

Pro memoria Ivan Illich^{*}

Nem ért az a megtiszteltetés, hogy Ivan Illichet személyesen ismerhessem, így gondolkodóként könyveiben találkoztam vele. Ma pedig egy olyan fogalomról szeretnék beszélni, amely kifejezetten gondolkodása utolsó

DOI: 10.61901/Kellek.2025.73.01

* Jelen szöveg Giorgio Agamben *Pro memoria Ivan Illich* címen ismert előadásának magyar fordítása, amely 2012. december 17-én hangzott el Bolognában egy Ivan Illich emlékére rendezett konferencián.

Mindenekelőtt tudnunk kell, hogy Agamben előadásának nem ez a tulajdonképeni címe, ugyanis Barbara Duden német történész ugyanezen konferencián tartott előadásának felvétele is ezt a címet viseli. Valószínű, hogy magát a konferenciát nevezhették el így, de erről (és úgy egyébként a konferencián elhangzott előadások körülményeiről) nem tudunk semmi biztosat. Agamben előadásának nincs nyilvánosan elérhető átirata vagy fordítása. Ahogy azt a *Journal of Italian Philosophy* Giorgio Agamben & Ivan Illich című nyolcadik számának szerkesztői megjegyzik (Michael Lewis: Illich and Agamben on the Church and the Kingdom: Institutions in Light of the End. *Journal of Italian Philosophy*, 2025:8, 72.), Arianna Bove elkészítette az előadás átiratát, melyet aztán a folyóirat szerkesztőinek rendelkezésére bocsátott, az átirat angol fordításának, esetleg az előadás kibővített változatának közlése céljából. A szerkesztők Agambennel is egyeztettek a közlés lehetősége kapcsán, ekkor azonban kiderült, hogy az előadás bővített verziója tulajdonképpen az olasz filozófus *Il mistero del male. Benedetto XVI e la fine dei tempi* [A gonosz misztériuma. XVI. Benedek és az idők vége] című rövid könyve, mely 2013-ban jelent meg, ráadásul 2017 óta Adam Kotsko jóvoltából már angolul is olvasható (Giorgio Agamben: *The Mystery of Evil. Benedict XVI and the End of Days*. Ford. Adam Kotsko. Stanford University Press, Stanford, 2017). Nem meglepő tehát, hogy a folyóirat szerkesztői elálltak eredeti szándékuktól és úgy döntöttek, nem közlik az átirat fordítását.

A tény, hogy Agamben könyvét már 2017-ben (nyolc évvel a szóban forgó lapszám megjelenése előtt) lefordították, nem kis mértékben befolyásolhatta a szerkesztők döntését, én azonban úgy vélem, a könyv magyar fordításának hiányán túl további fontos érv szól jelen fordítás közlése mellett: bár kétségtelen, hogy az olasz filozófus rövid könyve szinte minden szempontból teljesebb az eredeti előadásnál, a könyvből tulajdonképpen eltűntek az Illich gondolkodására történő explicit hivatkozások (jól szemlélteti ezt a tény, hogy Illich neve mindössze kétszer tűnik fel benne). Az persze nem vitás, hogy Illich gondolkodása még így is állandó hivatkozási pontként szolgál Agamben gondolatmenetében, búvópatakként pedig rendkívüli mértékben

éveiben jelenik meg, egészen konkrétan két, talán utolsó tanúságtételében: a *Corruption of Christianity* című, David Cayley-vel készült interjúban és a *The Rivers North of the Future* című könyvben, melyet alcíme Illich Cayley-nek „elmondott” testamentumaként mutat be. Mint tudják, két olyan szövegről van szó, mely részben fedi, részben pedig tükrözi egymást. Úgy gondolom, ha Illich nem is egy testamentumot hagyott hátra e szövegek formájában, legalább valamiféle kulccsal akart szolgálni művei megértéséhez. Éppen ezért tézisem a következő: e kifejezés, a *mysterium iniquitatis* helyes értelmezésétől függ Illich műveinek helyes értelmezése, különösképpen a modernitás ellen viselt hosszú, rendkívüli harca. Úgy gondolom, ha Illich modernitáskritikája összehasonlíthatatlanul gyümölcsözőbb az összes hasonló, bal- vagy jobboldali kritikánál, mely az elmúlt évszázadban született, az elsősorban e kritika teológiai mélységének köszönhető, mely nem választható el tőle. Később ismertem meg Illich gondolkodását, de úgy gondolom, az a gondolat, amely ma nem méri magát kritikájához, egészen egyszerűen semmit nem ér. Ma épp erről a teológiai mélységről szeretnék beszélni.

Az imént említett két szövegben Illich a *mysterium iniquitatis* témáját ismert tézisével, a *corruptio optimi quae est pessimával* szoros

áthatja azt, de az már kérdéses, hogy az olasz filozófus előadásának eredeti célja (Illich gondolkodásának „szívébe” hatolni, legfőbb motívumának vagy gesztusának megragadása révén) mennyire olvasható ki a könyvből (pláne azok számára, akik nem vagy csak kevésbé ismerik a modernitás e nagyszabású kritikusának műveit). Éppen ezért talán az a legjobb, ha az olvasó az előadás ismeretében olvassa a könyvet, s így a gonosz misztériumának problémája nem pusztán önmagában, hanem az illichi gondolkodás meghatározó motívumaként is megmutatkozhat számára.

Mivel Agamben előadásának eredeti, írott változata tulajdonképpen hozzáférhetetlen, idézeteinek forrásait főként könyvére támaszkodva lehet beazonosítani. Ezt az esetek túlnyomórésztében meg is tettem. Azt azonban tudnia kell az olvasónak, hogy Agamben szinte soha nem használja az általa hivatkozott szövegek standard fordításait, így fordítóinak nincs más választása, mint tekintettel lenni e fordítások sajátosságaira. A páli levelekre történő hivatkozásokról külön is szólnék: ezeket a legtöbb esetben a Magyar Bibliatársulat újfordítású Bibliája alapján adtam vissza, lényeges pontokon viszont módosítottam. Bár ezeket az eseteket leszámítva nem használom az Agamben által hivatkozott szövegek magyar fordításait (ahol egyáltalán beszélhetünk ilyenről), a lábjegyzetekben ezeket adom meg forrásként, emiatt pedig azt is jelzem, hogy a fordításokon módosítottam.

Az olvasónak feltűnhet, hogy Agamben néha rövid kommentárokat, kurta exkurzusokat fűz az általa idézett szövegrészekhez és a saját gondolataihoz. Mivel ezek csak ritkán illeszthetők gondtalanul azokba a mondatokba, amelyeket kiegészíteni vagy pontosítani hivatottak, sok esetben viszont önálló lábjegyzetként sem állnák meg a helyüket, tipográfiai elkülönítésük tűnt szövegbe emelésük legkézenfekvőbb módjának. (*Fordítói jegyzet.*)

összefüggésben tárgyalja: az egyház romlása vagy perverziója válik a gonosz, a perverzió ama speciális formájának mátrixává, mely a modernitást meghatározza. Az interjúban, tőle egyébként nem várt módon, különös hangsúllyal szól arról a konstitutív viszonyról, mely az egyház romlását a modernitással összeköti. Idézem őt:

Hogyan lehet megmagyarázni ezt a rendkívüli gonoszságot, mely más társadalmakban nem fordult elő, csak ott, ahová a nyugati társadalmat importálták? Ez az a pont, ahol a *mysterium iniquitatis* kulcsként szolgál a gonosz megértéséhez, mellyel ma szembesülök, és amelyre nem találok szavakat. Hívó emberként ezt titokzatos árulásnak vagy az evangéliumok által hozott szabadság elferdítésének kellene neveznem. Harminc évig kerültem annak kimondását, amit most felkészületlenül, és ahogy látod, szabadon szólva eldodogtam neked. [Agamben-kommentár: Látjuk tehát, hogy ez a gondolat meghatározza Illich egész életművét.] Most, ebben az utolsó pillanatban [Agamben-kommentár: úgy gondolom, ez nem pusztán életének utolsó pillanatára utal, hanem a nyugati társadalom történetének e rendkívüli pontjára] a te felelősséged lesz arra bírni engem, hogy ezt úgy mondjam ki, hogy mások is meghallják.¹

Az interjú további két részében e gondolat, e rendkívüli passzus megismétlődik és szoros kapcsolatba kerül a végidők eszkatológiai témájával. A prófétáknak, írja Illich,

egy misztériumot, a gonosz misztériumát kellett bejelenteniük. Azt hirdették, az egyház – bárhol is legyen – az a közeg, amelyben az Antikrisztus fészkelhet. A gonosz, a végső gonosz misztériumát hirdették, mely véget fog vetni a világnak, de már most jelen van, még ha pillanatnyilag vissza is van tartva – csak az Újszövetséget kell elolvasni. Ami a legkorábbi keresztény nemzedékektől a nyugat-európai kereszténységig ívelő átmenetben feltűnő, az a tény, hogy a gonosz e misztériuma, mely nem fészkelhette volna be magát az Ószövetségbe, eltűnt az egyház tanításaiból, a legtöbb nem foglalkoznak vele. Fel-feltűnik ugyan a misztikusok és reformátorok imáiban, írásaiban és prédikációiban, de az egyház, a római és a legtöbb református egyház nem állítja hite középpontjába a létezését.²

1 David Cayley: The Corruption of Christianity: Ivan Illich on Gospel, Church and Society. *davidcayley.com*. <https://static1.squarespace.com/static/542c2af8e4b00b7cfca08972/t/5f5510f9f2eba344a9f6d511/1599410425749/corruption1.pdf>, 9. (Utolsó letöltés: 2025. 11. 05.)

2 Uo. 8.

A szövegben van tehát egy szorosan kötött, szűkre húzott csomó, mely a gonosz misztériumát, a *mysterium iniquitatis*, melyet éppen megpróbálunk megérteni, összeköti az egyházzal, a modernitással és a világvégével. Illich itt azt állítja, hogy ma „teljes fényében”, tisztán apokaliptikus perspektívában mutatkozik meg a *mysterium iniquitatis*, mely hosszú története során mindvégig az egyházban fészkelte. Idézem:

teljesen téves lenne nekem tulajdonítani a nézetet, miszerint a korszak, amelyben élünk egy kereszténység utáni korszak [...]. Paradox módon azt gondolom, ez a legnyilvánvalóbban keresztény korszak, amely nagyon közel állhat a világ végéhez.³

Úgy tűnik, eme idézetekben fel kell ismernünk Illich hívását, aki az imént hivatkozott részben diszkréten utal arra a szövegre, amelyből a tárgyalt kifejezés, a *mysterium iniquitatis* származik, amikor azt mondja: „nem kell mást tenni, mint az Újszövetséget olvasni”. Természetesen tudjuk, ezzel arra utal, hogy e kifejezéssel Pálnak a *Thesszalonikaiakhoz írt második levelében*, annak egyik leghíresebb passzusában találkozhatunk. Éppen ezért szükséges visszatérnünk ehhez a szöveghez. Ráadásul arról sem feledkezhetünk meg, hogy Illich állítása, miszerint e misztérium eltűnt az egyház tanításai közül, tisztázásra szorul. Igaz ugyan az, hogy eltűnt, de ha egészen pontosak akarunk lenni, azt kell mondanunk, hogy e fogalmat, a gonosz misztériumának fogalmát kiszakították abból az eszkatológiai kontextusból, mely tulajdonképpeni értelmét adta és egyfajta időtlen, ontológiai, onto-teológiai fogalommal alakították, amely a gonosz rejtélyét magára Istenre ruházza át. A két világháborút követően és a különféle borzalmakkal szembesülve a filozófusok és a teológusok Krisztus önküresítésének mozzanatára alapozták állításaikat, miszerint a gonosz misztériuma magában Istenben gyökerezik. Ezt – bocsássanak meg a kifejezésért – egy szörnyűséges „kakokenodiceia” formájában tették, azaz a gonoszt a kenósizis által próbálták igazolni, teljesen vakon annak eszkatológiai és történelmi jelentőségére. Ezért közölhette 2002-ben a Gregoriana Pápai Egyetem *Mysterium iniquitatis* címmel egy olyan konferencia anyagát, melyben egyetlen hivatkozást sem találunk Pál levelére, ami nem is annyira meglepő, hiszen e kötetben olyanokat olvashatunk, mint: „a gonosz misztériuma mindennapi tapasztalataink valósága, melyet sem megmagyarázni, sem kezelni nem tudunk”.

Úgy tűnik, sajnos még olyan szerzők sem kerültek el a végidők történelmi drámájának onto-teológiai struktúrává való alakítását, mint Sergio Quinzio, akire Illich előszeretettel hivatkozik, és aki maga is az eszkatológia

3 Uo. 47.

elhagyásával vádolja az egyházat. Ez egy gnosztikus vagy – ahogy Fabio Milana javasolja – „félmarkionita” gesztus, mely nem két istenséget, hanem egyazon istenség két attribútumát állítja szembe egymással egyfajta eredeti kétértelműségben, és úgy tűnik, hogy – legalábbis a filozófusok esetén – a kései Schelling és Dosztojevszkij valamifajta keveréke ihlette. Mindenesetre ezek a filozófusok és teológusok valamiféle teológiai alapot biztosítanak a gonosznak. Én viszont éppen azt szeretném bizonyítani, hogy e szintagma értelme és használata egészen más. Röviden elemezni fogom tehát Pál szövegét, mert úgy vélem, értelmezése rányomhatja bélyegét Illich gondolkodására – a félreértéséhez vezethet, sőt el is torzíthatja azt.

Engedjék meg, hogy gyorsan felolvassam a passzust azok kedvéért, akik nem ismerik:

Ami pedig a mi Urunk Jézus Krisztus eljövetelét és a hozzá való gyülekezésünket illeti, arra kérünk titeket, testvéreim, hogy ne veszítsétek el egyhamar józanságotokat, és ne rémítsen meg benneteket sem prófécia, sem beszéd, sem nekünk tulajdonított levél, mintha az Úr napja már itt volna. [Agamben-kommentár: talán jelezhetem, hogy már itt van, elérkezett.] Senki semmiféle módon ne vezessen félre titeket. Mert az Úr napját megelőzi a hittől való elszakadás, amikor megjelenik a törvénytípró [*ho anthróposz tész anomiasz*], a kárhozat fia. Ez majd ellene támad, és fölébe emeli magát mindennek, amit istennek vagy szentnek mondanak, úgyszólván beül az Isten templomába is, azt állítva magáról, hogy ő isten. Nem emlékeztek rá, hogy még amikor nálatok voltam, megmondtam nektek mindezt? És tudjátok, hogy mi az, ami most még visszatartja, hogy csak a maga idejében jelenjék meg. A törvénytelen misztériuma [Agamben: *misztérion tész anomiasz*, ez az a kifejezés, amelyet a *Vulgata mysterium iniquitatis*ként fordít] már zajlik, csak hogy annak, aki azt most még visszatartja, el kell tűnnie az útból. És akkor jelenik meg nyíltan a törvénytípró [*anomosz*, a *Vulgatában iniquus*], akit az Úr Jézus meg fog ölni szájának leheletével, és meg fog semmisíteni eljövetelének fenségével. Mert ennek a törvénytíprónak az eljövetele a Sátán munkája a hazugság minden hatalmával, jelével és csodájával és a gonoszság mindenféle csalásával azok számára, akik elvesznek, akik nem szerették az igazságot, hogy általa üdvözüljenek.⁴

Ez tehát az a passzus, amelyre Illich hivatkozik, és amely, mint láthatjátok, nyilvánvalóan a végidőkre utal. Amikor az egyház még érdeklődött az eszkatológia iránt és nem vesztette el eszkatológiai hivatását, e rendkívüli passzus különös módon izgatta és vonzotta az egyházatyák hermeneutikai érzékét Iréneusztól Jeromosig, Hippolütosztól Ágostonig.

4 2Thessz 2, 1–10. A fordításon módosítottam.

Az értelmezők figyelme elsősorban e két szereplő azonosítására irányult: az egyik a visszatartó, a visszatartó erő [*to katekhon*], a másik pedig a törvénytelen, az *anómia*, a bűn embere vagy egyszerűen „a törvénytelen”. Az utóbbit – Iréneusszal kezdődően, noha úgy tűnik, Pál nem ismerte a kifejezést – szinte mindig János első levelének Antikrisztusával azonosították. Iréneusz után ez az értelmezés közhellyé vált, megtalálhatjuk Hüppolitosznál, Tertullianusznál és Ágostonnál is. Ezek a szerzők az Antikrisztust szinte mindig hús-vér történelmi személyekkel, például Néróval azonosítják, de az is előfordul, hogy egy többé-kevésbé képzeletbeli alakkal feleltetik meg, ilyen Hippolütosznál az a bizonyos *Lateinosz* vagy *Teitanosz*, akinek a neve a *Jelenések könyvében* megjelenő Fenevad számából eredeztethető. Általában azonban ez egy hús-vér ember, ahogy azt Peterson joggal hangsúlyozta; nem egy démon, hanem ember, egy valós történelmi személyiség.

De ki „a visszatartó”? Mit kell tudnunk erről a visszatartó erőről? Átadom a szót Ágostonnak, aki jól összefoglalja korának elterjedt értelmezéseit, melyek azóta sem sokat változtak. Az egyházatya elismeri, hogy nem világos, mire gondolt az apostol, mikor azt írta: „A gonoszság misztériuma már zajlik, csakhogy annak, aki azt most még visszatartja, el kell tűnnie az útból.” Idézem: „Bevallom, nem értem az Apostol szavait, mindazonáltal nem fogok hallgatni [a passzusról adott] értelmezésekről.” Ezután két főbb értelmezési irányt említ. Az egyik ezt a visszatartó erőt a Római Birodalommal azonosítja, és erre alapozza további megállapításait, miszerint az Antikrisztus Néró stb. Ágoston azt mondja, e hipotézis előfeltételei mindig meglepőnek tűnnek számára, de hozzáteszi: „nagyon is lehetséges, hogy az Apostol szavai éppen a Római Birodalomra vonatkoznak”. A másik értelmezési irányzat, melyre Ágoston hivatkozik, valami olyasmit lát ebben a visszatartó erőben és az Antikrisztus ezt követő megjelenésében, ami az Egyházzal kapcsolatos. Ágostont idézem:

mások úgy gondolják, az Apostol szavai kizárólag a gonoszokra és képmutatókra vonatkoznak, akik egészen addig az Egyházban lapulnak, míg nincsenek elegendően ahhoz, hogy összeálljanak az Antikrisztus népévé; [ezen értelmezők szerint] ez a gonoszság misztériuma, mert úgy tűnik, el van rejtve.⁵

Noha Ágoston nem tisztázza, pontosan mely szerzőkhöz kötődnek ezek az értelmezések, nem nehéz beazonosítani őket. Az első irányzat főként Jeromos alakjához fűződik, aki számos szövegében – így például

5 Szent Ágoston: *Isten városáról* IV. Ford. Dér Katalin és Heidl György. Kairosz Kiadó, Budapest, 2009, XX, 19. A fordításon módosítottam.

az Algasiának írt levelében – egyértelműen azt állítja, hogy a szóban forgó visszatartó erő a Római Birodalom, az apostol pedig csak azért nem mondja ki ezt nyíltan, hogy elkerülje a vádak, melyek szerint a birodalom végét várná. Az utóbbi irányzat, mely szerint Pál szavai az egyházra, pontosabban az egyházban lappangó gonoszra vonatkoznak, jobban érdekelt minket. Egyébként ezt sem túl nehéz beazonosítani, az értelmezés egy nagyon érdekes személytől, Tyconiuustól származik, akiről Ratzinger bíboros 1956-ban fontos tanulmányt írt.⁶ Az ókeresztény író többek között azért annyira jelentős, mert nélküle nem beszélhetnénk Ágoston, azaz *Isten városáról*. Nem tudta volna megírni a könyvét nélküle. Tyconius számos művet írt, legfontosabb fennmaradt szövegét, a *Szabályok könyvét* az első olyan írásként tartják számon, mely a szent szövegek hermeneutikájával foglalkozik.⁷ A szóban forgó szöveg azonban nem csak ezért fontos: egy zseniális gesztussal, mely leginkább Walter Benjaminé-ra hasonlít, Tyconius azt állítja, hogy a tanítás, a doktrína egybeesik az értelmezési szabályokkal – amikor az Írás értelmezésének szabályairól szólnak, magáról a tanításról szólnak.

Minket e műből elsősorban a második szabály, a *De Domini corpore bipartito* [Az Úr kettős testéről] érdekelt, mely szerint Isten, az Úr teste, azaz az Egyház megosztott: egyrészt van egy ún. fekete (*fusca*), másrészt pedig egy nem fekete, *decora* egyház, mely az igazaké. A jelenben ezek elválaszthatatlanul összekeverednek, egybeolvadnak, és majd csak a végidők döntő pillanatában válnak el egymástól. Tyconius írja:

Ez [az állapot] az Úr szenvedésének idejétől kezdve egészen addig tart, amíg a végidők eljövetelét visszatartó egyház kilép a törvénytelenység misztériumából [Agamben-kommentár: Tyconius bizonyára a páli levél egy olyan változatát ismerhette, amelyben a törvénytelenység misztériuma *mysterium facinorisként* szerepel, hisz maga is ezt használja], hogy az istentelenség a megfelelő pillanatban lelepleződhessen.⁸

- 6 Joseph Ratzinger: Beobachtungen zum Kirchenbegriff des Tyconius im *Liber regularum*. *Revue des études augustinienes*, 1956 (2):1–2, 173–185, <https://doi.org/10.1484/J.REA.5.103916>.
- 7 Bár Agamben előadásában valóban ez a kijelentés hangzik el, kicsit pontosítanunk kell állítását azzal, hogy hozzátesszük: Tyconius könyve az első *latin nyelvű* hermeneutika (Tyconius műve „valamikor a negyedik század vége körül keletkezett”, ezzel szemben mondjuk Órigenész főműve, *A princípiumokról* – melynek bizonyos fejezeteire (I. 3., IV. 2.) számos kutató az első görög nyelvű hermeneutikaként hivatkozik – 220–230 körül).
- 8 Tyconius: *Szabályok könyve*. Ford. Czachesz István. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 1997, 80. A fordításon módosítottam.

Különösen érdekes, hogy e passzus szerint Tyconius tudott egy olyan eszkatológiai időről, amikor a két nép két egyháza elválik egymástól, amiből pedig az következik, hogy már ebben a korszakban kialakult egy olyan teológiai iskola, mely az Egyházat a *katekhónnal* azonosította és a második eljövétel késleltetésének okát látta benne.

E két értelmezésnek hosszú története van, a modernitásban pedig két jelentős mozzanat is azonosítható (legalábbis most kettőt emelnék ki), amely e téziseknek megfelel. Az első, amely a *katekhónt* a Római Birodalommal azonosítja, természetesen Carl Schmitt pozíciója, aki úgy gondolta, hogy a történelem vizsgálatának egyetlen lehetséges perspektívájából, a keresztény nézőpontból a birodalom mint olyan, illetve az államhatalom intézményeinek összessége az az elem, amely visszatartja, megakadályozza a világvéget. Ezt állítja *A Föld nomosza* című könyvében, de igazából már 1948-ban, egy különös és ironikus naplóbejegyzésben is: „az elmúlt 1948 év minden korszakában meg kell tudnunk nevezni a *katekhónt*. A helye sosem maradt üresen, különben már nem léteznénk [Agamben-kommentár: hiszen véget ért volna a világ]”.⁹ A második, amely szerint a páli passzus az egyházra utal, Illiché. Értelmezése tehát minden bizonnyal Tyconiustól ered. Mint tudjátok, Illich szerint a *mysterium iniquitatis* nem más, mint a *corruptio optimi pessima*, azaz az egyház eltorzulása, mely – magát *societas perfecta*nak tekintve – fokozatos intézményesülésével és a szeretet keresztény parancsának intézményesítésével a modern állam mintájául szolgált az emberiség teljes leuralásában. Illich és Tyconius szerint az Antikrisztus és az Egyház ugyan különböznek, de valamiféleképpen mégis egybeesnek, hisz az Antikrisztus népe a fekete egyház kebléből származik. Bizonyos értelemben tehát azt mondhatjuk, hogy az Egyház egyszerre azonos a *katekhónnal* és az Antikrisztussal. Ebből fakad a nehézség, amellyel az általa létrehozott modernitás feltartóztatására irányuló törekvései közben szembesül. Úgy vélem, ez tökéletes meghatározása a mai Egyháznak, mely minden eszközével az általa létrehozott modernitás feltartóztatásán fáradozik – megpróbál határokat szabni egy olyan folyamatnak, amely Illich szerint már bekövetkezett. Azt gondolom, diagnózisának érvényességében nem kételkedhetünk.

A páli passzushoz visszatérve arra hívnám fel a figyelmet, hogy e szakaszban Pál az *eszkatonra*, a végidők utolsó pillanatára hivatkozik, mely számára a történelem egyfajta abbreviatúrájaként, rövid, tömörített pillanataként jelenik meg. A *mysterium iniquitatis* megérteni tehát annyi, mint megérteni valamit, ami az eszkatológiával kapcsolatos; valamit, ami ezt a drámát, az idők végezetének drámai pillanatát érinti. Ahogy azt Pál

9 Carl Schmitt: *Glossarium. Aufzeichnungen der Jahre 1947–1951*. Duncker–Humblot, Berlin, 1991, 63.

a *Korintusiakhoz írt első levelében* (10:11) világosan kijelenti, az *eszkaton* kapcsán nem beszélhetünk tipologikus vagy metaforikus értelmezésről; többé nem mondhatjuk, hogy „ez annak az előképe”. Az idők végén már csak történelem van, én pedig éppen e történelmi dráma perspektívájából próbálom olvasni a páli passzust és megragadni a *mysterium iniquitatis* végső értelmét. De mit jelent ez a kifejezés? Mit jelent a *mysterium*? Mit jelent ez a formula, amit Ágoston *obscura verbának* hív? Vajon tényleg *obscura*, vagy tisztázhatjuk a jelentését?

Mindenekelőtt a „misztérium” szó jelentését kell tisztáznunk. Talán tudják, hogy e szó helyes értelmezésére alapozta Odo Casel és az őt követő „liturgikus mozgalom” az Egyház megújításának tervét, melynek a liturgiából kell kiindulnia. Casel már korai tanulmányaiban megjegyzi, hogy a görög *müsztérion* nem „rejtett tanítást” jelent. Aki tud görögül, tudja, hogy a misztérium nem valamiféle diszkurzívan is kifejezhető titkos tanítás, amelyet tilos felfedni. A kifejezés egyfajta gyakorlatot, cselekvést vagy drámát jelöl – már-már a szó színházi értelmében –, azaz gesztusok, tettek és szavak összességét, amelyek által egy isteni cselekedet – e dráma résztvevőinek megmentéséért – megmutatkozik és megvalósul a világban. Ezért hívhatja Alexandriai Kelemen *drama mysticonnak*, „misztikus drámának” az eleusiszi misztériumokat. És itt most nem azért tettem említést Caselről, hogy állást foglaljak téziseiről, melyek a liturgia elsőbbségét hirdetik a hittel és a dogmával szemben. Egyáltalán nem. Azt viszont látnunk kell, hogy filológiai szempontból tökéletesen igaza van; ezt egyébként a nagy filológus, Isaac Casaubon nézetei is megerősítik, aki már 1655-ben tisztázta, hogy a „misztérium” nem rejtett tanítást jelent, hanem azon jelenségek összességére – teátrális cselekmények sorozatára, pantomimra stb. – utal, amelyet a beavatottak láthattak.

Most nincs lehetőségünk arra, hogy megvizsgáljuk, a „misztérium” miként jelenik meg Pál leveleiben (merthogy számos alkalommal, olykor rendkívül fontos passzusokban is megjelenik), nem akarom Önöket ezzel untatni. Amit összefoglalásképp elmondanék, a következő: ha figyelmesen olvassuk Pált, világosan kiderül, hogy a „misztérium” nála sem valami rejtett, titkos dologra utal, hanem arra, hogy Isten bölcsessége a misztérium, azaz egy történelmi dráma formájában nyilvánul meg: a szenvedés és a feltámadás drámájában. Ezek valóságos, történelmi események, amelyeket a be nem avatottak nem értenek meg, a hívők viszont felismerik bennük a megváltás művét. E páli passzusok szerint a történelem és a misztérium – mint dráma, mint megtörténő események sora – az idők végezetén maradéktalanul azonosulnak egymással. Ezért beszélhet Pál a misztérium ökonómiájáról, mely szerint a misztérium a Pál által átélte eszkatológiai eseményekben nyilvánul meg (megnyilvánul és nem rejtőzködik!). A misztériumnak van tehát egy történelmi ökonómiája.

A vég története Pálnál misztériumként, szent drámaként, a megváltás és a kárhozat drámájaként jelenik meg, melyet a beavatottak értenek és látnak, az elítéltek pedig látnak, de nem értenek.

Ha tehát mind a görögök, mind Pál szerint ez a „misztérium” jelentése, mit tesz hozzá e jelentéshez a misztériumnak a végidők szent és történelmi drámájaként való meghatározása, mely során eszkatológia és történelem egybeesnek? Ezen a ponton meg kell jegyeznünk – és úgy gondolom, ezzel Pál is egyetértene –, hogy a kereszténység a történészek vallása. A kereszténységet és a történelmet addig nem érthetjük meg igazán, míg meg nem értjük a kereszténységben rejlő történelemfilozófiát. Nos, mit tesz hozzá ez az Illich által oly sokat elemzett passzus, melyben a *mysterium iniquitatis* is megjelenik, a misztérium imént vázolt fogalmához? E szakaszban három szereplő – a *katekhón* (azaz „a visszatartó”), az *anomosz* (aki vagy maga az Antikrisztus, vagy nem) és a Messiás – küzdelmeként, harcaként „kerül színpadra” a végidők drámája (természetesen mind Isten, mind pedig a Sátán szereplői e drámának, de végig a háttérben maradnak). Ezen a ponton akár azok a scenográfiai megjegyzések is eszünkbe juthatnak, melyek a misztériumjátékok kapcsán, mondjuk a 12. századi német *Ludus de Antichristo*-ban megjelennek:

Az Úr temploma és hét királyi trón, a következőképpen elrendezve: keleten az Úr temploma, körülötte Jeruzsálem királyának és a Zsinagógának a trónja. Nyugaton a római császár trónja, körülötte a teuton és a frank királyok trónjai... Hirtelen belép az Antikrisztus.¹⁰

Pál tehát valami olyasmit állít a *Thesszalonikiakhoz írt második levelének* e passzusában, ami az eszkatológiai idő struktúrájával és e struktúra elgondolásával kapcsolatos. E struktúra – mely egyben a történelmi idő abbreviaturája – kettős: egy visszatartó, késleltető elemből (legyen ez a Birodalom vagy az Egyház, de mindenképpen valamiféle intézmény), valamint egy döntő elemből (a Messiás) áll. A törvénytípró, az Antikrisztus ezek között az elemek között jelenik meg, megjelenésével pedig a végső harc bekövetkeztét sürgeti. Olyan ez, mintha éppen a Messiás eljövetele nyitná meg a törvénytelenység valamifajta terét. Ezen a ponton pedig megjegyezném, hogy a *Vulgata* fordítása (*mysterium iniquitatis*) nem is a legpontosabb: a formulát az *anómia*, a *törvénytelenység misztériumának* kellene fordítani, hisz a Messiás eljövetele egybeesik a törvények hatástalanításával – a Messiás eljövetelével minden hatalom elveszíti legitimitását. A *katekhón*, a visszatartó erő – legyen ez az Egyház (Tyconius,

10 Rolf Engelsing (szerk.): *Ludus de Antichristo. Das Spiel vom Antichrist*. Ford. Rolf Engelsing. Reclam, Stuttgart, 1968, 4.

Illich) vagy a Birodalom, az Állam (Jeromos, Schmitt) – tehát éppen azt próbálja hátráltatni, amit végső soron nem lehet: „És akkor jelenik meg nyíltan a törvénytípró, akit az Úr Jézus meg fog ölni szájának leheletével, és hatástalanítani fog eljövételének fenségével.”¹¹ A gondolat, miszerint a történelem abbreviatúrájaként felfogott eszkatológia egy olyan korszak, amelyben minden legitim hatalom elveszíti legitimitását, különösen releváns ma, hisz korunkban egyetlen hatalom sem tarthat igényt a legitimitásra. Szeretném látni, mely hatalomnak van ma képe előállni és azt állítani magáról, hogy legitim. És sajnos ez részben az Egyházra is igaz.

Mindezt azért emeltem ki, mert az Illich gondolkodásának magját képező eszkatológiai misztérium, a törvénytelenység misztériuma *történelmi* misztérium. Egy olyan misztérium, mely rendkívül szorosan kapcsolódik Illich jelenéhez, azaz egy olyan időhöz, amelyet Illich *eszkatonként*, végidőként élt meg (természetesen annak tudatában, hogy minden pillanat az utolsóvá válhat). Rendkívül fontos tehát, hogy gondolatát abban az eszkatológiai kontextusban értelmezzük, mellyel az a páli szöveggörnyezetben bír. Ahogy arra előadásom elején utaltam, az Egyház teljesen megfeledkezett erről a kontextusról. Éppen ezért kell felmérnünk azokat a katasztrofális következményeket, melyek az eszkatológiai perspektíva elhagyásából fakadnak. A *mysterium iniquitatis* értelmezését illetően sem történt más: e formulát kiszakították saját kontextusából (az egyetlen kontextusból, melyben elnyerheti valódi értelmét) és egy atemporális, metahistorikus struktúrává alakították, mely – az Apostol szavait felhasználva – képes a gonoszt Istenbe plántálni.

Azzal, hogy történelmi cselekvésének – mint a döntő konfliktus állandóan zajló drámájának – minden eszkatológiai tapasztalatáról lemondott, az Egyház maga teremtette meg a *mysterium iniquitatis* kísértetét. Nekem legalábbis úgy tűnik (és talán Illich is így gondolta), hogy az Egyházban két, egymással összeegyeztethetetlen elem munkálkodik, amelyek a történelemben állandóan keresztezik egymást: az *oikonomia* és az eszkatológia. Az eszkatológiai elem mellőzésével a történelmi *oikonomia* fejlődése eltorzult, és a szó legszorosabb értelmében végtelenné, azaz céltalanná vált. Ettől a pillanattól kezdve a gonosz misztériuma – amelyet saját helyéről elmozdítottak és ontológiai struktúrává emeltek – megakadályozza az Egyházat minden valódi döntés meghozatalában, és ellentmondásainak alibijeként szolgál. Úgy gondolom, Illich gondolkodása és a történelmi világban véghezvitt tettei csak akkor válnak érthetővé számunkra, ha a *mysterium iniquitatis* gondolatát visszahelyezzük eredeti, eszkatológiai összefüggésébe. Nem egy sötét teológiai drámáról van szó, amely minden cselekvést megbénít, rejtélyessé, kétértelművé és titokzatossá tesz, hanem

11 2Thessz 2, 8. A fordításon módosítottam.

egy történelmi drámáról, amelyben mindenkinek határozottan el kell játszania a maga szerepét. Ebben a történelmi drámában, amelyben az *eszkaton*, az utolsó nap egybeesik a jelennel, a most idejével [Agamben-kommentár: Pálnál ezek ugyanis egybeesnek] és amelyben az egyház kettős – ahogy azt Tyconius és Illich megjegyezte, katekhóni és antikrisztusi – teste végül eljut apokaliptikus leleplezéséhez, döntött úgy Illich, hogy fenntartások és kétértelműségek nélkül „játssza el” a maga szerepét. Úgy gondolom, a történelmi hatalmak igazán radikális kritikájáról csak ebben az eszkatológiai perspektívában beszélhetünk. Ez az oka annak, hogy az Egyház ma tehetetlenül áll a modernitással szemben, és ebben a dimenzióban érthetjük meg Illich bátorságát is, amelyről élete során újra meg újra tanúságot tett. Mi a bátorság, ha nem annak a képessége, hogy kapcsolatban maradjunk önnön végünkkel?

Ilyés Zalán-György fordítása