

## Ks. Wojciech Pikor

### Zbawienie – zmaganie o Boże oblicze na twarzy człowieka (Rdz 4,1-16)

Dzieło zbawienia dokonane przez Jezusa Chrystusa określane jest często przez św. Pawła jako «nowe stworzenie» (2 Kor 5,12; Gal 6,15; por. Ef 2,15; 4,25; Kol 3,10). Nowość dotyczy również oblicza człowieka, które wskutek grzechu utraciło «obraz i podobieństwo Boże» (Rdz 1,16-27). Ten pierwowzór zostaje przywrócony przez Chrystusa, którego oblicze jaśniej chwałą Bożą (por. 2 Kor 4,6). Będąc «obrazem Boga niewidzialnego» (Kol 1,15), Wcielone Słowo staje się «obrazem» człowieka stworzonego przez Boga (Rz 8,29). W jakim kontekście należy odczytywać tę prawdę o zbawieniu człowieka? Co sprawiło, że twarz człowieka zagubiła Boży charakter wpisany w nią poprzez akt stworzenia? Szukając odpowiedzi na tak postawione pytania w sposób nieuchronny sięgamy po pierwsze rozdziały Księgi Rodzaju, które opisują początki naszego istnienia z perspektywy teologicznej. Motyw twarzy (*pāneh*) pojawia się wielokrotnie w opowiadaniu o Kainie i Ablu (Rdz 4,1-16): mówi się tam o twarzy Kaina (ww.5.6), o twarzy Boga (ww.14.16) i wreszcie o twarzy ziemi (w.14). Jakie oblicze Boga, człowieka i ziemi wyłania się z tej narracji? W jakiej relacji znajdują się twarze poszczególnych bohaterów? Co powoduje zniekształcenie oblicza człowieka, a w konsekwencji czyni go niezdolnym do oglądania Bożego oblicza? Czy jest możliwy powrót do pierwotnego wyglądu twarzy człowieka? Powyższe pytania będą towarzyszyć naszej lekturze tekstu Rdz 4,1-16, który przedstawia historię pierwszego zmagania o Boże oblicze na twarzy człowieka.

#### 1. Oblicze Boga

Interpretacja wydarzeń zawartych w opowiadaniu o Kainie i Ablu wydaje się nie stwarzać trudności. Dwaj bracia przedstawiają Panu Bogu ofiary, z których Bóg wejrzał na tę przyniesioną przez młodszego brata (ww.3-5a). Kain czuje się odrzucony, jego twarz pochyła się ku ziemi (w.5b). W tym momencie Pan Bóg pyta się o przyczynę jego gniewu, wskazując zarazem drogę wyjścia z takiego stanu ducha (ww.6-7). Kain jednak odrzuca Bożą propozycję, powstaje przeciwko swemu bratu i zabija go (w.8). Kolejna interwencja ze strony Boga przybiera postać przesłuchania zabójcy i kończy się wyrokiem, na mocy którego ziemia nie wyda już więcej plonów Kainowi, a on sam zostaje skazany na tułaczkę (ww.9-12). W odpowiedzi Kain podnosi lament: «Zbyt wielka (jest) moja wina, by ją znieść. Oto wypędzasz mnie dzisiaj z oblicza ziemi i muszę ukrywać się przed Twoim obliczem» (ww.13-14). Skarga ta stanowi echo Bożej sentencji, która jednak nie zostaje powtórzona dosłownie przez

bratobójcę, lecz poddana zostaje interpretacji, w następstwie której oblicze Boga zostaje zniekształcone przez człowieka. Zdaniem Kaina, Bóg jest okrutny i groźny wobec swego stworzenia, jest Bogiem zemsty, co wyklucza jakąkolwiek możliwość bezpośredniej relacji między Nim i człowiekiem. Przed tak pojmowanym Bogiem, który czyha na człowieka, trzeba się ukrywać (w.14). Jednak to wyobrażenie nie odpowiada prawdzie wydarzeń przekazanych przez narrację o Kainie i Ablu, która opisuje, jak Pan Bóg wychodzi naprzeciw człowiekowi, jak wchodzi z nim w dialog i jak właśnie poprzez relację dialogiczną objawia swoje prawdziwe oblicze.

W przeciwieństwie do wcześniejszych opowiadań Księgi Rodzaju działalność Pana Boga opisana w rozdziale 4 jest bardzo ograniczona: zamiast «stwarzać», «lepić», «czynić», aktywność Boża sprowadza się do komunikacji, najpierw wzrokowej (*šā'āh*, ww.4b.5a), później ustnej (*'āmar*, ww.6.9.10.15). Te dwie formy kontaktu odnoszą się bezpośrednio do symboliki oblicza Bożego. Czasownik *šā'āh* («patrzeć, obserwować z uwagą, przychylnością; zwrócić oblicze») nie wskazuje na motywy, dla których Pan Bóg przychylił się do ofiary Abła<sup>1</sup>. Propozycje odwołujące się do pozycji osób składających ofiarę lub do wartości ich ofiar pozostają hipotetyczne<sup>2</sup>. Milczenie tekstu w tym względzie wydaje się być znaczące: zamiast wyjaśnić całe zdarzenie, narracja zdaje się akceptować Bożą reakcję na ofiarę Kaina i Abła jako samą w sobie zrozumiałą, wolną od jakiegokolwiek stronniczości. Jeśli Bóg spojrział na jednego z braci i na jego ofiarę, znaczy to, że zauważył i zaakceptował różnicę między nimi. Różnorodność jako zasada stworzenia została ustanowiona przez Pana Boga<sup>3</sup>. Proces stwarzania przedstawiony w Księdze Rodzaju jawi się jako akt stopniowego oddzielania i różnicowania. Zróżnicowanie charakteryzuje nie tylko kosmos, ale i świat roślinny i zwierzęcy. W tę samą logikę różnorodności wpisany zostaje człowiek, stworzony jako «mężczyzna i niewiasta» (Rdz 1,27). Nawet jeśli Adam nie akceptuje kobiety jako bytu różnego od niego samego (por. 1,23), zróżnicowanie między ludźmi staje się faktem poprzez

<sup>1</sup> Pozostałe trzy miejsca, w których Pan Bóg jest podmiotem tego samego czasownika — Hi 7,19; 14,6; Ps 39,14 — nie pozwalają na wnioskowanie o przyczynach akceptacji ofiary Abła.

<sup>2</sup> Rekapitulację różnych motywów prezentują: S. LEVIN, «The More Savoury Offering. A Key to the Problem of Gen 4,3-5», *JBL* 98 (1979) 85; G.J. WENHAM, *Genesis 1-11*, WBC 1, Waco 1987, 104; W. VOGLES, «Caïn: l'être humain qui devient une non-personne (Gn 4,1-16)», *NRTh* 114 (1992) 323-324. Poza wyjaśnieniami opierającymi się na jakości dawcy i jego daru, należy wspomnieć propozycję F.A. SPINA, którego zdaniem płody roli przyniesione przez Kaina były nie do zaakceptowania, ponieważ pochodziły z ziemi przeklętej przez Boga [«The "Ground" for Cain's Rejection (Gen 4): 'ādāmāh in the Context of Gen 1-11», *ZAW* 104 (1992) 319-332; ta sama opinia zostaje wyrażona później przez G.A. HERION, «Why God Rejected Cain's Offering. The Obvious Answer», w *Fortunate the Eyes That See*, Fs. D.N. Freedman, Grand Rapids–Cambridge 1995, 52-65].

<sup>3</sup> Por. P. BEAUCHAMP, *Création et séparation. Étude exégétique du chapitre premier de la Genèse*, Paris 1969, 84-86.

narodziny dwóch braci, Kaina i Abla. Różnice między nimi są dostrzegalne na poziomie kultury: jeden jest pasterzem, drugi rolnikiem; na poziomie kultu: pasterz ofiarowuje zwierzęta, rolnik płody ziemi, i wreszcie na poziomie odniesienia do Boga<sup>4</sup>. To, że Pan Bóg dostrzega różnice między braćmi, nie oznacza wcale, że akceptuje On tylko Abla, odrzucając tym samym Kaina. W rzeczywistości chodzi o zróżnicowanie relacji, które Bóg nawiązuje z człowiekiem. Jako takie, nie mogą być uznawane ani za lepsze, ani za gorsze, ponieważ ich punktem odniesienia jest zawsze Pan Bóg.

Drugim terminem opisującym działanie Boga, poprzez które objawia się Jego oblicze, jest czasownik *ʾāmar* («mówić»). We wszystkich czterech przypadkach adresatem Bożego słowa jest Kain (ww.6.9.10.15). Pierwsze słowo wypowiedziane przez Boga zwraca uwagę na wygląd twarzy starszego brata, co poddaje w wątpliwość przekonanie Kaina o byciu niezauważonym przez Boga. Podczas gdy w pierwszym rozdziale Księgi Rodzaju Boże słowo stwarza zróżnicowanie, w dialogu z Kainem je potwierdza. Pytanie: «Dlaczego jesteś oburzony i dlaczego twoja twarz się pochylała?» (w.6) stawia Kaina wobec jego brata, Abla, wobec jego odmienności kulturowej i kultowej, wobec jego odmiennej relacji z Bogiem. Zauważenie odmienności drugiego jest możliwe tylko wtedy, gdy twarz jest podniesiona, gdy wzrok jest skierowany na twarz drugiego. W tym kontekście twarz staje się symbolem właściwej relacji między ludźmi, co zostaje podkreślone w słowie, które Bóg wypowiada po pierwszym pytaniu: «Jeśli postępujesz dobrze, wzniesiesz (twoją twarz)» (w.7a)<sup>5</sup>.

Kain jednak nie odpowiada Bogu. Zamiast podnieść twarz (*nāsāʾ*), powstaje przeciwko swemu bratu (*qām ʾel*) i zabija go (w.8). Zamiast wejść w relację z Ablem, niszczy definitywnie jego odmiennosc. Podczas gdy oblicze starszego brata zdaje się pochylać jeszcze bardziej ku ziemi, Boże oblicze pozostaje wzniesione i dostrzega również tego, który odrzuca

---

<sup>4</sup> L. ALONSO SCHÖKEL, *Dov'è tuo fratello? Pagine di fraternità nel libro della Genesis*, BCR 50, Brescia 1987, 14.

<sup>5</sup> W cytowanym powyżej członie zostaje przemilczany podmiot i dopełnienie bliższe bezokolicznika *šׁׁׁt* («podnosić»). Jeśli czasownik ten zostanie przeciwstawiony czasownikowi *nāpāl* («opuścić») z wiersza poprzedzającego, to możemy założyć, iż przedmiotem obydwu czynności jest «twarz» Kaina (por. S. ŁACH, *Księga Rodzaju. Wstęp–Przekład z oryginału–Komentarz*, PŚST 1.1, Poznań 1962, 227). L. RAMSON natomiast, szukając równowagi rytmicznej między trzema członami w.7, zmienia jego szyk i wskazuje na termin «grzech» jako dopełnienie czasownika «podnosić» [«A propos de Gn 4,7», *Bib* 49 (1968) 233-237]. M. BEN YASHAR wreszcie [«Zu Gen 4,7», *ZAW* 94 (1982) 635-637, po raz pierwszy w języku hebrajskim w *BMik* 7 (1963) 116-119], a za nim U. WÖLLER [«Zu Gen 4,7», *ZAW* 91 (1979) 436; *ZAW* 96 (1984) 271-272], odnosi termin *šׁׁׁt* do syna pierwotnego w sensie prawnym (prawa i obowiązki), natomiast termin *petah* do syna pierwotnego w sensie biologicznym i tłumaczy zdanie w sposób następujący: «Czyż nie tak? Jeśli postępujesz dobrze (jesteś dobry) – godność pierwotnego. Jeśli zaś nie postępujesz dobrze (nie jesteś dobry), na pierwotnym (biologicznie) spoczywa grzech». Na zakończenie naszego opracowania proponujemy własną lekturę w.7.

prawdę o różnorodności stworzenia. Pytaniem «Gdzie jest twój brat, Abel?» (w.9) Pan Bóg wyraża swoją troskę zarówno o zabitego brata, jak i o bratobójcę.

Oblicze Boga jako narzędzie komunikacji, otwarcia i akceptacji, daje się poznać nie tylko w spojrzeniu i mówieniu. Opowiadanie zakłada jeszcze inną czynność ze strony Pana Boga, która wiąże się z Jego obliczem. Oskarżenie skierowane przeciwko Kainowi: «Głos krwi twego brata woła do mnie z ziemi» (w.10) byłoby niemożliwym, gdyby Bóg nie słuchał. Pan Bóg wsłuchuje się w głos tych, którzy są uciskani, wykorzystywani, prześladowani. Staje po ich stronie jako ich obrońca. Co więcej, Pan Bóg nie odmawia posłuchu także i Kainowi, który lamentuje nad swoim położeniem: wysłuchuje jego skargi i daje mu znak, który ma chronić jego życie (w.15).

Bóg nie zakrywa swojej twarzy przed człowiekiem. Nawet przed Kainem. Zapytajmy się o jego twarz.

## 2. Twarz Kaina

O twarz Kaina pyta sam Bóg: «Dlaczego twoja twarz się pochyliła?» (w.6). Opuszczona twarz ku ziemi jest znakiem nie tylko zerwania relacji z innymi, lecz również wyrazem tego, co starszy brat przeżywa w swoim wnętrzu. W ten sposób zerwaniu relacji zewnętrznych towarzyszy zerwanie pogodnej więzi z samym sobą. Pytanie dotyczące oblicza Kaina zostaje poprzedzone pytaniem o powód jego zagniewania («Dlaczego jesteś oburzony?»), które zostaje określone jako «wielkie» (w.5). Narracja, a tym bardziej sam Kain, nie wyjaśnia motywów tego gniewu. Boże słowo, które następuje po pytaniach skierowanych do Kaina, łączy gniew wypisany na twarzy starszego brata z jego stanem wewnętrznym: «Jeśli postępujesz dobrze, wzniesiesz (twoją twarz), jeśli zaś nie postępujesz dobrze, u bramy (twojej) czai się grzech i jego skłonność ku tobie, podczas gdy ty winieś panować nad nim» (w.7)<sup>6</sup>. Pan Bóg zatem zauważa różnice w samym Kainie, które wyrażają się w sprzeczności między jego światem wewnętrznym i zewnętrznym, między jego osobowością i jej

---

<sup>6</sup> Kontynuując uwagi tekstualne odnoszące się do w.7 zauważamy, iż rzeczownik rodzaju żeńskiego *ḥattāʾt* («grzech») wchodzi w związek z imiesłowem rodzaju męskiego czasownika *rāḥas* («leżeć, przykucnąć, skulić się»). Niezgodność ta rodzi problem desygnatu zaimka (sufiksa) 3 osoby liczby pojedynczej rodzaju męskiego stanowiącego dopełnienie czasownika *māšal* («dominować») w ostatnim członie wiersza. Jeśli przyjmiemy tekst masorecki w jego postaci finalnej, wydaje się do zaakceptowania propozycja E.A. SPEISERA, który wspomniany imiesłów interpretuje jako przymiotny, a nie jako orzecznikowy; «grzech» zatem odpowiadałby «temu, który się czai» (*Genesis*, AB 1, Garden City 1964, 33). Inne propozycje, zebrane przez C. WESTERMANNĄ, *Genesis 1-11. A Commentary*, Minneapolis 1984, 299-301, wymagają zmiany tekstu masoreckiego. Z nich należy wspomnieć interpretację imiesłowu *rōḥēs* w oparciu o asyryjski termin *rabīsum*, którym określa się demona (taka lektura zaproponowana m.in. przez S. ŁACHA, *Księga Rodzaju*, 227-228).

manifestacją. Brak harmonii wewnętrznej zostaje przyrównany do dzikiego zwierzęcia, które leży u bram ludzkiego serca i pragnie się tam wdrzeć (por. 1 P 5,8)<sup>7</sup>. Tym czyhającym zwierzęciem jest zazdrość i zawiść (*ʿšūqāh*), które objawiają Kainowi jego własne ograniczenia. W momencie, w którym zaczynają one warunkować działanie człowieka, jego twarz pochyla się ku ziemi. W analizowanym zdaniu nie chodzi jednak tylko o stwierdzenie kondycji starszego brata, lecz również o zaproszenie go do wejścia w relację z samym sobą, ze swoimi uczuciami i namiętnościami: «ty winienesz panować nad nim». Kluczem do zrozumienia Bożej zachęty jest czasownik *māšal*. «Dominacja, panowanie», które zakłada ten czasownik, może realizować się poprzez inną czynność określaną tym samym czasownikiem, to znaczy poprzez «opowiadanie»<sup>8</sup>. Uporządkowanie uczuć wewnętrznych możliwe jest wtedy, gdy człowiek pozwoli im mówić, gdy potrafi je nazwać, gdy posiada znajomość swojej własnej osoby. Jeśli człowiek nie rozumie samego siebie, nie jest w stanie panować nad sobą, nad swoimi myślami i czynami.

Kain jednak pozostaje milczący i nie odpowiada na zaproszenie Boga do dialogu. Zawiść, która zawładnęła jego wnętrzem, prowadzi go do zabicia Abla (w.8). Zerwaniu relacji fizycznej z młodszym bratem towarzyszy przerwanie więzi psychicznych, wyrażone w odpowiedzi Kaina na pytanie Boga o nieobecnego Abla: «Nie wiem. Czy ja jestem stróżem mojego brata?» (w.9). Pozycja enfatyczna zaimka osobowego podkreśla, iż tym, co panuje w Kainie jest jego własne «ja» – jego troska tylko o siebie samego, jego odmowa bycia bratem.

Twarz Kaina pochylona ku ziemi oznacza, iż pozostaje on niezdolny do wejścia w relację także z Bogiem. «Nie wiem» wypowiedziane Bogu stanowi kłamstwo, które zdradza strach i nieufność Kaina wobec Boga. Pan Bóg jest postrzegany przez niego jako sędzia, który wciąż stoi po stronie młodszego brata.

Jednakże nawet gdy Kain kłamie, jest ktoś inny, który mówi prawdę: «Głos krwi twego brata woła do mnie z ziemi» (w.10). Poprzez akt stworzenia ziemia została zorientowana na wydawanie owoców. Bez tej celowości ofiara Kaina z płodów ziemi (w.3) nie byłaby możliwa. Płodność ziemi jednak zależy od człowieka i jego pracy (por. Rdz 1,28). Jeśli zabraknie tej relacji służebnej (por. czasownik *ʿāḥad* w ww.2.12), ziemia traci swoją potencjalność (*kōʿh*, w.12). Można mówić w tym kontekście o swoistej «zemście

---

<sup>7</sup> Ten element «zwierzęcy» wewnątrz człowieka zostaje określony przez H.C. WHITE jako «siła hipostatyczna zdolna do bycia podmiotem swoich działań [...], siła prawie niezależna zdolna do działania przeciwko Kainowi» (*Narration and Discourse in the Book of Genesis*, Cambridge 1991, 158-159).

<sup>8</sup> Por. A. WENIN, «Adam et Ève: la jalousie de Caïn, “semance” du serpent. Un aspect du récit mythique de Genèse 1-4», *RevSR* 73 (1999) 13.

ekologicznej: ziemia ukrywa się, którą wzbudzać ma rolnik; pogwałcona i sprofanowana, zamyka się i traci swoją moc»<sup>9</sup>.

Ziemia jednak nie ztraca swojej wrażliwości. Właśnie ona wchodzi w miejsce Kaina, który okazuje się być niezdolnym do relacji braterskiej z Ablem i «otwiera swe usta, by wchłonąć krew» zabitego brata (w.11). Ziemia nie zabija Abla, lecz zostaje uśmiercona wraz z nim. Co więcej, pozwalając wołać krwi zabitego Abla (w.10), staje się świadkiem jego cierpienia. Oskarżenie, które podnosi, staje się znakiem zerwania jeszcze jednej relacji ze strony Kaina. Ręka Kaina, która miała uprawiać ziemię, zamiast rozsiewać ziarno, rozlała ludzką krew (w.11). Kain zatem niszczy również swój związek z ziemią.

Deformacja twarzy Kaina objawia się ostatecznie w momencie, w którym słyszy on Boży wyrok. Poprzez słowo przynoszące karę Pan Bóg zmusza starszego brata do spojrzenia na jego własną osobę jako pozostającą w związku z Bogiem, z drugim człowiekiem i z ziemią, co znajduje potwierdzenie w jego skardze: «Oto wypędzasz mnie z oblicza ziemi i muszę się ukrywać przed Twoim obliczem. Będę tułaczem i zbiegiem na ziemi i ktokolwiek mnie spotka, zabije mnie» (w.13). Lament ten, powodowany lękiem o własną osobę, objawia raz jeszcze egocentryzm Kaina. Jego słowa zdają się być projekcją jego własnej osoby (twarzy) na oblicze Boga, drugiego człowieka i ziemi. Bóg nie jest już stwórcą, lecz mścicielem, przed którym trzeba się chronić. Spotkanie z drugim człowiekiem ma prowadzić do eliminacji tego, który jest odmienny. Ziemia wreszcie, dotąd miejsce pracy ludzkiej, staje się sceną jego tułaczego życia.

### **3. By twarz człowieka była wzniesiona**

Opowiadanie o Kainie i Ablu pokazuje, że Boże oblicze jest wrażliwe, wolne od jakiegokolwiek stronnictwa. Poprzez patrzenie, słuchanie i mówienie twarz Boga zwraca się ku każdemu człowiekowi, nawet temu, który poprzez grzech odmawia takiej relacji. Twarz Kaina natomiast jest twarzą człowieka, który egoistycznie neguje różnicowanie obecne nie tylko w świecie, ale i w nim samym, a w konsekwencji zrywa relację z Bogiem, z drugim człowiekiem i z ziemią. Zdanie końcowe narracji zdaje się to potwierdzać: «Kain odszedł sprzed oblicza Boga i zamieszkał w ziemi Nod, na wschód od Edenu» (w.16). Tak oto dokonuje się ostateczny upadek Kaina.

Historia dwóch braci przeniknięta jest jednak od początku do końca pozytywnym przesłaniem, które odnosi się do każdego człowieka, także do osoby bratobójcy. Tę

---

<sup>9</sup> L. ALONSO SCHÖKEL, *Dov'è tuo fratello?*, 49.

wiadomość możemy wydobyc z pierwszego słowa Boga i z ostatniego słowa Kaina, które, używając tego samego czasownika *nāšā'* («podnieść, nieść, dźwigać»), pozostają we wzajemnej relacji, na którą wskazują wyfluszczone wyrazy:

- słowo Boga w w.7:

Czyż nie jest tak, iż

jeśli postępujesz dobrze,                    **WZNIESIESZ**,  
 jeśli zaś nie postępujesz dobrze,        u bramy (twojej) czai się **GRZECH**  
 i jego skłonność ku tobie, podczas gdy ty winienesz panować nad nim;

- słowo Kaina w w.13:

Zbyt wielka    moja **WINA**,                    by ją **ZNIEŚĆ**.

Zatrzymując się nad problemami tekstualnymi w.7 zauważyliśmy, że pierwszy człon można uzupełnić rzeczownikiem «twarz» jako dopełnienie czasownika «podnieść». Jednakże konstrukcja paralelna dwóch pierwszych członów pozwala na uzupełnienie tej luki rzeczownikiem «grzech» (*ḥattāʾ*)<sup>10</sup>. Za takim rozwiązaniem przemawia w.13, w którym termin «wina» (*ʿāwôn*), przynależący do tego samego pola semantycznego co «grzech», stanowi dopełnienie bliższe czasownika «podnieść». Zarówno «grzech», jak i «wina» są rzeczownikami opisującymi rzeczywistość dynamiczną. W w.7 «grzech» wyraża nie tyle popełnione wykroczenie, co raczej możliwość jego zaistnienia, gdy człowiek ulegnie sprzecznościom przeżywanym w swoim wnętrzu. Natomiast termin *ʿāwôn* z w.13, przetłumaczony jako «wina», może być zaaplikowany do różnych momentów składających się na proces wykroczenia, to znaczy do «przestępstwa, winy lub kary»<sup>11</sup>. Pan Bóg zatem zachęca Kaina do «podniesienia grzechu», który zostaje zniszczony w swojej potencjalności wtedy, gdy człowiek panuje nad swoim światem wewnętrznym. Takie panowanie realizuje się poprzez słowo, które nazywa i porządkuje uczucia przeżywane wewnątrz. Harmonia z samym sobą stanowi pierwszy krok w stronę przywrócenia Bożego oblicza na twarzy Kaina.

By Kain mógł wypowiedzieć takie słowo podnoszące jego twarz, musi zaufać Bożemu słowu, które wciąż dostrzega w nim dobro. Czasownik *yātab*, użyty dwukrotnie w w.7 w

<sup>10</sup> Por. propozycję L. Ramarsona wzmiankowaną w przypisie 5.

<sup>11</sup> R. KNIERIM, «*ḥattāʾ* Verkehrtheit», *THAT* II 245; por. F.W. GOLKA, «Keine Gnade für Kain (Genesis 4,1-16)», in *Werden und Wirken des Alten Testaments*, Fs. C. Westermann, Göttingen–Neukirchen–Vluyn 1980, 68.

formie przyczynowo–sprawczej, tłumaczony jest zazwyczaj jako «postępować dobrze». Możliwym jest jednak tłumaczenie przymiotnikowe «być dobrym»<sup>12</sup>. Przymiotnik zbudowany na tym samym rdzeniu spotykamy już w pierwszym opowiadaniu o stworzeniu, w którym to Pan Bóg ocenia poszczególne rzeczy stworzone jako «dobre» (1,4.10.12.18.21.25), a całość stworzenia jako «bardzo dobre» (1,31). Stwórca rozpoznaje dobro nie tylko w różnorodności świata, lecz także w zróżnicowaniu między ludźmi<sup>13</sup>. Owa różnorodność jako wyznacznik dobra odnosi się do każdej pojedynczej osoby, co ilustruje historia Kaina. Bóg przypomina Kainowi, że może «być dobry», gdy będzie umiał zaakceptować zróżnicowanie między swoim światem wewnętrznym i tym zewnętrznym, w którym przychodzi mu żyć, gdy zgodzi się na własne ograniczenia odkrywane w konfrontacji z innymi osobami. Podniesienie twarzy jest niemożliwe bez zaufania temu słowu, poprzez które Pan Bóg potwierdza dobro swojego dzieła stwórczego.

Wzniesienie oblicza, które następuje poprzez nawiązanie relacji z samym sobą i z drugim człowiekiem, wymaga odnowienia jeszcze jednej relacji. Deformacja oblicza Kaina zaczęła następować w momencie, w którym odrzucił on możliwość istnienia różnorodnych relacji między Bogiem i ludźmi. Jego zarzut o stronniczość Pana Boga jest jednak bezpodstawny, ponieważ w oczach Bożych wszystko stworzenie, zarówno w swojej całości, jak i indywidualności, jest «dobre». Kain musi zaakceptować, że relacja Boga do Abla (i innych osób) jest odmienna od tej skierowanej ku niemu. Co więcej, ta odmienność nie oznacza wcale, że jest ona gorsza. Miejsce porównywania i rywalizacji musi zająć radość z faktu, że jego związek z Bogiem jest tak samo jedyny i niepowtarzalny, jak związek Boga z Ablem.

Powyższa interpretacja wystąpień terminu «twarz» w opowiadaniu o Kainie i Ablu pozwala widzieć w nim zapis Bożego zmagania o przywrócenie pierwotnego wyglądu twarzy Kaina. Tylko oblicze, które pozostaje «wzniesione», odbija w sobie blask oblicza Boga. Tym, co «pochyla» twarz człowieka ku ziemi, są jego uczucia i namiętności, które negują odmienność innych stworzeń oraz wynikającą z niej odmienność relacji Boga do każdego z nich. «Podniesienie» twarzy, które prowadzi do odnowienia zerwanych relacji, jest możliwe wtedy, gdy człowiek dostrzeże w różnorodności stworzonego świata, harmonijnie przeżywanej w sobie i w kontakcie z innymi, dobro zamierzone przez Boga. Wówczas na twarzy człowieka zagości obraz oblicza Boga.

---

<sup>12</sup> HALAT, I, 391. Por. Pwt 9,21; 13,15; 17,4; 19,18; 27,8; 1 Sm 20,13; Mi 2,7.

<sup>13</sup> Zauważmy, że w drugim opowiadaniu o początkach stworzenie kobiety poprzedzone jest stwierdzeniem Boga, iż «nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam» (2,18).