártott. Vajon elviselhető az, hogy az Isten egyeseket előnyben részesít másokkal szemben, emberi szempontból szinte azt mondhatnánk, hogy kénye-kedve szerint osztja az áldást? Az Ex 33,19-ben ez áll: „...Kegyelmek, akinek kegyelmek, és irgalmazok, akinek irgalmazok”. Felfogásunk szerint Isten igazságos, de nem állíthatjuk, hogy a mi kategóriáink szerint igazságos.

A vérontás következménye (Gen 4,8–16)

Kain meggyilkolja Ábelt, s amikor Isten kérdőre és felelősségre vonja, Kain úgy tesz, mintha semmiről sem tudna. Istenhez vágja azokat a hírhedté vált szavakat, amelyek a bibliai író számára mottóként szolgálhatott volna az ember ábrázolásánál: „avagy őrzője vagyok az én testvéremnek?”

Isten az első emberpárt kiűzte az Édenből, egy kegyetlen, nehezen termő világba, de Kainnak még itt sincs maradása: állandó vándorlásra, nyugtalan bolyongásra van ítélve (Nód földjén).

Kain története által megismétlődik a Paradicsomból való kiűzetés drámája. Az ő tette is súlyos: semmibe vette Isten intelmét. Kain esetében válik láthatóvá, mivé lesz Ádám és Éva bukása. Ezért halljuk itt is ugyanazt a kérdést Istentől: „Hol...?” amellyel Jáhvé, aki egyszerre bíró is, meg atya is, keresi eltévelyedett, lázadásba keveredett teremtményét.

A 10. és 11. vers erőteljes, érzelmileg telített. A „kiált” igét gyakran arra használták, hogy azzal segítséget kérők kiáltását jelöljék, vagy az elnyomottak emberhez (Gen 41,55 és 2Kor 4,1), illetve az Istenhez (Ex 22,23 és Zsolt 107,6) való fordulásának, kérésének formája ez. Itt Ábel kiontott vére kiált az égre, tu-

lajdonképpen a föld, amely megnyitotta száját. A metafora mögött az a felfogás húzódik, mely szerint a halál istene agyarával szétszaggatja az embereket. Az ugariti (a város másik neve: Ras Shamra) szövegekben olvashatunk arról a folyamatról, amelynek során a halál istene az „agyagot” (emberi testeket) tömegével tépi szét. A héberok szigorú monoteizmusa nem enged más istenségeket érvényesülni, az Ószövetség a földdel vagy a Seollal helyettesíti a halál istenét (Num 16,32, Ézs 5,14, Hab 2,5). Az Ézs 25,8 nagyon ironikusan ábrázolja Istent, aki elnyeli a halált (ezt Pál is idézi az 1Kor 15,54-ben). Ennek a résznek a nyelvezete, a használt fogalmak az ősi, törzsi társadalmi rend idejéből származnak, és magyarázatot kínálnak a vérbosszú szokásának eredetére. A sivatagi törzsek e törvénye szerint az egyik taggal szemben elkövetett vétség az egész törzset sértette, ezért ha gyilkosság történt, a gyilkosoknak halállal kellett lakolniuk, és ha a gyilkost a nagycsalád vagy törzs védte, akkor a bosszú az egész családot és az utódokat is érintette. A bibliai történetben azonban a gyilkosság egyetlen családban történik. Ebben a családban vagy klánban Isten a főnök, aki megbünteti a szabályokat megszegő Kaint.

A 13. versben az isteni büntetésre Kain kétségbeesetten válaszol. A héber „cavon” szó jelentése inkább bűn, mint büntetés. És ha így értelmezzük, a történetnek jelentősen változik az értelme, eltér a hagyományos, megszokottól. Kain ezek szerint nem a büntetés elviselhetetlen súlyossága miatt panaszkodik, hanem azért, mert olyan bűnt követett el, amelyért tudja, hogy meg kell halnia, de Isten mégsem öli meg.

A Bírak könyve 8. fejezetében van egy olyan rész, amely igazolni látszik ezt az értelmezést. Midián két vezére, Zebah és Gilmunna sok gondot okozott az izraelieknek, mivel tevéikkel gyakran betörték rabolni, és sok zsidót le is mészároltak. Az áldozatok között volt Gedeon testvére is. A két vezért végül sikerült elfogni, Gedeon elé hozták őket, hogy az megbüntesse. A sivatagi népek törvénye szerint kellett eljárni velük. Gedeon felszólítja legnagyobbik fiát, hogy ölje meg őket, de a fiú fél, ezért a két gyilkos, életük utolsó perceit élő vezérek így biztatják: „Kelj föl, és vágj le bennünket te, mert amilyen a férfi, olyan az ereje” (21. vers). A két beduin tisztában van azzal, hogy Gedeonnak joga van megölni őket, mivel ez a szabály, a sivatagi népek íratlan törvénye, ezért fel sem merül, hogy kegyelmet kérjenek (amelyet amúgy sem kaptak volna meg), hanem emlékeztenek az ifjút kötelességére. Feltételezhető, Kain is azt gondolja, hogy amikor Isten felelőssége vonja, tudja: meg kell halnia azért, mert meggyilkolta testvérét. Isten azonban nem öli meg Kaint, amiért egyébként Kain egyáltalán nem hálás. Rettegve fogadja Isten döntését, mert tudja, hogy üldözni fogják, és meg fogják ölni mások (talán Ábel utódai?) a vérbosszú „intézménye” szerint. Retteg, mert el kell

rejtőznie „az Úr színe elől”. A 13. és 14. vers magyarul így hangzik: „Túl nagy a bűnöm ahhoz, hogy meg lehessen bocsátani (szó szerint emelni, felfüggeszteni). Íme elűztél ma erről a földről, el kell rejtőznom színed elől, bujdosó és kóborló leszek a földön, és bárki, aki rám talál (utolér) meg kell gyilkoljon.” (Kiemelés tőlem – J. B. B.). A bűnös bujdosni fog, Isten elől is (akár a 3,10-ben), és Kain retteghet attól, hogy Isten majd meggondolhatja magát, és a törzsi törvények szerint fog ítélni.

Az Úr jele Kainon (Gen 4,8–16)

Talán meglepő a történet ezen a pontján, de Isten gondot visel, „nem feledkezik meg” Kainról, sőt védelmébe veszi. Bármilyen bűnös is Kain, Isten óvja őt, s bár el kell bujdosnia az „Úr színe elől”, mégis Istenhez tartozik, pontosabban élete Isten tulajdona.

A történet háttérében a vérbosszú szokása áll. Isten a történet e pontján nem a törzsi vezér többé, aki a büntetést kellene ossza (de nem teszi) saját családtagjára, hanem inkább a vérbosszuló rokon, aki elégtételt kell szerezzen (Num 35,19). S mivel istenség, Kain életét meghagyja, de keményen megbünteti. Nem Kaint fenyegeti, hanem azokat, akik Kain életére törnének. És hogy még véletlenül se bántsa senki Kaint, Isten egy különleges jelet tesz Kain homlokára. A tetovált Kain így a család része marad, akit számon tart Isten, még akkor is, ha minden jogától megfosztotta. Ami a homlokra helyezett jelet illeti, az Ószövetségben máshol is találunk ezekre az ősi törzsi jelekre példát (Ezék 9,4–6-ban az ártatlanok). A „hétszeres” büntetés, amelyet a 15. vers említ, túlzás, mely jellemző a fenyegetésekre, amikor a vérbosszúról vagy tabuk megsértéséről van szó.

Kainnak nomádként kell tengetnie életét Nód földjén. A „Nód” héberül vándorlást jelent, nem egy ártatlan, békés hely ez, hanem maga a földi pokol, amelyet az otthontalanság, a biztonságtól való megfosztottság jellemez.

Kain és Ábel története az emberek közötti konfliktusok vallási, társadalmi és lelki okait próbálja magyarázni, miközben a bibliai szerző által tapasztalt igazságra is fényt derít: a társadalomban a legnagyobb igazságtalanság az ártatlanok elnyomása (irigység, büntetlen erőszak), az isteni áldás kiszámíthatatlansága, az emberi lény képtelensége arra, hogy felelősen élni tudjon az istenségtől kapott (vagy lopott – a jó és rossz tudásának esetében) ajándékkal: tudja hogy mi a jó és mi a rossz, mégsem tud ellenállni a rossznak. Ebben a történetben gyakorlatilag mindenki rosszul jár: Ábelt meggyilkolják, Kain bujdosóvá válik, Jáhvé a második embergenerációval is kudarcot vall.

A történetnek van viszont egy olyan pozitív értelme, amely, bár nem töretlenül, végigvonul a Szentíráson: Isten az élet ura, és minden élet a tulajdona oly mértékben, hogy a Genézis könyvének elején már kiderül, hogy még saját ígértét – a halállal való fenyegetést az első emberpár esetében – is megszegi azért, hogy megőrizze az életet. Ezért óvja még egy gyilkos, Kain életét is, akinek a testére helyezett jel szövetségre utal. Ezáltal is nyilvánvalóvá válik, hogy a bibliai történet sokrétű, több értelmezést lehetővé tevő szöveg, amely annál izgalmasabbá és meglepőbbé válik, minél alaposabban és mélyebben vizsgáljuk, és ahelyett, hogy a „helyes” értelmét megtalálnánk, egyre termékenyebb, ösztönzőbb kérdéseket vet fel bennünk.