



Megjegyzések az áldozat fogalmáról

ROBERT SPAEMANN

A szerző 1927-ben született Berlinben. Joachim Ritter egyik legismertebb tanítványa, 1992-ig filozófiaprofesszorként tanított Heidelbergben és Münchenben. Könyvei elsősorban etikai, pedagógiai és természetjogi kérdésekkel foglalkoznak, s az istenhit filozófiai igazolására törekednek. — Írásának forrása: Richard Schenk (szerk.): *Zur Theorie des Opfers. Ein interdisziplinäres Gespräch*. Frommann-Holzboog, Stuttgart, 1995, 11–24.

Úgy tűnhet, hogy az áldozat kérdéskörével sajátosan a valláselméletnek és a néprajznak kell foglalkoznia. Kultúránkban kizárólag metaforikus értelemben esik szó áldozatokról, úgy viszont rendkívül gyakran. Rendszerint nem is az áldozatbemutatás cselekménye, hanem a „feláldozott” tárgy áll a középpontban, azaz nem a *sacrificium*, hanem a *victima*. Ilyen értelemben áldozatnak számítanak a szenvedők, akiknek meg kell fizetniük annak árát, hogy mások meghatározott előnyöket élvezhessenek, és áldozatnak számítanak azok, akik bűncselekménynek „esnek áldozatul”. Egy szintre kerülnek a háborús áldozatok és a közlekedési balesetek áldozatai, azok, akik igazságtalanul erőszakot szenvednek és azok, akiket valamilyen katasztrófa sújt. Szintre teljesen nyoma veszett annak az elgondolásnak, hogy valaki önként feláldozhatja magát valamilyen oltáron (akár csupán a hazája oltárán), s ezzel együtt az a gondolat is eltűnt, hogy hálával és csodálattal kellene adóznunk valakinek: az áldozatbemutatóknak azért, mert feláldoztak magukból valamit, az áldozatoknak azért, mert egyenesen önmagukat áldozták fel. Továbbra is arra buzdítanak ugyan minket, hogy adjunk valamit mások javára. De ilyenkor inkább adakozást emlegetnek, vagy a szolidaritás kifejezéséről beszélnek. Akik viszont „önfeláldozó” segítségnyújtásról, gondozásról vagy ápolásról ejtenek szót, inkább részvétellel nyilatkoznak az ilyen esetekről, sőt bizonyos kételyt is táplálnak, mert az a gyanú él bennük, hogy az ilyen „önfeláldozó” embereket méltatlanul kihasználják. Aki pedig hagyja, hogy kihasználják, az senkitől sem várhat dicséretet. Olyan ugyanis, mintha sztrájktrő lenne a nagy leállás idején, dezertőr az önmegvalósításra való morális jogért folytatott nagy harcban. Az általános elvárás szerint a mások javára meghozott áldozatoknak arányban kell lenniük az ember saját érdekeivel. És ebben nincs is semmi kivetnivaló. A magunkfajttákkal kapcsolatban az a szabály, hogy „úgy szeressük őket, mint saját magunkat”. Áldozat csak annak jár, ami nagyobb nálunk.

A modern világban ugyanakkor meg is éri az áldozatok közé tartozni, már ha nem önkéntes áldozatról van szó. Korábbi időszakokkal ellentétben ma rengetegen igyekeznek csatlakozni azokhoz, akik igazságtalan erőszak áldozatának érzik vagy mondják magukat. Az ilyen emberekről ugyanis tisztelettel szokás megemlékezni, mintha ily módon valamiféle vétket törleszthetnének, alighanem azt, hogy nem akadályoztuk meg vagy nem tudtuk megakadályozni a szóban forgó áldozatot.

Ezzel kapcsolatban először is azt szeretném kiemelni, hogy ilyen esetekben szemlátomást valláspótlékokkal van dolgunk. A nem át-



¹Alfred Loisy: *Essai historique sur le sacrifice*. Émile Nourry Éditeur, Paris, 1920, 16. Loisy áldozatról alkotott felfogásáról lásd Julien Ries: *Le sacrifice dans l'histoire des religions*. Catholicisme 13 (1991), 366skk.

A Jézus halálát áldozatnak tekintő felfogás kétféle értelmezése

²Annemarie Schimmel: *Opfer I. Religionsgeschichte*. In: *Religion in Geschichte und Gegenwart*. IV. kötet, Mohr, Tübingen, 1960³, 1637–1641., 1637.

vitt értelemben vett áldozat fogalma nem választható el a vallás dimenziójától. Alfred Loisy szerint az áldozat „a legalapvetőbb szent cselekmény, az az aktus, amellyel az ember a legmagasabb szinten igazolja a hitét”.¹ Vita tárgyát képezheti, hogy az áldozat fogalma alá sorolt különböző jelenségek valóban összetartoznak-e. Ha azonban létezik efféle közös nevezője az áldozattal összefüggő mozzanatoknak, akkor azt véleményem szerint pontosan meghatározza az egyik alapvető teológiai lexikon, amelyben azt olvassuk, hogy az áldozat „olyan rituális cselekmény, amelynek során az ember elpusztít egy étellel vagy hatalommal felruházott létezőt, hogy hatást gyakoroljon láthatatlan erőkre, kapcsolatba, sőt közösségre lépjen velük, cselekvésre serkentse őket, elégtételt nyújtson nekik, tisztelettel illesse őket vagy semlegesítse káros tevékenységüket. Az áldozat nem azonos pusztán az adománnyal, hanem meghatározott szertartás szenteli meg. Feltételezett hatékonysága és az alkalmazott eszközök között nincs logikai összefüggés.”²

Am pontosan ez a vallási értelemben vett áldozat tűnt el a mai kultúrából. Nem csupán azért, mert eltűnt maga az Istenség, aki áldozatokat kívánna, hanem azért is, mert az a vallás, amelyben a kultúránk gyökerezik, úgy véli, hogy az Istenség végérvényesen megdicsőült és kiengesztelődött, mégpedig egy bizonyos Názáreti Jézus halála által, akinek a halála áldozati halálnak számít. Éppen ezért a kereszt az alapvető szimbóluma a kereszténységnek. A Jézus halálát áldozatnak tekintő felfogás azonban kétféleképpen értelmezhető. Az önmagát felvilágosultnak tartó modern értelmezés a végeredményből indul ki, és a végeredményt elválasztja attól a folyamattól, amelynek köszönhetően megvalósult. A végeredmény nyilván az, hogy vége szakad minden rituális áldozatnak — és többről nem is lehet szó. E nézőpontból tekintve a kereszténység az áldozat eszméjének képtelenségét igazolja. Ily módon ahhoz az áldozatokon gyakorolt kritikához kapcsolódik, amely már a zsidó prófétáknál is megjelent, és az 51. zsoltárban is felhangzik, ahol azt olvassuk, hogy „áldozatokban nem leled kedved”. Az a páli kijelentés, mely szerint keresztjével Krisztus békét szerzett, és ledöntötte a zsidókat és a pogányokat elválasztó falat, a racionalista felfogás szerint azt állítja, hogy Krisztus egyértelművé tette: ez a válaszfal merő fikció, azaz kezdettől fogva látszat volt. A másik, az ortodox felfogás viszont realista, azaz tényleges történelmi dialektikából indul ki, s azt állítja, hogy a végeredmény mindörökké ahhoz az eseményhez kötődik, amely révén előállt. Jézus halála előtt valóban létezett a zsidókat és a pogányokat elkülönítő válaszfal. Csakhogy nem kezdettől fogva létezett, hanem már korán elkövetett bűn miatt jött létre. A szóban forgó bűnnek azonban nem a válaszfal felépítése volt a tartalma, hanem, éppen ellenkezőleg, a válaszfal jelenti az első lépést a bűn felszámolásának útján. Krisztus el is ismeri ennek a falnak a meglétét, amikor azt mondja, hogy nem a pogányokhoz, hanem csak Izrael házának elveszett fiaihoz szól a küldetése. Krisztus halála és a templom függönyének



széthasadása után azonban már nincs létjogosultsága. E felfogás szerint az emberiség áldozatainak sem azért szűnik meg a jogosultságuk, mert immár kiderült, hogy abszurd vagy egyenesen rossz szándékból fakad az áldozat eszméje, hanem azért, mert az áldozatok a helyes irányban tett elégtelen kísérletek voltak, mindaddig, amíg a Golgotán meg nem történt az, amit egyetlen ilyen kísérlet sem tudott elérni. Ezen értelmezés szerint a rituális áldozatok eltörlése szervesen összefügg ezen egyetlen áldozat soha meg nem szűnő jelentőségével. A katolikus és az ortodox egyházban az egyetlen áldozat örök jelentősége annak folytonosan megismételt rituális megjelenítésében, azaz a miseáldozatban konkretizálódik. A mise valóban összeegyeztethetetlen azzal az értelmezéssel, amely szerint Krisztus halála véget vetett az áldozatoknak, mert lerántotta a leplet az áldozat eszméjéről. A mise örök érvényűvé avatja az áldozat eszméjét, mégpedig úgy, hogy magasabb síkra helyezi: a nap mint nap bemutatott áldozat megemlékezve megjeleníti a múltban egyszer s mindenkorra a bűnök bocsánatára kiontott vért.

René Girard elmélete

Aki azonban ilyen kifejezéseket használ, olyan beszédmódot alkalmaz, amely nem tűnik összeegyeztethetőnek a modernitás beszédmódjával. A modernitásnak ugyanis először is meggyőződése, hogy az egyén abszolútumhoz fűződő viszonyának szempontjából senki sem léphet a másik helyére. Másrészt egyértelműnek számít, hogy csak azok a cselekedetek racionálisak, amelyek a természet törvényeihez igazodó összefüggésekben belül konkrét célok megvalósítására irányulnak vagy más emberekkel folytatott szimbolikus kommunikációt végeznek. Az isteni valóság viszont nem számít olyan tárgynak, amelyre hatást lehetne gyakorolni, és nem is tartozik a szimbolikus kommunikáció szempontjából szóba jöhető partnerek közé. Végül pedig a modernitásban uralkodó felfogás szerint valamely érték erőszakos elpusztítása csak akkor lehet értelmes, ha illeszkedik a racionális cselekvés mintájához, azaz a világon belüli optimális állapot megvalósulását szolgálja. Ebből a szempontból pszichológiai tényezőknek lehet szerepük, ténylegesen vallásiaknak viszont semmiképpen, kivéve, ha valójában tisztán pszichés mechanizmusok elidegenedett formájának tekintik őket. Ebben az értelemben fogja fel őket az a szerző, akinek a rituális áldozat értelmezésének legérdekesebb kísérletét köszönhetjük: René Girard. Girard pontosan látja, hogy az elkülönített szakrális szféra kialakulása és a rituális áldozat szorosan összefügg egymással. A szakralitás és a hozzákapcsolódó istenkép az áldozatban gyökerezik. Girard szerint az áldozat meghatározott pszichológiai mechanizmuson, a bűnbak jelenségén alapul. A társadalmi csoportok a bűnbakképzés révén biztosítják saját létüket, mivel az emberek közötti általános agresszió pusztító erejét a kollektív erőszak formájában meghatározott áldozatra vezeti át, olyan áldozatra, amelyet a közösség egyúttal megváltó erejűnek is tart, és a szakralitás szférájába emel. Girard alapító erőszakról, *violence fondatrice*-ről beszél. Nézete szerint a jelenség vallási értelmezése nem ismeri fel az alapító erőszak lényegét,³

³René Girard: *La violence et le Sacré*. Grasset, Paris, 1972.





de érvényben tartja, pontosan azáltal, hogy elfedi. Az áldozati ideológiákat nevetséges színben feltüntető modern értelmezések Girard szerint viszont szintén tévúton járnak, mivel nem vetnek számot az alapító erőszak változatlan meglétével, s éppen ezért ismétlési kényszerrel idéznek elő. Az erőszak láncolatát csakis Krisztus töri meg, aki ellenállás nélkül vállalja a bűnbak szerepét, s ezzel rávilágít a lényegére. Csak e ponton nyilvánul ki az igaz Isten, akinek semmi köze e világ áldozatokat követelő fejedelméhez.

Kézenfekvő a kérdés: ha kizárólag a pincében rejlő holttest szavatolja a ház biztonságát, mi lesz a házzal, ha lemondunk a hulláról? Girard valóban kínál szekuláris és racionális pótléket a ritualizált áldozatért cserébe, mégpedig a jogállam központosított erőszakát. Ez azonban meglehetően naiv optimizmusnak tűnik. Mert nem azt látjuk-e, hogy a jogállam a szent dimenziójának továbbéléséből táplálkozik, olyan dimenzióéból, amelyet nem tud előállítani, de még csak reprodukálni sem? Nem ahhoz köti-e az *Oreszteiá*ban Athéné a város boldogulását, hogy nem távoznak belőle az Eumenidák, akiket éjszakai formájukban Erinnüszöknak hívnak, s akiket korábban maga Athéné győzött le?

A modernitás úgy vélte, hogy figyelmen kívül hagyhatja ezt az összefüggést. De éppen ezért tapasztalhatjuk, hogy a felvilágosodás idején, a felvilágosodás egyik legnagyobb képviselőjénél és a jogállam elméletének keretében töretlenül újjáéled az Erinnüszök hatalma. Kant ugyanis azt írja, hogy annak az államnak, amely úgy dönt, hogy megszűnik, kötelessége, hogy előbb még végrehajtsa a halálos ítéletet a gyilkosokon, mégpedig azért, hogy ne terhelje ki nem engesztelt bűn a különváló polgárokat.⁴ A középkori embernek meggyőződése volt, hogy Krisztus egyszer s mindenkorra engesztelést adott. Aquinói Szent Tamásnál az állami büntetőjog a közjó igényének szempontjaihoz igazodik. Kant azonban elvetette a helyettesítő és megváltó áldozat eszméjét. És így vissza is térnek az Erinnüszök!

René Girard azért bírálja az etnológia és az újabb valláselmélet körében megjelenő racionalista áldozatelméleteket, mert nézete szerint nem ismerik fel az áldozat és az engesztelés eszméje mögött húzó-dó valódi problémát. Ugyanakkor úgy vélem, hogy Girard is foglya maradt bizonyos előítéleteknek, hiszen egyértelműnek tekinti, hogy az áldozati cselekmény eleve csak azon alapulhat, hogy elfedi azt, ami valójában a lényegét alkotja. A lényege pedig valójában az, hogy az agresszió közösségre káros megnyilvánulását a közösségre nézve szoros formává alakítsa? Maga az agresszió Girard-nál nem szorul magyarázatra, mert ugyanolyan természeti adottság, mint az erőszakra erőszakkal felelő reakció. De nem lehetséges-e, hogy a mögött is rejlik még valami, amit Girard értelmezése feltár? És hogy ez a másvalami pontosan azért rejlik el, mert egészen nyilvánvalóan megmutatkozik, vagyis „szent nyilvánvaló titok”, ahogyan Goethe mondja? Azzal pedig, ami egészen nyilvánvalóan megmutatkozik,

⁴Immanuel Kant:
*Az erkölcsök metafiziká-
jának alapvetése.*
(Ford. Berényi Gábor.)
Gondolat, Budapest, 1991.

**Az áldozatbemutatók
önértelmezése**



a filozófia foglalkozik. A filozófia nem olyasmit kutat, ami a jelenségek „mögött” húzódná. Azon van, hogy akként értse meg a jelenségeket, amiként megnyilvánulnak. Girard szemében az erőszak a legnagyobb rossz. Az áldozatoknak az a funkciójuk, hogy a közösség számára elviselhető, sőt a közösséget létében megtartó erővé alakítsák át a rosszat.

Ha mindezt hajlandóak vagyunk feltenni (bár meg nem engedni), akkor valójában már csak egyetlen láncszem hiányzik ahhoz, hogy hivatunk a mechanizmus „leleplezése” és az áldozatbemutatók önértelmezése közé. A hiányzó láncszemet az biztosítja, hogy az áldozatbemutatók mindig is tudták, amit René Girard tud. Ezért nem róluk kell beszélnünk, hanem nyugodtan beszélhetünk velük is, nem az értelmezés tárgyai, hanem beszélgetőtársaink. Mi van akkor, ha maguk is rossznak tartották, azaz bűnként fogták fel saját erőszakosságukat? És ha szükségét érezték annak, hogy jóvátétel formájában eleget tessenek az igazságosság követelményeinek? Ha nem változtak volna meg igazán, s ezért tárgyi adományokkal próbáltak megszabadulni a vétküktől, vagy éppen mások élete árán, esetleg állatok életét kioltva? Ez az áldozatokról nyújtott magyarázat voltaképpen nem is magyarázat, hanem egyszerűen az áldozatbemutatók önértelmezését írja le. Szinte közhelyesen hangzik. De csak e szemléletmód révén válik érthetővé a próféták és a Zsidó levél áldozatokon gyakorolt bírálata. Mert mit mondanak a próféták? Azt, amit az 51. zsoltár: „A töredelmes lélek áldozat Istennek, a töredelmes, alázatos szívet, Isten, nem veted meg.” Áldozatok helyett töredelmes lelket ajánlanak. De hogyan lehetne valami jobb megfelelője valami másnak, ha a kettőben semmi közös nem lenne, ha a kettő funkciója teljesen ellentétes lenne (ahogyan Girard állítja)? Csak akkor van értelme annak a kijelentésnek, hogy a bűnbánó szív megfelelőbb áldozat, ha az áldozatok valóban valamilyen bűnért engesztelnek, s az a feladatuk, hogy megbékítsék az Istenséget.

Az a gondolat, hogy létezik ilyen engesztelés, és minden véges létezőnek kötelessége, valójában az első gondolat, amelyet a filozófia megfogalmaz, mégpedig Anaximandrosz híres állításában: „Amikből keletkeznek a dolgok, azokba történik a pusztulásuk is, szükségszerűen, mert büntetést és jóvátételt fizetnek egymásnak jogtalankodásaikért az idő elrendelése szerint.”⁵ Minden létező más kárára létezik. Lényegénél fogva erőszakos. Végül azonban helyet ad másoknak, amivel jóvátételt ad, s így nem sérül az örök jog. A halál az étellel járó erőszak ára. Az áldozatok egy részletét próbálják megadni ennek az árnak, vagy éppen másokkal próbálják megfizettetni. Az ember azonban nem egyszerűen csak a többivel egyenrangú láncszeme a keletkezés és az elmúlás folyamatának. Tudatos viszonyt tud kialakítani a végbevitt és elszenvedett erőszak láncolatával. Nem kell a pusztulásával fizetnie a létéért, hanem megpróbálhat igazságos lenni. De éppen arra is kísérletet tehet, hogy áldozatokkal rászedje az Istenséget. A prófétákhoz hasonlóan Platón is azért bírálja az áldozatokat, mert sokszor az istenek megvesztegetésére irányulnak. Ugyanakkor Platón még messze jár attól, hogy a belső átalakulást az engesztelés alkalmasabb megfe-

Létezés és engesztelés az ókorban

⁵Geoffrey Stephen Kirk – John Earle Raven – Malcolm Schofield: *A preszókratikus filozófusok.* (Ford. Csiszter Kálmán és Steiger Kornél.) Atlantisz, Budapest, 2002, 183.

⁶Platón: *Gorgiasz* 480a.

lelőjének tekintse. A *Gorgiaszban*⁶ kifejezetten azt mondja, hogy aki felismerte a saját igazságtalanságát, önként fog büntetést keresni magának, hogy lelke megszabaduljon az igazságtalanságtól. Platón szerint az igazságtalanság felismerése és az igazságtalanságtól való elfordulás önmagában még nem egyenértékű a gyógyulással. Az ember véges lény, s ezért büntetést kell szenvednie, sőt akarnia kell a bűnhődését, máskülönben nem lehet ismét értelmes lény. A belső világban van valami valószerűtlen, és ki van szolgáltatva az önámításnak.

Anaximandrosz nem emberekről, hanem dolgokról beszél, amelyek pusztulásukkal jóvátételt fizetnek egymásnak. Az áldozatot bemutató emberek viszont már kapcsolatba kezdenek kerülni az igazságosság szférájával. Nem egymásnak, hanem Istennek vagy az isteneknek mutatnak be áldozatot. A rituális áldozatokkal azonban mindig együtt jár elégtelenségük tudata, s ezért állandó ismétlésre szorulnak. Az az ember, aki tudatában van lényegi vétkességének, valójában csak saját pusztulásával tudná levezekelni a vétkét. Másrészt viszont egészen paradox dolog jogtalanak minősíteni az erőszakot, ha egyszer az élet eleve erőszakból fakad, másrészt a jogtalanág pontosan az élet elfojtásában áll. Ezért a buddhizmus abszurditásnak tartja az életet. Az a történet, amelynek elbeszélése a kereszténység középpontját alkotja, feloldja a paradoxont. Először is (a gnoszticizmussal ellentétben), nem állítja, hogy a teremtés azonos lenne a bűnbeeséssel, a végesség pedig eleve vétkes lenne. Úgy véli (szemben a buddhizmussal), hogy Isten maga is élet és a véges élet forrása. Számol egy olyan élet lehetőségével (a paradicsom eszméjének formájában), amely nem igényel erőszakos önérvényesítést. Meggyőződése továbbá, hogy az egyén és az emberiség nem tud kiszabadulni másként az erőszakos önérvényesítés (végül mégis kialakuló) végzetes köréből, csakis annak az embernek a követése révén, aki eleve nem is bonyolódott bele ebbe a körbe, hanem engedte, hogy „áldozatként” magába nyelje. A bűnbak szerepének vállalásával egyúttal teljesül is az áldozatok történetét uraló belső szándék (az a szándék, hogy kiengesztelhető legyen az Istenség), mégpedig az igaz ember rehabilitálása révén — de ehhez az kell, hogy ez az ember ne egyszerűen olyan legyen, mint a többi, hanem az isteni Logosz megtestesülése, aki mások helyett és másokért feláldozza véges életét és létét.

Az áldozat eszméjéhez kapcsolódó kérdések

A kereszténység nem létezhet az áldozat eszméje nélkül. Ám az áldozat eszméje azok közé tartozik, amelyek gondolati szempontból a legkevésbé világosak. A következők során néhány olyan kérdést szeretnék megemlíteni, amely behatóbb magyarázatra szorulna.

1. Tekintható-e egyáltalán egységes jelenségnek az áldozat? Elvégre a rituális áldozat mögött húzódó elgondolások és célkitűzések rendkívül sokfélék. Az áldozatok lényegükénél fogva adományok. Az emberek azért mutatnak be áldozatot, mert cserébe szintén valamilyen adományra számítanak. Előfordulhat, hogy már előre részesültek is benne, és ebben az esetben hálaáldozatról beszélünk. Lehet, hogy az elnyert adomány valamely bűnt megbocsátását jelenti, például az engesztelő áldozat esetében. Lehet, hogy egyszerűen a világ további



folyásával egyenértékű. Még csak kegyesen rendelkezésre bocsátott adománynak sem kell feltétlenül mutatkoznia. Olyan elképzelések is vannak, amelyek szerint az áldozatok erőt adnak bizonyos kozmikus hatalmaknak. Úgy vélem, a vallásfilozófia még mindig adós az áldozat jelenségének pontos meghatározásával.

2. A szorosabb, vallási értelemben vett áldozatok esetében a feláldozott dolog szinte mindig megsemmisül. Az emberek sértetlen formában adják át egymásnak adományaikat. De hogyan lehet adni valamit az Istenségnek? A Biblia szemlélete szerint úgy is, hogy a felebarátunknak adunk valamit. A próféták szerint ebben nagyobb kedvét leli Isten, mint az áldozatokban. Csakhogy az 51. zsoltárnak az a verse, mely szerint Istennek nincsenek tetszésére az áldozatok, azzal a (később hozzáfűzött) képpel folytatódik, hogy ismét felépül a templom, ahol Isten újra *oblaciones et holocausta* fogad el, vagyis a legszorosabb értelemben vett áldozatokat, olyanokat, amelyekben jelen van a negativitás, a feláldozott dolgok megsemmisülése. Ugyanakkor az áldozat prófétái megfelelőinek is van negatív jellegük, a szívbeli töredelemnek éppúgy, mint a lemondásnak. Az özvegyasszony két fillérjéről szóló elbeszélés pontosan ezt domborítja ki. Nem az adomány objektív nagysága számít, nem is az, hogy mivel gazdagítja azt, aki részesül benne; csak az fontos, hogy mit veszít, aki adományt ad. A veszteségen van a hangsúly. A lemondás nem elkerülhetetlen feltétele az adománynak, hanem maga az adomány. Hogyan kell ezt elgondolnunk? Mi teszi értelmessé a lemondást, önmagában véve?

3. E ponton segítségünkre siethet a lélektan. Az engesztelés eszméje a jelek szerint szervesen hozzátartozik az emberi élethez, de értelmezésre szorul. Nem hinnénk el, hogy egy bűnöző felhagyott életmódjával, ha az átalakulását nem kísérné az általa előidézett szerencsétlenség fölött érzett fájdalom. Ezzel kapcsolatban semmi értelme a haszonelvű számítgatásnak. A megbánás ugyanis a másoknak okozott fájdalmat további fájdalommal, tudniillik az egykori bűnös saját fájdalmával egészíti ki. És aki valóban megbánást tanúsít, úgy érzi, kénytelen további veszteséggel sújtani önmagát (ahogyan a *Gorgiaszban* Platón írja). Saját magának okozott vesztesége felszámolja a másoknak okozott veszteséggel járó igazságtalanságot. Anaximandrosz állításának mélyén is ez a meggyőződés rejlik. Isten elfogadja Dávid bűnbánatát, megbocsát neki, de ettől függetlenül meg kell halnia a gyermeknek, akit házasságtöréssel nemzett.

Aki engesztelő áldozatot mutat be, elismeri Isten igazságosságát és fenségét. Az is lehetséges azonban, hogy egy szenvedő emberrel vállalt szolidaritásból valaki spontán módon lemondást tanúsít, de lemondása révén a szenvedő másik semmilyen egyéb nyereségre nem tesz szert, mint a szolidaritás átélésére. A haszonelvűség e ponton is csődöt mond, ahogyan általában sem tud mit kezdeni az áldozat eszméjével: nem tehet mást, mint hogy értelmetlennek nyilvánítja.

4. Hasznossági szempontból értelmes dolog, ha megadjuk annak az árát, hogy megszerezzünk valamit. Nyilván óhatatlanul le kell mon-





danunk arról, ami ily módon a megszerezni kívánt dolog árának számít. Ám a lemondás még nem azonos a megfizetendő árral. Az ár mit sem változna, ha meg sem érezné az, aki megfizeti. Az áldozat eszméje teljesen más síkon mozog, mint a hasznossági megfontolások, hiszen az áldozat esetében maga a lemondás a megfizetendő ár. De mégis mit vásárolunk meg ezen az áron? Az ókorban azt mondták: megbecsülést és dicsőséget. A szűk látókörűek anyagi előnyökre vadásznak, Arisztotelész szerint a tág perspektívájúak számára viszont a megbecsülés fontosabb, mint a nyereség, mégpedig csakis azok megbecsülése, akiknek az ítélete számít. A kereszténységben már csakis Isten ítélete számít, mert csak ő látja az emberi szívet. Ahhoz, hogy valaki kivívja Isten megbecsülését, azaz „örök jutalmat” kapjon, arról is le kell mondania, ami a pogány ókorban a lemondás egyetlen jutalma volt: a földi dicsőségről. Akinek még fontos a földi dicsőség, az az Újszövetség szavaival élve már megkapta a jutalmát. Az áldozat logikája a feje tetejére állított világ logikája. A lemondás már eleve magában foglalja a nyereséget, a nyereség a lemondás belső dimenziója. Az pedig már a filozófia feladata, hogy fogalmi szinten kifejtse ezt a felismerést.

5. A modern tudat szempontjából a mások helyett meghozott áldozat eszméje jelenti a legnagyobb nehézséget. Az ókorban, amikor az áldozatot bemutató személyről leválasztható adomány volt fontos, nem okozott gondot a helyettesítés gondolata. De mit mondjunk akkor, ha már csak a töredelmes és alázatos szív számít? Kialakíthat magában valaki ilyen szívet mások helyett? Létezhet-e helyettesítés a személyes szférában? Megfizetheti-e bárki valaki más helyett annak erkölcsi adósságát? Lehet-e valaki jó mások helyett? A kereszténység paradoxonnal ad választ erre a kérdésre. Csak akkor valósul meg erkölcsi helyettesítés Krisztus áldozata révén, ha átalakul annak belső világa, akinek javára a helyettesítés történik. Ám belső világának átalakulását csak a helyettesítő áldozat teszi lehetővé — hiszen az ilyen ember belső átalakulása a helyette bemutatott áldozatért érzett hálából fakad. Ugyanakkor ha csak ennyit mondanánk, nem lépnénk túl a pszichológia síkján. A belső átalakulás, a „megtérés” ugyanis olyan előzetes hatásból fakad, amit a személy nem tud megadni saját magának: „felülről” érkező kegyelem idézi elő. A bűnösnek adott kegyelem azonban csak a helyettesítő áldozat jóvoltából válik lehetségessé. A bűnös ember tehát nem belső átalakulása miatt részesül a kegyelemben, hanem a kegyelem az oka belső átalakulásának.

Minden arra vall, hogy az áldozat eszméje szervesen hozzátartozik az emberi élethez. Véget ért a tömeggyilkosságok, a holokauszt évszázada. Az emberben az a gyanú ébred, hogy az átvitt értelemben vett áldozatok tengernyi sokasága természetes következménye azok vakságának, akik megfeledeztek a lényegi értelemben vett áldozat szükségességéről.

Görföl Tibor fordítása

