

## SZABADSAJTÓ ÉS SZABADSÁGSZINONIMÁK

### 1.

Vaktában tapogatóznánk, ha a sajtószabadság kérdését elszakítanánk a szintén alkotmányokban foglalt szólás-, lelkiismereti, vallás-, illetve gondolatszabadság problémájától.

Másrészt meg kell különböztetni az úgynevezett *alkotmányos szabadság* fogalmát a filozófiai-pszichológiai értelemben vett szabadság *notiójától*.

S harmadszor, de nem utolsósorban magát a szabadság fogalmát kell megvizsgálni a maga történelmi-bölcseleti beágyazottságában.

Persze meg kell elégednünk a jelzettek némileg summázó-egyszerűsítő taglalásával, vállalva annak kikerülhetetlen kockázatát, hogy bizonyos igen fontos, sőt olykor meghatározó *árvnyalatokról* nem esik szó.

### 2.

A sajtószabadság alkotmányos megfogalmazása azt jelenti, hogy teret kap írásban (nyomtatásban), rádióban, tévében az ember, a csoportok, rétegek, osztályok véleménye. Közlésteret s

egyben annak lehetőségét, hogy ez a vélemény terjedjen és hasson. A sajtószabadság írott gyülekezési szabadság is, szabad gyülekezési jog az írások számára. Másképpen kifejtve: gyülekezési szabadság írásban, nyomtatásban, képekben, hangszalagon stb. Hiszen vélemények gyülekeznek itt szabadon, s hangzanak el, látható és láthatatlan szövetségeket, híveket vagy elenséget gyűjtve.

Tehát az élőszóbeli (kisebb csoportban elhangzott) vélemény így *maradandóbb* formát ölthet (hiszen a *kiejtett* – a nem rögzített – szó elszáll). Verba volant – scripta manent (az élő szó elszáll, az írás megmarad) – mondja a latin szállóige. S mivel megőrizhetőbb formát kap, jobban történelmiesül, hiszen „fixált” hagyománnyá lehet, dokumentummá, így a jövőben is inkább a közélet, a közvélemény kovásza. Kinyitható örökség.

Az embercsoportban elhangzott élőszó bűntetőjogilag képezheti összeesküvés, felforgatás, izgatás stb. vádjának tárgyát. De egy – engedélyezett – újságban megjelent szövegre nehezebben bizonyítható ilyesmi, hiszen például az összeesküvés egyik legalapvetőbb ismervével nem rendelkezik, ti. a titkossággal, konspirativitással. A sajtóban stb. nem tartósított szó szem- és fültanúkkal úgy lehet manipulálni, hogy a véleménymondó húzza a rövidebbet. Viszont az írott, rögzített szó meggondoltabb le-

het, ezért nincs enyhítő körülménye. Másrészt a közlők is kiállnak mellette, hiszen a publikálás részleges egyetértés.

Nos, a mindenkori cenzúrát a dolgoknak épp ez a természete hozta létre. Ha valami már *tartósul* – úgy *előzetes* ellenőrzésben kell részesíteni. Ami ugyanis előszóbeli, azt csupán utólag ellenőrizhetjük (tanúk által). Ilyenkor a számkra alkalmas szem- és fültanúk meghallgatása egyfajta *utólagos cenzúrát* jelent. Míg a másik esetben (a sajtócenzúrában) *megelőző* (preventív) „tanúkat” alkalmazunk. (A cenzúra prohibítív – tiltó, a sajtószabadság pedig represszív, vagyis sajtóbűn esetén utólagos megtorlást helyez kilátásba.)

A cenzúrának ebből a nem egyértelműen negatív vonatkozásából adódik aztán az, hogy olykor eme intézmény valósággal idealizálódik némelyek szemében, s ha nem is a túl kívánatos, de mindenesetre valamiféle *kellemetlen jóként* (például: orvosság) jelenik meg. Vagy szükséges rosszként, s eme jellegét nem feltétlenül ironikusan, netán cinikusan állítják. Mondható-e azonban, hogy a cenzúra néholi eltörlése *általában* véve többet árt, mint használ? Hogy amit nyerünk a vámon, elveszítjük a réven? Nem. Ez ugyanannyi, mintha állandóan a *túlbiztosított létezés*t vállalnám a kockáztató, alkotó (így hát valamivel veszélyesebb) létezéssel szemben.

Másrészt a cenzúra – némileg komoly – esz-

ményítése az alkotói felelősség áthárítását is jelenti. Így megerősíteném azt a régiektől köztudatba sulykolt képet, miszerint a művész, az író, újságíró, sőt a tudós is: bohém, szeszélyes, „örök ellenzéki”, kiszámíthatatlan, örült, önmagáért csak alig felelős. Ezért cenzúrára szorul. A cenzúra eltörlése tehát végül is (és hazánkban mindenképpen) az alkotás, az emberi vélemény megbecsülését jelenti. A felnőtt szellemiséget, a személy szabadságát. Azt, hogy az alkotó értelmiségi igenis „*beszámítható*”, sőt nagyon is az.

Igen ám, mondhatná az ellenvélemény, de a cenzúra eltörlését másképp is lehet értelmezni, és legalább ugyanolyan joggal. Például: valakik így teremtik meg azt a látszatot, hogy valójában semmiféle szellemi ellenzék nincs, minden alkotó értelmiségi az illető s csakis az illető társadalom perspektívájában gondolkodik. Más szóval e lehetséges vélemény szerint: a cenzúra megszüntetése valamiként kompromittálja az alkotó értelmiségit. Tudniillik: „annyira ártalmatlan”, „beadta a derekát”, annyira nincs „saját véleménye”, hogy cenzúrára többé nincs szükség. Sokan a *tiltottságot* nem is értéknövelőnek, de igazságszinonimának fogják fel.

Vagyis: már a cenzúra meglétének pusztán ténye is az evidencia nagyobb fényébe vonja a gondolkodásbeli oppozíciót, vagy csupán a másságot, legalábbis másárnyalatúságot. Viszont: a mindenáron ellenzékiiséget mutató em-

ber végül is gyanússá lehet, ha ezért semmi bánatódás nem éri. Másrészt azt is tudjuk: *egyazon eszmén és eszményen belül valóban sokféleképpen lehet gondolkodni*. A reformáció istenképe éppúgy a monoteizmuson nyugszik, mint más keresztény vallásoké, sőt előttük a judaizmusé is. A tőkés társadalmon belül is sok, nemcsak árnyalatos, de nagyon is ellentétes nézet megfér, jóllehet a nagyobb magántulajdon, a tőke védelmében valamennyien egyetértenek. Mi következik – többek között – ebből? Minden nagyobb eszme csakis változataiban tartósulhat. A világ csak ritkán érett arra, hogy gyökeres változásokon menjen keresztül, a revolúció a létezés elég ritka pillanata. Ennek folyamán a társadalom energiát s egyebet veszít. A forradalom áldozatai sokáig élnek emlékezetünkben. Új nemzedékek, az áldozatok feledése, másrészt végletesen rossz belső helyzet s jó külső feltételek kellene ahhoz, hogy a többség ismét alapvető változtatásra szánja el magát. Ezért is sokkalta gyakoribbak a reformok korszakai. Ám ez utóbbin belül is sokféle árnyalat lehetséges: az apró, módosító, szűk körű, korlátolt reformoktól az éles, húsba vágó és kiterjedt megújulásokig. A lassú vagy ütemes evolúcióig.

Reform és forradalom között nemcsak az a különbség, hogy az első nem alapjaiban, nem gyökeresen és szerkezetileg akar változtatni, míg a másik igen. Soroljuk fel a többi, nem el-

hanyagolható egyezések, különbség egy részét: 1. a reformgondolat többnyire a vezetés vagy vezetésben valamilyen formában részt vevők részéről indul (ám nyilván alulról való jelzések hatására is), 2. viszont a forradalom sem egészében alulról jövő, hiszen részt vesznek benne a hatalom bizonyos szféráiban tevékenykedők is (elsősorban vezetők között vannak ilyenek), 3. arról nem is beszélve, hogy a revolúció ideológiai megalapozását a mindenkori szellemiség többnyire kiugró alakjai teremtik meg, s nem azok az – úgymond – „átlagemberek”, akik aztán szintén részt vesznek e harcokban.

Mit vonhatunk le ebből? Több mindent is. Ha a komoly reformgondolat felülről jön, de nagy előrejelzésre történik – a vezetés késedelmes, de némileg fogékony. Ha a nagy s széles reformszellem felülről indul, és időben jóval megelőzi az alulról felbukkanó súlyos előrejelzéseket (például lázadás, tömeges sztrájkok stb.) – a vezetés politikailag művelt, támaszkodik a közvéleményre, figyel minden időben s térben távoli, még enyhe jelzésre is, és tisztességesen a közjót tekinti céljának, amelyen belül ki-ki megleli megérdemelt egyéni számításait is. A reform minél inkább a társadalmat alkotó dinamikusabb vagy épp legnépesebb közösségeket érinti kedvezően – annál távlatosabb egyensúlyt biztosít. Mi *itt* és *most* ez utóbb említett formából indulunk ki, mert számunkra több okból is

ez a fontosabb: a) itt-ott eléggé aktuális, b) országunk újabb politikája ezzel jellemezhető leginkább. (Jóllehet azt is tudnunk kell, hogy a nagyon súlyos hibákat sohasem elsősorban azok javítják ki, akik elkövették.)

Nézzük a cenzúrát a fentiek összefüggésében. A cenzúra megszüntetné azokat a távoli s olykor csak halvány (vagy magányos) előrejelzéseket, amelyek feltétlenül szükségesek a korrekt vezetés számára. A vezetés és a közvélemény közé olyan közvetítőcsoportot, netán rétegeket iktatna, amelyek *szociális hőszigetelőként* (vagy társadalmi „párnás ajtóként”) működnének. Ez egyfajta elbürokratizálódást eredményezne. Viszont a nyílt, egyenes és gyors véleménykonfrontáció mindenképp a becsületes vezetés érdeke is.

A cenzúra eltörlése tehát egyben a „forró drót” megteremtése a vezetés és a közvélemény s általában a nép között. Ez kétségtelenül olyan vívmány, amelyet nálunk a szocialista demokrácia teremtett s szilárdított meg. Nos, minél direkter ez a szellemi konfrontáció, minél hangos és testközelibb – annál inkább megszűnik az el-lenségé misztifikálás lehetősége. Ha a közvetítők kevesebben vannak, más minőségűek, tárgyilagosabbak stb., létrejöhetnek igazi termékeny *találkozások* vezetők s a közvélemény, illetve ennek képviselői, valamint nézeteik között. Az értelmezés felduzzasztására (értelmezé-

si válság!) íme egy banális példa. Tegyük fel, valakinek nem egy titkára van, hanem négy. Jön az ügyfél. Az első szobában ülő titkárnak azt mondja: lakásügyben jöttem. Nos, a buzgó titkár már értelmezve-véleményezve adja tovább a másik titkárnak és így tovább. Mire az ügyfél a vezető elé kerül, annak már másoktól „preformált” (előre alakított) véleménye van róla. Olykor a vezető maga se veszi észre, hol s mikor befolyásolták. (Ennek komikus változata, amikor egyszerű „félrehallásról” van szó, s az utolsó titkár így jelenti be a lakásügyet: „Egy rakás ügyben jött”, s így a vezető – aznap nem lévén ideje – nem fogadja.)

Kevesebb és *jó* titkár – kevesebb lehetséges hibaforrás, kisebb a téves értelmezés lehetősége. Csak aki fél találkozni azokkal, akiket képvisel, fogad fel túl sok „előértelmezőt”.

Az agyonközvetített társadalom a fontoskodás, az atrocitások és a túlbuzgóságok melegágya. Az elszaporodott és hamis méltóságoké. A hatalom reverenciális elbürokratizálódása, az áttekinthető és ésszerű gyakorlatot a szent szertartás – a „ti ezt úgyse értitek”, a titok – magába helyezi, ami által a honpolgár véleményében elbizonytalanodik, szorongani kezd, mert az intézkedések egyetlen embertől függenek, vagy pedig túlzóan személytelenek. (Mégfoghatatlan felelősség!) Mind a személyi kultusz, mind a *túlzott elszemélytelenedés* kedvez a bü-



rokráciának, a közvetítés kóros túlbúrjázásának. S végül is mindkettő nyomasztó, még ha a személyi kultusz többnyire félelmetesebb is. A személy kultikus kezelése annyiból veszélyesebb, mert egyszerre közvetlenségglámszat („Ő mindenütt jelen van”) és közvetettség (valójában csak ritkán és kevesek látják, ha nincs nép-ünnepély). Egyébként a kép- és szobormás teszi „családtaggá” a házakban, ez egyben tehát a patriarchális nosztalgia szándékos fölkelése is.

A sajtószabadság lényege – nálunk, úgy vélem – az, hogy a nép vezetői „tisztá (de legalábbis viszonylag tiszta) forrásból” tudják meg azokat az előrejelzéseket, amelyekre feltétlenül szükségük van. Bármennyire is paradoxon, de a sajtószabadság a hatalmon levőnek legalább annyira érdeke, mint a hatalomban nem közvetlenül résztvevőnek. Különösen áll ez arra a társadalomra, amely – mint a mienk is – gyökerelesen el akarja tüntetni a hatalomból való kirekesztettség legenyhébb társadalmi képletét is.

Nos, ilyen összefüggésben világos, hogy a cenzúra bármiféle idealizálása kártékony, mert a cenzúra „csócsált” információkat közvetít. S többnyire vagy túl „üde”, „jó szagú”, „sterilizált”, vagy éppen ápolatlan, durva szájból. Arról nem is beszélve, hogy még egy régi, de megbízható lexikon (Pallas) is azt írja: „A sajtószabadság nagy elve az abszolút államhatalom s az egyház ellen folytatott hosszú s elkeseredett

harcnak gyümölcse.” Miféle „új” hevében s ki mondhatna le erről?

Idetartozik azonban az álcázott cenzorság vagy öncenzúra fogalma is. Jóhiszeműen fel kell tennünk (ez közbizalom kérdése is), hogy – nálunk, legalábbis – általában nincsenek „álruhás”, írónak, szerkesztőnek, kritikusnak öltözött cenzorok. Ezt többek között az is bizonyítja, hogy a sajtóban gyakran láthatunk olyan alkotásokat, amelyeknél élesebbek túl sokszor még az úgynevezett „szamizdatokban” sincsenek. (Erre később visszatérünk).

Az öncenzúra kérdése más dolog. Társadalmi beidegződés, letűnt, félig letűnt korszakok pszichés maradványa bennünk. Úgyszólván mindenki benn. Az is bizonyos viszont, hogy az ember minél felelősebb helyre kerül, annál inkább körültekintő lesz. Ez nem baj, sőt jó, de csak ha ezt kiegészíti egy másik szándék: a felelős helyen jobban megismerhetem a magán- és közbátorság szélső határait, lehetőségeit, így elmehelek a maximumig. Aki tehát felelős funkciójának csakis a nagyobb körültekintést, óvatosságot igénylő aspektusát akarja észrevenni, s azt már nem, hogy a döntésben milyen alkotó szabadságot kap – az nem érdekli meg a közbizalmat.

A sajtószabadság azt is jelenti: feltesszük, vagyunk olyan erősek, hogy kibírjuk a támadások (nem mérgezett!) nyilait. Feltesszük, még az éle-

sebb hangú támadás is minket erősít, hasznunkra válik, edzettebbé, hajlékonyabbá, egyben tartósabbá teszi szellemi befolyásunkat.

Így lesz a demokrácia (s főleg a szocialista) mindenkinék – lent, fönt – legjobban felfogott érdeke. A felelősség helyes arányú megosztása, anélkül hogy bármilyen felelősség gazdátlanul maradna.

Megint más volna azonban az a fajta sajtószabadság, amely úgy épülne a vélemények sokféleségére, hogy e véleményeket végül is senki se vegye komolyan. Az így felfogott (ál) sajtószabadság hasonlít ahhoz a lélekorvoshoz, aki csupán kibeszélteti a beteget, ami által időleges pszichikai javulás beállhat, de végül is nem szünteti meg a panaszokat, sőt mélyebb, erősebb panaszokhoz vezet. Vagy ahhoz a doktorhoz, aki a beteget mindenáron a pszichés kategóriába kívánja sorolni, holott vannak komoly szervi bajai, amelyekkel lélekállapota szorosan összefügg. A tarkabarka vélemények „bőségzavarában” elvész az igazán komoly vélemény és információ. A sok véleménybába között elveszhet a termőgondolat csecsemője.

Summa summarum: a sajtószabadság csakis akkor lehet teljes, ha következetes abban, hogy valóban a gondolati, lelkiismereti, vallás-, szó-lás- stb. szabadságnak ad tág és nem túl tarkított teret, melyben nivellálódnak az értékek, ahelyett hogy kiugrana, ami értékesebb. S ahol

túl sok a sajtóorgánum, különösen kell vigyázni erre. Hiszen ez olyan, mint mikor az ellenlábas erők a rádióban: „zavarják az adást”. Akár „maffiózus” szellemi erők formájában.

Az is kétségtelen: e szabadság mint alkotmányos fogalom nem független attól: ki fogalmazta meg. Mert bizonyos és természetesnek mondható, hogy minden társadalom mindenekelőtt a *maga* sajtószabadság-elképzelését iktatja az alkotmány pontjai közé, s nem egy másik társadalom (és közösségi cél) sajtószabadság-felfogását. Még ha nem is mindig írja körül nagyon pontosan, mit is ért rajta. Így annak a furcsa jelenségnek vagyunk tanúi, hogy a „sajtószabadság”-fogalom mint valami történelmi edény megmaradt, s ki-ki főzte benne a maga szája íze szerinti ételt.

Alkotmányos jogról lévén szó, fontos egy disztinkció: az alkotmányos jogok nem egyformák, ami „régiségüket”, „megvalósultságukat” és bizonyosságukat illeti. A „haza védelme” például minden alkotmányban szerepel. És nagyon régóta. Ez nem hasonlítható egy frissebb cikkelyhez, amely mondjuk, a „kizsákmányolással” kapcsolatos. Míg az első úgyszólván magától értetődővé vált az idők folyamán, a másik a valóságban nem egyből „pontra tehető” dolog. Azt, hogy hadsereg kell, honvédelemre szükség van – aligha vitatja épelméjű vagy nem vallási szektás ember (legföljebb lét-

számát, arányait teszi kérdésessé). A magántulajdonnal kapcsolatban már megoszlanak a vélemények. Nos, minél több ilyen „friss pont” van egy alkotmányban, annál inkább még a *megvalósítandó* (s védendő) kategóriába tartozik. Előrevetítése tehát egy célnak, és nem egy szilárd – immár vitathatatlan – vívmány megfogalmazása. Ez különösen akkor fontos, ha például olyanokat olvasunk alkotmányokban, hogy „minden nemzetiség, vallás stb. egyenjogú”. Ezt az illető alkotmány *kész tényként* állítja, holott ez még legföljebb csak a *közszándék* stádiumában leledzik (a lelke mélyén nem minden honpolgár ért vele egyet). Így hát káros és hamis friss alkotmánypontokra úgy hivatkozni, mint történelmileg kész tényekre, szilárd és szentesült vívmányokra, amelyek már rég túljutottak a szándék, a követendő célszerűség kategóriáján, és rögzült állapotként jellemezhetők.

Ugyanígy szélhámosság rég megvalósított ügyekre, jogokra úgy hivatkozni, mintha azt mi szilárdítottuk volna meg. *Ad absurdum* példával: „a szabad költözködés jogát is birtokoljuk” (holott ezt már a jobbágyság megkapta). Az is igaz viszont, hogy ilyen rég kivívott – s már problematikusságukban feledett – jogok bizonyos idők múltán némi – szűkebb – aktualitást kaphatnak. Teszem azt: bizonyos túlnépesedett – „telített” – városokba, fővárosokba a

költözködés eléggé szabályozott stb. A meghaladott, rég megvalósított jogokat ki kell iktatni, mert csak a helyet foglalják, s azt a hamis látszatot keltik, mintha az éppen adott alkotmány vezette volna be.

Sokan a szabad sajtót is „befejezettnek”, szilárd intézménynek fogják fel, nem pedig olyanként, amelynek alkotmányos szabadságáért esetről esetre meg kell küzdeni (mindamellet, hogy alkotmányosan biztosított). Ez a nézőpont azért is káros, mert a szabadság fogalmát általában is úgy fogja fel, mint valami „kész-séget”, ami már adott s alig változik, vagy éppen elmozdíthatatlan. A szabadság *bennünk* is van, nemcsak rajtunk kívül (a körülményekben, lehetőségekben), de az esélyek felismerésében is. Ebben az is benne foglaltatik, hogy történelmi *alkalmak* helyett tartós lehetőségforrásokat, folytatható, sokáig járható utakat ismerjünk fel magunk és népünk számára. Az alkalom – ha van is haszna – *efemer* kérészléte, tünékenysége köztudott. Ehelyett tehát a szükség-szerű, a törvényszerű felismerés ajánlatos. (Legutóbb *Hegel* s mások beszéltek erről, nem teljesen előzménytelenül.) Persze kérdés: földrajzilag s idő ben hol s mi a *konkrét* szükség-szerű, ki nevezheti meg? S úgy is lehet szabadságélményem, ha a *vélt-szükség-szerűt* ismerem föl, nem az igazit. Márpedig az egyes embertől, közösségtől elvonatkoztatható szabadság éppúgy nincs, mint ahogy külső körülményektől.

3.

A hálnak hiába mondom a szárazra vetvén: szabad vagy. Netán a kádba dobva: ússz, ahova kedved tartja. Az úszás szabadsága korlátozott annak számára, kinek csak kádja vagy teknője van. Ha nincs tengerem, az úszás szabadságát a folyóvízhez, tóhoz, netán tengerszemhez kell mérnem. Ezt egyrészt a szabadság fogalmával kapcsolatos mindenkori demagóg kérdésfeltevések szempontjából fontos hangsúlyozni. Demagógia, ha valaki, valakik nem számolnak a reális lehetőségekkel, a csupán *ígéretest* korlátlan lehetőségűnek tüntetik fel, és önző érdekből megvalósíthatatlan vagy csak nagyon későn megvalósítható dolgok iránt támasztanak sietős reményt egy közösségben, hogy ezáltal táboruk legyen. Van ezzel szemben *ellendemagógia* is, mely nem kevésbé veszélyes. Ez azt mondja: nem veszed észre, hogy amíg te nagy tengernek hiszed szabadságodat, az mindössze csak „tisztányi”. Hohó, mondjuk mi ennek, megfeleltekél a Dunáról! Ez tehát kicsinyhitűséget, igénytelen létezést dicsér eszményiként. Ha a demagógia alaptalanul „fegyverez föl”, az ellendemagógia alaptalanul „lefegyverez”. Végül is fejlődésem reális távlatait takarja el túlzott óvatosságból, érdekből. Így tehát reálisan: *az úszás, úszni hagyás szabadságát mindig a birtokolt területen belüli legszélesebb, leghosszabb*

*vízhez kell mérnünk, viszonyítanunk.* Más szóval: a szellem „úszásának”, kiterjeszthetőségének szabadságát, cselekedeteink „korlátlanágát” is. *Korlátlan (korláttalan) végül is az, ami oly messze van tőlünk, hogy sem őt, sem az általa eltakart még távolabb korlátot nem láthatjuk.* Azt mondják, hétköznapian: a madár a levegőben „akadálytalanul” szállhat. (Azt szoktuk mondani: „Szabad, mint a madár”.) Ám ez csak egy metafora (ti. az akadálytalanság), hiszen a madárnak le kell győznie a levegő ellenállását, sőt saját belső fogyatékoságait is (mondjuk, kissé betegen vagy éhségtől gyöngén szállt föl, így erőfeszítése saját belső erőtartalékaiból táplálkozik, s a céltudata hívja elő, provokálja ki belőle az önmagát meghaladó teljesítményt).

Ez tehát a szabadság meghatározottsága. Nézzük a célszerűséget vagy a *rendeltetés* fogalmát.

Feltehetünk ilyen kérdéseket is: szabad-e a gomb a kabáton? Hogy lenne szabad, hiszen oda van varrva, akkor volna szabad, ha gurulhatna. No de – mondjuk – a gomb embertől kapott célszerűsége (itt rendeltetése) épp az, hogy a kabáthoz legyen varrva. Jó, jó, mondja a gombbal játszó gyermek, ez nem egészen így van, mert akkor mi volna a gombfocival meg a pitykézéssel! Lám csak: *ugyanarról* két érvényes szempont. Ha minden gomb a kabáthoz vol-



na varrva, a gyermekeket megfosztanánk az örömtől, mely épp az *önfeledtség* (naiv – öntudatlan – szabadságforma, élmény). Ha viszont minden gombbal pitykéznének, megfosztódnánk attól a lehetőségtől, hogy hidegben begombolhassuk kabátunkat.

Fontos itt kitérni arra, hogy a szabadság gyakran úgy viselkedik, mint a legtöbb egyetemes érték. Amíg egészséges vagyok, az egészség értékszerűsége nem tudatosul bennem. Legfőképpen, ha beteget látok magam körül. De leginkább akkor, ha magam is beteg leszek. Tehát *hiánya* által tudatosul (vagy jobban tudatosul), s nő is az érték és megbecsülése. Így, ha kabátomon gomb van, s én nem gombolom be a hidegben, nincs *akadályoztatottság-érzésem*. Ám ha hiányzik a gomb, vagy *nem engedik* begombolni, a legbanálisabb tény is lehetőségkorlátozóként jelentkezhet. Ha anyanyelvemet bárhol szabad használnom – nem jut eszembe, hogy az valami óriás érték. Ha megtiltják, tudatosul hatalmas értéke.

Világos: fentebb a gombnak mint rendeltetésre, „hivatalra” szánt *eszköznek* csakis a *metaforikus tudatban* tulajdoníthatok szabadságot vagy rabságot. Egyébként minden eszköz a célnak szigorúan alárendelt, így „rabja” a célnak. Csak ahol tehát az ember mint önmaga egyetlen célszerűje (és nem eszköszzerűje), mint viszonyítás van jelen, ott vetődhet fel a szabadság –

nem szabadság kérdése. Ha célja *lehetek* önmagamnak – szabad vagyok. Ha nem – nem vagyok. De az önmagamnak való célszerűség összetett: nem valami *világ feletti önzésből* ered. Éppen az e világban engem, minket megtartó és itt tartó önzésből. Azt akarom, hogy gyermekeim is célt jelentsenek önmaguknak, sőt népem is célt jelentsen gyermekeim és ön maga számára. S ekkor már a szabadság közösségi fogalom is. A szabadság tehát így lesz valamiféle egyéni és közösségi (egyidejű) *öncélúság*, amely minden pejoratív zöngét kizár magából. *Rousseau* elve, miszerint „minden ember szabadnak és szabadon születik” szép, de kérdéses. Miként születik szabadnak és szabadon? Úgy-e, hogy amikor születik, *egészeben* szabad, nincsenek öröklött „rabságai”, vagy úgy, hogy szabadságra (a szabadságot mint célt elérni) születik? S melyik igazi felnőtt irigyli a csecsemő szabadságát?

A rab, amikor kiengedik, hosszú ideig nem érzi szabadnak magát, mert félelemreflexei működnek. Holott: mindenki szabadnak látja. Ezenkívül: környezete is érezteti vele, hogy *honnan jött*. Tehát megint a *külső* beavatkozását látjuk.

*Fichte* *Rousseau* egyik mondását korigálva helyesen jegyzi meg: szabad csak az lehet, aki maga körül másokat is szabaddá akar tenni. (S ebből következően a marxista mondás is na-

gyon helytálló: nem lehet szabad az a nép, amely más népeket elnyom.)

A szabadságot tehát a pszichétől elválasztani nem lehet, noha ezt próbálta – így-amúgy – szinte minden filozófus. Hiábavaló igyekezet volt. Egy büntudatra nevelt család tagjai hiába olvassák az alkotmányban, hogy valamiben szabadok. A foglyot őrző börtönőr, ha új vagy veszélyes rabja van, minden erejével erre összpontosít. Semmi másra nincs ideje: olvasni, udvarolni stb. Még szabad idejét is ez köti le: vajon az a bizonyos rab mit csinál. Nos, ha ez a börtönőr a *rutint* – e szabadság-*formát* – igen kedveli, most maga is rabnak érzi magát, hiszen az eset nem rutinos. Ha viszont „vállalkozó szellemű”, akkor a nyomasztóan unalmas „átlagraboktól” viszolyog. A másik számára a jótét unalom (a rutin) szabadság(érzet), mert közben foglalkozhat egyébvel; ezek szerint mesterségét nem igazán vagy mérsékelten szereti, a másik viszont szakmaszerető, így a professzió unalmától menekül (csakis a nehéz, kockázatos eseteket kedveli). Mindkettőben a szabadságot, mint az ember öncélúságát értük tetten. Az egyik a munkájában akkor leli meg a szabadságát, ha abban „nincs probléma”, tehát más irányú céljai felé haladhat (önképzés stb.), a másik úgy, hogy szakmájában akar érdemeket szerezni (konkrét célszerűség az érdem megszerzése is). Tehát: ha a külső lehetőség s belső szándék,

akarát egy irányban vagy lényegében – netán vélten – egy irányban halad, nagyjából szabadságérzettel van dolgunk.

Felvetődik itt egy látszólag szofisztikus kérdés. Vajon a szabadságharcos maga szabad-e? A kérdés csak látszólag könnyű, hiszen a bujkálás, az üldözöttség ténye még akkor is ellentmond a szabadság fogalmának, ha olykor nyílt választást, harcot és a szükségszerű felismerését jelenti is. Ugyanilyen kérdés: bátor vagyok, tehát szabad, vagy: szabad vagyok, tehát bátor? Kétségtelen: a biologikum, testi erő stb. hozzájárulhat *fizikai* szabadságunkhoz, ám ugyanígy műveletlenségem is szellemi rabságomhoz. Ám a túlzott műveltség, mely ledermeszt, rabság, de néha nem-tudásom felszabadít. A fenti példában a bátorság, szabadság lehet ok s okozat is. (A bátorság néha csak ártatlanság.)

E kérdésben sokszor *circulus vitiosus*ba (bűvös körbe) kerülünk, ha nem vezetünk be a *szabadságszinonimák* fogalmát. Van olyan ember, aki úgy érzi, egyéni szabadsága megvan, s ezt más egyénekre – a közre – is hangsúlyozottan ki szeretné terjeszteni. Valójában mindig egyfajta szabadsággal küzdünk egy még intenzívebb, szélesebb, árnyaltabb szabadság megteremtéséért. A szabadságnak is van egyfajta tehetetlensége: miután az önfelszabadítás első lépése megvolt, lehetetlen nem megtenni a következőket. Másfelől muszáj át- és belátnunk azt

is, hogy minden önfelszabadítás valójában *valaki más* felszabadítása és viszont. *Ha én szabadságot adok másoknak, sok időm szabadul föl, amely időmet, energiámat a megfigyelt, vigyázott, őrzött kötötte le.* Ha magamnak egy szabad estét adtam, világos, hogy a szolgálólánynak is, még ha meg is mondom, hogy távollétemben mi lesz a feladata. Hisz e feladatot most minden bizonnyal gyorsabban fogja elvégezni, mint máskor, hogy legyen szabad ideje. Itt a *nem ellenőrzöttség* szintén az egyik szabadságszinonimaként mutatkozik. Még ha itt *átmeneti* (alkalmi) és *nem állandó* vagy *tartós* szabadságformákról volna is szó, amelyek garantálják a létbiztonságot, egyensúlyt, s nem a kapkodás szabadságát. Nem „kiruccanás jellegűek”.

A szabadságnak mindenféle embertől, társadalmi összefüggésektől, történelemtől elvonatkoztatott *túl általános* vizsgálata valójában semmi másra nem jó, mint hogy elfödje a konkrét, sokféle emberi szabadságszinonima létét és lehetőségét.

Az ember sose lehet minden percében szabad. A „vegytisztá” szabadság eseteit kutató filozófia csődje ott kezdődik, hogy maga a *keresés* (a meghatározás keresése) is azt árulja el: ha egészében megvolna, miért kellene keresnem? Ha egészen természetes volna, miért kéne meghatároznom a normáit stb. Ki vitatkozik azon, hogy a szomjúság oltására a víz s néhány más folya-

dék a legjobb? Evidencia. De a szabadság nem ilyen. S épp attól van annyi meghatározása, mert nincs *egyféle* szabadság, hisz a rabság sem egyféle.

Nem minden szabadság egyforma tehát. Az eddig szűkös választékban nyomorgó ember számára már néhány új áru megjelenése is valami szabadságélményt ad. A dőzsölő gazdagnak még tízszer annyi sem jelentene semmit. Sőt sokszor: utóbbi számára épp némi önmegtartóztatás jelent feloldódást. Mert így befelé fordulva ismét önmaga célszerűjévé tud lenni, nem uralja többé a *választék terrorja*. A *szabadságérzékenység* is változó. Van, aki már azt is „rabságnak” veszi, ha nem telefonálhat a hivatalból bárhova. Vagyis a legkisebb megkötöttséget is elnyomásként értékeli. A másik szabadnak érzi magát a legnagyobb fegyelemben is. A harmadik egyszerűen „nem érti” szabadságát, egyben tehát lehetőségeit. De különbözik a *kezdet* szabadsága a *folytatás* szabadságától, sőt a *befejezésétől* is. Ez a világtörténelmi mozgásokban jól megfigyelhető, amikor is kezdeti jogokat apránként visszavonnak stb. *A szabadság így a tölcser és az üveg együttes modelljének felel meg*. Kezdetben a szabadság kétségtelenül a tágasságot jelenti, a történelmi ember számára a lehetőségek diffúz (szétszórt) voltát, egyfajta divergenciális (minden irányba szétfutó) „vonallegyezőt”, amely később konvergál (egybefut). Ez a

sokirányúság, szétterítettség egyfajta *végtelen lehetőségérzést* ad, akár az ifjúság mámore, merész promiszkuítív szelleme. A szabadság itt tapasztalathiány.

Sokirányúság, egyirányúsodás. Tágasság és szűkülés. Mozgékonyság és lelassulás vagy épp megállapodás. Letelepedés a népvándorlás után. Letelepedünk, aztán megházasodunk. A sokféle és sokirányú szabadság közül az ember végül is nem választja, nem választhatja a többséget. Mindent pláne nem. A kezdeti végtelen perspektívaérzet véges perspektívaérzetté lesz a történelmi emberben s közösségben is. Hiszen „nincs idő”.

A szabadságszinonimák *viszonylagosságához* tehát nem fér kétség.

Mi következik e nagyfokú relativitásból? Vajon az-e, hogy hát akkor minek a szabadságfogalom, a szabad sajtó, a szabad gondolat stb.? Távrolról sem!

A szabadság mint fogalom szintén *szellemi konfekció*. Ha a nyakméretem 42-es, ettől még lehet szűk az ing dereka, mert az átlagosnál testesebb vagyok. A nadrág lehet elég hosszú, de csípőben szorít stb., pedig a konfekciósám ugyanaz. Senkire sem jó „abszolút” módon, de általában mindenki felveheti. A szellemi konfekció lényege is hasonló: *olyan általános meghatározást találni, amely nagyjából mindenki számára elfogadható*, a kivételek jogának fenntartásával.

*A szabadság mindig konkrét, történelmi-társadalmi s egyben létezéspszichológiai szinonimában jelentkezik és ragadható meg.* Másfelől, mint minden *antinomikus fogalom*, a szabadság akkor is végletesen ellentétes párjával él tudatunkban, ha az nem jutna szóhoz. A szépről beszélve nem kell emlegetnünk a rútat, mégis „lát-hatatlanul” ott lappang mögötte antinomikus (és antonim) párja (vagyis végletes ellentéte, el-lensarka) mint túlsó viszonyítási pont.

A szabadság ugyanakkor lehet durvábban mért, ám lehet az árnyalatok fogékony szabadsága is. A szabadság egyik legbiztosabb gyakorlati kritériuma: ha egy társadalmon belül a róla (a szabadságról) alkotott nézetek eltérőek, de mindenképpen széles árnyalatskálán mozgóak lehetnek. Vagyis: az ilyesmi megengedett, leg-alábbis eltűrt.

A szabadság másik lehetséges meghatározása: egy társadalmon belül a különböző *szabadságigények* egyensúlyos, egymást kiegészítő egyeztetése és biztonsága. (Ez nem jelenti azt, hogy például egy alacsonyabb szellemi szabadságigényt nem serkentünk arra, hogy magasabb legyen! Sőt! A szabadság azt is jelenti: *igénytámasztás* új, nagyobb, szélesebb, még árnyalatosabb szabadságra.) Mennyi lehetett egy – mondjuk – régi kínai szabadságigénye? Még mai „kínai szemmel” is minimális. Bár az is igaz, hogy e távoli népek vallásos hitvilága szintén egyfajta



(polgári) *szabadságpótlékként* funkcionál. Vagyis: a világi szabadság helyett ott van velük a transzcendentális szabadság ígérete. És ebben az illetők lehetnek akár sokkal igényesebbek, mint errefele! (Európában.) Az embereknek tehát nemcsak tétigényük van, hanem szabadságtétigény (*szellemi tétigény*) is munkálkodik bennük. Más felfogása van az *individuum szabadságáról* egy tőlünk igen távol élőknek s egy európainak. De még Európán belül is ingadozik ez a szabadságitény. *Törvény a szabadság színeváltozása.*

Az is világos: egy társadalom nem élhet vissza azzal, ha netán többségének szabadságiténye alacsonyabb, s így hát ehhez szabja minden más tagjának szabadságitényét. A kisebbség és többség szabadsága tehát fontos, sőt sarkalatos tényező e kérdés és a demokrácia megítélésében is. Nem lehet igazi s lényegében szabad az a többség, amely elnyomja a kisebbséget, és nem lehet szabad az a kisebbség, amely nem a többség felszabadítására igyekszik. De az is igaz: megfigyelhető olyan tendencia, hogy azok, akik nem akarják felismerni a kapott szabadság lehetőségeit (félszből), meg akarják akadályozni azokat, akik látják a szabadság leggyümölcsözőbb, egyelőre végső határait. Azt mondják rájuk: veszélyeztetik a kivívott szabadságot. A kispolgár visszahúzná az alkotót stb. A fichtei és marxi mondás tehát a kisebbség-többség vi-

szonyra is jól alkalmazható, s alapvetően helyesnek bizonyul. (Legyen szó bármilyen többségről és kisebbségről, hiszen egy társadalomban sokféle kisebbség és többség van: vallási, nemzetiségi, politikai, ízlésbeli, szexuális képességek szerinti, vagyoni stb.)

Az is világos, hogy e rész elején emlegetett tengerhasonlat (az úszás szabadságát ne tengerben képzeljük el, ha csak folyóink vannak) egyetlen *megszorítással* igaz: ha hiányzik a tenger, találjuk ki a szellemnek ama tengerét, amelyben – kárpótlásul, s szellemi rehabilitációként, de nemcsak ezért – végtelenül szabadon úszhat az ember. Ha nincsenek végtelen tereink (földrajzilag), találjuk ki a szellem végtelennek tűnő birodalmát, a tudomány, a művészet szabadságát, új és új fejlődési lehetőségeit önmagunk s egyben mások számára. Ne általában igényeinket srófoljuk le, hanem a szükségszerűen lesrófoltt bizonyos igények által megtakarított energiával gyűjtünk szellemi lángot másutt, *ahol lehet, ahogy lehet, s amikor lehet.*

A szabadság viszont nem lehet azonos ezzel: szabad vagyok, mert az én igazam győzött, s én diktálom, mi igaz, s mi nem. Így a szabadság fogalma azonossá válna valamilyen szellem diktatúrájával, a győztes szabadságával, legyen az akár személy vagy közösség. A szabadság éppen az, hogy mindenki tévedhet, és mindenkinek joga (s egyben kötelessége) beismerni tévedését,

anélkül hogy ezért fejét vennék. (NB. tévedésről van szó, nem gyilkosságokról.)

Hiszen milyen szabadság volna az, ha csupa csalhatatlan, tévedhetetlen istenség körében élénk, tengődnénk? Vajon az *Arisztophanész*-vágásúak nem úgy voltak-e szabadok, hogy megtépázták az istenek jó hírét? A középkor *Galilei*-féle alkotói a Dogma szent sérthetlenségét? *Szokratész* s tanítványai a szabad véleménycserével – zajos pánok módjára – nem felverték-e az elhallgatás berkeit?

De fordítva: milyen szabadság volna az, ha nincs számunkra semmi fenséges, méltóságos, tekintélyes? Ha mindent csupán *kisszerű* voltában állítanának élénk? Szabadság ez is: *eufemizmusok és kakofemizmusok, az eufemikus és kakofemikus szellem egymást kiegészítő, egyensúlytartó – egyidejű – jelenléte*. Ahol a szociális és történelmi eufemizmusok túlzottan elszaporodnak, minden bizonnyal jó mederben szabadjára kell engedni – ha maga tör utat, veszélyesebb – a csúfolódás, az ostromozás, az egyszerűsítés, a lemeztelenítés (a kakofemizmus) szellemét. Különben templommá és hivatallá válna létezésünk minden perce. Mint ahogy ellenkező esetben: a legszebb palotát is sárkunyhónak lát-nánk.

Felismerni az egyensúlytartás törvényét, alapvető szükségletét, s érvényesíteni szabadon: íme, egyfajta gyakorlati szabadság.

4.

Ezen általánosabb szellemi „közjáték” után térjünk vissza a sajtószabadság kérdéseire, immár kissé a történelemben – történelmi ígéretek körébe – is pásztázva. Hajdanában egy távoli szerkesztőségben éppen vitás ügyem lévén, indulatosan kiáltottam fel: „Ej, úgy látszik, ahány szerkesztőség s ahány főszerkesztő – annyi sajtószabadság!” (Hisz minden egyén jön valahonnan, vagy biztonságos a hátországa, akár képességeiben, akár régebbi érdemeiben stb.) Ifjonti fővel nem is gondolhattam, mennyire igazat mondok. Elannyira, hogy emez indulatosnak szánt mondásomat kiterjeszteném – ma már higgadtan is – az írókra, újságírókra, kritikusokra, szerkesztőkre, művészekre és tudósokra is. Mert csakis úgy tudok következetes maradni szabadságszinonimák-felfogásomhoz, ha azt is felteszem, ahány ember, annyi szabadságármalat (felfogás, érzés, élmény). Így a szabadság a veszélyérzet függvénye is: a veszélyhez való közelség, illetve távolság kérdése. Különbözőben nem beszélhetnénk például a humor felszabadulás- és főként fölénytermészetéről. Tehát kinek-kinek önmagán belül is meg kell lelnie szabadságát, saját bensejében, természetesen jócskán egyeztetve a külvilággal, az eseményekkel, helyzetekkel, a történelmi idővel s annak lehetőségeivel. Mint mondtam, a szabadság so-

sem annyira *megvalósultság*, de mindig elsőként a lehetőséghez való viszony. Szabad az a közösség, amelynek minden tagja – képességeihez mérten – egyenlő távolságra áll az önkiteljesítés lehetőségeitől. Így a szabadság a *távlatok ígéretéhez* mért viszony. Egy ember, akinek egyébként minden más megadatik, ha nem érez megújulási, fejlődési perspektívákat önmagában s önmagán kívül – korántsem nevezhető szabadnak. Nem is érezheti magát annak, hiszen jövendője *nem ígér* semmit. Ugyanez vonatkozik a kisebb-nagyobb közösségek szabadságára is. *Az ígéret* minden cselekedetünk, tervünk előtt ott áll. A szabadság nemcsak belső *akarat* kérdése, hisz az ígéret mindig *kívül* van. A „szabad akarat”-nak még reformációbeli gondolkodói is körülbelül így fogalmazzak: emberek között – vízszintes síkban – lehetséges a szabad akaratra törekvés vagy megvalósítása, de függőlegesen (isten felé) ez predesztinációt (eleve elrendelést, determinizmust) jelent. Így az *ígéret* (de nemcsak az isteni) felé való nem alapvetően akadályoztatott törekvés valóban komoly szabadságszinonima.

Mi hát az Ígéret, a történelem, az idő ígérete? Először is célszerű, de nem akármilyen: magában *biztosítékot* felvillantó célszerű. A szabadság tehát biztosítékból és kockázatból gyúrt cél és ígéret, vagy röviden *ígéretes cél*. Általa nemcsak célt ígérünk magunknak, másoknak,

de annak ígétét is adjuk, hogy *eszközt* is kapunk hozzá, s e cél bizonyos kockázattal, némi áldozattal elérhető lesz. A célnak esélyhez (valószínűséghez) való viszonya – egyben az ígétet foka. Minél nagyobb a valószínűsége a cél elérésének, annál magasabb a célszerű cselekvés *ígétetfoka*. Minden célunknak, történelmi valamire irányultságunknak van *ígétettartalma*. Ez az ígétettartalom dönti el a cselekvés intenzitását, ritmusát stb. Ha kicsi az ígétettartalom, csak a nagyon merészek vagy a sok szabad idővel rendelkezők hajtanak rá. Ha semmi ígétettartalma nincs a magunk vagy mások által élénk tűzött célnak, meg sem mozdulunk, hacsak nem vagyunk ellátva a zsenik konokságával, akik a lehetetlenek várait is be akarják venni. Szabadnak érzed tehát magad, mert van célod, s abban ígétet van: ígétet arra nézvést, hogy az eszközöket (a célhoz valókat) éppúgy meglelheted, mint a hozzá vezető legkevésbé áldozatos utat. Néha a legrövidebb út a legkevésbé áldozatos. Máskor a hosszabb, körülményesebb. Ez történelmi helyzet függvénye. Az áldozat növeli számodra az elért cél értékét, de *csakis* számodra, aki az áldozatot hoztad. Mert valaki más éppen azért bírál: sokkal kevesebb áldozattal jóval messzebbre jutottál volna. Csak a matematikában nem vet fel közvetlen erkölcsi kérdést az, hogy valamit röviden vagy hosszabban írok le. Vonatkozik mindez természetesen a fejlesz-

tés, fejlődés ritmusára, a kitérőkre is. Néha tehát a hosszabb út a szabadság útja, máskor a rövidebb. (Mert a túl sok áldozat csökkenti szabadságélményeimet. Vagy meg is szüntetheti, pláne ha kényszerű áldozatnak tűnik fel.) Ugyanúgy elveszi szabadságélményemet (vagyis azt az élményt, hogy most és itt épp szabadon cselekszem) az is, ha úgy érzem: nem „célembert”, hanem „eszközembert” vagyok, nem „céllembert”, hanem „eszközlembert” élek. A szabadság (külső és belső) meghatározottsága tehát minden kérdésben felmerül. (Vagyis: milyen mértékben múlik bensőmön, s mennyire a körülményeken.)

Ilyen szempontból (a modern) *egzisztencializmus* szabadságértelmezése is igen változatos és ellentmondásos képet mutat. S az értelmezéseknek ez a változatossága s ellentmondásossága némileg természetesen adódik a sokféle *szabadságélményből*, szinonimából. Sartre szerint Dosztojevszkij egyik hőse (Rogozsin) attól él és érdekes, mert nem tudjuk: megöli-e szerelmét, vagy nem, s ezt azért nem találhatjuk ki, mert Rogozsin – szabad. Ilyen formában, kétségtelen, a szabad cselekvés (s még előtte a választás, döntés) némileg titok tárgya, enigmatikus. De miféle titokzatosság az, kérdezzük mi, amikor is tudjuk, hogy  $X$  vagy az  $a$  megoldást vagy a  $b$  megoldást fogja választani (megöli, illetve nem). Igazi titok-e, s milyen fokú szabadság

egy *alternatíva*? (Az alternatív döntés vagylagos választás két lehetőség közül, de amelyek közül egyet választanom muszáj. Vagy annak tetsző, de ugyanakkor az egyik némileg ígéretesebbnek tűnik, mint a másik, vagy valóban az is.) Az effélékben a *valószínűség* (vagyis az ilyen vagy amolyan választás valószínűsége) *végletesre* egyszerűsödik. Szétválasztóra, vagylagosra: fej vagy írás. (Lásd: antinomikus gondolkodás.)

*De honnan tudja az emberi lény, hogy ami előtte kezdetben alternatívaként vagy pláne szélesebb választásként tűnik fel – valójában nem áalternatíva-e, s így végül nem ugyanoda torokló kedvezőtlen dilemma-e? És főként: nincsenek-e még más lehetőségek is?*

*Létünkben szabadságként jelentkezik az is, ha két szomszédos veszély vagy árnyalat közül választhatunk viszonylag akadálymentesen. De szabadság-e az a választás is, amely által a rab-ságot is választhatom? Biztos, hogy a választás célja mindig a szabadság? S nem például az ön-rejtés? Senki sem tagadhatja a *szabadságfok* meglétét és szükséges fogalmát. Másfelől azt is jól tudjuk: valamiként valamit mindig választunk. Nemcsak a cselekvés, de a tétlenség is választás eredménye. Nemcsak a túl tág „jó” és „rossz”, de *többféle* jó és *többféle* rossz között is választunk.*

Lássunk egy másik esetet az egzisztencializmus szabadságképéből. Albert *Camus* a maga



Sziszüphosz-értelmezésében szépen ábrázolja a mítoszi hős kőgörgető cselekedetének hiábavalóságát. Ám a kérdés ennél jóval szövevényesebb. Hősünknek van célja (fel akarja görgetni a követ a csúcsra), de nincs ígérete, hogy ezt meg is tudja tenni. De nemcsak kívülről nem kap ígéretet, önmagában sem leli meg (a sorozatos kudarcok után, hisz a kő mindig visszahull). Jelen van a kilátástalanság. Hősünk nem célja önmagának, hanem pusztá eszköze egy feladatnak. Eszközember lett a célemberről, célleltől eszközlébe kényszerült. Ezenkívül: hősünk tudja, ez a feladat *büntetés* (az istenek mérték rá), tehát afféle *mítoszi kényszermunka*. Camus „boldognak képzelet” hősünket. Csakhogy a boldogság nem tudatos szabadság, csupán önfeladtság: ideig-óráig feledése a bűnnek, a bűntudatnak, a Tartozásnak. A boldogság így sokkal inkább lebegő állapotnak nevezhető, mely *fokozni* épp ott és akkor nemigen akarja magát, viszont a szabadság önfeladtság, önszülésítés, önkiegészítés – sose annyira állapot, mint inkább irányulás. *Nem lehet szabad az a lét, amelynek alapérzése: tartozom, még mindig, súlyosan tartozom valakinek.* Sziszüphosz e büntetés-végrehajtás eszköze. Ezért sem igazán boldog, sem szabad nem lehet, hiszen minden mozdulata bűnére és másoktól (az istenektől) kapott feladatára emlékezteti. Aligha foglalkozhat önmagával, saját lelkével is, amelyet le-

köt, lenyűgöz: a feladat, a büntetés „letöltése”. (Rá nem lehet jellemző az a bizonyos „jól van”, vagyis az istenek akaratába való megnyugvás, ami *Adynál* így hangzik: „rendben van, úristen”). A büntudatos akkor lehetne szabad, ha látná az ígéretet: „nemsokára jóváteszem, s indulhatok máshova, új célok, új ígérek felé”. De az ígéret néki nem adatik meg. Így *a szabadság végül is az ember számára mint ígéretszerűség (is) jelentkezik*. Sziszüphosznak ráadásul nincs is mai (vagy keresztény) értelemben vett büntudata. Mitől szabaduljon hát? Tán káröröms-boldog, hogy *igazolhatón* nem teljesítheti feladatát, mert lehetetlen?

Mi köze mindennek a sajtószabadsághoz?

Sok. Mert erről is két főbb vélemény alakult ki: némelyek lebecsülték, mások túlbecsülték jelentőségét.

*Kossuth*, mint köztudott, azt mondta: bármit elvehetnek, csak a szabad sajtót nem, s ha sajtószabadság van, ő nem félti a nemzetet. Előtte *Milton* így szól: „Adjátok meg nekem a lehetőséget a megismerésre, a véleménynyilvánításra, és arra, hogy szabadon, lelkiismeretem sugallata szerint valljam az igazságot, és én lemondok minden más szabadságról.” Sok igazság van mindkét – hasonló – véleményben, szépek is, de mégis túlzók. Vajon a más szabadságformák és -szinonimák nélkül elég és egyáltalán lehetséges volna a szabad sajtó? Mert *vélemé-*

nyeinkről igen sokszor mi magunk se tudjuk: *szabadok-e vagy sem?* Márpedig a nem tudás (amennyiben tudunk e nem tudásról), szorongást okozhat. Továbbá: ha én „szabadon”, de közhelyekben fejezem ki magam – valójában személyiségem el van nyomva azoktól a közhelyektől, amelyeket hangoztatok. Pedig látszólag „szabadon” fecsegek, sőt érzésem is a szabadság érzése. Vagy: „szabadon” hangoztatom *mások* véleményét. Vagy: „szabadon” jelentek ki *előítéleteket*. Csakhogy az előítéletben már eleve „rabság” van, ugyanis bennük, általuk nem vagyok saját eszemnek, tapasztalataimnak ura. Vagy amikor dogmákat harsogok egészen szabadon, senkitől sem korlátozva. A dogmában is rabság van, az ész javának megkötöttsége. Teljes szellemi egyirányúsítás. A fanatikus is szabadnak érzi magát: de vajon valóban az-e? Tehát: leggyakrabban nem is veszem észre, hogy nem szabad az érvrendszerem, az eszem, „észjárásom”. Így hát vajon szabad lehet az olyan sajtó, amely ilyesmikkel van tele, még ha az alkotmány biztosítja is szabadságjogát? Írhat „rázós” dolgokról napestig, amikről másutt „nem szabadna”, ha tele van lapos gondolatokkal, öröklött, rejtett lözungokkal, közhelyekkel és büntudattal. A szabadság illúziója. Nos, így is fel lehet vetni a sajtószabadság kérdését. És úgy is: mennyire a *felszíni* jelenségek ügyében szabad és bátor, miközben nem látja a mélyek

igazát (vagy nem akarja látni). Mennyiben a vélt aktualitás (látszat-időszerűség) bűvkörében él. Adhat az állam vagy más bármennyi szabadságot, ha az, akinek élnie kell vele – nem tudja, mit is kezdjen bőséges jogaival.

A „rázós” jelzőt használtam. Valójában nem szeretem e szót, pedig sokan épp a bátorság (s ez is szabadságszinonima) ismervét látják benne. *A szabadságot nem feltétlenül a megengedéshez mérjük.* Sőt! Csakhogy amennyiben elismerem, hogy valami „rázós” (tehát mint a villanyáram, megráz), azt is elismertem: e szabadságom – a közlése – hátulütőkkel járhat. Vagyis: miközben állítom, egyben tagadom is a szabadsajtót. Másfelől: nem természetes-e, hogy a szabadság sose legyen (s lehet) „tökéletes”, hiszen a tökély maradéktalanság, márpedig a szabadság – mint láttuk – önmagát szélesíteni, gazdagítani, árnyalni akaró, s végül is: jellemem, képességem, tehetőségem függvénye is, melyek szintén lehetőségek.

Kétségtelen, a gyermek, sőt bizonyos művészek számára már az is szabadság, ha utánozhatnak valamit, hogyha hasonulhatnak valakihez (a felnőtt viselkedéséhez, egy távoli nagy művészteória vagy áramlat stílusához stb.). A másiknak viszont épp az a szabadság, ha *különbözhet* másoktól. Lehet-e tagadni, hogy mindkettő szabadságszinonima? Ám az elsőt (utánzás, hasonulás) éppúgy az ember többre-nagyobbra vágyása szüli, mint ahogy a másodikat

(különbözni az „átlagtól”). Így a szabadság mindig a többre-nagyobbra törés szabadsága lesz, még akkor is, ha csupán az egyszerűbb ön-és közbiztonságot tűzi ki célul, amennyiben épp ez hiányzik neki.

A sajtó igényt támaszt az emberek között a közvélemény hatalmára. Ez nagy és szép feladat. De vajon jó volna-e, ha a közvélemény hatalma akkorára nőne, hogy megítélhetné *intim* cselekedeteinket, beleszólhatna fantáziánkba, ellenőrizhetné szexuális ízlésünket? *Már J. S. Mill* is jól látta, hogy a közösségnek nem kell beavatkoznia a „tisztán magánügyekbe”. A közvélemény szavazza meg avagy vitassa el valakinek a zsenialitását? Nyilván szándékos túlzás részemről, hogy ilyen példákat hozok, de érzékeltetni akarom, hogy a közvélemény nemcsak szabadságkifejező, gyakorló, hanem mélyen szabadságkorlátozó is lehet. Egy kisvárosnak, a kispolgárságnak is van közvéleménye: mégis, mondjuk, a képmutatás, a prűdéria terrorjával nyomja el lakosait. Ennek ellenére a közvéleménynek a demokráciában hatalmas szerepe van. S kell is, hogy legyen. Akár az *egyén* szabad szavának is.

Leírtam már egyszer: ha az anyák orvosának, Semmelweisnek panaszkodott egy anya, hogy rosszul van, a doktor nem vonhatta kétségbe emez állítását, ezen az alapon: „maga nem szakember, maga nem tudhatja, hogy van”. Ám az

asszony sem mondhatta: „a magam módján én is orvos vagyok, így tehát joggal állítom: állapotom rosszabbodik”. A beteg asszonynak van egy hatalmas illetékességi aduja: ő minden kétséget kizáróan érzi, hogy rosszul van. A demokrácia tehát nem illetékesség s nem hatáskör kérdése. A demokrácia azt fejezi ki: az *illetékes illetéktelenek* beleszólhatnak a közösséget leginkább s legáltalánosabban érintő dolgokba. Illetékes illetéktelen – e kifejezés magyarázatra szorul. Mindenki illetékes valamiben, míg másban illetéktelen. A demokrácia dolgában viszont valamiként *mindenki* illetékes. (Még inkább vonatkozik ez a demokrácia leghumánusabb formájára – a szocialista demokráciára.)

Csak hogy ez az illetékesség nem arra vonatkozik, hogy a festőművésznak akárki azt mondhatja: kérem, ön itt túl kevés festéket használ. Ugyanígy a tudományba s általában a szűkebben vett szakkérdésekbe való beleszólás sem a közvélemény dolga. A szabad sajtó nem attól szabad, hogy *bárki bármibe* beleárthatja magát, s véleményének érvényt szerezhet. És nem is attól, hogy a tehetségtelenségnek, közléptelenségnek tág teret ad. Az is bizonyos: a dilettantizmus – főként a tehetséges – szintén szabadságszinonima.

Egyébként a magasabb ügyekről alkotott „alacsonyabb” vélemények értékbeli megítélése az egész emberi történelmen át zajlott. A legjobb koponyák megérezték: e kérdésben főként

a két véglettől kell óvakodni. Az egyik: „a suszter maradjon a kaptafánál” magatartás. A másik: „a magát orvosnak képzelő varga” esete. A két véglet bármelyike veszélyes lehet. Az első: a demokráciára, a második: szintén a demokráciára nézvést. Az első ugyanis a honpolgári illetékességet (így biztonságérzetet) vonja meg a honpolgártól. A második: a szakértelem jogos és józan méltóságát (tekintélyét) nyirbálja meg. Világos, hogy orvos létemre nem szavaztatom meg a kórterem betegeivel, hogy valamelyik társukat ilyen vagy olyan kezelésre küldjék. Így hát az igazi demokrácia másik fontos feladata: az embereket *józan önismeretre* nevelni saját képességeiket, tudásukat illetően. Vagyis: *a hamis egyenlőség és hamis illetékesség illúzióját* az igazi demokrácia nem adja meg: ez ugyanis a *demagógia* eszköze. Hogy e téren a mi mai sajtónk mit tett, s mit nem, ennek megítélése nem az én dolgom. Más szóval: a *méltatlanság méltóságérzetét* mennyire engedték burjánozni, tehát – Veres Péter szavával – a „kivagyiságot”.

De a sajtószabadsághoz ez is hozzátartozik: a hamis méltóságérzet bírálata. A mi sajtónk a *dolgozók* érdekeit, szabadságát tartja szem előtt. Ám hangsúlyoznunk kell: *minden* dolgozóét.

A történelmet tekintve a mindenkori nagy írástudók a hamis méltóság, foghíjas fenség bírálatával vívták ki a hatalmasok haragját.

Igen sokszor e kritika a *belső és külső* néző-

szögű bírálat integrációjaként jött létre. Kétség-telen, mindazok a teológusok, akik valaha is támadtak egy istenképet (végül is egy eszmét, eszményt), maguk is hittek istenben, és ugyanabban (mondjuk: a keresztyén istenben), hittek az egyház (valamilyen) szerepében. Bírálatuk tehát belülről jövő (reformeri). De nem lehet valamit hatásosan s mélyen belülről bírálni, ha legalább néhány pillanatra nem próbáljuk meg a kívülre helyezkedést, a „másik” nézőpontját. *Xenophanész* azt mondja: ha az állatoknak kezük, tehetségük volna – isteneiket saját képükre rajzolnák. Ezáltal – mint más helyeken is olvashatjuk – kigúnyolta a görögök ősi hitét: az antropomorf (emberszabású) isteneket. Ez igaznak látszik. Ám a kérdés ennél mégis összetettebb. Mert azt is mondja: Homérosz (akit a görögök valósággal istenítettek) hibát követ el, amikor az isteneknek olyan cselekedeteket tulajdonít, amikért még az ember is röstellhetné magát. E gondolatéptményben jelen van a belül- és kívülhelyezkedés, s így a *támadás és az önvédelem is*. Az értelmezés egérútjai. A kiskapuk. Belülről bírál Xenophanész, mert nem az istenek létét tagadja, csakis azt, hogy *ilyenek* volnának. Belülről nézi mindezt, hiszen *szépeknek* (ennél szebbeknek) hiszi, akarja hinni az isteneket. Fenségesebbeknek, az emberi gyarlóságoktól távollevőknek. A kívülnézet pedig ebben az, hogy nem veszi tudomásul: a görögök így és



ilyennek hiszik isteneiket. Vagyis: a hagyományt kérdőjelezi meg, ami viszont a hagyományhoz mérten mindenképpen kívülhelyezkedés. Ez itt épp a „tisztá” ráció, a logika munkája. Ugyanis: hogy lehet valaki isten, ha éppoly rondaságokat követ el, amilyeneket az ember is szokott, s még ő is rútnak tart? Az ilyen isten hogy emelkedhet az emberek fölé? Persze, az *etika logikája* ez. Az isteneket védi, de a szokást támadja. Csak az lehet fölül, ami és aki erősebb, tisztább, értékesebb. Csak ő adhat erkölcsi példát. Etikai logika, de egyben – mutatis mutandis – a természet logikája is. Elég bonyolult tehát annak megállapítása, hogy egy eszmét vagy embert ért bírálat mennyiben „érte és nem ellene” való. A József Attila *Érted haragszom, nem ellened* című verséből szellemi életünkben ilyen értelművé parafrázált kifejezés ez. Ami végül is arra utal: az „aki nincs velünk – az ellenünk” agresszíven vagylagos (és antinomikus) gondolkodás, *észjárás* gyakrabban káros, mint hasznos, hacsak egy közösség nem áll épp a szakadék szélén. Nagyon nagy felelősséget vállal, aki eldönteni akarja: a bírálat jóhiszemű-e vagy rosszhiszemű, baráti, testvéri-e vagy idegen, ellenséges? Ez a *mindenkori* ideológiai értelmezőkkel kapcsolatos súlyos problémákra figyelmeztet. Ki értelmezzen? Meddig mehet el? Ki ellenőrizze őt? És ki azt, aki őt ellenőrzi? Az értelmezés kiváltság-e, vagy termé-

szetes szellemi jog? Lehet-e az állam a legfőbb értelmező annak veszélye nélkül, hogy ne misztifikálódjék hatalma?

Ide tartozik konkrétan a kritika és a kritika kritikájának joga. Hiszen a sajtó szabadságához tartozik nemcsak a válasz, de a viszontválasz joga is. S kinek milyen esetben van joga többször válaszolni? (A polémiákban például.)

*Tiberius* császár híres mondása így hangzik: „Ha az istenek sértve érzik magukat, bízzuk rájuk sérelmük orvoslását.” Ez mindenképpen a vallási tolerancia (türelmesség) egyik legkorábbi jele Európában. Vagyis: rábízni az istenekre az értelmezés jogát: mi jó nekik, mi rossz. Persze Tiberius az őt megillető jogot szintén magának tartja fent (akár az istenek). Az emberi dolgokban, természetesen, ő és szűkebb köre ítélkezik. Ennek ellenére e mondás – nyitás; jóllehet a keresztény szekták üldözése már megkezdődött. Tehát a *tolerancia* korántsem mindenre s mindenre kiterjedő. De vajon csak ekkor? Még a francia polgári forradalom idején is, amikor pedig a vallásszabadságot végre kihirdetik, s a protestánsok már hivatalt foglalhatnak el, a Mózes-vallásúak még nem. A katolicizmust pedig „uralkodó” vallásnak jelentik ki. Ugyanígy bűnnek tekintették az *ateizmust* is. (S ahogy erről írták: „mindenki ateista volt, aki nem úgy gondolkodott, mint Robespierre”.) A polgári toleranciafogalmat sokan bírálták, a polgárság

képviselői is (a már elemzett módon: az egyidejű „belül-kívül” nézet alapján). *Mirabeau*, *Paine* és mások. Úgy vélték: maga az a tény, hogy valami iránt türelmet hirdetek, azt árulja el: lehetnék türelmetlen is. S nézzünk ennek is a mélyére: eleddig csak az erősek türelmességét fogalmazták meg, mint valami kegyyszerűt. De a kisebbség türelmességére is rászorul a többség. Nos, az erősebbek részéről ez a *kegyyszerű türelmesség* nem elvi, hanem taktikus. A bölcsesség sugallta tolerancia (nemcsak a vallási) azt jelenti: lehetek bármilyen erős, hatalmas, tudom, hogy szükségem van a kisebbre, a gyengébbre. Bármiféle többségnek éreznie kell, hogy kisebbségek nélkül nem élhet meg, hiszen ő maga is kisebbségekből áll. S ezek jelenléte hajtóereje, kovásza a fejlődésnek.

A nagy többségnek még nem jutott eszébe semmi, csakis az őt alkotó részeknek, kisebbségeknek vagy éppen egyéneknek, akik a nagy többség tehetetlenségi erejét dinamikus erővé változtatták, s a közvéleményét a maguk pártjára hódították (csatlakozásra, egyetértésre kérték). Ez természetesen nem a tömeget nagy történelmi fontosságát kérdőjelezi meg, csupán a szellemi kezdeményezést írja le. Az inerciális lomhaságot ezek a (mindenféle) kisebbségek mozdítják meg. Olykor akár a zseni, mint abszolút kisebbség. Nos, ezt felismerve a kisebbség iránt türelmesnek lenni egészen másfajta mi-

nőség. Ez már az egymásra szorultak, egymást kiegészítők, kölcsönösen másokra utaltak türelmessége. Nem pedig a kivárási toleranciája: amikor is türelmesek vagyunk például egy nemzeti kisebbség, egy diaszpóra stb. iránt, hiszen amúgy is maguktól kihálnak vagy beolvadnak. A kapzsi örökös milyen álszent türelemmel ül a nagybeteg ágyánál. Türelmét csakis a számítás teszi határozottá: a beteg nemsokára meghal, azt a kis időt kivárja, s akkor övé a vagyon.

*A nem elvi, nem bölcs és nem világnézeti türelemmel szemben nekünk, sajtónknak a szocialista tolerancia új elvét kell szegezniünk.* Ennek persze hagyományai vannak (nálunk is: *Dávid Ferenc, Bethlen Gábor, Széchenyi* s más reformátorok, s az egyetemes történelemben a már említetteken kívül: *Locke, Socinus, Voltaire* és mások személyében). Aztán a szocialista tolerancia másik (időben közelebbi) hagyományai: többek között épp *Lenin* s mellette *Lunacsarsz-kij* és mások.

Érdekes megvizsgálni az általános tolerancia-történetben egy másik jelenséget is. Miként válnak a türelmesség régi harcosai maguk is türelmetlenekké, ha ők ülnek a kormányrúdhhoz. Erre csupán egyetlen – régi – példát. Angliából annak idején a puritánok a vallási üldöztetés elől Észak-Amerikába menekülnek, ahol aztán ők lévén az urak, nemcsak az anglikánusokkal és katolikusokkal, hanem az őket sosem bántó

baptistákkal stb. lesznek igencsak türelmetlenek.

A türelmetlenség az ember *időhiányérzésére*, a *végességérzetére* – „nem élek örökké” – vezethető vissza, akárcsak az antinomikus gondolkodás (két végletben látni a dolgokat, „aki nincs velünk, az ellenünk”, *kettőbe* osztani mindent, ami egyébként sok-sok közbülső árnyalatra osztható). Az emberi nemzedékek csoportos türelmetlensége összefügg tehát azzal is: minél hamarabb szeretnék megvalósítva látni céljait. Közben nem gondolnak mások céljaira is, sem arra, hogy ez a türelmetlenség valahol, valamikor visszaüt. Ha mást nem, utódjaikat sújtja. Nemcsak a történelmi ajándékokat örököljük tehát, hanem az adósságokat, törlesztenivalókat is. Mindazt, aminek elődeink haladékat adtak: ami történelmi moratórium tárgyát képezte („elnapoltak” egy megújulást, reformot stb.).

A toleranciák történetével szembeni bármilyen *mai* fenntartásunk azonban nem feledteti velünk, hogy a tolerancia *bármilyen* formája végül is *jó*, amennyiben a gyors és meggondolatlan cselekvést akadályozza meg. Hiszen a gyorsaság mindig az *esélyek*, valószínűségek homályosabbá tételét is jelenti. Csakis végső helyzetben szabad a gyorsaságot, a sebes ritmust eszményíteni, vagy pedig történelmileg *tét nélküli* helyzetekben.

Hollandia toleranciáját (vagy Erdélyét) annak idején főként a reformáció oldotta meg. A lényegében államvallású (s főként katolikus) Franciaország hitbeli (részleges) türelmességét csak egy forradalom tudta megteremteni úgyahogy. Ami nem valósulhatott meg annak idején a franciaországi hugenottaharcokban, azt végül is a forradalomnak kellett elvégeznie. De bárhova is néznénk a nagy történelmi folyamatban, valami történelmi adósság, halasztás bukkan fel. Öröklött elkésettségek, lemaradások. Márpedig állandóan tartozásokból élni nem lehet sem gazdaságban, sem politikában, sem a szellem más tereimumain. S ebből az következik: *nem szabad felhalmozni a történelmi haladékokat. Ez egyben a szabad cselekvés egyik alapfeltétele is.* Ha nem tudjuk egyszerre, részletfizetést kell kieszközölnünk, ilyenkor forradalom helyett ott a reform, a kisebb változások. Nem tüzet oltani – megelőzni. A sajtószabadság pedig egyik legjárhatóbb út, hogy ne engedjük felhalmozódni történelmi tartozásainkat, ne haladékokból (halasztásokból), történelmi „függőjátzmákból” éljünk. Nos, ez a szabad sajtó egyik legfontosabb történelmi feladata. Persze: a szabadság nemcsak tekintélynyirbáló, -romboló, de maga is tekintély. Ész és érzelmek méltósága. Hivatkozási tőke. Veszít-e méltóságából ha vén, ha unokák tépik szakállát?

5.

Térjünk immár az utolsó kérdéskörre. A szabad sajtó és a „titok” viszonya. Kölcsönösség: az egyén államtitkok, az állam magántitkok (levél stb.) őrzését szavatolja. Mindegyik a másikat, sajtójáról maga dönt. A szabad sajtó és a több-irányúság, árnyaltság, a stílus relációja is ide jön.

A külső és belső szempontú bírálat kérdésköréhez tartozik annak megítélése: valamely bírálat a *részre* vonatkozik-e az *egészen* belül, mely utóbbit magunk is védjük, vagy pedig az egésze utaló, ám látszólag a részt érintve. (Vagy épp az egészet bírálják, s az egészt is mondják.)

Mindenekelőtt abból az általános elvből kell kiindulnunk, hogy egy túlságosan gyanakvó társadalomban, bárhonnan is jöjjön a bírálat, gyakran érheti vád még a tisztességes belső szempontú, javító célzatú bírálatot is. (Lásd: a személyi kultusz ideje.) Ezért mindenekelőtt a *közbizalom* megerősítése a cél. Másrészt az, hogy a közbizalmat személy vagy csoport, netán réteg ne sajátíthassa ki. (Valamint *az értelmezés jogát*.) Vagyis: jogunk legyen rákérdezni bárkinnek a mandátumára. (Kivéve persze a költőket, művészekét, akik efféle egyezményes – konvencionális – mandátummal rendelkeznek: *Petőfi* beszélhetett a nép vagy az összes szerelmes férfi nevében, anélkül hogy parlamenti vagy más mandátuma lett volna. Ezt hívjuk *széles értelemben vett költői-művészi szabadságnak*,

amely nem azonos a szűkebben felfogott *licentia poetica*-val. Ez utóbbi csupán bizonyos stiláris-nyelvtani szabadságra vonatkozik. Ugyanilyen szabadság a *költői igazságszolgáltatás* is, melytől sosem lehet számon kérni, hogy döntése miért nem esik egybe a törvényszéki ítéletekkel.)

A *közbizalom* tehát olyan jó, amelyből elvileg senki sem vehet el többet, mint amennyi megilleti. Többet venni csak annak van joga, aki nemcsak elvesz belőle, de kamatostul vissza is adja. Ugyanez vonatkozik azokra a döntésekre is, amelyeket a köz nevében hoznak a választottak, megbízottak. Az a döntés jó, amelyben láthatóan vagy láthatatlanul, de minél több ember s a jellemző kisebbségek igenlő vagy elutasító véleménye benne van. Így nem sajátítottuk ki a közbizalmat, s nem mondtuk azt: „az állam én vagyok” (s nem is gondoltuk). Amikor tehát egy kritikus egy színházi előadásról ír rosszalóan vagy elismerően, a *közízlés nevében* beszélve, s az egész publikum „mandátumát” érzi magánál – súlyosan téved. Részint: ő egyfajta (heterogén) összetételű közönséggel látta az előadást, másrészt: az is előfordulhat, hogy mindazok, akiknek tetszenék vagy épp nem tetszenék az előadás – valami okból kívül rekedtek. (Nincs pénzük, idejük, nem volt reklám stb.) Különösen áll ez, ha amit ír, csak félig megalapozott, netán alaptalan. Az ilyen kritikus „erkölcsi” – netán politikai – hitelrontás vagy „közpénzen egyéni reklámozás” dolgában el is



marasztalható, ha túl jót ír az egyébként közepes vagy annál gyengébb játékról és darabról.

*Ám mindez mégsem jogosít fel senkit arra, hogy a bírálót végtelen fontosságát és jogait tagadja vagy tiltsa.*

Nos a fentiekből kiindulva a művészetet ért bírálót esetében sem mindegy: belülről vagy kívülről jön ama bíráló. Az derül-e ki, hogy általában a művészet vagy egy-egy képviselőjének társadalom előtti hitelrontása a cél, vagy pedig belülről jobbítás a vágya, a művészet és jó hírének még magasabbra emelése a szándék. Megrendíteni a közbizalmat az irodalomban, művészetben, tudományban éppolyan felelősséggel kell, hogy járjon, mint más területen az ehhez hasonló kísérletek esetében.

A történelem sokszor igazolta, hogy az alulról, oldalról vagy középről stb. jövő, de belső, jobbító szándékú bíráló elfojtása, hosszú időn át tartó megakadályozása végül is nemcsak a részek, de az egész iránti kételkedéshez vezethet (legalábbis sokak részéről). Természetesen alapvetően fontos kérdés: ki és kik állapítják meg, hogy a részt vagy épp az egészet éri a lesújtó bíráló?

A szabad sajtónak a változatossághoz, bizonyos mértékű szellemi promiszkuitáshoz (a túlzottan egyirányú ízlésbeli stb. szelekció hiánya), az árnyalatokhoz pozitív szándékkal kell viszonyulnia. Ugyanígy nemcsak bizonyos titkoknak feltüntetett, de valójában nem titkos dolgokhoz, esetekhez, amelyeket nyugodtan szellőztet-

het. A sokszor személyeskedésnek nevezett ügyektől való elzárkózás könnyen a gyerek és a fürdővíz esetét idézi. Jogát az *indulathoz* senki sem vitathatja. A szabadság többször dühös, mint csendes.

Ám a szabad sajtónak joga van az eufemizmusokhoz is (míg más eufemizmusokról lerántja a leplet: kakofemizál). Joga van a titkolódzáshoz, a sejtelmességhez, a célozgatásokhoz is. Még stílusában is. Végül is etikai belátására van bízva, mit ítél meg titoknak, s mit nem (leszámítva azt az esetet, amikor *valóban* államtitoktól stb. van szó). A szabadság nem túl előkelő.

*Lenin* az írásművészetről beszélve az olykor felbukkanó „átkozott aesopusi nyelvről” tesz említést. Megfigyelése helyes és találó. Ennek ellenére a kérdést nem árt teljes komplexitásában is megnézni. Ha a művészeti alkotás *természetes* általánosító készségét s feladatát kétségbe vonnánk, ugyanilyen joggal megkérdőjelezhetnénk például egy tudományos analízis részletező funkcióját is. Az általánosítás lényege a túlzás: legyen túlzó kicsinyítés vagy túlzó felnagyítás. Nos mindenféle „képes beszéd”, „nyelv” parabolisztikus, allegorikus vagy éppen „balladai homályú” forma, ábrázolás, ami sejtelmességet áraszt – eme funkciónak betöltésére hivatott. A homályosabb művek mögött nem feltétlenül a néven nevezéstől való félsz lappang, hanem az ábrázolt dolog határozatlansága, még

kivehetetlensége. Másrészt (a parabolában stb.) a művész modellt kíván megragadni, valami – időben – *letisztultat, áttekinthetőt, amelynek érvényeségi köre túlmutat a szétfolyó jelen pillanaton.* Az alluzivitás (valami másra utalás, célzás) tehát alapvető eszköz. Idő, helyzet és tárgy dönti el, hol és mennyire kell élni vele. Ebben nem közéleti, de ismeretelméleti tartózkodása is lappanghat: mivel a leírt, ábrázolt dolog még számára is homályos – szélhámosság volna határozott körvonalakkal ellátni, s valamiféle művészi vagy más konklúziót erősebben sugallni vagy pláne kimondani. Másrészt a művészet didaktikusságtól való olykori viszolygása is ellenáll az ilyesminek. Tehát ez a kérdés egyik oldala: szabadság a homályban vagy függőben hagyáshoz, vagy a körvonalak leegyszerűsítéséhez, netán felerősítéséhez.

A kérdés másik oldala, hogy maga a társadalom, a közélet is tele van *szociális eufemizmusokkal.* (S így tehát az „aesopusi nyelvvel” is.) Egy hadijelentés arról beszél: „X. csapatai tervszerűen visszavonulnak” (holott az igazság az, hogy valamilyen vereség után eléggé sietősen távoznak). „A felek őszinte, baráti légkörben tárgyalták meg a kérdéseket” – az „őszinte, baráti légkör” nyilván polémiát is jelent, erről mégsem esik szó. Vagy nézzük meg az „egyszerű” hivatalos (tanácsi stb.) leveleket: mennyi körmönfontosság van bennük, mennyi pusztán tárgyilagosság-

nak, tömörségnek álcázott óvatosság és megszé-  
pítés. Vagy semlegesítés. Nos épp a művészet  
mondhatna le emez alapvető eszközökről?

*Talleyrand* azt mondta: a nyelv arra való,  
hogy gondolatainkat elleplezzük. Ezt ő nyilván  
a diplomácia nyelvére értette. Ez a kérdés azon-  
ban sokkal szélesebb körű. A művészet nyelve  
kifejezés és önkifejezés: információ a tárgyról  
és a saját stílus által magáról a művésztől is. De  
stíluspszichológiailag még több: a *kifejezve is  
elleplezés, az elleplezve is kifejezés*, s titokte-  
remtés és kitarukozás egyidejű nyelve.

Nézzük a kimondás és az elhallgatás modusa-  
it, a maguk történelmi komplexitásában is. Ve-  
gyük példának az *illegális kommunista sajtót*.  
Ez a sajtó nem volt szabad abban az értele-  
ben, hogy – legalábbis állandóan – törvényesen  
nyomtassák, terjeszthessék. Ez a „rabsága” (ki-  
rekesztettsége, a fennálló törvényen kívülisége)  
azonban másfelől hatalmas szabadságot adott  
számára. Túlzás nélkül kijelenthető: ő mondta  
ki a korszak legégetőbb társadalmi kérdéseinek  
többségét. Őszintén, nyíltan, nagyon indulatos  
hangon. Íme, egy „rabság”, amely másfelől  
szabadságot ad, történelmi igazságokat kimon-  
dani segít. Eme nyílt leleplező erő s igazmondás  
ellenére is mondhatjuk-e azt, hogy az illegális  
kommunista sajtó – nem hallgatott el semmit? S  
itt nemcsak a konspirációra vagy a taktikai  
megfontolásra gondolunk, ami mindig is termé-

szetesen együtt járt az elhallgatással. Vegyünk egy más jellegű példát. Abban a társadalomban (burzsoá-földesúri), túl a temérdek negatív tényen, voltak kevesebb számú pozitívumok is. Mindegy, hogy ez épp mi volt: egy vagyonos mecénás gesztusa, egy iskola felépítése főúri adományból stb. Nos, ezeket vagy nem leljük ebben a sajtóban, vagy ha igen, leleplezik, hogy ez tulajdonképpen „porhintés”. Apró morzsa arról a nagy asztról. Ez igaz. Ennek ellenére is a két említett tény maga egyetlen – szűkebb – szempontból pozitív. Hogy az éppen *akkor* és *ott* nyomorgó művész vagy az éppen *akkor* és *ott* iskola nélkül levő gyermekek kérdéseit, ha nem is hosszú történelmi távon, ha nem is általában és gyökeresen, de megoldotta. Senki se jelentheti ki tiszta szívvvel: jobb lett volna ama gyermekeknek még sok-sok évig iskola nélkül maradni, vagy a művésznak mecénás nélkül éhen halni, netán legyöngülve az ecsetet letenni, vagy tehetségét elkótyavetyélni banális kenyérmunkában (hisz a gyökeres megoldás még távol van). Tehát részint helyes az ilyesmit úgy feltüntetni, hogy könyöradományt adnak a nemzetnek a *sajátjából*. De az ilyesmit eltúlozni hasonlítana az *anarchizmus-terrorizmus* észjárásához: „annál jobb, minél rosszabb mindenkinek!” Ez a szadisztikus, olykor mazochisztikus gondolatmenet valójában nem lát konstruktív célt. Nem látja, hogy *a szabadság polemikus, de*

*rend, vitatkozó egyensúlytartás. Ez a dialektikája. De az is igaz, hogy ilyen helyzetben egy sajtó nemigen engedheti meg magának a tárgyalagosság fényűzését.*

Nos, ez a sajtótörténeti kitérő jó példa volt arra, hogy a legigazmondóbb szabadság is olykor bizonyos történelmi helyzetben némi egyoldalúsággal jár. Ez a fajta sajtószabadság (tehát a fennálló törvényen kívül helyezett, az üldözött, a gyökeres oppozícióé) nem akarja vállalni s gyakran nem is vállalhatja a hatalmon belüliek árnyaltabb megítélését. S ha igen, csakis a még nagyobb – külső, közös – veszély koraiban, legalábbis így ajánlatos. Nos, az egyoldalúság másfelől egyfajta – néha önként is vállalt – rabság is, amennyiben elzárjuk magunkat a komplexebb megítélés lehetőségeitől. Ennek ellenére a félreállítottságnak, az „ex lex” (törvényen kívüli) létbe taszítottságnak megvan a maga igazi és öntörvényű szabadságszinonimája, amely alkalmas arra, hogy a kor valóban nagy problémáit számtalanszor kimondja. Az már más kérdés: milyen „csatornákon”, mennyi emberhez és kikhez jut el az üzenet. S hogy az ilyen úgymond „ex lex”-létezésben (vagyis az egyik törvényen kívül s egy más, még nem általánosnak gondolt törvényt követve) mennyire helyezkedhet az illető (közösség, csoport stb.) a szélesebb vonzás, hatás, népszerűség igrkezetének álláspontjára.

Minden kétséget kizáróan bármiféle *szektás*

gondolkodás alapvető hibája: *bizalmatlanság a heterogén sokaság iránt*, a tisztaság féltése (együtt a saját pozíciókkal). Másfelől: a szekta *megsértődött a tömegre*, amely szerinte túl képlekeny. (Itt bizonyos elitszemlélet is beszivárog mindenféle szektarianizmusba, hiszen sokféle szektásság van, de nagyjából azonos pszichológiai rugókra mozognak.) A vallási szekták például mélyen megvetik a tömegegyházakat: részint „savanyú a szőlő”-alapon. Egy magát tömegbázisúnak tartó megmozdulás vezérkara valamilyen vereség után könnyen válhat szektássá. Hogy miért? Mert látják: az élet – valahogy – mégis megy tovább. A sokaság saját önfenntartó céljait követi, nem „idealista”. Mintha a tábornok a közkatonákra orrolna meg a vesztett csatáért. Más szóval: *a tömegből való kiábrándulás az első lépés a szekta felé*. (Ez is a *kisebbségpszichológia* igazát bizonyítja.)

Láttuk tehát: még az illegális kommunista sajtó kétségtelenül nagy történelmi érdemeiben is jelen van némi egyoldalúság, másfelől áldozatosan vállalja üldözött szabadságát. Épp üldözött szabadsága (amely mégiscsak szabadság, maga teremtette, maga vállalta) determinálja, hogy egyoldalúbb legyen a szokásosnál.

Am a *mai* sajtó (a mienk) már nem ebből a történelmi szituációból indít.

Épp ezért az *egész* nemzet (hiszen *dolgozó* nemzet) szabad sajtóját jelenti. Ebbe az is bele-

tartozik, hogy „nem szégyelli” saját nemzeti hagyományainak széles (haladó) színskáláját. Vállalja mindazt, ami ezer esztendőből fejlődésünknek ma is fontos tapasztalat. Ergo: nemcsak szégyenünket, hanem dicsőségünket is. Hiszen: a bűntudatra nevelő sajtó nem lehet szabad (s gyakran képmutatásból, érdekből nevel arra). Ugyanígy a nemzeti dölyföt felkavaró sajtó sem lehet szabad, hiszen az elfogultság, előítélet – láttuk már – a gondolkodást eleve gúzsba köti. Viszont a *józan* nemzeti méltóságérzet – szabadság. A szabad sajtó tehát nem félhet attól, hogy a népi és nemzeti hagyomány ápolását, ébresztését, a határon belüli és kívüli magyar szellemiséggel való törődését valamilyen nemzetgyűlöletként értelmezik. Ugyanis ha fél – mitől szabad e sajtó? Ugyanakkor attól sem fél, hogy valakik *nemzetietlennek* nevezik pusztán azért, mert érdekli a szomszédság jövője is (épp a jó együttélés távlatainak etikai, politikai s egyéb normarendszerének közös kialakításáért, a nem csak protokollárisan elképzelt kölcsönös megbecsülés, *méltányosság* megteremtéséért). A szabad sajtót tehát érdekli a kisebbségek (mindenféle: így az etnikai) sorsa is, határainkon belül és kívül. A határon túli sajtó rólunk kialakított véleményét saját legjobb belátása szerint ítéli meg, különben úgy tünnék, nézetünk nem autochton szellem szülötte. A sajtószabadság így egyféle honi, állami, népi



belügyünk is, melynek határait semmiképp sem valamelyik távoli sajtóorgánium, szerv, testület szabja és szabhatja meg. Szabad sajtónak ugyanakkor a honon belüli szellemi s egyéb „kiskirálykodás” tényeit éppúgy joga van elítélni, mint a túlzott főváros-központúságot, a vidéket a provincializmussal azonosító sznob és felszínes szemléletet. A cinikus, haszonelvű nemzetfelettséget és a *történelmi* provincializmust egyidejűleg marasztalja el. Ugyanúgy azokat, akik csoportérdeket nagy közösségi érdeként tüntetnek fel.

Akárcsak a szellemi réteg-, csoport- stb. kisa-játítás – alaptalan és közhasznot nem hozó – bármilyen formáját. Nos, ettől szabad s lehet még szabadabbá a mi magyar sajtónk. És attól is, ha eréllyel tiltakozunk az *öntudatunkat* vagy épp a *köztapintatot* mélyen sértő dolgok ellen.

Tanulmányom elején említettem a „szamizdatkérdést”. Nem hiszem, hogy ennek súlya (épp a szabad sajtó függvényében) túlságos volna. Nem is szabad súlyosabbnak vélni, és súlyosabbá tenni túlzott fontosságot adva neki. Szerintem egymillió év múlva, ha még lesz (és legyen) emberiség, s ha mondjuk: a *majdnem* teljes szabadság ege alatt élhet – akkor is lesznek, akik firkálnak a falakra, és akik olyan lapokat adnak ki, amelyek „nincsenek bejegyezve” (vagy másutt vannak „bejegyezve”). Az efféle kérdéseket *felelős nagyvonalúsággal* kell kezel-

nünk, ahogy – végül is – többnyire megszoktuk (manapság). Ugyanis amennyiben feltesszük (és joggal tesszük fel – ismervén a történelmet), hogy a legszabadabb sajtó sem fog majdan *mindent* megírni (már csak azért sem, mert *válogat* a tények közül, s igyekszik a *jellemzőbbeket* tálalni és kommentálni) – úgy mindig számíthatunk arra, hogy valaki felnyújtja ujját: kérem, erről és erről nem szokott szó esni. Kétségtelen, van néhány kérdés, amely mindenünnen kiszorul. Persze, ez nem jelenti azt, hogy *épp ezek* kerülnek a már említett „szamizdatokba”. Mert itt ismét felvetődik a már sokat emlegetett kérdés: az egyoldalúság, a csakis antinómiákban (végtelenségekben s nem árnyalatokban) való gondolkodás egyfajta szabadsághiány is. Másfelől persze: megélt szabadságszinonima.

Minden csakis egyirányú szellemközlekedés kétségtelenül rávilágít arra, mennyire bonyolult is az a szabadság, amit a sajtó kívülről, a társadalom, az állam, az alkotmány, végül is a nép részéről kap, és amit másfelől *saját maga ajándékoz önmagának*. Mert nem elég a külső, ha nincs hozzá meg a belső is. Kezébe adhatták hajdanán a kispapnak *Giordano Bruno* valamelyik könyvét, olvassa el. Vagy egyből eldobta, mint – a költő (Szabó Lőrinc) szavával – „a sáttán műremekét”, vagy elolvasta. Ám ha elolvasta, vajon szabad lett-e tőle, vagy épp felháborodottan utasította el, belőle érveket ková-

csolva saját hite számára. És vajon szabadon olvasta-e? Nem lelkének, eszének összes dogmáin átszűrve? Felszabadíthatja-e az embert nemcsak egy, de száz és ezer mű is, az összes sajtóorgánumok, ha nincs meg benne a szabadság iránti áhítat? Igény? Érzékenység? Vágy? S ha nem érzi abban az ígéretet? És ha süket a történelem ígéretére? Nos, ez az, amire azt mondhatjuk: az ember nem szabadon született, sokkal inkább arra, hogy szabaddá tegye önmagát. Hiszen az ember beleszületik valamibe, egy átöröklésláncba, családba, vagyonba, nevelésbe, társadalomba, amely mind-mind rabságotól terhes. A szabadságra mindenekelőtt gondolni kell, és aztán cselekedve élni.

A sajtószabadsághoz tartozik az is, hogy szerkesztés, írás, értelmezés közben tudjuk: a hajdani, népüket átkozó próféták, közösséget ostorozó írók, művészek, papok, főurak s mások voltak azok is, akik az „édes hazám” s a „vox populi vox Dei”-féle kifejezéseket kitalálták. Az átkozva megáldást. Így végezetül – vissza a leitmotívhoz: *nem lehet szabad az a sajtó, amely nem szabad gondolatot akar magának és másnak, amely nem szabad népet, népeket akar, nem szabad nemzeti s más kisebbségeket, s amely nem a nép, a népek egyre szélesebb szabadságát szolgálja. És ez fordítva is igaz: nem lehet szabad az a nép, amelynek nincs szabad sajtója* – nem szabadítja fel magát, gondolatait

a közhelyek, előítéletek, dogmák, babonák, napi felszínességek, az olcsó zszurnalizmus terrorja alól. És ha nem küzd a gyakori „privilegizált prejudíciumok” (kiváltságos, kitüntetett előítéletek) ellen. A titokká előléptetett köztudottak ellen. Őket a sejtelmeskedő fontoskodás jogos gyanúja érheti.

S hadd fejezzem be a már idézett Milton szavaival, aki (1644-ben!) így beszélt a sajtósza-badságról, illetve annak hiányáról (a cenzúrá-ról): „... a tanulás vágyát apasztja, az igazságot meghökölteti, nemcsak annál fogva, hogy már megszerzett képességeinket elfojtja, hanem azáltal is, hogy megakasztja s hátraveti azokat a felfedezéseket, amelyeket még csak a jövőben tehetnénk mind az egyházi, mind a világi tudomány terein.” Íme nála, a nagy polemikusnál, röpiratírónál is az „érted és nem ellened” hangja, a belső javítás szempontja az egyház felé. Nem hitték el neki. Mint gyakorta megesik. Hogy mit változott a helyzet a világban 1644 óta, annak eldöntése nem nehéz. Ki-ki végig-gondolhatja mai fővel.

*Megjelent a Jel Kép 1982. 2. számában*