

# КАИН И АВЕЛ – ДРУГАТА ПРИКАЗКА ЗА БАЩАТА И ТРИМАТА БРАТЯ. ЧЕТЕНИЯ

*Анелия Тотева*

Как да прочетем Еврейската Библия? Традиционното значение на ‘прочета’ не се вписва в плана на ‘четене’ на древното знание. Дори само това, че Старият завет е артефакт на една писмена култура, която материално борави единствено с консонанти, а вокализира през божествени гласни, предполага не-прочитане на текста по рутинния начин. Когато отправителят на посланието е засекретил познанието, не е оставил друга възможност на реципиента освен да го накара да се взре толкова внимателно и дълбоко, че да „види“. Прочитането на Стария завет е свързано с виждане на невидимото. Прочитането, казано честно, не е никога окончателно, защото написаното е динамично точно толкова, колкото е същността на Бога, описан в него. Четенето е процес. Той може само да се задълбочава. В конкретния случай е безкрайно, особено в разказа за Каин и Авел.

**Ключови думи:** баща, малък син, избран, декодиране, просто, намек, търсене, тайна

How to read the Hebrew Bible? The traditional meaning of ‘read’ does not fit the plan of reading the ancient knowledge. Even the fact that the Old Testament is an artifact of a written culture that handled only consonants and vocalizes in divine vowels, suggesting non-reading the text in a routine manner. When the sender of the message encrypted the secret knowledge, he left no other possibility of the recipient but to make him stare so thoroughly and deeply while he ‘sees’. Reading the Old Testament is related to the vision of the invisible. The reading, speaking honestly, is never final because the writing is dynamic, just as much as the essence of God described therein. Reading is a process. It can only deepen. In the present case it is infinite, especially in the story of Cain and Abel.

**Key words:** father, young son, selected, decoding, hint, searching, secret

Времето създава легенди. Една от тях, разказвана в Дамаск, гласи, че след като убил Авел<sup>1</sup>, Каин<sup>2</sup> се зачудил какво да прави с него, за да не види някой

---

<sup>1</sup> “[Abel] (i.e., breath, vapor, transitoriness, probably so called from the shortness of his life.), the second son of Adam, murdered by his brother Cain, (Genesis 4:1–16) he was a keeper or feeder of sheep. Our Lord spoke of Abel as the first martyr, (Matthew 23:35) so did the early Church subsequently. The traditional site of his murder and his grave are pointed out near Damascus.” (SBD 1884: 4).

<sup>2</sup> „Авел – духовение, пар, ничтожество; нечто скоропреходящее (Бит. 4:2); второй сын Адама и Евы (Архимандрит Никифор 2008: 9); „Каин – преобретение (Бит. 4:1); старший сын Адама и

пролятата братова кръв, но от небето се спуснали два гълъба, които се сбили. Единият убил другия, а после го заровил в земята. Каин видял това. Влякъл мъртвото тяло километри през пустинята и така го разтеглил, че след като го погребал<sup>3</sup>, гробът (Цар. 6:18) на Авел станал най-дългият в света. Тази легенда е опит на устния фолклор да се реабилитира в конкретния случай Авел (*малкият брат*) като екстраординерен в смъртта му и показва как се конструира алтернативно мислене поради неяснотите в текстовете на Стария завет, което да допише неизказаното-предположено. „Необходимостта, която човечеството изпитва от вечен конфликт между добро и зло, светлина и мрак, е намерила отражение в митологичното наследство, макар понякога разграничението между справедливото и нередното от страна на противопоставящите се сили да е неясно, а и двусмислено“ (Джордан 2011: 143).

Какви са механизмите на случване в историята за братоубийството в книга Битие?

В митологията моделът „враждуващи братя“ е познат от борбата между Гилгамеш и Енкиду в Епоса на Гилгамеш, а в старозаветния текст – между Каин и Авел и често се интерпретира като борба между Аза и Сянката (Юнг 1999: 47). Сянката е онова, от което човек бяга и не желае да бъде. Това, което той не иска да бъде обаче, населява несъзнаваното. Проява на сянката е изтласкването, застрашаващо индивида. Интеграцията на архетипа на несъзнаваното не може да се осъществи, а само се проектира. В приказката това се проявява в пътуването, което е равносилно на индивидуация, компенсираща някакъв недостиг. Ако пътуването е успешно, индивидуацията е компенсирала недостига:

Тогава излезе Каин от Господното присъствие и се засели в земята Нод, на изток от Едем [...] и Каин съгради град, и наименува града Енох, по името на сина си (Библия 1991, Бит. 4:16–17).

В мита за Емеш и Ентен<sup>4</sup> богът на въздуха сътворява двамата богове, след като създава дърветата и растенията да наглеждат живите същества. Ентен е оп-

---

Евв: Каин пренебрег Божественный внушением и весь отдался зависти“ (Архимандрит Никифор 2008: 267).

<sup>3</sup> След това положил огромен камък върху гроба. Другата версия на легендата, която се разказва, е, че Каин скрил тялото на брат си в подземна каменна пещера и когато понечил да излезе, земята притиснала гробницата. За да се спаси, Каин подпрял тавана с ръка и там останал отпечатък от дланта му. Легендите са разказват от живеещи на територията на днешна Сирия християни и все още не са описани.

<sup>4</sup> Произходът на мита е месопотамско-шумерски. М. Джордан пояснява: „Най-старият вариант е от около 2000 г. пр.н.е., след краха на Третата династия в Ур, но несъмнено произхожда от

ределен да се грижи за кравите, телетата, овцете и малките им, а Емеш – за горите, нивите и техния плод. В началото всичко върви благополучно, но един ден започва яростен спор кой да получи званието бог стопанин. Бог Енлил отсъжда Еnten да бъде назван така, като по-достоеен. Емеш е смъррен, че дръзнал да се сравнява с бога. В тази история няма убийство, нито дори мисъл за саморазправа. Друг подобен сюжет има месопотамският мит за Лахар, Ашнан и сътворението<sup>5</sup> на добитъка и зърното. Идеята за равенството в Стария завет е ревизирана след изгонването<sup>6</sup> на Ева и Адам. Човекът е наказан за своето усъмняване в думите на Бог и дързостта му да се равни с Него. Той (човекът) само-придобива способността да познава (разграничава) добро и зло. Дали това е способност, която децата му наследяват също?! И ако е така, защо Бог допуска първородния грях?! Тук се налага едно уточнение. В старозаветния текст на Битие не се споменава думата грях. Юдеите използват думата *chet* (חַטָּא), която табуира греха като нещо немаркирано, неназоваемо. Понятието грях се конструира темпорално по-късно, за да обслужи догмата за първородния грях. След акта на неподчинение белязаните Адам и неговата жена Ева биват лишени от възможността да се сдобият с безсмъртие и отнасят своя „товар“ на познанието отвъд райските врата. Оттук започва сагата на човешкия род, която разказва за неговата бавна метаморфоза.

В Библейския речник (Библейски речник 1998: 9) Авел и Каин са описани по следния начин:

Авел, личност: Вторият син на Адам и Ева, брат на Каин. Бил овчар, принесъл угодна жертва на Бога и бил убит от брат си; (Библейски речник 1998: 9)

Каин: Най-големият син на Адам и Ева, земеделец. Бог отхвърля неговите дарове (Бит. 4:3)

[...] Каин убива брат си Авел. Той става номад, но е белязан от Бога така, че да не може да бъде убит (Библейски речник 1998: 261).

---

по-ранна устна традиция. Имената на боговете се срещат върху надписи от около 3500 г. пр.н.е.“ (Джордан 2011: 152).

<sup>5</sup> Лахар и Ашнан се карат за стопанствата си, докато не се наместят боговете Енки и Енлил (Джордан 2011: 169–170).

<sup>6</sup> Изгонването е стратегия за наказание, която често се използва в еврейската библия (изписвам библия с малка буква (по Ерих Фром), когато имам предвид книга изобщо, от *biblos*). Първото изгонване е на Лилит, след като става ясно, че тя не е „подходяща“ за спътница на Адам.

Информацията за братята в нито един източник не е изчерпателна. Текстът на книгата Битие е толкова пестелив, че няма как да се обсъжда животът на двамата, без да се дописва.

Каин е земеделец, а Авел – скотовъд. Дватама принасят жертва на своя Бог. Каин като че ли пръв поднася своите дарове.

И след време Каин принесе от земните плодове принос на Господа. Тъй също и Авел принесе от първородните на стадото си и от тлъстината му. И Господ погледна благосклонно на Авела и на приноса му; а на Каина и на приноса му не погледна така (Библия 1991, Бит. 4:3–5).

Първороден син е Каин (др. евр. קַיִן, от корен קָנָה кана, създавам; за транслитерацията на ‘qaniti’ (Alter 1996: 16)<sup>7</sup>. Авел (ивр. אָבֶל, пара, въздух, дихание, дъх, преходен) е вторият, по-малкият брат. Но най-малкият син на Ева е Сит (Seth – ивр. שֵׁט).

И Адам пак позна жена си и тя роди син, когото наименува Сит, защото тя думаше, Бог ми определи друга рожба, вместо Авела, тъй като Каин го уби (Библия 1991, Бит. 4:25).

В следващата глава вече четем: „Адам живяв сто и тридесет години, и роди син по свое подобие по своя образ и наименува го Сит“ (Библия 1991, Бит. 5:3). Със Сит (*Seth*) – заместникът на Авел, се поставя началото на истинския човешки род по образ и подобие на Адам – изгонения. Тук е началото на размиването на границите между добро и зло, което предполага хората все по-малко да бъдат образ и подобие на Бог и все повече да се отдалечават от първоначалните си способности. Съчинителят предлага затруднение (препятствие) при инициацията на човека изобщо. Но дали е така и какво общо може да има това с най-малкия син? И в този ред на разсъждения, кой/какво е „най-малкият“ в тези начални глави на Стария завет?

Също и на Сита се роди син, когото наименува Енос (Енош). Тогава почнаха човеците да призовават Господното име (Библия 1991, Бит. 4: 26)<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> „В Стария завет Каин е първо човек на растенията, след това на камъка, метала или човек на огъня. Каин (Qayin) означава ‘ковач’. „Придобих човек от Яхве“, казва Ева. На арабски qaniti също означава ‘ковач’“ (РЛИМ 2007: 461).

<sup>8</sup> В ревизирано издание от 1991 г. редакцията предлага следното: „Тогава се постави началото да се наименуват човеците по името на Иехова“ (Библия 1991, Бит. 4:26, бележките под черта).

Според Михаел Лайтман, ‘енош’ е една от степените на човешкото развитие в парадигмата енош, гевер (young man – geveer – אָדאָם פֿאַר אַ יונגער מאַן), иш, адам (Лайтман 2011). Ето какво споделя равинът:

С четири имена, съгласно своите дела, се нарича човекът: адам, иш, гевер и енош. Енош (אָנוש) – показва ниската, най-малка степен. През целия си живот такъв човек преследва телесните възжеления, като забравя за източника на своята душа, откъде е тя и къде в резултат на търсенето се връща. И се нарича „енош“ (BRG)<sup>9</sup>, тъй като е забравил за своя край<sup>10</sup>.

Жертвоприношението отключва мотива на убийството. Древният разказвач е кодирал сюжет, който да обслужва идеите за началото на опозициите, което след това е отворило място за интерпретации в апокрифната литература. Ако трябва да се разкаже тази история накратко (макар че и библейският текст не е особено разточителен), то тя върви така: Двама братя, деца на първите човеци, предлагат дарове на своя Бог (Баща), но големият (в завистта си, породила неговия гняв) убива малкия брат и бива прокуден в далечна страна.

Психоложката Пърл Бък дава своето виждане за живота на Авел и Каин, без да променя оригиналния текст, а допълва и разширява разказа с внимателни допускания с цел да осветли и приближи значенията. И тъй като библейският текст е лаконичен и поради тази своя минималистичност не позволява „волно“ тълкуване и „дорисуване“, Бък назовава деянията с термините, които съответстват: „И Господ рече на Каина: Где е брат ти Авел? А той рече: Не зная; пазач<sup>11</sup> ли съм аз на брата си?“. „Бог отново заговори: „Къде е брат ти Авел?“ „Не знам“, излъга Каин. Бог знаеше, че Каин лъже“ (Бък 1990: 14).

Авел е животновъд, предполага се и по-богат. Богатството в Стария завет и в еврейските разбирания за уредбата на света не е нещо ‘лошо’ (както ще бъде прието да се тълкува в християнството по-късно). Напротив, да си богат, означава да си дарен с Божието благоволение като проекция – награда за твоята вяроност. В този смисъл Авел е предпоставено предпочитаният брат (син): животновъдът е по-богат от земеделеца, а стадото е маркер за богатство. Двамата братя поднасят дара си и се предполага, че даровете трябва да са съизмерими по желание за духовна спогодба с Яхве. Можем да приемем акта на поднасяне като традиционен жест, обслужващ принципа в Стария завет: Зачитайш Бог (Един-

<sup>9</sup> „Enos (mortal man), the son of Seth, (Genesis 4:26; 5:6, 7, 9, 10, 11; Luke 3:38) properly Enosh, as in (1Chronicles 1 : 1)“.

<sup>10</sup> От казаното: „Бог ми е дал да забравя“ (Библия 1991, Битие 41–51).

<sup>11</sup> ‘Пазач’ – (shomehr ahch [אָהך רומש]) Библия 1991, Бит. 4:9).

ствения!) – биваш отличен за верността си. Братята принасят това, което имат. Кой обаче тук е избраният? И за какво е избран?

Бихме могли да открием два много важни момента – въпросът за свободния избор и разделянето на човешкия род на два клана (Каин става патриарх, но не и Авел) – този на приетите, които ще се назовават по името на Йехова и според парадигмата на имената на човека (по Лайтман) ще имат право да се развиват и еволюират (от Сит), и този на Каин – белязаните, които ще останат „в сянка“ и няма да имат свободна воля на земята<sup>12</sup>.

Това, че даровете на двамата братя не се приемат еднакво, води до завист, ненавист и омраза у Каин, което пък е своеобразна проява на страст и анималистично поведение на принципа пречи ми – унищожавам, отстранявам. Завистта е характеристика (девиация), при която е нарушена способността да се получава. Завистливият винаги усеща хронична липса от нещо, каквото и да му се предлага, и не може да усвоява това, което му се дава. Каин е в такава позиция. На него му е отказано правото да индивидуира. Наказан е вечно да търси. При него не може да има свързване между физическо и духовно (след избора му). Още тук важи фразата „Зъб за зъб, око за око“, която се появява в по-късните текстове на завета вече като форма на няколко места<sup>13</sup>. И двамата братя получават нов (друг, различен) облик, В. Проп в „Морфология на приказката“ нарича подобна текстова ситуация трансфигурация: „Новият образ се дава веднага с действието на вълшебния помощник“ (Проп 2001: 74). Двамата братя се вмести в идеята на т.н. трансфигурация, но по особен начин. Както вече бе коментирано, Каин е белязан със знак, за да не бъде никога убиван (Бит. 4:13–14), а в същото време е изгнан в друга страна (Бит. 4:15), което не е даряване<sup>14</sup>, а наказание. Авел е убит от брат си и сякаш е дарен с втори шанс – Сит, който е от „същото семе“. При постоянно висящият въпрос: Защо?, на който не може да се даде еднозначен отговор, поради лаконичността на текста на Битие, можем да се опрем на едно сигурно знание в Еврейската Библия: Бог е единствен и велик и може да създава, да раздава право и всеки е зависим от него, а който не се съобразява с неговите закони, ще бъде наказан (прогонен). И тук говорим за много стар фундаментален закон<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Ковачът е символ на магията, хтоничното, другото и необяснимото.

<sup>13</sup> Библия 1991; Изход 21:24; Левит 24:20; Второзаконие 19:21; Матей 5:38–39.

<sup>14</sup> За наказанието и обдаряването в този случай може да се спори. Дж. Фрейзър във „Фолклорът в Стария завет“ пише следното: „... Господ проявил дотолкова съчувствие към него [Каин, бел. моя, А. Т.], че „тури на Каина знак, за да не го убива никой, който го срещне“ (Битие 4:10, 11, 12) (Фрейзър 1989: 51–53).

<sup>15</sup> Повече за еврейския закон във Фрейзър 1989: 369.

В разглеждания от мен разказ има несъответствие и при „раздаването на ролите“ спрямо старозаветния модел „малък брат“, където водещо е това, че малкият – избран, може да разговаря с Бог. Авел, който е по-малкият (и преди да се роди Сит, е най-малкият), е напълно безсловесен в текста и няма възможност да изкаже мнение. Интерес представлява диалогът. Говори предимно и крайно авторитарно Бог, и то само с Каин. Отказът от говорене при Авел е неконкретизиран. Няма обяснение защо той не казва нищо, защо никой нищо не го пита. Вероятно е толкова „нищожен“ (според библейските изисквания за „малък“), че нищо не зависи от неговото говорене. Или безмълвността му изразява неговата младенческа чистота. Или е първият белязан с недъга на неизразяването, или просто немота. Имаме и отказ от казване на истината на Каин и безгласността на Адам и Ева – родителите. Авел е жертван в името на това да се гарантира случването при Каин. Каин от своя страна не е в позицията на малък брат, защото е първороден, т.е. няма реална размяна на ролите, но пък бива белязан след братоубийството (каквото – белязан – би трябвало да бъде Авел, а не е посочено. Най-малките синове в Стария завет – избраници на Бога – винаги са отличени с недъг, белег за избраността им, който не пречи на екстраординарното им качество например да говорят с Бог и да бъдат виждани от Него). Като че ли идеята за мотива „най-малък“ не е още еволюирала достатъчно и не е добила онзи поглед на разказвача, който манифестира в следващите книги на Стария завет. Бетелхайм пише: „Противно на древния мит, мъдростта не избликва от самата себе си, съвсем съвършена, както се е родила Атина от главата на Зевс; тя се придобива малко по малко и след много погрешни начала“ (Бетелхайм). Съвместено с разказа в Битие, тази мисъл подкрепя идеята за пробите на древния съчинител описател да вложи в написаното от него „по-добрата“ мъдрост.

Както вече споменах, разказът за братоубийството поставя начало на едно родово разклонение в два клана (на Каин и на Сит като копие на Авел). Това не трябва да ни подвежда в разсъждението, че точно тук се оформя идеята за добрия и злия. Първо, защото в Библията добро и зло не са описани като самостоятелни и крайности и второ – още в първите три глави на Битие вече е станало дума за това, което е добро, и това, което е в качеството на забранено (Бит. 1–15). За личните характеристики на Авел знаем, че – според името си *hevel*: дъх (много близо да *havva*<sup>h</sup> – живот) – той е незначителен (‘не се откроява’, пак от същия корен), и това, че Сит, неговото подобие, ще почита своя бог и ще се съобразява с неговата власт, защото е от същото семе, както и Авел:

*And Adam knew his wife again; and she bare a son, and called his name Seth: For God, said she, hath appointed me another seed instead of Abel, whom Cain slew (KJV).*

И Адам пак позна жена си и тя роди син, когото наименува Сит, защото, тя думаше, Бог ми определи друга рожба, вместо Авела, тъй като Каин го уби.<sup>16</sup>

Сит (*Seth*) е гаранцията да не се изгуби „семето на Авел“. Ако в следващите глави на Стария завет *най-малкият* е вече избран и белязан да бъде велик, то в Битие Каин – първородният, е този, който стои в центъра на събитието, а Авел е пожертваният в името на това да се сбъдне рационално или не един предварителен сюжет и замисъл. Повтарям това, защото се оказва базисно за анализа на двете фигури и за механизма на обвързването им в сложен възел от подсмисли и последващи транслитерационни четения и хипотези. Когато говори за „синдрома на упадъка“, Фром посочва трите ориентации, които „гласкат хората да рушат, заради самото разрушение и да мразят заради самата омраза“: „... това са любовта към смъртта, злокачествения нарцисизъм и симбиотично-инцестната фиксация“ (Фром 2000: 20). Противоположен на „синдрома на упадъка“ Фром описва „синдрома на израстването“: „Той се състои от любов към живота (противно на любовта към смъртта), любов към човека (противно на нарцисизма) и независимост (противно на симбиотично-инцестната фиксация“ (Фром 2000: 21). Каин и Авел не се вписват в тези форми. Още е много рано и можем да говорим само за условно общество<sup>17</sup> въпреки парадигмата Бог (Яхве) – семейство (майка и баща) – синове (Каин и Авел/Сит). Каин след изгонването се жени. Тази вметка в разказа дава възможност за дописване на историята и допълнително тълкуване, което е печеливш ход от страна на наратора и силно напомня на съвременните стратегии за създаване на интерес чрез оставяне на пролуки в скрипта.

Законите (и морално-етичните норми) в Стария завет трябва да се спазват, а нарушителите се санкционират с наказание – например изгонване (срв. Содом и Гомор). Ако приемем постъпката на Каин за зло (думата, означаваща зло и добро в библейския еврейски е *jezer* – ‘фантазия’, като назоваването е смекчено от словосъчетанието ‘лош/добър порив’), то злото е извършено заради самото зло. Или не е така? Убийство, лъжа, завист, непокорство. Непокорството, според

<sup>16</sup> Сит [наместник] (Библия 1991, Битие 4:25, в бележките под черта).

<sup>17</sup> Бихме могли да говорим за закрито общество, според формата на К. Попър (макар че вече има семейство!). Още по темата във Фром 2004: 94.



Фром е „условие за човешкото самоосъзнаване“<sup>18</sup>, а злото е „специфично човешко явление“ (Фром 2000: 156)

„Животното не може да бъде зло: то действа според вродените си инстинкти, които в същината си служат на неговото оцеляване. Злото е опит да се престъпи от царството на човешкото в царството на нечовешкото...“ Злото не е присъщо на животното. Нечовешко не означава задължително животинско. Зло ли твори Каин, убивайки Авел? Или действа по инстинкт за самосъхранение? Защото злото, както казва и Фром, „... същевременно е дълбоко човешко, защото човек не може да стане животинско“ (спорно, предвид идеята на Лайтман за етапите на адам и според възгледите на някои затворени общества за еволюцията на човека). А злото може ли да се параметрира само в рамките на човешкостта? Не можем да сме сигурни. Предвид различните назовавания на човека в старозаветния текст, остава съмнение, че може би това деление не е случайно. Не трябва да забравяме, че въображението (фантазията – *jezer*) е платформата за продуциране на злото. Въображението е човешко качество. Правенето на зло противоречи на хуманността. Къде обаче стои в този заплетен казус човекът, който прави зло и не е животинско? В нечовешкото? И без да се налага да се стъпва по тънкия лед на мистицизма, може да се дефинира следната парадигма на вид-манифеста в Генезис: животинско, нечовешко, човешко, божествено. Напълно се покрива с делението на Лайтман (Лайтман 2011). Въпросът е как (и дали изобщо) да се степенуват Каин и Авел, дали да им се поставят етикети – зъл–добър и ако се позовем на изказването на Фром, че степените на злото са същевременно степените на регресията, то къде и каква степен трябва да изберем за деянието на Каин? „Най-голямото зло са ония стремления, които най-отчетливо са насочени срещу живота: влечението към смъртта, инцестно-симбиотичния стремеж за завръщане към утробата, към почвата, към неорганичното; нарцистичното принасяне на себе си самия в жертва, които превръщат човека във враг на живота, именно защото той не може да избяга от затвора на своето собствено его. Да живееш така, е като да живееш в ада“ (Фром 2000: 157).

Изглежда някак познато в контекста на Каиновата история. И така, правенето на добро приближава създанието до Бог, а злото го отдалечава и му отнема или поне го бави да постигне (отново) Първообраза. Предвид регресията, която предлага правенето на зло, особено в кулминативната му форма – отнемането на

<sup>18</sup> „Дали човек е по същество зъл и коварен, или пък е по същество добър и способен да се усъвършенства? Старият завет не взема становище за човешката същностна поквареност. Тук непокорството на Адам и Ева към бога ще се нарича грях. Никъде не се намеква, че това непокорство е покварило човека“ (Фром 2000: 16).

живот, и това, че Каин не прави „добро“ (условно) при манифестацията на свободния (му) избор, става ясно, че тук в този разказ от Стария завет е завръзката на един доста заплетен по-нататък сюжет. Тази завръзка дава начален тласък на дългото опознаване при „срещите“ на човека с Правораздаващия и с не-краткия списък от изисквания и предписания за правилно поведение. Макар че желанията на Бог могат да се сведат и обобщят в „послушание и вяра“, детайлите на тази вяроност са много и често непонятни за нас, но не би трябвало да са били такива за този, който „говори“ с Бога.

Текстът на Стария завет е като ръководство, което го доближава до предназначението на приказката. Тази дидактичност е да приучи в подчинение и да механизира поведенческа матричност. За това спомага особено възможността, която дава приспособяването, посредством което може да се тълкува по различни начини. Ето какво пише за това проф. протопрезвитер Николай Шиваров: „При акомодацията (от лат. – приспособяване) в текста на Писанието влагаме определен смисъл, който даденият библейски автор не е имал предвид. Но изказаната от него мисъл има обобщителен характер и поради това може да бъде приспособена, приложена и в други случаи“ (Оуен, Шиваров 1995: 11). На този принцип и по аналогия могат да се разгледат някои важни за акта на братоубийството ключови понятия за разсъждение: равенство, дар, баща, син, бунт и наказание. Каин е наказан, Авел – дарен. Това се потвърждава и в книга Евреи, където четем: „Бог свидетелствува за даровете му“ може би с някакъв знак, чрез което „за него се засвидетелствува, че е праведен“ (Евр. 11:4): „С вяра Авел принесе Богу жертва по-добра от Каиновата, чрез която за него се засвидетелствува, че е праведен, понеже Бог свидетелствува за даровете му; и чрез тая вяра той и след смъртта си още говори“ (Оуен, Шиваров 1995: 11). Каин поднася плодове от земята, която обработва – безкръвен дар, Авел принася кръвен – най-доброто от стадото! Кръвта е маркер за договор. И макар че кръв и земя в иврит са с един и същи корен *дам* (далет-мем), има разлика в отношението на Бог към даровете на двамата братя. Това води до убийството. Фром отрича намесата на Бог, но Бог се намесва и наказва. Ненамесата (толерантност или търпение) се изразява в това, че оставя възможност за избор.

Ако правиш добро, не ще ли бъде прието? Но ако не правиш добро, грехът лежи на вратата и към тебе се стреми, но ти трябва да го владееш (Бит 4:7).

Това, че Бог приема приноса на младия брат, може да маркира предпочитанието на бащата към по-малкия и слабия. Но може да показва и друго – че Бог гледа на сърцето, не само на жертвоприношението в материалния му израз. „Неговата кръв е предобраз на пролятата Христова кръв. При Авел обаче няма спасителен смисъл“ (Оуен, Шиваров 1995: 36).

Наистина ли няма спасителен смисъл? В книгите на Стария завет нищо не е случайно. Всяка постъпка, дело и дума имат своето значение и смисъл (и подсмисъл). Авеловата кръв е начин да се очисти нечий грях. Авел е агне на за- коление, жертвен<sup>19</sup> агнец. Безмълвен, тих, той не се съпротивлява дори на проли- ването на собствената му кръв, било то защото е слаб, било защото е натоварен като персонаж с приемаща роля. Шиваров нарича кръвта метонимия за живота на дадено създание – „... човек или животно, особено, когато животът му е на- силствено отнет (както при жертвоприношенията на животни)“ (Оуен, Шиваров 1995: 103).

Появата на земята като персонаж е с особен статут и може да се прочете по два начина: земята – еквивалент на Кибела – майката на боговете и Земята, която е недоволна и протестира срещу насилието над нея да приеме кръвта на Авел („която крещи от земята“), и като Земята – израз на хтоничното, което е събудено от божията субстанция кръв. Кръвта „крещи“ от земята, защото не е на мястото си там. Поглъщането на кръвта на Авел от Земята е израз и на обръщането на Божия план. Насила е пратен в хтоноса (Данте ще го нарече Ад и ще му придаде стройна уредбена система) един праведен и чист. В този смисъл убийството е грях (употребата е относителна), чрез който се обръщат позициите на дефини- раното от Бог. Да се сменят позициите на това, което е Горе, с това – Долу. Във вълшебната приказка слизането под земята е спиране на времето, на отграденото

---

<sup>19</sup> Има различни теории за произхода на жертвоприношението. Ето какво се казва в НБР за това: „За да се обяснят еврейските ритуали, са приведжани много примери за сходства с обичаите на околни народи. У. Смит въз основа на сведенията за предислямските араби номади очертава образа на хипотетичния „семиг“, при когото жертвената трапеза се среща най-рано, а общуването между поклонниците и божеството е основата на жертвоприношението.; Панвавилонското движе- ние (Х. Винклер, А. Йеремиас, от ок. 1900 г. нататък) насочва вниманието към по-развитата цивилизация на Месопотамия и спазвания там ритуал на умилостивителната жертва; Р. Дюсо свързва израилските жертвоприношения с ханаанските. Материалите от древния Угарит (ок. 1400 г. пр.Хр.) говорят за развита система от жертвоприношения, които имат названия, подобни на тези в Стария завет.; А. Алт твърди, че истинските предтечи на израилската вяра трябва да се търсят по-скоро сред патриарсите номади, чиято религия е съсредоточена около Бога на водача на племето (срв. Бог Авраамов, Бог Исааков, Бог Яковов); В. Мааг отбелязва, че в описанията на този Бог преоб- ладава метафората за пастира, и въз основа на сведения за миграционните овчарски общности в азиатските степи, изказва предположението, че техните жертвоприношения представляват трапези на общение, където Богът поема отговорността за пролятата кръв, която в противен случай би изисквала отмъщение“ (НБР 2007: 419).

време за преборване със страховете, иницирането на предзададеното, за да се трансформира то в друго – ново. Но Авел не слиза под земята. Неговата кръв (неговата същност) изтича и попива в земята. Тук не става дума за процес на инициация, а за отнемане на правото да постигнеш такава. И още нещо. Убивайки брат си, Каин сякаш иска да даде на Бог тази кръвна жертва, която по една или друга причина не е дал, както Авел е направил, принасяйки най-доброто от стадото. Авел става приносът в желаното (търсеното) жертвоприношение. Каин сякаш действа на принципа искаш кръв – ето кръв! И принася по-малкия си брат. Вярването, че земята е с божествена функция и може да бъде оскърбена чрез проливането на кръв, не е идея само на библейския разказ. Това оскърбление може да се балансира само чрез друго принасяне, според Фрейзър. И какво прави Бог, за да омилистави земята и да предотврати гнева ѝ (за йерархия ли става дума тук?)? Гони Каин. Изгонването е еквивалентно в случая на ритуалното порязване на животно в чест на богинята (Фрейзър 1989: 54). Изгонването на Каин и поставянето на знак – белег – печат, за да не го „убие“ всеки, който го види, е също начин да се предпазят другите от греха на Каин, по смисъла на това да не се заразят от неговата болест (убийството). Фрейзър смята, че знакът, поставен на Каин, може да е белег, който да го предпази и от духа на убития, който би търсил удовлетворение и разплата. Робърт Олтър също коментира знак като пазещ, а не наказателен (Alter 1996: 18). Бихме могли да мислим направеното от големия брат и като реакция да предпази собствеността си – своето достойнство. Тъй като примитивът е силно нарцистичен, той е склонен да отмъщава. Такава реакция Фром нарича реактивно насилие и го дефинира като най-често срещаната форма на насилие, защото „се корени в страха“ (Фром 2000: 22). Приемем ли, че това насилие служи на живота и не за унищожаването му, трябва да се съгласим, че Каин убива брат си, не защото проявява „иррационални страсти“, а защото „проявява „порождение на рационално пресмятане“ между цел и средство (пак там). Ние обаче не знаем, а само можем да правим предположения за причините. Ако е запазване на собствения живот, защото се чувства застрашен от нещо, убийството би било обяснимо. Но Каин бил предупреден за греха, „който лежи на вратата“. Има и още един начин да преведем смисъла на извършеното от него. Като компенсаторност по отношение на желанието да убие Бог, което е невъзможно, и преносът на това желание (удовлетворяването му) върху любимеца – Авел.

Познатата формула на приказката не сработва плавно в този текст поради лаконичността и липсата на достатъчен брой персонажи, за да се разгърнат

типологично техните функции, които се дублират. Разполагаме с конструиран съвършен баща (Бог), който е проекция на идеята за пропорционалност и идеал, а също би могъл да играе ролята на дарител, вълшебен помощник и отправител, Земята – с двоен статут – на велика майка и на хтонос, двама родители, които не са намесени в частната тема за братоубийството (поне не пряко, дори не и като коментатори), двама братя, жертвоприношение, избор и пътуване – изгонване – преместване в пространството, в другото. Съперничеството се изразява в борба за благоволенieto на бащата (Бог). Състезанието между двамата е в латентна форма, докато Бог не „погледне“ на „по-добрата“ жертва. Дидактичността е конкретизирана до императива „Не прави така, защото Бог не го желае!“. Характерното за вълшебната приказка осъзнаване на художествената фикция не се гарантира. Има отнасяне на действието към миналото, но има и колебания в залога за достоверност на фолклорното разказване.

Ако потвърждаването на времевата дистанция през липсата на пряк свидетел е важна за идентифициране на древността на текста, то тук се наблюдава интересен сбор от измислица и настояване за случен разказ през стратегията за реален поглед на очевиден, което създава илюзията за тук и сега, а подходът към анализа вероятно се крие някъде далеч в съзнание, което търси други универсалии.

## Библиография

- Алмалех 2004*: Алмалех, М. Внушения за цвят в Петокнижието и национален манталитет. На базата на иврит, български език и др. – В: Език и манталитет. Научен редактор проф. д.ф.н Ст. Димитрова. София: Военно издателство, 2004, 33–49.
- Алмалех 2008*: Алмалех, М. Божествен произход на езика и азбуката. Българска електронна лингвистична библиотека, София: НБУ, 2008. [прегледан 24.08.2012]. <[http://www.belb.net/personal/almaleh/Almalech\\_-\\_Bojestven\\_proizhod\\_na\\_ezika.htm](http://www.belb.net/personal/almaleh/Almalech_-_Bojestven_proizhod_na_ezika.htm)>.
- Архимандрит Никифор 2008*: Архимандрит Никифор. Илюстрированная Библейская энциклопедия. Москва: Эксмо, 2008.
- Бетелхайм*: Бетелхайм, Б. Психологична анализа на вълшебните приказки, Въведение: Да се борим, за да придадем смисъл на живота. [прегледан 3.02.2016]. <[http://goto.ucoz.com/publ/prikazki/psihoanaliza\\_na\\_valshebnite\\_prikazki/1-1-0-3](http://goto.ucoz.com/publ/prikazki/psihoanaliza_na_valshebnite_prikazki/1-1-0-3)>.
- Библия 1991*: Библия или Свещеното Писание на Стария и Новия Завет. Библейско дружество, 1991.
- Библия 1940*: Библия или Свещеното Писание на Стария и Новия завет. Библейско дружество, 1940. [прегледан 27.01.2016]. <<http://biblia.bg/index.php?k=9&tr%5B%5D=1>>.

- Библия, Цариградски превод*: Библия, Библия, сиреч Свещеното Писание на Ветхия и Новия Завет Цариград, 1871. [прегледан 29.02.2016]. <<http://biblia.bg/index.php?k=9&tr%5B%5D=1>>.
- Библейски речник 1994*: Библейски речник. София: Нов човек, 1994.
- Бък 1990*: Бък, П. Библията, преразказана от Пърл Бък. София: ДФ „Просвета“, 1990.
- Джордан 2011*: Джордан, М. Тематична Енциклопедия. Митове от цял свят. София: Плеяда, 2011.
- Лайтман 2011*: Лайтман, М. Кабала, наука и смисъл на живота. Конспекти на статии/Четири имена на човека. [прегледан 28.07.2011]. <<http://laitman.bg/лайтманкабала/k%20%be%20%bd%20%81%20%bf%20%b5%20%ba%20%b8%20%bd%20%b0-%20%81%20%82%20%b0%20%82%20%b8%20%b8/>>.
- НБР 2007*: Нов Библейски речник. София: Нов човек, 2007.
- Оуен, Шиваров 1995*: Оуен, У. Стюърд. Речник на библейските символи. Състав. Н. Шиваров. София: Нов човек, 1995.
- Проп 2001*: Проп, В. Морфология на приказката. София: ИК „Захарий Стоянов“, 2001.
- РЛМ 2007*: Речник на литературните митове. Ред. П. Брюнел. София: Рива, 2007.
- Фрейзър 1989*: Фрейзър, Дж. Джордж. Фолклорът в Стария завет. София, съкр. издание, 1989.
- Фром 2000*: Фром, Е. Душата на човека. – В: Свобода, детерминизъм, алтернативизъм. София: Кибеа, 2000.
- Фром 2004*: Фром, Е. Душевно здравото общество. София: ИК „Захарий Стоянов“, 2004.
- Юнг 1999*: Юнг, К. Архетипове на колективното несъзнавано. Плевен: ЕА, 1999.
- Alter 1996*: Alter, R. Genesis. Translation and commentary W. W. Norton and Company. New York London, 1996.
- BRG*: Bible Reference Guide. [прегледан 20.01.2011]. < <http://www.biblereferenceguide.com/index.html>>.
- KJV*: The Bible, King James Version. 1611. [прегледан 20.03.2015]. <<http://www.biblia.bg/index.php?k=1&g=1&tr%5B%5D=1>>.