

Logosz, graphé, biblion. A dekonstrukció középkori kritikája

Írás

Újra olvasottá vált nagyívű vitairatai árnyékában háttérbe szorult Ivan Illich írásai közül az a három könyve, amely az európai és a globalizált nyugati civilizáció alapjával, a fonetikus írás bevezetésével és abból kialakuló könyvkultúrával, az írás és olvasás európai praxisával foglalkozik. Noha Illich már több mint húsz éve nincs az élők sorában, már a 70-es években szembesült ama jelentős történelmi korszak feltételezhető végével, amely több mint két és fél évezreden át az alfabetikus írás és olvasás koraként uralta a nyugati civilizációt. Az antik mitológia úgy beszéli el e történet geneziséét, hogy a görögországi Théba volt az a város, ahol ez az írásrendszer megszületett. Ezt a várost az a föníciai származású Kadmosz alapította, aki a hagyomány szerint a Zeusz által elrabolt nővéreinek, Európének keresésére indult el Kis-Ázsiából Hellászba. Fivére Phoinix volt, és mint már a nevük is sugallja, föníciai származásuk folytán Kadmosz hozta át Európába a föníciai ABC-t, és azt a magánhangzók jeleivel kiegészítve megalkotta a görög fonetikus írást. Egy kortárs drámatetralógia, Roland Schimmelpfennig *Anthropolisza* szerint ezért a fonetikus írásra alapozott „ember városának” ez a története egyben a mi civilizációnk története is.¹

A 2023-as drámai feldolgozás és az illichi történelmi értelmezés érintkezik egymással abban a vonatkozásban, hogy felveti a kérdést: ha az írás és olvasás európai kultúrája datálható kezdettel rendelkező történeti képződmény, akkor véget is érhet. Ezekben a történeti polémiáiban

DOI: 10.61901/Kellek.2025.73.10

A szerző egyetemi tanár a Színház és Filmművészeti Egyetemen.
Email: kocziszky.eva@iif.hu

1 Roland Schimmelpfennig: *Anthropolis*. Fischer, Frankfurt am Main, 2023.

(*Das Denken lernt schreiben, A szöveg szőlőskertjében, In the Mirror of the Past*)² Illich és a vele együttműködő Barry Sanders stratégiája nem az, mint mondjuk George Steineré, hogy a „könyvember” antropológiai korszakának leáldozásán sajnálkozik, vagy ezt a véget konstatálja egy régebbi, mondjuk fél évszázaddal korábbi időszak tükrében, hanem egy olyan dekonstrukció, amelyet paradox módon egyben a dekonstrukció destruálásának is tekinthetünk. Illich, aki talán mélyebbre ásott abban, amit Nietzsche-től átvehetőnek tartott, sokkal merészebben vállalja a korszerűtlenséget, mint a kortársai, és sokkal nagyszerűbben bizonyul az ő korszerűtlensége jelenünk és tendenciáiban pontosan látott jövőnk kíméletlen tükrének.

Miközben Illich minimum jó kilencszáz évvel korábbi történeti korszaknak a perspektívájából, mintegy idegenként és jövevényként tekint a mai könyvkultúrára és a digitális korszak növekvő félalnfabetizmusára, mesteri archeológiát művel, mérlegeli az alfabetikus írás előnyeit és hátrányait, az olvasási szokások változásait, s magának a könyvnek a metamorfózisait. Nem hallgatja el markáns kételyeit sem. Nemcsak azért, mert mexikói és dél-amerikai tapasztalatai arra készítették, hogy az ottani, jószerevel analfabéta lakosok kulturális tudatát legalább annyira becsülje, mint egy középkori skolasztát, de azért is, mert ez a rendkívül gazdag történeti tudás párosul nála a kereszténység korai korszakai iránti vonzódással, noha a „legjobb”, mint írja, már mindig is távol volt saját magától, mint legjobbtól. Ezt az archeológiai látásmódot vették át tőle olyan kortárs filozófusok, mint például Giorgio Agamben, és az alábbiak a jelen keretek között ezt a mintát vázolják fel, amikor a beszéd, az írás és az olvasás hármasságának illichi archeológiájával a jelenkorunk jobb megértésére törekszünk.

Eric Havelock, Walter Ong és Jan Assmann³ kutatásai nyomán ismeretes, hogy a fonetikus írás bevezetése híján, amelyet a görögök a föníciai ábécéből feltehetőleg a homéroszi eposzok lejegyzésére fejlesztettek ki, nem alakulhatott volna ki sem az irodalom, sem az elvont matematikai, sőt, egyáltalán a tudományos és a filozófiai gondolkodás sem. A betűírást, illetve általában az írásos lejegyzést azonban a görögök mindvégig ambivalens vívmánynak tekintették. A fonetikus írásnak a bevezetése

2 Ezek közül csak *A szöveg szőlőskertjében* jelent meg magyarul vö. Ivan Illich: *A szöveg szőlőskertjében*. Ford. Tóth Gábor. Osiris–Gond, Budapest, 2001 [1994].

3 Eric Havelock: *The Literate Revolution in Greece and its Cultural Consequences*. Princeton University Press, Princeton, N. J., 1981; Walter J. Ong: *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. Routledge, New York, 1982. Jan Assmann írástörténete viszont későbbi Illichénél, lásd Jan Assmann: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrában*. Ford. Hidas Zoltán. Atlantisz Kiadó, Budapest, 2018 [1992].

eredetileg az irodalom, a költészet szolgálatában állt, szótagírással ugyanis nem lehetett volna hexametert lejegyezni. Tehát egy orális hagyomány rögzítését szolgálta, mindenekelőtt az eposzok előadását, amely az énekmondók (az aoidoszok, majd az őket felváltó rapszodoszok) tiszte volt, következésképpen az orális hagyomány irodalmi tisztelete mindvégig elsőbbséget élvezett. Míg Egyiptomban az írnokokat tisztelték a társadalmi hierarchia előkelő helyén, s megmintázott szobraik nagy számban maradtak fenn, addig Platón *Ión* című dialógusa arról tesz tanúbizonyosságot, hogy a görögök a költészet szóbeli előadóinak, a rapszodoszoknak tulajdonítottak isteni ihletettséget. Nyelvi műalkotásaikat, így a drámai költészetüket sem olvasásra szánták, hanem az áldozat, a verseny, a kultusz és a színház kontextusában adták elő, hallgatták és nézték azokat. Következésképpen a betűírás népében, egész gondolkodásában fennmaradt nem kevés bizalmatlanság is a legsajátabb kulturális vívmányuk, az alfabetikus írás vonatkozásában. A legismertebb íráskritikát Platón *Phaidrosza* fogalmazta meg, mely az írásos lejegyzést tudásellenesnek tekintette és az írásos szövegnek holt némaságot tulajdonított, mely a tudásnak csak a látszatát és nem a valóságát nyújtja (*Phaid.* 275 b). Euripidész pedig az írás-olvasás képzetéhez a női vágyat és az igazság megcsúfolását társítja.⁴ Továbbá a betűírásnak a maga absztrakt jelrendszerével nagyjából egyidejűleg történetelt a vert pénzérmék i. e. 8–7. századi kisázsiai bevezetése, s ma mindkettőnek jelentős szerepet tulajdonítanak az elvont gondolkodás, azaz a természettudomány és a filozófia kialakulásában. Az olvasás és az írás ettől kezdve nem egy a nyugati ember sokfajta tevékenysége között, hanem az intellektusának, agyi működésének strukturálója is, kritikai gondolkodásának és emlékezetének a megalapozója és működtetője, fundamentuma.

Illich, aki magát könyvembernek tekintette, történeti-kritikai perspektívából gondol vissza erre az európai civilizációt megalapozó íráskultúrára. Az ő habitusa semmiképpen sem „görög” (és semmiképpen sem esztétikai, és súlypontját tekintve nem racionalista), sokkal inkább héber és latin habitus jellemzi. Különös módon alig szentel figyelmet a költészetnek és a szépirodalomnak az oralitás versus literalitás kérdésének taglalása során, ráadásul a görögség irodalmi hagyományát nem is említi. *Das Denken lernt Schreiben. Lesekultur und Identität*⁵ kötet első tanulmánya

4 William V. Harris: *Ancient Literacy*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. – London, 1989, 108.

5 Ivan Illich, Barry Sanders: *Das Denken lernt Schreiben. Lesekultur und Identität*. Hoffmann und Campe, Hamburg, 1988. Az első angol nyelvű kiadás is ugyanazon évben jelent meg, lásd uók: *ABC. Alphabetization of the Popular Mind*. Equinox, San Francisco, 1988.

ellenben részletesen kitér a héber írásra, a héber mássalhangzó-írást állítja szembe a görög fonetikus írással, hogy ezzel a történeti összehasonlítással egyben relativizálja azt a „tévhitet”, hogy a fonetikus írás megjelenésében „fejlődést” és ne váltást lássunk, és ne vegyük észre ugyanakkor a veszteséget is. Illich felidézi a héber írás nagyszerű korszakát, az i. e. 14. században kialakult ún. búblosz-ábécét, mely a héber profetikus gondolkodás és beszéd médiumává vált. Ez a mássalhangzó-írás Illich szerint olyan, mint azok a csontok a sivatagban, melyeknek Ezékiel prófétált, s amelyek a beszéd révén megelevenedtek, húst és vért öltöttek magukra. (Ez 37, 1. skk.) Míg tehát a héber mássalhangzó-írást a beszéd lélegzete eleveníti meg, addig a görög fonetikus írást egy múltbeli kijelentés rögzítésére lehet használni. Jól szemlélteti ezeket a változásokat az a koincidencia, mely a betűírás és -olvasás elterjedésével az isteni jóslás gyakorlatában történt, s amelyet a Szibilla megjelenése jelez. A Szibilla profetikus modellje ugyanis elkezdi felváltani idősebb nővérének, a Pythiának a megfejtésre szoruló örült mormogását. Nem szükséges immár az fülek megnyitása, az interpretáció sem, mert a Szibilla egy falevélre vagy egy táblácskára feljegyzett írásával mintegy kibetűzi a jövőt, ezzel egyszersmind irodalmi műfajjá változtatta a jóslást.⁶ Míg a búblosz-ábécé átvétele a zsidók számára garantálta az Exodusban lejegyzett győzelmüket Egyiptom felett, addig a görög polisz a maga írásos kultúrájával egy kétarcú örökséget hagyott hátra, melyet majd a nyugati kereszténység újít meg. Illich írástörténetének fő kérdése is voltaképpen ez lesz: mi a kereszténység szerepe az európai literális kultúra létrejöttében, s hogyan befolyásolja a bibliai vallás történeti dinamikája az olvasás és a könyvkultúra változásait.

A könyv és olvasói: Szentviktori Hugó, Albertus Magnus és a bibliai Mária

Nemcsak Illich, de olyan vele kortárs kutatók is, mint például William Harris, korszakváltást, egy markáns új kezdetet látnak a római kereszténység megjelenésével az írásos kultúrában. Általánosan elfogadott nézettel vált, hogy a Római Birodalom „nyugati provinciáiban az írástudás általános szintje alig érhetette el az 5–10%-ot”, mivel Rómában nem volt kötelező alapfokú oktatás; nem volt sokszorosító eljárás, amely elegendő olvasnivalót adott volna az emberek kezébe; és végül nem volt olyan fokú

6 Illich: *Das Denken lernt Schreiben...* Id. kiad., 22.

urbanizáció, amely elősegítette volna az írásbeliség elterjedését. Ezért ki-
zárólag a kereszténység elterjedésével magyarázható, hogy a 2–3. század-
ban az írásbeliség robbanásszerűen megnövekszik a birodalom egész terü-
letén, s ennek az új írásbeliségnek lesz azután a médiuma a könyv, amely
papirusztekercsből kódex formára vált, őseként a könyvnek, ahogyan
azt mai formájában is ismerjük. Ugyanakkor, mint majd kifejtjük, Illich
kritikusan is tekint a kereszténység könyvvallásként való felfogására.

A könyv és az olvasáskultúra keresztény genezise és annak meta-
morfózisai a fő témája Illich *A szöveg szőlőkertjében* címmel megjelent
munkájának, amely a magyarul olvasó számára is hozzáférhető. Ez az
irodalomtudományi szempontból is jelentős munka Illich hatalmas tudás
reservoirjával készült, s ha nem is prezentál saját történelmi materiális
kutatót, olyan kérdéseket intéz a történelmi anyaghoz, amely tudós mun-
káknak általában nem sajátossága. Továbbá, mivel Szentviktori Hugó
Didascaliconja volt az első könyv, amelyet az olvasás művészetéről írtak,
és mert ez a munka egyben egy olyan határmezsgyén helyezkedik el,
mely egy radikálisan másfajta olvasást választ el a mi korunkra jellem-
ző modern olvasási módtól, ezért Illich ezt a „kordokumentumot” veszi
görcső alá.

Mit csinált Hugó, amikor olvasott? – kérdezi Illich. Mit tett a kezével,
a szájával, a nyelvvel és a szemével, amikor olvasott? És mit képzelt arról,
amit tett? Voltaképpen hogyan olvasott Hugó egy olyan kornak a végén,
amelyben a könyv még nem szöveg volt, hanem a szerző beszéde az ol-
vasóhoz?⁷ Saját elbeszélése szerint Hugó úgy olvasott, mintha a kezével
szőlőt szedegetne, és szájában ízlelgetné a szavakat, mint szőlőszemeket.
A paginára tördelt textus a könyvben egyre jobban kínálja magát a vizuá-
lis befogadásra, az emlékezet vizuális támogatására, elősegítvén a hangos
olvasásról a néma olvasásra való átállást. Az olvasó ember szeme egyfelől
megvilágította a szavakat, mintegy világosságot adott nekik, másfelől ezek
a megvilágított szavak olyan ablakokká váltak, amelyekben beszűrődhet a
bölcesség ama fénye, mely az olvasás során rásugárzik a papirosra. Amint
pedig Hugó ezen tevékenységével memorizálja az olvasottat, úgy képze-
li, hogy egy hatalmas bárkát ácsol, egy újabb Noé bárkáját. Míg Noé a bár-
kájával a teremtést mentette át az összes élőlényrel a mindent elpusztító
özönvízen keresztül, addig a szerzetes Hugó az elméje bárkájában készít
hajlékot a történelem minél gazdagabb emlékezetének. Ismételten érzékel-
jük Illich sanszáló gondolatmenetét: egyfelől megragadóan szép és nemes
az elmélyülten olvasó és memorizáló ember képe, akinek elméje egy Noé

7 Ivan Illich: *In the Mirror of the Past. Lectures and Addresses* (1978–1990). Equinox,
Sheffield, 1992, 196.

bárkája. Másfelől már érzékeljük, hogy az az emlékezetkultúra kezdődik itt, ami majd a modern kori archívumokhoz vezet.

Illich analizálja a könyv mint materiális tárgy és az olvasása közötti kapcsolatot, s néhány fordulópont felvázolásával végigköveti a közös történetükben felismerhető metamorfózisaik fő vonulatát. Különös figyelemmel kommentálja azt a 2. század derekán bekövetkező változást, amely pergamentekercsről a kódex formára, azaz a lapozható, paginákra tagolt könyvformára való áttérést jelenti. Ez utóbbi ugyanis – legalábbis az elterjedése folytán – szorosan kapcsolódik a kereszténységhez, annak apologetikus vitakultúrájához, és egyúttal elhatárolódást is jelentett a zsidó hagyomány tagolatlan pergamentekercsétől, amennyiben e végtelen folyam helyett egy tagolt, oldalakra tördelt, az emlékezet számára könnyebben visszakereshető bibliai textust prezentált.⁸ Míg tehát az ókeresztény gyülekezetnek ha nem is alkotása, de médiuma lett a könyv (noha nyilvánvalóan nem csak az ókeresztények használták kódexeket), addig az egyéni olvasó majd csak a szerzetesség alkotása lesz.

A teológus, a szerzetes volt tehát a könyvet önmaga olvasó ember első mintája. Mikor az olvasó olvas, az Írások kibetűzésével még nem egy információs technológiát használ, hanem keres, kutat, kérdez – Hugó szerint a bölcsességet keresi. Ez szerinte minden kívánatos dolog közül a legelső, s ez az írásokban található, a világosság maga, ami belőlük szinte fizikálisan az olvasó szemébe árad. Még majdhogynem nem állt fenn az a gondolkodástörténeti állapot, amit Martin Heidegger úgy nevezett, hogy a filozófiával ellentétben a tudomány nem gondolkodik. Hugó számára ez a bölcsesség nemcsak, hogy nem tárgyi ismeret volt, vagy információ, de „valami” sem volt: nem volt történeti ismeret, nem volt eszmeiség, nem volt erkölcsi vagy egyéb tanítás, noha munkája pedagógiai célzatú is. Ez a megszerzendő valami perszonális volt, és nem tartalmi, nem értékrendi, nem világnézeti forma; igazsága nem hajazott egy tévedhetetlen igazságokat generáló chatbotra, Elon Musk Truth-GPT-re,⁹ hanem „valaki” volt: „Ő” aki „a forma, az Orvosság, a Mintakép, és Ő a gyógyír is”.¹⁰

A világosság keresése mellett a szerzetes olvasó másik jellegzetessége a szó, a *verbum* centrális szerepe. Illich a betűírás vizsgálatánál már másutt kiemelte, hogy a szó mint az olvasott szöveg egysége az írás és olvasás

8 Többek között Harris is megerősíti Illich ezen állítását: ugyanakkor természetesen nem csak keresztények használták a kódex könyvformát.

9 Ezt a hamis hasonlatot azért idézem itt, mert Harari a Szent Könyvek vélt abszolút igazságra törekvésének modern analogonját véli felfedezni az MI-ben, kiváltképpen Elon Musk igazság-generáló chatbotjában. L. Yuval Noah Harari: *Nexus. Az információs hálózatok rövid története a kőkorszaktól az MI-ig*. Central Kiadói Csoport, Budapest, 2024, 83.

10 Illich: *A szöveg szőlőskertjében...* Id. kiad., 27.

alfabetizálásával jelenik meg. A szó azonban egyben görög kifejezéssel élve *logosz* is, azaz megtestesült beszéd. Az a felfogás, mely szerint a szó a beszédben csak mint megtestesült tud elhangzani, egyébként Mihail Bahtyin esztétikájához is köthető, amelyhez talán ismeret nélkül is rokonság fűzi Illichet.¹¹ A megtestesült szó ideája jelent meg Illichnek a hangosan, sőt egymásnak olvasott *logosz*ban. Az orosz vallásosság inkább nem hivatalos rétegeivel feltehetőleg kapcsolatban álló Bahtyin szerint is az írás csak megtestesülve létezik, teste van, hangja van. A szó – a maga teljességében – perszonális jelenség, írja Bahtyin, azaz az egyénben, a perszonalitásban éri el a nyelv végső és igazi meghatározottságát.¹² A perszonalitás pedig a világban elfoglalt helyünkkel értelmezhető, úgy, mint szükségképpen dialogikus, a másakra, Illich mondaná, a „felebarátra” irányuló, amely ebben a dialogikusságában elválaszthatatlan a forma-képzéstől, tehát, Bahtyin szerint, eredendően művészi aktus.

A műalkotásban ugyanis a szó jelentése együtt születik a szó testével, és a formaalkotás minden elemét a teremtő szubjektivitás hatja át (kezdve a leginkább fizikai mozzanatoktól, az artikulációtól, intonációtól, gesztustól, mimikától, a gondolati-értelmi mozzanatokig).¹³

Illich számára nem ebben az esztétikai, költészeti értelemben formaképző aktus a szó, hiszen az ő perspektívája nem a művészi, a költői beszéd születése, hanem a megtestesült szónak, a beszédnek az az energiája foglalkoztatja, amely nemcsak a személyes identitásnak ad formát, hanem ezt „konviviálisan” alapozza meg, az együtt-élés, a felebarátság és a testvériség életformájaként. Ilyen módon kapcsolja Illich az olvasást mint testi, interperszonális aktust a középkori monasztikus életformához, amelyben az olvasás egyben egymásnak felolvasás, s mint ilyen, ontológiai gyógymód. Ezt az egész testet igénybe vevő, közös tevékenységet, s ezt a teljes embert magában foglaló tevékenységet figyelhetjük meg különösképpen a kora középkori kolostorok hangos olvasásában, az egymásnak való olvasásnak a gyakorlatában, illetve abban a folyamatos motyogásban, nyammogásban, amely egészen a 12. század közepéig betöltötte a kolostorok falait.

- 11 Érdemes megjegyeznünk, hogy nem sokkal Illich itt tárgyalt írásai előtt jelentek meg Bahtyin írásai német és angol fordításokban. *Die Ästhetik des Wortes*. Szerk.: Rainer Gröbel. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1979; Mikhail Mikhailovich Bakhtin: *The Dialogic Imagination*. University of Texas Press, Austin–London, 1981; uő: *Speech Genres and Other Late Essays*. University of Texas Press, Austin, 1986.
- 12 S. Horváth Géza: *Testiség és nyelvi tapasztalat Mihail Bahtyin irodalomelméletében*. Gondolat, Budapest, 2014, 73.
- 13 S. Horváth: i. m., 71; Mihail Bahtyin: *A szó az életben és a költészetben*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1985, 148.

Az írás és az olvasás tehát Hugó számára nem állja el az útját a szóbeliség birodalmába való átlépésnek, sőt, csak ezzel együtt alkot eleven egységet, a szó valóban testet ölt magára. Hugó *Didascaliconja* az Abiság mellett melegedő öreg Dávid példáját eleveníti fel, akit szerinte valójában az isteni bölcsesség szava melengetett, a Magasságos félelmetes szava, mely „egy erőteljes, az emberi hangot messze túlszárnyaló mennydörgést foglal magában”.¹⁴ Betű és hang profán kontextusban is analóg viszonyát vázolja Illich azzal a 12. században még élő gyakorlattal, mely az oklevelek kiadásának menete volt:

A 12. században az oklevelek még füllel hallható módon beszéltek. „A betűk a dolgok szimbólumai, s olyan hatalommal rendelkeznek, hogy a személy beszédét annak hangja nélkül hallhatóvá teszik”, mondta Salisbury János (1115/20–1180), aki egy ideig Becket Tamás titkára volt, s egy elegáns, szarkasztikus humorú író. Ezzel a definíciójával visszanyúlt Sevillai Izidorhoz, akinek a betűk „olyan figurákat jelentettek, amelyek képesek hang nélkül beszélni”. Ekkor még semmilyen törvényes aktus nem lépett jogi érvényre, ha azt nem hirdette ki egy hírnök vagy egy kikiáltó. Az írásos kópia nem volt más, mint a szóbeli kihirdetés feljegyzése.¹⁵

A néma olvasás új gyakorlatával azonban először a szöveg immár nem orálisan, hanem vizuálisan befogadottá válik, az oldalakra tagolás során nem az orális emlékezet, hanem a pagina, azaz a könyvoldal válik az *ars memorandi*, az olvasói emlékezet alapegységévé, majd egyre inkább elkülönül a főszöveg a növekvő volumenű kommentároktól, glosszáktól, kisebb és nagyobb betűk emelnek ki tartalmakat. A „közönséges észnek ez az alfabetizálása” készíti elő azt a fordulatot, amely a 12. század, az európai történelem nagy fordulópontja, érvel Illich, mert ebben az időszakban válik le maga a „szöveg” mint eszmeiség a meglévő írásjelekkel ellátott könyvoldalról, s válik általánossá és immateriálissá, tartalommal, majd pedig információvá. Illich ezen polémiája különösen új értelmet nyer ma, ha viszonyítjuk azokhoz a kortárs elméletekhez, amelyek a mai információs technológia paradigmája perspektívájából úgynevezett „szent könyveket” egy tévedhetetlen információs rendszerre törekvő öspéldányainak tekintik.¹⁶

14 Hugo von St. Viktor: *Das Lehrbuch. Didascalicon, deutsch-lateinisch*. Boer Verlag, München, 2022, 179.

15 Illich: *Das Denken lernt Schreiben...* Id. kiad., 54.

16 L. például Harari: i. m., 81. skk. Harari írásai nagyszerűen példázzák azt az Illichsel diametrálisan ellentétes értelmezői álláspontot, amely a haladás eszméje alapján abszolútizálja a kortárs információs technológia szemléletét és nyelvezetét: eszerint

Illich szerint mai vélelmezett evidenciáink nagy része Hugó korára vezethető vissza. Ekkor történik meg az a váltás, hogy a könyvet a szerző gondolatai tárházának tekintsék. A monasztikus olvasást felváltja a klerikus olvasása, azé a tudósé, aki az egyetemes írásbeliség embere. A *par excellence* könyvolvasó már nem a bölcsességet, a világosságot kereső szentviktori szerzetes, aki tudja, hogy csak idegenként és vándorként teheti ki magát annak a hangnak, amely a könyv felolvasása során megszólítja, hanem a tudós, a skolaszta, az egyetemi ember, mintaszerűen Aquinói Tamás.¹⁷ A skolasztikus olvasás során a beszédből gondolat lesz, a bölcseségből a tudásnak tárháza. Maga az Írás is, amelyet az egyes kolostorokban a 12. századig Isten személyesen a hallgatóhoz intézett, füllel hallható beszédként olvastak, jóval a reformáció előtt, a 13. századra már szöveggé, összegyűjtött tudásanyagká, gondolatok, eszmék lejegyzett tárházává válik. Ennek a váltásnak a lelkiismereti dilemmáit szemléltette Illich Albertus Magnus (1220–1280) *Bestáriumán*, amelyből Illich szeretetteljes humorral idézi fel azokat a passzusokat, amelyekben Albert bocsánatot kér az állatoktól, hogy művében betűrendbe szedte őket, noha ő maga azt vallja, hogy őket nem a nevük, hanem az általuk megjelenített erények határozzák meg: a párducot az édessége, az oroszlánt a bátorsága stb.¹⁸

Ezzel Illich ugyan elismeri Walter J. Ongnak az *Orális és literális* munkájában tett megállapítását, mely szerint a könyvnyomtatás megjelenésével a textust, a szöveget egyre inkább vizuálisan fogadja be az olvasó, ám szerinte ez a folyamat jóval a könyvnyomtatás előtt, már a monasztikus olvasásról a skolaszta olvasásra való átváltásnál megtörtént. A szavak ezáltal „dolgokká” váltak, a tudás pusztá „tárgyaivá”, az írás mint technika maga is professzionalizálódott, melyhez képest a szóbeliség, az oralitás egy másodlagos szóbeliséggé vált, amely így elveszítette önálló lényegét s csak az írás szolgálatában élt tovább, megszüntetve oralitás és literális

az agyagtáblától az MI-ig minden technológiai médium egy egyre tökéletesedő információs hálózat. Ezzel szemben Illich éppen a kortárs információs technológia karanténjából kívánja kiszabadítani az olvasóját, s le kívánja rombolni azokat a kortárs szemléleti és gyakorlati evidenciákat, amelyekkel az olvasást és az írást értelmezzük, gyakoroljuk és amelyeket a múltba is vetítünk.

- 17 Hivatkozom ebben a vonatkozásban Cseke Ákos tanulmányára, akivel egyúttal vitatkozom is. Ő ugyanis arra a képletre egyszerűsítene a monasztikus és a skolasztikus olvasás illichi differenciálását, hogy van a laikus és van a professzionális olvasás. Ebben az esetben azonban a laikus ma is úgy olvasna, mint Hugó – amit messzemenően kétek. Cseke Ákos: Anagnóriszisz. Jegyzet az olvasásról. In *Magyar irodalom*. 2020, 289–299.
- 18 Ezt a történetet Cayley monográfiájából ismerem és idézem. Lásd David Cayley: *Ivan Illich. An Intellectual Journey*. The Pennsylvania State University Press, University Park, Pennsylvania, 2021, 295.

korábbi kölcsönviszonyát, egymásba átváltását. Ezt az Illich szerint korszakos változást ő azonban lényegesen korábbra datálja a reformációnál, és nem a könyvnyomtatás feltalálásával magyarázza.

Az emberi testről és annak lélegzetével artikulált beszédéről levált könyv jelenik meg Ivan Illich szerint a gótikus portálok utolsó ítéletén. Míg az 5–6. századi mozaikokon az ítézőként megjelenő Krisztus a kezében tartja az írástekerceszt, mivel Ő az élet könyvének szerzője és felnyitója, addig a gótikus portálokon a könyv, az írás leválik alkotójáról, nem az Ő beszédének a lenyomata. Nem Ő olvassa fel az Élet könyvét, hanem az ott leírtak „tartalma” mintegy önálló eseménnyé formálódik: A párizsi Notre Dame portáljának timpanonja nagyszerűen szemlélteti,

hogyan válik el a könyv a szerzőjétől. Mihály arkangyal mérlegre teszi a lelkeket, hogy megállapítsa, vajon a mennybe kerülnek-e vagy pedig a pokolba vettessenek. Számos reliefen maga a Legfőbb Bíró tartja a kezében a könyvet, amelyben a holtak minden cselekedete, vágya, szava és gondolata fel van jegyezve. Miközben a hívőt, aki talán soha nem vett a kezébe tollat vagy könyvet, soha nem diktált egy oklevelet sem, arra emlékeztetik, amikor áthalad a templom kapuja alatt, hogy ő még a legtitkosabb gondolataival is egy szöveget ír, az életének szövegét, amely alapján majd megítéltetik.¹⁹

A szerzőtől leválasztott könyv gótikus ikonja mintegy a beszédétől fosztja meg a rá pillantó, talán éppen nem is írástudó embert. Ezt a következménnyel terhes gótikus formaképzést Illich összekapcsolja a IV. Lateráni Zsinat (1215) ama rendelkezésével, mely elrendeli az éves gyónást, mely során a megvalló ember mintegy „felolvassa” a papnak az elméje és lelke lapjain feljegyzett teljes lajstromot. Ez az egyházi gyakorlat Illich szerint már utat nyit az inkvizíció felé,²⁰ továbbá kezdetűl tekinthető annak a folyamatnak, mely során a modern szubjektum maga is szöveggé válik, aki ettől kezdve már mint bejegyzett, azonosított, okmányokba foglalt és kezelt létezik, illetve akiről ma az Élet könyvének szekuláris imitációi, a *big data* adatbázisok „könyvei” lényegesen többet tudnak, mint ő maga saját magáról.

Illich archeológiája mindig egy-egy korszakos váltásra kérdez rá, és nem vezet tovább a történetet. Nekünk azonban, ha felismerési továbbgondolásra serkentenek, tanulságos lehet a könyv további ikonográfiai sorsa is. Így például elgondolkodtató, hogy hogyan válik a hívő ember ikonikus képévé az olvasó Mária, aki nemcsak az angyali üdvözlés szintje minden jelenetén könyvet olvas, itt nyilvánvalóan az Írások messiási

19 Illich: *Das Denken lernt Schreiben...* Id. kiad., 56.

20 Lásd ehhez David Cayley kommentárját, Cayley: i. m., 295. sk.



Menekülés Egyiptomba, 1475; Le Maître du Livre de prières de Dresde, Bruxelles, KBR, ms. IV 315, f. 105–106). Kézirat iniciálé, 1435 körül.

proféciáit olvassa, melyeknek *hic et nunc* beteljesedését Gábrriel szóbeli üzenete teszi valóságossá. Isteni üzenet és hagyományozott írás ezen egységét azonban döbbenetesen és olykor szinte groteszk humorral bontják meg a kegyes, az engedelmesen jó tanuló, azaz „olvasó” Mária ábrázolásai a 15. században, tehát nagyjából a Gutenberg-galaxis kezdetével divatos-sá vált iniciálék, ablaküvegek, festmények. Ezekon Mária szinte minden élethelyzetben olvas: olvas például a betlehemi jászolban is rögtön a szülés után, amin még az ökör is elcsodálkozik, vagy az Egyiptomba menekülés közben a szamáron ülve. Mi más lehetne ezekben az élethelyzetekben a könyv szerepe, mint hogy Máriának az Istennel való kapcsolatát hangsúlyozza? Mária itt már a modern felvilágosult hívő prototípusa, merthogy a könyv lett az, ami közvetít közte és az Isten között.

A könyvnek a gótikus művészet szimbólumrendszerében betöltött új szerepe tehát pontosan rámutat a szerzetesi olvasás fentebb taglalt metamorfózisára. A monasztikus olvasásról a tudós skolasztikus olvasásra való átváltástól Illich szerint egyenes út vezet az eredeti értelemben vett könyv halálához, szöveggé, textussá válásához. Amikor tehát George Steiner a „bookish reading” koráról beszél, ez Illich szerint ott kezdődik, amikor az olvasó a maga teljes testi valójával történő, inkorporált aktivitását feladva

a vizuális olvasással mintegy kívül kerül az olvasotton, s ezzel mondhatni „literátus” emberré válik.²¹

Amikor Jacques Derrida a modernitás szövegkultúrájáról beszél, amikor az írást radikálisan leválasztja a szóbeliségről, Illich szerint voltaképpen a könyv halálát regisztrálja, s ennek a folyamatnak nemcsak a kezdetén áll a kereszténység, mint a könyvkultúra létrehozója, de Illich szerint úgy is, mint a megszüntetője.²² A szöveggé vált könyvvel voltaképpen a könyv maga tűnik el, leválaszthatóvá válik róla, önálló médiummá válik, amit digitalizálttá válása nyilvánvalóvá tett. Sőt, mint nyelvi jelek rögzített sora egy digitális fordítóprogrammal lefordíthatóvá is válik, ezzel egyszermind maga mögött hagyja a textus eredeti szervezethez: azt, hogy eredetileg „szóttas” volt, szavak olyan egyszeri összeszövése, amiképpen a fonalak szövevénye egy kárpit mintázatát adja ki.²³ Ezt szemléltetendő, Illich nem Alexandriai Kelemen *Sztrómateiszét* idézi, hanem materiális értelemben is egyik legkedvesebb könyvét, egy 800 körül készített ír kódexet, a *Book of Kells*t, amely egy kéziratilag is láthatóvá tett *Evangélium*, és amely már vizuálisan is olyan benyomást kelt,



mint szálak folyama, amelyeket a fonóorsókról tekertek le, s az ujjak között megforgatva fonallá sodortak, így nyer alakot az Örömhír egyetlen szállá

- 21 Lásd ehhez Cayley: i. m., 295 skk.
- 22 Illich szubverzív médiatörténete nyilvánvalóan vitába szállt a posztstrukturalizmus-sal is. Noha ő maga nemcsak Michel Foucault-tól, de Jacques Derridától is tanult, nem fogadja el a dekonstrukciónak a technikával való komplottját, szerinte ez az összefonódás megszünteti a kritikai gondolkodás lehetőségét, mert végül mégis a kapitalista fejlődésmitosznál köt ki.
- 23 Ezt a tényt korábban többek között már George Steiner is megállapította (*Essays über Sprache, Literatur und das Unmenschliche*, angolul 1967, németül 1969), és Derrida is állítja már rögtön a *Grammatológia* első alfejezetének címében: „A könyv vége és az írás kezdete”. Merthogy a könyv sokkal több és más volt, mint a nyomtatott szöveg; Illichet újra idézve: a szerző megtestesített beszéde volt.

összesodorra, az elbeszélések összecsomózásával, egyetlen történetéssé való összeszövésével. [...] Kells könyvének szótlan elbeszélése láthatóvá válik ezen a módon még az analfabétáknak is. Az olvasó számára pedig ez, ami a paginán van, nem olvad fel abban, ami a könyvben áll.²⁴

Illich nem moralizál, nem nosztalgiazik, nem kívánja a modern olvasót középkoriasítani, pusztán egy médium történetét mutatja be radikálisan másként. Míg a médiatörténészek McLuhantól Harariig a technikai fejlődés alapelvéből indulnak ki, és ezek feltalálását (nyomdagép, komputer, MI) tekintik fordulópontoknak, Illich mindig egy gondolkodásbeli váltásból indul ki, amelyet az úgynevezett keresztény kultúra különböző erőinek dinamizmusa idéz elő, s ezt a váltást, például az olvasás gyakorlatában bekövetkező változást, értelmezi úgy, hogy azok technikai újításokat is maguk után vonnak. Innen érthető Illich könyvének címe is: *Das Denken lernt schreiben*, azaz „a gondolkodás írni tanul”. Másfelől a *Szőlőskert* a maga egészében cáfolni kívánja az olyan '60-as évekbeli médiumsociológiákat, mint például Marshall McLuhan *Gutenberg-galaxisa*, amelyek a könyvet lineáris médiumnak deklarálták, s ezzel olyan autoriter hatalmat tulajdonítottak neki, amellyel leuralják az olvasót.²⁵ Ha Illich a maga vitáját ezen a fronton is explicitebbé kívánta volna tenni, és vitába szállt volna akár a *Könyvek Könyve* vélelmezett kényszerítő tekintélyének feltételezésével, csak idéznie kellett volna Hugót, aki szerint a Szentírás egy nyitott, egy végtelen könyv, amelyet nem is vagyunk képesek a maga progresszív teljességében olvasni. Az Újszövetség ugyanis Hugó szerint három részből áll: az Evangéliumokból, a Levelekből (plusz *Jelenések*), valamint harmadikként az egész patrisztikai hagyományból. „Ezeknek az írásoknak a száma végtelen, úgyhogy nem lehet azokat elősorolni. [...] Ebből ismerünk rá a magunk lustaságára, hogy mindazt, amit ezek képesek voltak leírni, mi még csak elolvasni sem bírjuk.”²⁶

Noha a Gutenberg-galaxis kritikusaival részben egyetértve Illich maga is antinomikusan viszonyult a könyvhöz mint történetileg változó médiumhoz, mely a hangos olvasásnak a kertben való barangoláshoz való hasonlatosságát megszüntetve eszmei tartalmak autoriter közvetítőjévé válhat, azonban még az eredeti használatától elszakadt könyvről is megállapítja, hogy az olvasás és írás művészete képes ellenállni a nyelv információrendszerré silányulásának. Illichet olvasva mi magunk is tapasztalhatjuk, hogy egy eddig ismeretlen tágasságba kerül szinte minden

24 Illich: *Das Denken lernt Schreiben...* Id. kiad., 41. sk.

25 Lásd *Handbuch Lesen*. Szerk. V. Bodo Franzmann és tsai. De Gruyter, Berlin–München, 1999, 13.

26 Hugo: *Didascalicon...* Id. kiad., 188. sk.

intellektuális tevékenységünk, az írás, az olvasás, a beszélgetés, a szerzőszámokhoz, a dolgokhoz, a szükségleteinkhez való viszonyulásunk, s olyannyira viszonylagossá, kicsivé, sőt összezsugorodottá válik az, amit az évezredek távlatában ezekből a hétköznapi tevékenységünk során szerzett tapasztalatainkból megértünk, megélünk, gyakorlunk. Nyilván nem tudunk többé úgy olvasni, mint Hugó, de Hugót Illichcsel olvasva nemcsak rálátunk saját olvasási gyakorlatunk történetiségére, de a minket körülvevő világ efemer voltára is.

Az európai történetiség, az európai művészet és kultúra pusztá védelme nem célja Illichnek. Elsődlegesen ugyanis mindig az foglalkoztatja, amit azután „a legjobb romlásának” nevez, ami szerinte egyben a legrosszabb is. Ez pedig nem a könyv metamorfózisa, hanem egy eleven Életnek, egy forradalmi, minden más eddigi és azutáni kultúrától különböző gondolkodásnak és világban való létnek – amilyennek Illich a keresztény üzenetet látta – a benső meghasonlása, romlása. Tudatosítani kívánja tehát azt, hogy a logocentrizmusnak a könyvvel, a beszéd elsőbbségével és a fonetikus írással folytatott polémiája voltaképpen mindezek keresztény genezise, az inkarnáció ellen irányul, és ezt a rombolást maga a kereszténység kezdeményezte. Illich szerint a szó megtestesült jelenléte nélkül nincs emberi közösség, nincs együttlét, nincs dialógus. Ezzel a teológiai és antropológiai is argumentált tézisével egyetért Mihail Bahtyin (és részben Hans-Georg Gadamer) nyelvelméletével. Ha Illich egész gondolkodói pályájának jellegzetessége a vele kortárs gondolkodói irányzatokkal való számvetés, talán egyik történeti kritikája sem olyan elevenbe vágó, mint éppen a derridai dekonstrukció látszólag burkolt, de erőteljességével mégis explicit bírálata.²⁷ „Az Evangélium egyedisége és újdonsága abban áll”, írja, „hogy Isten beszéde egy fiatal nő ölében hússá lett”.²⁸ Illich gondosan kerüli a „test” és a „lélek” duális terminusait, az isteni beszéd hússá válásában szellem és hús, pneumatikus és anyagi valóság egy és ugyanaz. Az inkarnáció centrális üzenete visszavezet Illich azon gondolataihoz, hogy sem a test nem evidencia, amiképpen az élet sem az. A test nem rendszer és nem matéria, hanem valami megszerzett. A testem is csak azáltal van, hogy Isten beszéde hússá lett, és hogy ezen

27 Megjegyzendő, hogy még Alain Badiou vagy Slavoj Žižek is csak nagyon óvatosan szól kritikusán Derridáról vagy Deleuze-ről, ez ma olyannak minősül, mint a 18. század végén egy antikantiánus, úgymond „felvilágosodás ellenes” álláspont, amelyet még a „felvilágosodás” felismert „dialektikája” sem szelídít meg. Azonban másfelől Illich is sokat tanult a francia posztstrukturalizmus gondolkodóitól, miközben ragaszkodott egy világos, markáns, és bölcs egyszerűséghez, amelyet középkori forrásaiból merített.

28 Ivan Illich: *In den Flüssen nördlich der Zukunft. Letzte Gespräche über Religion und Gesellschaft mit David Cayley*. C. H. Beck, München, 2006, 230.

hússá levés folytán támadt fel. Amiképpen az élet sem tulajdon, érték, nemzeti erőforrás, jog, stb., hanem inkarnált isteni valóság: „Csak Isten húsa támadhat fel, csak azt lehet új életre kelteni, Én azért vagyok elrendelve a feltámadásra, mert a felebaráti szeretet tettei és a hússá válás doxológiai ünneplése révén testté váltam.”²⁹

Ez a felismerés, hogy ti. csak az inkarnált logosz alapján mondható el az emberről, hogy *zoon logon ekhon*, proklamálja: egyedül a meggyengült nyelv újrafelfedezése lehet ellenszere a technikai civilizáció egyeduralmi törekvésének. Illich ezt a nyelvi erőt, amelyről szeretné, hogy újra működésbe lépjen, a nyelv eredendő konviviális létmódjával azonosítja, azzal, hogy összekapcsol Istent és embert, és az egyes embert is a felebarátjával. Kérdés azonban, és ezt a kérdést már maga Illich is felvetette egy negyedszázaddal ezelőtt, hogy nem megkésétt-e erről ma beszélni, vajon nem emésztette-e fel az olvasással és írással együtt a nyelvet is az a planetáris hatalom, amelyet Martin Heidegger a technika olyan történelem meghatározó nagyságrendjének nevezett, amely az embert elő állítja, igénybe veszi, kihívja, s amivel szemben tehetetlen.³⁰ Hogy létezhet-e még az internetes olvasás, a smartphone szövegablaka és az ember uralma alól végérvényesen kilépni látszó, önálló „igazságokat” generáló MI korszakában egy másik gondolkodás, amely írni és olvasni tanít?

29 Uo. 239.

30 Lásd többek között a *Spiegel* interjút. *Der Spiegel*, 1976. május 31., különösen a 206–209. oldalak.

