

Akédah

Mindaz, ami itt következik, irodalmi utalásai mellett sem esszé, hanem vallomás. Annak ellenére, hogy az a rész, amely Mózes első könyvéből már gyermekkoromban leginkább megragadott, nemcsak az én megrendítő bibliai élményem. Egyike a legtöbbet magyarázott, legtöbbet ábrázolt és valószínűleg a legtöbb emberi borzongást kiváltó ószövetségi történeteknek — mint egy tanulmányban olvastam, azért, mert inkább misztifikál, mintsem megvilágosít. Lelkünket a titokzatosság és nem a megértés felé hajlítja.

A magam részére, ma már, túl a gyermekkori szorongáson, elsősorban mint az Ó- és az Újszövetség metszőpontja lett soha ki nem alvó problémává: mint a kétféle Isten-kép tovább nem bontható, éppen ezért nemcsak kiáltóan nyilvánvaló, hanem létfontosságú metaforája. S az a tény, hogy amiről beszélek, csak metaforikusan fejezhető ki, már meg is mutatja egzisztenciális jelentőségét. Ezért mondhatom, s vállalhatom, hogy vallomás, s vele azt is, hogy igazában csak a belső világban érvényes. A gondolatok (és nem az átélés) tartományában minden bizonyonyal vitatható.

Az *AKÉDAH* szó, olvasmányaim szerint, ebben a nyelvtani alakban mindössze egyszer fordul elő a héber nyelvű Bibliában. Jelentése: megkötötzetes; semmi másra, csak Izsák megkötötzetésére alkalmazzák. Talán éppen ezért is terjedt ki értelme: Izsák feláldoztatását mindig ezzel a szóval jelölik; a kérdés hatalmas irodalmát is ez a címszó foglalja össze. S itt rögtön eltűnődhetünk: azért-e, mert a történet lényegét nem az áldozathozatal és nem is a feláldoztatás képezi — és nem is csak azért, mert az angyal lefogja Ábrahám kezét, Isten visszavonja parancsát, és megtörténik a csoda, a világ legnagyobb csodája: az, amit Isten előbb megígért, majd visszavett, most újra megadatik —, vagy azért-e, mert egy sajtáságos bibliai terminológia szerint egy másik, sokkal fontosabb és számunkra mérhetetlenül evidensebb értelmezés ellenében az elszenvedőre, Izsákra helyezi a fősúlyt? Ez az Akédah szó egyik legfontosabb kérdése — és ez az az aspektus, amelyből a meghatározó megnevezés ellenére, a legkevesebben foglalkoztak a történettel. Meglehet, hogyha a *holocaust* szó nem jelentene égőáldozatot, még a mi számunkra is másról beszélne.

Arról, ami annyira nyilvánvaló, hogy nem hiszem, bárki is kételkedett volna benne: arról, hogy Izsák feláldoztatásában valójában Ábrahám az áldozat — noha az apa áldozatát másképpen kell értelmeznünk, mint ahogyan azt a mai apa—gyermek viszonylatban magyaráznánk. Nem nélkülözi az igazságot az, aki ezt a kérdést pszichoanalitikus szempontok szerint vizsgálja, mint ahogyan feltehetően az a kutató sem, aki Izsák feláldozását Ábrahám vezekléseként fogja fel, önmagának megbocsáthatatlan bűnéért, Ishmáel (és Hágár) elűzéséért. De — bár Isten azt mondja: „vedd fiadat, a te egyetlenegyedet, akit szeretsz, Izsákot” (Ter 22, 1) — itt többről van szó, mint az agg apa szeretetéről későn született fia, s a benne rejlő szerelemről a fiú anyja, a sokat szenvedett, oly sokáig sajnált és megvetett Sára iránt. Itt a jövő, s nemcsak egy család, egy nemzetség, hanem Isten választott népének jövője a tét: Ábrahám nemcsak későn született fiát, hanem azt a jövőt készült feláldozni, amit nem sokkal előbb — hiszen ebben a távlatban mellékessé lesz az a sokat vitatott kérdés, hogy Izsák még gyermek, tizenhárom éves ifjú vagy harmincöt év körüli meglett férfi volt-e? — Isten ígért és csodatétellel adott meg neki. Izsák megszületése előtt sem Sára, sem Ábrahám nem volt reménytelenebb, mint azon a hajnalon, amikor „megnyergelé az ő szamarát, és maga mellé vevé két szolgáját”,

elindult a maga sem tudta hová és meddig tartó útra: csak az út keserves végcélját tudta, és az addig tartó szorongás rettenetét sejtette előre. Hiszen Isten már egyszer, méghozzá kora fiatalságában, Úr városában ígérte meg, hogy megsokasítja magát — és azon a csillagos éjszakán éppen feltétlen engedelmisséggel indult az ismeretlenbe, mint ebben a hajnali órában. De a csalódás, Sára meddősége, nem volt kisebb fájdalom, mint ez — csak lassúbb, vontatottabb, és ezért inkább örökkévalónak tűnő. S ha Kierkegaard csodálatos tanulmányában arról ír, hogy a hit paradoxona éppen abban rejlik, hogy Ábrahám beletörődött Izsák elvételébe, az ígélet semmissé tételébe, hogy teljesen és tökéletesen minden reményét elvesztette, akkor ennek már megelőzően is igaznak kellett lennie; s ha, mint Kierkegaard írja, a hit abszurditása éppen az, hogy a teljes lemondáson túl is bízott Isten ígéletében, ez a hit vonzhatta sátrához az angyali küldötteket. Csakhogy akkor, az első megcsalattatásban és az első, kimondatlan és elgondolatlan (mert kimondani és elgondolni sem mert) mégis-hitben nem bujkált ez a pokoli irónia, a kétségbeejtésnek ez a véres kegyetlensége: „vedd a szeretett fiút”, akit már reménytelen-ségedben és csoda által adtam neked, és önkezdeddel áldozd nekem! Nem lehet véletlen, hogy az ókori rabbinikus Tóra-magyarázatok Jób történetét vetítik vissza az Ábraháméra. Eszerint a Sátán szólította próbára Istent, kísértse meg Ábrahámot — kétszeresen is: hiszen a fiú feláldozása nemcsak ebben a világban bűn, s nemcsak azért, mert az etikum oldaláról, mint Kierkegaard is írja, gyilkosság; s nem is csak azért, mert feláldozása olyan fájdalom, hogy ez a fájdalom már az Isten elleni lázadás vétkébe csap át — hanem azért, mert a kísértés lényegéhez Isten parancsolatának, a gyermekgyilkosság tilalmának megszegése is hozzátartozik. De Ábrahám megállta a próbát, annak ellenére, hogy mindenki másnál többet áldozott; mert mint Franz Rosenzweig, a századelő nagy zsidó filozófusa írja, Ábrahámiban a zsidóság vallási lényegét ragadva meg: Agamemnón feláldozta azt, amije volt; Ábrahám mindazt, amivé lehetett volna; Jézus pedig önmagát. Agamemnón valamiért, népe győzelméért áldozta legkedvesebb gyermekét; a krisztusi áldozat a világ üdvösségéért történt — de Ábrahámé egy emberileg felfoghatatlan parancsra, egyedül és kizárólag az engedelmisségért; s nem tudom, mi a lényegesebb itt: az engedelmisség létállapota-e, vagy az engedelmisségre hívónak tökéletes elrejtőzése, megszólíthatatlansága? (Persze a kettő között csak virtuális a rés, a mai ember szempontjából azonban mégiscsak jelentős.) S itt érzékelhető a különbség az Ó- és az Újtestamentum Istene között. Isten fogalma sohasem lehet racionális — rá vonatkozóan a racionalitás kategóriái sem pozitív, sem negatív értelemben nem érvényesek; az ószövet-ségi Istennek azonban elsődleges tulajdonsága a sem értelemmel, sem érzelemmel meg nem közelíthető irracionális: „És Isten megkísérté Ábrahámot...”

S itt, ebben a rejtélyes és örökké rejtőző irracionálisban lesz újra fontossá és aktuálisá az Akédah jelentése. Itt, ezért világosodik meg számomra az a mélyreható érdeklődés, ami egész életemet végigkísérte. — Közel kétezer éven át láttuk és olvastuk ezt a történetet úgy, mint Ábrahám tragédiáját; negyvenöt éve az Izsákét éljük át benne. — Többen hangsúlyozták, hogy a Szentírásban csak az apa és a fiú hazatéréséről van szó, a hazatérés örömről nincsen. Hogyan is lehetne? Nem az az Ábrahám tért vissza, aki elindult. A visszatért Ábrahám kiállta a próbát és megszabadult — de éppen ez a megszabadulás tette nyilvánvalóvá Isten rettenetes irracionálisát, az el-nem-követés által mutatkozott meg, teljes valójában, a próba kegyetlensége. Ábrahámnak nem kellett megölnie fiát — de így, a félbenmaradt mozdulat mozdulatlanságában örökre gyermekgyilkossá dermedt; Izsák pedig örökre áldozattá. Kierkegaard a *Félelem és reszketés* költői bevezetésében arról ír, hogy Ábrahám a Mórija hegyén szándékosan sejtette meg fiával tervét: mert jobbnak látta, hogy apjától, mintsem hogy Istentől távolodjék el. Csakhogy amikor Izsák észrevette apja kétségbeesését és reszketését, akkor mindörökre Istent veszítette el.

S ezért nem lehet véletlen az, hogy a pátriárkák sorában Izsákról tudunk a legkevesebbet. Közvetítő ő: szerepel mint egy gyermek — de ebben a történetben igazában Ábrahám a főszereplő — és mint atya: de itt, valójában, Ézsauról és Jákobról szól az Írás. Izsák, a feláldozásra szánt, a *megkötözött*, a „szervedő szolga”, Krisztus ótestamentumi előképe; de legalább ennyire előképe a belőle fakadt nép, Ábrahám gyermekei sorsának is.

Az én számomra elsődlegesen ez az Akédah jelentése. Az égőáldozatban elhamvadt, de ugyanakkor Isten kegyetlen kegyelme által életben maradt zsidóság jelképe: azé, aki minduntalan élete utolsó pillanatát éli, látja a feléje közeledő kést — és aki szüntelenül a megmenekülés első pillanatát érzékeli, a halálból visszatérés fordulatát: gémberegetten, a hit és a hitetlenség irracionalitásában. Az Akédah számomra, végtelenül gazdag és végtelenségig elemezhető tragikumában a zsidóságnak mint Isten választott népének, az embernek mint az Isten saját képmására alkotott teremtménynek — és benne a világba leszálló Istennek megkötöztetése.

KEMÉNY ISTVÁN

A te napod

*Miért én legyek a tavaszi áldozat
a szertartásos márciusi esőben?
A számomra terbes tánc szíve?*

*Miért én legyek? Gondolkoznál ezen?
Ments meg! Javasolj mást helyettem!
Kötözd meg, és szeress öbelé.
Én meg majd hazatalálok egyedül.*

*Adj tebát parancsot. Oldozzatok el.
Persze azonnal sírni, toporzékolni fogok,
de ezt el ne hidd nekem:
az enyém nem az a tánc lesz, mint a tietek.
Nem én kellettem. Zavarjatok csak el.*

*Nem én kellettem. Nem én kellettem!
Az egész folyópart egyetlen öröm lesz,
a te örömöd, a te napod.
Meztelenül ugráltok új választottad körül.
Nem én kellettem. Gondosan
a fáklyák körén kívül ólálkodom majd
a te napodon.*