

AZ ÁLDOZAT TEKINTETE

SZÉPLAKY GERDA

1. BEVEZETÉS

Civilizációnk jellemzője az áldozatiság. Az emberi kultúra egy áldozati hierarchia mentén van megalapozva, ami miatt nem tud egyenlőséget biztosítani a létezők között, de még az emberek között sem. Ismerjük a történelmünket, tudjuk: mindig voltak elnyomók és elnyomottak, jogosultak és jogtalanok, méltányoltak és méltánytalanok, értékesek és értéktelenek, áldozók és áldozatok. Az áldozatiság a megosztottság bevezetését jelenti a társadalmi csoportok, a nemek, az egyes emberek közé – s persze ember és állat, ember és növény vagy bármely más létforma közé. Hiába támadnak fel újra és újra az egyenlőségért háborút indító mozgalmak, a tömegeket lázba hozó forradalmak, hiába szöknek szárba szépreményű ideológiák, melyek a társadalmi, gazdasági, kulturális és jogi berendezkedés megreformálására töreksznek, ha nem vetnek számot az áldozatiság kérdésével. Amennyiben nem vagyunk tisztában azzal, hogy mi minden ered az áldozatképzés bűnéből (egy transzcendens erő által legitimált hatalom megszerzéséért), hiába harcolunk a legnemesebb szándékkal az egyenlőségért – nem kevesebb vér fog folyni, hanem több. És a vér, ami kiontatik, mindig az áldozat vére.

Amikor egy áldozatot bemutató személy véghez viszi áldozati cselekedetét, akkor azt csak abban az esetben nyilváníthatnánk bűnnek, ha kilépnénk abból a vallási, rituális perspektívából, amelyben az áldozat jelentése értelmezhetővé válik. Az áldozatiság perspektívájában benne maradván az a kérdés sem válik jogosulttá, hogy van-e felelőssége az áldozónak az áldozatával szemben. Jóllehet, éppen azért volna szükség ennek a kérdésnek a megfogalmazására, egyáltalán, az etikai perspektíva felnyitására, hogy dekonstruálhassuk azt a struktúrát, amely az áldozati hierarchiát működteti. A felelősség kérdése ráadásul nemcsak az emberáldozat kapcsán tehető fel, melyre a válasz könnyen megválaszolhatónak tetszik. Hanem az állati, növényi létezőkkel kapcsolatban is, azaz olyan áldozati rítusok esetében, amelyeket anélkül, hogy tudatában lennénk, nap mint nap megcselekszünk. Csakhogy a klímakatasztrófa, amely felé feltartóztathatatlanul száguld jelenkorunk, drámai erővel artikulálja számunkra ezt a kérdést: van-e felelőssége az embernek azzal a világgal, azokkal a létezőkkel szemben, amelyeket a vallása által ráruházott uralmi szerep folytán, később a technológiai apparátusából adódó lehetőségei révén szüntelenül maga alá gyűr és kiszigerel?

Ebben az esszében nem adok választ erre a kérdésre, megteszem azt máshol.¹ Viszont a felelősségetikai perspektívát felnyitom, mégpedig egy olyan narratíván keresztül, amely a klasszikus etikai elméletek felől könnyen olvasható – ez Ábrahám és Izsák története. Ami egyúttal lehetőséget teremt arra is, hogy a bibliai textusok alapján meghatározzam a zsidó-keresztény kultúra áldozat-fogalmát. S mivel a feláldozottal szembeni felelősség imperatívuszát keresem, ezért megfordítom, feje tetejére állítom a vizsgálódási keretet is: nem Ábrahám cselekedetét, azaz a hatalmi pozíciót elemzem, hanem az áldozati szerepet, Izsák kiszolgáltatottságát, a kiszolgáltatottságban rejlő erőt, pontosabban azt, hogy a tehetetlenség, a „megkötözöttség” miképpen válhat az ágencia forrásává. Esszémet tehát ott kezdem, hogy feltárom, mit jelent az áldozat, ezen belül is az az emberáldozat a zsidó-keresztény kultúrkörben.

2. EMBERÁLDOZAT A BIBLIÁBAN

A Szentírás az emberáldozatot a gyermekáldozat tiltásaként fogalmazza meg: az áldozás rendjére vonatkozó törvényekben ugyanis ki van mondva az elsőszülött feláldozásának „kötelessége”, de egyúttal az is ki van mondva, hogy az elsőszülöttet pénzzel vagy más módon meg kell váltani. A tiltás ellenére a Bibliában három emberáldozat is szerepel, melyek hősei mind elsőszülöttek: az Ószövetségben Ábrahám fia, Jefte lánya, az Újszövetségben pedig Isten fia.

Jefte, mielőtt megütközött Ammon fiaival, akik ellen harcba indult, fogadalmat tett az Úrnak, mely szerint visszatérve feláldozza azt a személyt, aki elsőként kijön házának ajtaján. Ez a személy az ő egyetlen leánya volt. A lány aláveti magát apja fogadalmának, önszántából válik égőáldozattá, de előtte elmegy két hónapra a hegyekbe megsiratni fiatalságát és szüzességét. Ábrahám azért hajtja végre a rettenetes kérést, hogy áldozza fel fiát, Izsákot, mert csak így tudja bizonyítani az Úr iránti feltétlen hitét. Isten pedig, amikor feláldozza saját fiát, Krisztust, akkor Ábrahám félbeszakított tettét viszi véghez – így mutatja be – éppenséggel az ember, saját teremtménye felé – az áldozat legradikálisabb példáját, a gyermekgyilkosságot, mely ettől kezdve misztériummá, az egyetlen, soha meg nem ismételhető tété válik, s amely ezentúl nem a valós cselekedetben, hanem a helyettesítő áldozatban ölt testet.

Krisztus feláldozását keresztény perspektívában kegyelemként szokás értelmezni, ezért fel sem tehető a magától értetődő kérdés: mit jelent az, hogy

¹ Ez az esszé egy hosszabb értekezés része, amely a *Kinek a vére? Az áldozat jelentései a zsidó-keresztény kultúrában* címet viseli, s amely a Prae Kiadónál hamarosan megjelenő új könyvemben (*Sem Isten, sem állat. Fejezetek az áldozati kultúra dekonstrukciójából*) szerepel. A könyv többi esszéje is az áldozatiság problémájának sarokpontjait elemzi – többek között az állattal szembeni fölény jogosultságát, illetve a növényetika megalapozhatóságát vizsgálva.

Isten halálba küldi saját fiát? Mit jelent az, hogy Isten véráldozatot mutat be? Azért nem tesszük fel, mert Istent mindenek felett álló létezőnek tételezzük, s nem vonjuk be az emberi együttélést megalapozó etikai perspektívába. Még csak nem is gondolunk ezen áldozat kapcsán arra, hogy Isten saját fiát „meggyilkolta”. Ám a geneziséül szolgáló történet, Ábrahám története esetében a kérdést megfogalmazzuk. Mint tudjuk, Ábrahám csak azért nem hajtotta végre a véráldozatot, mert az angyal lefogta a kezét. De kész volt megtenni. S mivel ő nem megkérdőjelezhetetlen autoritással rendelkező, mindenható lény, hanem halandó ember volt, vele kapcsolatban rákérdezhetünk, hogy gyilkossági szándékként értelmezzük-e cselekedetét.

Számos filozófus elemezte Ábrahám irracionális tettét (Kanttól Kierkegaardon át Derridáig). Ám a gazdag bölcséleti diskurzus figyelmen kívül hagyja Izsákot, pontosabban azt, hogy mit jelent számára az áldozat megélése és megértése. S ha a filozófiai olvasatok nem is, a képzőművészet, melynek ereje a megmutatásban áll, látni engedi a fiút. E láttatásra most három példával szolgálok. Izsák fiúteste mindhárom műalkotáson meztelen, pontosabban csak az ágyékkötő takarja, ami utalás a szenvedő Krisztusra, akin a keresztfeszítéskor szintén csak ez a rongyossá váló ruhadarab volt. A fiútest gyermekességét leginkább azáltal éreztetik az alkotók, hogy olyan pozícióba helyezik, amelyben magát az apai akaratnak alárendelő, megadó testté változik.

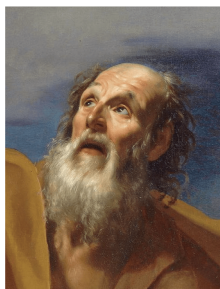


Orazio Riminaldi: *Izsák feláldozása* (1620)

Orazio Riminaldi művén nincs összekötözve Izsák keze, ami az önfeláldozásra vagy legalábbis az áldozat vállalására utal. A fiú abban a kiszolgáltatott helyzetben van, amelyben saját érdekében sem emelhet szót. Ebben egyszerre fejeződik ki kiszolgáltatottság és engedelmesség. A festmény a végsőig fokozott drámai pillanatot ragadja meg, melyben Ábrahám a főszereplő, őt fogja

közre a két gyermekalak, mely megszokott komponálási mód ennél az ikonográfiai típusnál, ugyanakkor itt az alakok egymás tükrözéseként hatnak, erőteljes párhuzamot teremtve: a lefelé forduló, égből alászálló angyal, és az ég felé forduló, a fölötte álló hatalmaknak (az Apának és az Atyának) magát megadó fiú. A két gyermekalak Ábrahámot fogja közre, így ő kerül középpontba. Az arcán megnyilvánuló mély felindultság bizonyítja, hogy nem gépiesen hajtja végre Isten parancsát.

Ebben az archban láthatjuk az atyai szeretetet megnyilvánulását, amit még egy testi mozdulattal is hangsúlyoz a festő: Ábrahám nem leszorítja Izsák fejét (ahogyan az egyébként legtöbb alkotáson megfigyelhető), hanem gyengéden tartja. De láthatjuk ezen az arcon a kétségbeesést is afőlött, hogy az Úr a legrettenetesebb tettet követeli tőle, s ő képtelen megérteni, képtelen ésszel felfogni azt, amit megcselekszik. A legkülönlegesebb azonban, hogy a hála affektusa is megjelenik Ábrahám tekintetében – a hála, ami minden áldozathozót átlelkesít, szenvedélyessé tesz, s a „numinózus energiájával” tölt fel – így válik képessé arra, hogy a profán világból átlépjen a szentség tereumára. Éppen-séggel a hála megnyilatkozásából lehet tudni, hogy az áldozathozó szent cselekedetet hajt végre, s nem pusztá gyilkosságot. A hálába boldogság vegyül, hiszen a rítust végrehajtó embernek lehetősége nyílik kifejezni feltétlen hitét és engedelmisségét az „abszolút megközelíthetetlen” Úr felé. Ez a kifejezés azonban nem egyszerű „kimondást” vagy „megcselekvést” jelent, hanem olyan transzgresszív tett végrehajtását, amellyel a profán és szent világ közötti határvonalak átszakíthatóvá válnak. Ekkor az sem számít, egy pillanatra az is elhomályosul, hogy mi történik azzal a létezővel, amelynek vérét ontja. Ebben a pillanatban az válik átélhetővé Ábrahám (s minden áldozathozó) számára, hogy ő esendő, kicsiny létezőként kapcsolatot tud létesíteni a nálánál sokkal hatalmasabb erővel, a fenséggel (*majestas*), melytől függ, s ez a kapcsolat a távolság ellenére is közvetlen és eleven. Ez a pillanat egy másféle időiségbe, egy másféle valóságba vezet át – megteremti a „szent időt”. Mindezen érzésektől lesz a festmény főhőisévé avatott apa arca feszültséggel teli, egyszerre jelenik meg rajta a gyilkos indulat, a szeretet, a kétségbeesés, a hála.



3. IZSÁK MEGKÖTÖZÉSE



Rembrandt: *Izsák feláldozása* (1635)

Rembrandtnál Ábrahám a fiú arcára tapasztja a kezét: szájára is, szemére is. Izsák nyilván kiált éppen, de tiltakozó hangját apja nem akarja hallani. Ahogyan a szemét sem akarja látni, melyben rémület és halálfélelem van. Itt hangsúlyos motívummá válik a megkötözés: csak a fiú kezei vannak hátrakötve, de így is lehetetlenné válik az ellenállás, jóllehet, a lábaival tud valamelyest mozogni, rúgkapálni. A kezeiktől való megfosztás, a láb használatára való korlátozás az állatiassá tétel egyik módja: az állatnak is csak lábai vannak. De a megkötözés más jelentést is hordoz, nem véletlenül van jelen olyan erőteljesen a képzőművészeti hagyományban, s nem véletlenül olyan fontos téma a teológiában és a hebraisztikában.

A zsidó hagyomány a történetet eleve a megkötözés [*agédá*]-motívumról nevezte el, s ennek megfelelően a rabbinikus exegézis Izsákot tekinti főszereplőnek. Az egyházatyáknál viszont Izsák már háttérbe szorul Ábrahámhoz

képest, akit a hit atyjaként mutatnak be.² A megkötözés azért olyan hangsúlyos, mert a történet drámai csúcspontját fejezi ki: az apa a hosszú, néma út után, kétségbeesésének legmélyebb pillanatain túl még képes arra, hogy valós fizikai erőt kifejtve összekötözzé szeretett fia kezzeit (bizonyos értelmezések szerint a lábait is). Ehhez képest már könnyű cselekedet a kés felemelése. Kérdés, hogy hogyan volt képes erre egyáltalán Ábrahám.³ A választ Rembrandt műve alapján úgy fogalmazhatjuk meg: ezt a tettet egy cselekvésre elszánt férfi viszi véghez. Az a férfi, akit a maga alá gyűrt létező (saját fia) remegése és üvöltése nem visszafog, hanem éppenséggel a transzgresszió átélésére készítet, s gyilkos indulattal és szenvedéllyel tölt fel. E nélkül egyszerűen nem történhet meg a határátlépést megvalósító gyilkosság, sőt, e nélkül nem tud működésbe lépni az a mechanizmus, ami az áldozati hierarchiát fenntartja. Az áldozat szenvedése mindig erőforrás. Izsák önkéntes részvételéről viszont itt nem beszélhetünk úgy, ahogyan azt láttuk Riminaldi festménye esetében, ahol a fiú teljesen megadó volt, kezét szinte imára kulcsolta. Itt a fiú szemét is el kell takarnia az apának, éppen azért, mert abban ellenállás fejeződik ki, a szabadon hagyott láb is rúgkapál – ám mindezek megnövelik az aggastyán apa erejét.

Rembrandt reprezentációjában az a különös, hogy Ábrahámot meglepődve ábrázolja. A legtöbb interpretátor arról ír, hogy Ábrahám hitt Isten beavatkozásában, és számára az isteni parancs csak próba volt. Itt nem ezt látjuk. Ábrahám már leszorította a földre Izsákot, mint egy áldozati állatot, ráemelte a kést, éppen el akarja metszeni a fiú torkát. Annak rettenete ül a szemében, hogy igenis megteszi azt, amitől teljes szívében irtózik: feláldozza a legkedvesebbet. Azért döbben meg annyira, amikor Isten közbelép, mert tökéletesen elszánt volt, elhitte, hogy Isten Izsákot követeli tőle. Mindeközben abban is hitt, de ez már Kierkegaard interpretációja, hogy valamiképpen visszakapja majd Izsákot, annak ellenére is, hogy fel kell áldoznia. A dán filozófus fejti ki legpontosabban azt a paradoxont, ami Rembrandt festményén Ábrahám tekintetében megjelenik.

Kierkegaard teóriája szerint Ábrahám történetét nem lehet pusztán próbatételként magyarázni. Mint írja, „az út három napig tartott, és még egy jó darabig a negyediken is”, a fiút meg kellett kötni, a rózsát alárakni, a kést megfenni. Ábrahám e hosszú idő alatt nyilvánvalóan az apai szenvedés legrettenetesebb kínjait élte át. De mindeközben hitt! A „hit olyan paradoxon, amely egy gyilkosságot szent, Istennek tetsző cselekedetté képes változtatni,

² Lásd erről: Buzási Gábor: *„Órigenész Aqédá-értelmezése”*. In. Xeravits Géza (Szerk.) *Izsák megkötözése. Történet és hatástörténet*. L'Harmattan, Budapest, 2010. <https://www.szaktars.hu/harmattan/view/izsak-megkotozese-tortenet-es-hatastortenet/>

³ uo.

olyan, ami Izsákot visszaadja Ábrahámnak”.⁴ A hitet a végtelen rezignáció mozdulata előzi meg, „ami a létezéssel való megbékélés a fájdalomban”,⁵ s aminek már „nincs közös mértéke a valósággal”, kivezet az etika szférájából. De ez még mindig nem a hit mozdulata; a hit „képtelen és alázatos bátorság”. A hit lovagja bármit megtesz, amit Isten kér tőle, a legrettenetesebb cselekedetet is végrehajtja. Ábrahám a hit lovagja: képes lemondani Izsákról, földi létezése legnagyobb kincséről, de nem mond le Istenről, tovább hisz az ő jó-ságában és szeretetében, egyúttal a csodában, hogy az áldozat megtétele után „új Izsákot” kaphat, vagyis „az abszurd erejében” hisz.⁶

Amikor Rembrandt festményén Ábrahám visszapillant az angyalra, aki megállítja a kezét, arcából azt a felkiáltást lehet kiolvasni: „Engedj, megteszem, képes vagyok rá, erre kért az Úr!” Az angyal nem egyszerűen lefogja a kezét, hanem kiveri belőle a kést, ami arra utal, hogy erőteljes testi gesztusra van szüksége ahhoz, hogy az öregembert meg tudja állítani. A háttérben feltűnik az áldozati bárány, beolvad a természeti háttér és a fodrozódó égbolt szürkéségébe. A kékes-szürke tónus szemben áll a narratíva főalakjainak élénk színeivel (Ábrahám földszíneket felvonultató, barna ruházatával és Izsák testének fénylésével), amelyekkel a festő *valóságos jelenlétük* illúzióját teremti meg; a bárány különös színezése pedig azt jelzi, hogy nem evilági állatról van szó, aki csak úgy eloszaladt a bozótosból: az égből érkezett – „az abszurd erejénél fogva”. A bárány helyettesítő áldozat, amelyet az Úr küldött, kifejezve ezzel azt a jó-ságot és ember iránti szeretetet, amelyben Ábrahám mindvégig hitt. Krisztus feláldozásában éppen az lesz a leglényegesebb különbség az Ószövet-ségi narratívához képest, hogy ott ő válik áldozati báránnyá, nincs, aki a helyébe lépne; ő testesíti meg a csodát.

Több jelenős filozófus is foglalkozott azzal, hogy Ábrahám és Isten viszonyát miképpen lehet értelmezni. Kant *A fakultások vitájában* teszi fel azt a kérdést: vajon eldönthető-e, hogy valóban Isten szól-e az emberhez?⁷ Ábrahám valóban Isten parancsát hallotta-e? Lehetségesnek tartja, hogy ez megtörténjen, de az emberi létező mégsem tudhatná, hogy valóban Isten szólítja-e. Márcsak azért sem, mert a véges, érzéki teremtmény csak az érzéki hangot képes meghallani, hiába, hogy a végtelen lény szólítja, az érzéki hang pedig nem különböztethető meg a többi teremtmény hangjától. Kant az Ábrahám-elemzéshez fűzött lábjegyzetben fejti ki, hogy itt egy feltétlen bizonyosság áll szemben a tökéletes bizonytalansággal. Morális perspektívában bizonyos, hogy

⁴ S. Kierkegaard: *Félelem és reszketés*. Ford. Rácz Péter. Európa, Budapest, 1986. 80.

⁵ S. Kierkegaard: I.m. 76.

⁶ Vö. Kierkegaard: I.m. 205

⁷ Vö. Immanuel Kant: *A fakultások vitája három szakaszban*. Ford. Mesterházi Miklós. In. uő: *Történetfilozófiai írások*. Ictus, Szeged, 1997. 401.

Ábrahámnak nem szabad a fiát megölnie. Az viszont távolról sem bizonyos, és semmiképpen sem bizonyítható, hogy Isten hangját hallotta-e: „Hogy szerelmes fiamat nem szabad megölnöm, egészen bizonyos, ám hogy te, aki megjelentél nekem, Isten vagy-e, abban biztos nem vagyok, s felőle meg sem bizonyosodhatom, még ha a hangod a (látható) égből dörög is le rám.”⁸ Ebből az okfejtésből Tatár György azt vezeti le, hogy Kant Ábrahámja etikai értelemben megmenekült, hiszen nem kellett a gyilkosságot megcselekednie, de vallási értelemben elveszett. Ugyanis a „morális törvény objektív bizonyosságával szembe lett állítva az istenhang isteni voltának objektív bizonytalansága”.⁹ Ha az isteni hang egybeesne a morális törvénnyel, akkor az igazolhatná akár isteni voltát is. Ellenkező esetben viszont tagadja. A már idézett Kierkegaard egészen más választ ad, amikor a hit lovagjának nevezi Ábrahámot, s megfogalmazza, hogy Ábrahám gyilkossági kísérlete nem értelmezhető az etika szférájában, hanem csak a hit perspektívájában: „A hit paradoxona [...] úgy is kifejezhető, hogy létezik Istennel szembeni abszolút kötelesség.”¹⁰ A hit természete szerint eleve a bizonytalanra és bizonyíthatatlanra épül, ekként a vakságra, ahogyan azt Heller Ágnes fogalmazza meg Ábrahám kapcsán, akit az Istenhez való feltétlen hűség lovagjának tekint: „Lényeges, hogy az ember meghallja a hívást, az elhivatottságot, vakon kövesse sorsát, bármit is hoz, hogy azt beteljesítse.”¹¹

Rembrandt festményén nem egy valóságos, földi állat jelenik meg, hanem egy égi jószág, az Úr által küldött helyettesítő áldozat, ami a fenti, az Isten és ember közötti viszonyt illető kérdésre lehetővé teszi annak a válasznak a megadását, mely szerint ezzel utólagosan bizonyítva lett a hang isteni volta. Ha nem Isten szólította volna a prófétát, hanem a Sátán kísérti meg, akkor tettét véghez kellett volna vinnie, akkor nincs, aki megállítsa, nincs, aki áldozati kost küldjön saját szeretett fia helyett. S akkor Ábrahám bűnös lélekként egyszerűen elkárhozott volna. Az áldozati állatot illetően hasonló állítás fogalmazódik meg Caravaggio festményén is, ám ő sokkal többet feltár az áldozati-ság természetéről és jelentéséről.

⁸ uo.

⁹ Tatár György: *Viharra várva*. In: uő: *A „másik oldal”*. Kabbalista esszék. Kalligram, Budapest, 2014. 62.

¹⁰ Kierkegaard: I.m. 120-121.

¹¹ Heller Ágnes: *Ímhol vagyok*. A Genézis Könyvének filozófiai értelmezései. *Múlt és Jövő*, Budapest, 2006. 270.

4. IZSÁK ÜVÖLTÉSE



Caravaggio: *Izsák feláldozása* (1603)

Caravaggio drámai kompozíciójában is megjelennek az ikonográfiai hagyománynak megfelelő attribútumok: Ábrahám, Izsák, az angyal, a kos, az oltár, a fa, a kés. Abban válik ikonikussá ez a mű (bár láthatunk ilyen beállítást más festményeken is), hogy itt mindkét főszereplő felénk fordul, Izsák pedig ránk néz, így párhuzamosan tudjuk leolvasni az arcukról azt, hogy mi játszódik le a lelkükben – s természetesen a testükben. Ábrahám azért nem látja a fiú tekintetét, mert lefelé, a földre szorítja a testet. Ám a festő úgy állítja be a félíg-meddig gyermeki alakot, hogy a fejet félrefordítva mi, nézők megszemlélhessük őt: mi leszünk azok, akik előtt feltárul az áldozat rettegése, melynek révén nem is csak látjuk, hanem „halljuk” is az üvöltést. A földre szorított test magatehetetlen, de próbál ellenállni; a megfeszült izmokból, s főként az arcból kiolvashatóvá válik a végső kétségbeesés. Olyan ez az arc, mint a halálra szánt állatoké, akik az utolsó pillanatban, amikor lefogják őket, s föléjük emelik a kést, ösztönösen megértik, bár inkább sejtés ez, hogy számukra nincs tovább, itt a vég, szűkölni és rúgkapálni kezdenek. Izsák nem pusztán sejt, hanem tudja, értelemmel felfogja, amiként azt is, hogy saját apja készül végrehajtani a szent gyilkosságot. Már útközben nyugtalankodik és megszólítja apját: „Itt van a tűz meg a fa, de hol van az áldozatra való bárány? (1Móz 22, 7) Izsák sejt, hogy valami nincs rendben, hiszen nem viszik magukkal az áldozatra szánt állatot. Úgyhogy a szorongás, ami az állatnál talán csak az utolsó pilla-

natban jelentkeznek, őbenne az út három napja alatt egyre nő. Egyre bizonyosabbá válik számára, különösen apja némaságát megtapasztalva, hogy ez egy végzetes út. Mire az apja megkötözi a kezét, mire oltárra kerül, mire földre szorítja testét, már a szorongás utolsó stádiumában van: nem egyszerűen halálfélelmeket érez, hanem rettenetes szembesülést. Arcából azt olvashatjuk ki, hogy mit jelent kiszolgáltatottan, az ellenállástól megfosztottan szembenézni a halállal; mit jelent áldozatként eltérni, hogy kiontják élő testéből a vért. Végül ez nem következik be, de Izsák, mire az oltárra kerül, ezt pontosan megérti.



A kompozíció feszültségét növeli a másik két szereplő, az angyal és a kos intenzív jelenléte. Zseniális szerkezeti megoldást alkalmaz Caravaggio, amikor a négy szereplőt (balról jobbra haladva) „összeköti”: a csupasz vállú angyal jobb kezével lefogja Ábrahám bal kezét; Ábrahám a másik kezével Izsák nyakát nyomja lefelé; Izsák feje majdnem hozzáér a koshoz: egyrészt az állat nyakának íve a fej ívét követi, másrészt a göndör hajfürtök az állat gyapját idézik meg. Az áldozati kos feje Izsák fölé magasodik, mintha ezzel meg akarná védeni a fiút, saját magát tartva a kés alá. Ettől az odaadástól, az áldozat önkéntes vállalásától felszentelt állattá változik – amiként majd Jézus Krisztus is (bár tudjuk, hogy számára is elérkezett a kétségbeesés pillanata).

A balról jobbra tartó mozgás, amelyet a kompozíció dinamikája teremt meg, még hangsúlyosabbá válik az angyal bal kezének mozdulatától: kézfejéből kimered mutatóujja, amellyel a kosra mutat. Ez a kézmozdulat Michelangelo *Ádám teremtése* című alkotását idézi meg, pontosabban az azon látható Isten-alak kézfejét. A Sixtus-kápolna freskóján lévő mozdulat az emberre mutat, itt az áldozati bárányra. Balról jobbra „olvastva” a képet az áldozati hierarchia rendjét látjuk kibontakozni: bal oldalon lebeg – ég és föld között – az angyal, aki a transzcendentális hatalom képviselője. Mellette – ezáltal a földi létezők között legmagasabb szinten – áll Ábrahám, aki felhatalmazást kapott Istentől arra, hogy végrehajtsa a rituális gyilkosságot, így bizonyítva a hozzá való közelségét, s nyerve el áldott állapotát. Ábrahám mellett – általa

legyűrve, alája rendelve – az áldozatnak szánt Izsák, akinek tekintetében a kiszolgáltatottság rettenetét látjuk. Izsák mellett – az emberi világ alá rendelve, legalul – egy „természeti létező”, a bozótban szarvánál fogva fennakadt kos, akinek végül valóban vérét veszik.

A kos „arcán” nincs rettenet, ha volna se ismernénk fel, mert arcot és tekintetet nem tulajdonítunk neki,¹² az állat pillantásában kifejezéstelenség tükröződik. Az állatot azért is gondoljuk feláldozhatónak, mert sem kézzel, sem arccal nem rendelkezik, legalábbis az antropomorf szemlélet révén ezen értékektől megfosztottuk – az ember által legyűrt, megkötözött állat már nem tiltakozik. Caravaggio festménye zseniálisan mutatja fel az áldozat ellenállását. Izsák a maga emberi tekintetével (melyet össze lehet mérni a kifejezéstelenül maga elé bámuló kos „tekintetével”) és a szájából feltörő kiáltással minden áldozat helyett „beszél”, kifejezésre juttatva az állat – nem létező – arcán láthatatlanná váló ellenállást. Megérteti velünk, mit jelent alárendelten, némán szenvedni, s egyúttal felhívást fogalmaz meg az áldozati hierarchia dekonstruktív felszámolására.

Egyedül Caravaggiónál láthatjuk a kétségbeesett ember felkiáltást, más művészi megközelítésnél többnyire a szelídség, a megadás, az elfogadás dominál. Izsák (legalábbis látszólag) az események passzív elszenvedője, éppen úgy, mint az áldozati állatok. Ézsaiásnál olvashatjuk: „Amikor kínozták, alázatos maradt, száját sem nyitotta ki. Mint a bárány, ha vágóhídra viszik [...]”. (Ézsaiás 53,7) A vágóhídra küldött állattól is azt várjuk, amit Jézus Krisztustól, hogy némán tűrje a szenvedést. Csakhogy a Megváltó, Máté evangéliumának tanúsítása szerint, közvetlenül a halál pillanata előtt, amikor a legmélyebb kétségbeesés ereszkedik rá, mégsem tud néma maradni, felkiált: „Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem?” (Máté 27,46) Krisztus kiáltását is magában foglalja Caravaggio Izsák-ábrázolása, mely egyértelműen a megváltás prófécijának előképe is. Az arcával felénk forduló Izsák minden áldozat kiáltását hallatja, amikor üvöltésre nyitja száját. S közben szuggesztív módon „kinéz a képből”, tekintete éppen a mi tekintetünkbe fűrődik, megszólít minket, könyörög nekünk. Apját nem tudja leállítani, nem csak azért nem, mert apja nem látja az ő kétségbeesett tekintetét, hanem mert nem is akarja. Nekünk, az áldozati szenvedést vele együtt – esztétikailag – átélő nézőknek azonban könyörög, hogy ne hajtsuk végre a feláldozás rettenetes, agresszív cselekedetét, a vérontást. A párhuzam közte és Krisztus között ugyanakkor azt

¹² Lásd erről szóló esszémet: THE UNREASONABLE ANIMAL. What makes the animal more than man? In: *Performa/12*. [http://performativitas.hu/the_unreasonable_animal#pubcfi\(/6/2\[x006_Szeplaky_The_Unreasonable_Animal\]!4\[x006_Szeplaky_The_Unreasonable_Animal\]/2/2\[_idContainer000\]/4/1:0\)](http://performativitas.hu/the_unreasonable_animal#pubcfi(/6/2[x006_Szeplaky_The_Unreasonable_Animal]!4[x006_Szeplaky_The_Unreasonable_Animal]/2/2[_idContainer000]/4/1:0))

az értelmezést is megengedi, hogy szintén önkéntes áldozathozatalról beszéljünk, annak ellenére, hogy a megköötözés – ezáltal az erőszakétel és az ellenállástól való megfosztás – megtörtént.

Több párhuzamot is felmutathatnánk Izsák és Krisztus között, de csak a legfontosabbat említem: az életkorukat. Mint tudjuk, Krisztust harminchárom évesen feszítették meg. Arról nincs pontos leírás, hogy Izsák hány éves volt, amikor ez a történet játszódik, de a bibliakutatók szerint húsz és harminchétféle év között lehetett, azaz korántsem olyan fiatal gyermek, mint amilyennek a képzőművészeti alkotások ábrázolják. Caravaggio ezt a bizonytalanságot, avagy kettősséget fenntartja: arányaiban kisebb testet láttat az apáénál, de az arc már mély árkokkal szabdalta, amitől korosabbnak, de legalábbis koravénnek hat. A rabbinikus irodalom szerint Izsák negyven éves korában megvakult, amikor a feláldozásánál ott lévő angyalok könnyei a szemébe hullottak. Izsák hasonló korban volt tehát, mint Krisztus. Szigorú értelemben nem volt elsőszülött egyikőjük sem, hiszen Ádámot, az első embert is tekinthetjük Isten fiának, amiképpen Ábrahámnak is volt már egy gyermeke, Ismael, csak éppen nem a feleségétől, hanem a szolgáló Hágártól, akit aztán Sára (anyjával együtt) elűldözött a háztól,¹³ azért, hogy minden örökség Izsákra, mint egyetlen gyermekre szálljon. Ha Izsák valóban középkorú volt, akkor nyilvánvalóan bármikor kiszabadulhatott volna, megállíthatta volna az aggastyánkorban lévő Ábrahámot, akinél lényegesen erősebb kellett, hogy legyen. Azaz Caravaggio Izsákja nem gyenge kisfiú, mégis hagyja magát: engedelmeskedik az apjának, aláveti magát az akarátának és így a felsőbb, transzcendentális hatalom parancsának, ezáltal fenntartja, legitimálja az áldozati hierarchiát, melynek része az is, hogy az áldozat önként megy a halálba. Izsák engedelmességét bizonyítja a későbbi sorsa: Isten nem tagadta meg őt, nem tette átkozottá. Ellenkezőleg, megjelent neki és megerősítette vele az Ábrahámmal kötött szövetséget, azt ígérte, hogy Izsák utódai olyan számosak lesznek, mint az ég csillagai, és a föld minden nemzete az ő magvában fog megáldatni (1Mózes 26,1-6). Izsák valóban áldottá vált: Kánaán földjén maradván egyre csak gyarapodott és hosszú életet megélt.

Ám Caravaggio festményén ez az apjának magát alárendelő fiú többet tesz az engedelmességnél. Tekintetével megsebez minket, könyörgést kifejező üvöltésével megfogalmazza az áldozati hierarchiát tagadó felszólítást: „*Ne ismételd meg az áldozati tettet! Tagadd meg az áldozatiság rendjét!*” Mint tudjuk, egy ezredévvél később Isten egyszülött Fiát feláldozza az emberiségért. Krisztus is felkiált, akárcsak Izsák, ő is számot ad kiáltásával a rettegésről, de ő ezt a dekonstruktív mozdulatot, a tagadást nem hajtja végre: egy pillanatig tartó kétségbeesése után önként vállalja a halált. A keresztény narratíva szerint Krisztus

¹³ Az iszlám eredettörténet szerint Ismael volt az eredeti, megmentett áldozat, nem pedig Izsák.

önkéntes halála után már nincs szükség többé az áldozati rítusra. A véráldozatot felváltja az eucharisztria, ami azt az egyházi áldozati szertartást hívja életre, melyen a hívek a Krisztus testévé átlényegült kenyeret veszik magukhoz.

Valóban így van ez? Valóban nem ismétlődik meg a véráldozat soha többé? Nem éppen az adja az antropocentrikus civilizáció alapját, hogy az Istenhez magát közel állónak vélő ember legyűri, kihasználja, elpusztítja a gyengét, a feláldozhatót? De ki válik gyengévé és feláldozhatóvá? És ki válik hatalmassá, erőssé? És miért kell ennek a rendnek megváltoztathatatlanul fennmaradnia?

5. MIT JELENT AZ ÁLDOZAT?

Izsákot mindhárom műalkotás kiszolgáltatottnak láttatja. Az áldozat mindig ugyanazt ismétli: a legyőzött, egyúttal megadó testtartást. A magán kívüli üvöltés pedig, amit az áldozat hallat, nemhogy megállítja, hanem inkább megerősíti a fölötté hatalmat gyakorló áldozathozó szellemi és fizikai erejét, hiszen ebből nyer bizonyosságot afelől, hogy tetteivel valóban a legbecsesebbet, a legtöbbet veszi el valakitől, s ezáltal – az áldozathozatal természete szerint – önmagától is. Minél rémültebb az üvöltés, minél nagyobb a feláldozandó létező kiszolgáltatottsága, annál becsesebb az áldozat.

„Ártatlan, mint a ma született bárány” – így szól a mondas. De nemcsak ártatlanságról vagy tudatlanságról van szó, hanem arról is, hogy a ma született bárány nem fejt ki ellenállást. Nem rúgkapál, nem harap, mint a felnőtt juhok vagy kosok, hanem teljes elfogadással rábízta magát az élete ellen irányuló akaratra. Ezért oly könnyen feláldozható. Van-e elfogadóbb magatartás és kiszolgáltatottabb helyzet, mint az embergyermeké, aki saját apjában bízva, engedelmesen odatarja magát a kés alá? Valójában minden gyermekben ott van az apával szembeni engedelmesség, mindannyian Izsákként kezdjük. Áldozati kultúránk társadalmi rendjében a gyermek mindig alárendelt és a racionalitástól, az ágenciától, a döntésképtességtől, a fizikai erőtől megfosztott létező, mindattól tehát, amivel az apa rendelkezik, illetve amit a gyermek szemében megtestesít. Ennek másik oldala az apával/Atyával szembeni lázadás, azaz az Oidipusz-komplexus, amelynek elméletét Freud és Lacan fogalmazta meg, eredeti mintázata pedig a görög mitológiában és irodalomban lelhető fel.

Az áldozati rítus fizikai erőszak kifejtése révén megy végbe. Ám a fizikai erőszak révén meghozott áldozatban nem a gyilkosság a hangsúlyos. Magunk elé idézhetjük Káin és Ábel, az átkozott és az áldott fiú történetét: Ábel véráldozata tetszett Istennek, Káin terményáldozata nem. Káin nem kapott áldást, ezért megismételte Ábel Istennek tetsző tettét, ám azt Isten ellenében tette: vért ontott, testvére véré. Tettét azért nem tekinthetjük áldozatnak, mert nem engesztelésül vagy alázatból cselekedett, hanem átkozottként, haragtól

vezérelve; vérontása nem más, mint indulatból elkövetett gyilkosság. A gyilkosság – szemlélatomást – nem azonos az áldozati cselekedettel; az áldozatban ugyanis kifejeződik az Istennek való alárendeltség elfogadása, s az iránta érzett hála. De vajon ki igazolja, hogy valóban Isten szólít-e (ez Kant nagy kérdése), hogy Isten van-e jelen legitimációs erőként?

Az *áldozat* többjelentésű szó. Igeként jelenti az áldozathozatal tettét, főnévként azt a létezőt, akit, vagy amit feláldoznak. E két jelentés egyszerre valósul meg, ugyanazon áldozati tétben: egyik oldalon az áldozathozó, másik oldalon az áldozat részéről. A jelentésbeli különbséget meg tudjuk vizsgálni választott bibliai narratívákon keresztül, azáltal, hogy rámutatunk az áldozathozatal két szereplőjének rettegése közötti különbségre. Milyen az a rettegés, amely Izsák tekintetében fejeződik ki? Nyilvánvaló, hogy nem azonos Ábrahám rettegésével, amely a morál perspektívájában az elkövetendő bűn; a vallás és a humanizmus perspektívájában pedig az emberi létező (a fiú) iránt érzett, felebaráti szeretet törvényének, illetve az élet szentségének megsértése miatt támad fel. Ábrahám azért retteg, mert határátlépést hajt végre, törvényt sért. Izsák rettegése egészen másból fakad, inkább reszketésnek nevezhetnénk. Azért reszket, mert a testét megkötözték, máglyára tették, vérért akarják venni, s elégetni – ráadásul mindezt saját apja teszi vele. Azért üvölt, mert már tudja, egyfelől zsigereiben érzi, másfelől racionálisan is felfogja, hogy mit jelent áldozatnak lenni. Amit Ábrahám nem érthet, hiszen ő közel áll Istenhez, közelebb, mint Izsák, aki eleve alárendelt pozícióban van, mindenekelőtt éppen neki, az apjának alárendelve.

Krisztus tekintetében is láthatjuk a rémületet – egyetlen pillanatig, addig, ameddig úgy érzi, hogy Atyja elhagyta őt. Akkor ő is felkiált. De hosszan és kétségbeesetten nem üvölt, üvöltésével nem tiltakozik, hanem megadón tűri a szenvedést, vele együtt elfogadja a legfőbb hatalomnak, az Atyjának való alárendeltségét. Ez a szenvedésbe fojtott elfogadás nemcsak Izsák, hanem Ábrahám megadó gesztusával is azonos. Valójában minden ember – áldozat; mindenki elfogad valamit a transzcendens hatalomtól, az ember mindig e viszony függvényében létezik és foglalja el a társadalomban betöltött szerepét – csak éppen nem azonos a szenvedés és a lemondás mértéke. Igen, az áldozati rítus másik szereplőjének, Ábrahámnak a rettegése is szenvedés, ám az nem testifizikai, hanem szellemi-lelki síkon értelmezhető. Ez az áldozati hierarchia legfelső foka: az ember elfogadja, hogy egy fölötte álló hatalom rendelkezik vele – ilyenkor szellemi-spirituális alárendeltségről beszélhetünk. Az áldozati hierarchia alsó fokán azok állnak, akiknek vérük kiontatik, ami testi alárendeltségük kényszerű vagy éppen önként vállalt elfogadását jelenti. A hierarchia még alsóbb fokán álló áldozatot nem csak megkötözik, miáltal kiszolgáltatottá válik, hanem már nem is tudja az áldozati pozíciót a nálánál is alacsonyabban elhelyezkedő létezők felé közvetíteni, sem továbbadni: nincs arca, nincs tekintete, nem tud kiáltani. E hierarchia alapját, nullpontját pedig az az

áldozat adja, akinek immár azért nem áll módjában a másik vérét ontani, mert saját vérével, húásával, utolsó lehetetével áldozattá vált – megsemmisült.

Caravaggio Izsák-jának üvöltésében egy olyan tiltás fejeződik ki, mely a „Ne ölj!” imperatívuszát ismétli, egyúttal ironikus módon meg is kérdőjelezi azt: „Ne ölj – azaz ne áldozz!” Hiszen a transzcendentális hatalom által legitimált struktúrában ölni (legfőképpen embert, felebarátot ölni) nem szabad – ugyanakkor áldozni lehet! Ismeretes Lévinas felelősségetikái teóriája, amelyben azért nem ölhetem meg a Másikat, mert arccal rendelkezik, mert felém fordul, szentséget sugárzó arca és tekintete Isten jelenlétét közvetíti, s a „Ne ölj!” imperatívuszát hordozza magában.¹⁴ De az már ebben a vallási alapokon álló etikában sem könnyen eldönthető, hogy kinek tulajdonítunk arcot. Nyilvánvalóan annak, aki számára létezik Isten, aki hisz benne, alárendelte magát neki, ily módon része az áldozati hierarchiának; az állatnak például nincs arca. Így marad az áldozati hierarchia Lévinasnál is az, ami: a gyengébb feláldozására épülő rendszer, melyben ölni ugyan nem szabad, ám abban a kivételes esetben mégis, amelyet Isten szent, áldozati cselekedetként legitimál.

Az Izsák tekintetében kifejeződő tiltás nem az áldozati tettet elkövetőknek szól tehát, hanem kizárólag az áldozatoknak: ők azok, akik már nem ismételhetik meg a gyilkos tettet, mert már véruket vették, elégették, elfogyasztották őket, s így sem szellemi, sem fizikai hatalommal nem rendelkeznek. Kihullottak a rendszerből, habár szüntelenül újraképződnek, mert a gépezet működik tovább. Izsák könyörgő tekintete belekezdett e gépezet megállításába, de megsemmisíteni nem tudja: azokat állítja meg, akik semmit sem tehetnek.

A legitimációt a gyengébb magunk alá gyűréséhez a szakrális struktúra nyújtja, amelyet a magunk felett elismert transzcendens hatalomhoz való viszony, a közelség és a távolság mértéke, az áldozó és a feláldozott közötti skálán elfoglalt státusz határoz meg – a kiontott vérhez kapcsolódó aktív vagy passzív tettek megfelelően. A vérontó az élet feletti hatalomból részesül, amikor gyilkossá válik; távolról sem képmási mivoltával (hiszen a feláldozott emberek is Isten ábrázatát hordozzák magukon) lesz hasonlatossá ahhoz a rettenetes Istenhez, aki az étellel rendelkezik, hanem gyilkos tetteivel. Az áldozathozó a leghatalmasabb mozdulatot teszi meg: rendelkezik az életről, amire pedig csak egy Isten lehet képes. Georges Bataille mutatott rá arra, a bűnelkövetésben megnyilvánuló transzgressziót elemezve, hogy a gyilkosság agresszív aktusában a kéljhez hasonló szenvedélyesség nyilvánul meg: a gyilkosság aktusa a tudat világosságával szembeállított éjszakába vezet, lehetőséget adva az őrjöngésre és a megfélemlíthetlenségre.¹⁵ A bűnelkövető megszabadulva korlátaitól a végtelenség tapasztalatát éli át, valami olyasmit, ami kiszabadítja

¹⁴ Lásd: E. Lévinas: *Teljesség és végtelen*. Ford. Tarnay László. Jelenkor, Pécs, 1999.

¹⁵ Vö. Bataille *Sade* című tanulmányában ír a határátlépés tapasztalatáról a *Szodoma százhusz napja* című regényt elemezve. vö. Georges Bataille: *Sade* Ford. Kálai Sándor. *Vulgo*, 1999. 1. 168-169.

véges létezéséből, ami valóban a végtelen Istenhez teszi hasonlatossá, különösen, amikor egy hozzá hasonlót, egy másik embert pusztít el, aki számára nem pusztán alárendelt létező, nem pusztán tárgy. Az igazi diadalt a „hozzánk hasonló elpusztítása jelenti, amikor is a hozzánk hasonló határát tagadjuk, csak egy hozzánk hasonló tűnik el a halálban”.¹⁶

Az áldozati rítus szakrális cselekedetében szükségszerűen ott van a transzgresszió, hiszen bármilyen legitimációs erőként tekintenek is az elkövetők az Istenhez való közelségre, mely éppenséggel célja a tettnek, bármilyen megerősítést biztosítson is a szakrális kontextus – a gyilkosság mindenképpen határátlépést jelent, az élet erőszakos elvételéhez agresszióra, őrületre, a másik létező ellenében elkövetett önfelszabadításra van szükség. Az áldozati hierarchiát a vér kiontása révén felszabaduló „numinózus energia” legitimálja, s tartja fenn – nem pedig valamilyen szelíd Isten-félelem és alázat.

Ábrahám, az öreg aggastyán felnőtt fia kezeinek és lábainak összekötéséhez a megszállottságból, a szent őrületből fakadó energiát használja. Ez az a többlet, amelyre a hatalom megszerzéséhez szüksége van. A bibliai elbeszélés interpretátorainak (mind vallási, mind morális perspektívában feltett) kérdése a körül forog, hogy Isten miképpen van jelen a történetben; ennek megfelelően értelmezik Ábrahámot a hit lovagjaként vagy a Sátán által megszállt gyilkosként. Emiatt kevésbé figyelnek a leglényegesebb mozzanatra (pedig ez minden perspektívában meghatározó), arra, hogy Ábrahám határátlépő, s hogy Izsák megkötözése transzgresszív cselekedet. Ábrahám ezt azért hajtja végre, mert a profán világból át kíván lépni a transzcendencia szférájába, hogy Istenhez, a legfőbb hatalomhoz közelebb kerüljön, s hogy a hatalomból ezáltal ő maga is részesüljön. A hit lovagjának példája azt erősíti meg tehát, hogy a hatalom megszerzéséhez nemcsak a numinózus¹⁷ energiájára van szükség, hanem agresszióra is. Az agresszió kifejtése nem feltétlenül jelent tényleges vérontást, de még akár a megkötözés gesztusát sem, megtörténhet szimbolikusan is. Társadalmi gyakorlatainkban éppenséggel ez a szimbolikus áldozathozatal működik, mint egy gépezet, megállíthatatlanul.

¹⁶ Bataille: *I.m.* 169.

¹⁷ Rudolf Otto *numinosus*-nak a „szent megnyilatkozása” köré csoportosuló jelenségeket és élményeket nevezi, melyek radikálisan eltérnek a profán világban való létezés módozataitól. De ide sorolja a vallásos tapasztalásban megnyilvánuló félelmet és tiszteletet is, amelyek a *mysterium tremendum*-mal mint megnyomorító túlérővel szembeni rémületérzés kifejeződései. Lásd: Rudolf Otto: *A szent*. Ford. Bendl Júlia. Osiris, Budapest, 2001.