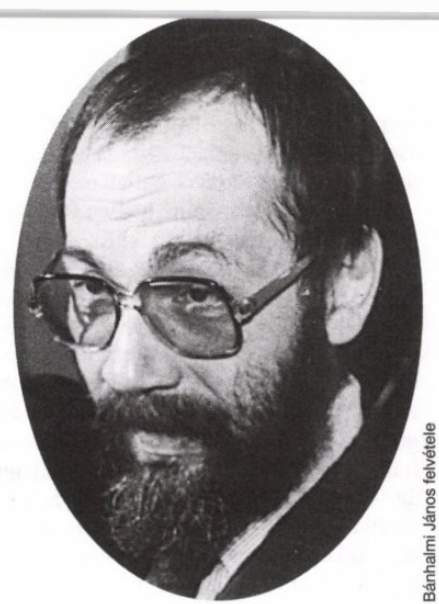


# CENZÚRA



Bármalmi János felvétele

*Az engem ért agressziót – mert nem tehetek mást – most is, mindig, törként mohón megmarkolom, és a pengét önmagam ellen fordítom; de az erő és a keserű gyönyör, amivel gondolataim ezúttal mintegy kezet emeltek rám...*

Kertész Imre: *Jegyzőkönyv*, 1993.

*Az őt ért agressziót – mert nem tehet mást – most is, mint mindig, törként megmarkolja, és a pengét önmaga ellen fordítja; de az erő és a keserű gyönyör, amivel gondolatai ezúttal mintegy kezet emeltek rá...*

Esterházy Péter: *Élet és Irodalom*, 1993.

*...es ist, wenigstens was die Bilder in diesem Museum betrifft, immer nur die katholische Staatsansicht des jeweiligen Künstlers, denn alles, das hier hängt, ist ja nichts anderes, als katholische Staatskunst und dadurch, wie ich sagen muss, eine gemeine Kunst, sie kann so grossartig sein, wie sie will, es ist nur eine gemeine katholische Staatskunst. Die sogenannten Alten Meister sind, vor allem, wenn man mehrere nebeneinander betrachtet, also ihre Kunstwerke nebeneinander betrachtet, Verlogenheits-enthusiasten, die sich dem katholischen Staat und das heisst, dem katholischen Staatsgeschmack angebiedert und verkauft haben, so Reger. Insofern haben wir es nur mit einer durch und durch deprimierenden katholischen Kunstgeschichte zu tun, mit einer durch und durch deprimierenden katholischen Malereigeschichte...*

*...Die Maler, alle diese alten Meister, vor welchen es mich die meiste Zeit wie vor nichts ekelte und schon immer gegraust hat, sagte er, haben immer nur einem Herren gedient, niemals sich und also der Menschheit selber...*

Thomas Bernhard: *Alte Meister*, 1985.

**M**agyarországon ma nehéz a szólásszabadság és a cenzúra kérdéseiről beszélni, mert a cenzúra hívei nem hajlandók nyíltan védeni álláspontjukat. Ők – egykor a volt MSZMP, ma az MDF körül elhelyezkedő politikusok, publicisták és más közéleti személyiségek – egyszerűen letagadják, hogy cenzúrát óhajtanak bevezetni, azt mondják, hogy tisztelik a szólásszabadságot. Így a nyilvános vita enyhén neveltségessé válik. Bizonyos tények miatt a sajtószabadság konzervatív, liberális és szocialista hívei szemrehányásokat tesznek az MDF-kormányának, amely ezeket a tényeket a televízióban megteremti, bemutatja, népszerűsíti – majd ugyancsak a televízióban letagadja. Bárha a következmények szomorúak, maga az alaphelyzet komikus.

Hiszen mi komikusabb, mint a képmutatás? Ám én sokra tartom La Rochefoucauld mondását, amely szerint a képmutatás a bűn bókja az erénynek. Bátorító, hogy a rádió- és tv-cenzúrát bevezető MDF tagadni kénytelen e mindenki előtt nyilvánvaló tény, mert adnia kell a liberális állapotokat elváró közvéleményre. Ezért cenzúrája és kincstári propagandája enyhébb és kifinomultabb (technikailag), mint a kommunista pártállamé volt. Ez utóbbi teljesen elnémította ellenfelei hangját, míg az MDF csak eltorzítja és meghamisítja, mert immár nem titkolhatja el, hogy **vannak politikai vetélytársai**. A Kádár-rezsim vége felé **Eörsi István** a Magyar Írók Szövetségében javasolta a nyilvános cenzúrahivatal fölállítását. Erkölcseleg értelmesebb és jobb a nyílt cenzúra – vélte **Eörsi** –, mint a bársonyos igazgatói szentélyekben folyó szerzőpuhítás és a lektori jelentések lassú tortúrája. Javaslatának megvalósítása (a cenzúra formális ismervekhez kötése) jelentős lépés lett volna a jogállam felé, hiszen amit a formális és explicit cenzúraszabályok *nem* tiltottak volna, azt meg lehetett volna írni, visszaéléseknek és túlkapásoknak nem nyílt volna tere.

Olyan jól még nem állunk ma sem, hogy a szólásszabadság korlátozását formalizálták volna. A módszerek (bár lazábbak és könnyebbek) Aczél Györgytől származnak. A hetvenes és nyolcvanas években is sok mindent meg lehetett írni kis pé-

dányszámú folyóiratokban, ameddig nem váltak túl népszerűvé, mint a régi *Mozgó Világ*. Ma már a napilapok is lehetnek kritikusok, de a legolcsóbb és leghatalmasabb médiák csak ritkán és csak közvetve, eltekintve két rádióműsörtől. Az amúgy is jól tájékozott emberek rengeteg fontos politikai információhoz juthatnak főleg az időszaki sajtóból, ám egyre növekszik a távolság közöttük és a politikamentessé tett vidéki sajtót és a tévéhíradót fogyasztó milliók között. A nép többsége más Magyarországot ismer, mint a korlátozott nyilvánosság iskolázottabb, vagyonosabb és fővárosibb hasonlélvezői. Nem egyszerűen kevesebbet tudnak, hanem gyökeresen *mást*, s ez már önmagában csúfot űz a demokráciából. A nemzet mint politikai közösség szakad ketté, ezt homályosan majd mindenki észleli, s a gyanú egyre terjed, egyre fojtogatobban, egyre mérgezőbben.

Noha – amint följebb írtam – bátorító, hogy csak néhány eszeveszett uszító követeli *nyíltan* a cenzúra bevezetését s a rádió-televízió vezetőségének szélsőjobboldali agitáció- és propagandahivatallá változtatását (s ez pompás, mert a demokratikus közvélemény ereje előtti főhajítás), mégsem menekedhetünk a földattól, hogy szembenézzünk a cenzúra *mellett* szóló érvekkel, amelyeknek csak másodlagos nyomai bukkannak föl az MDF-kormánytábor szövegeiben. Sajnálatos, hogy Lezsák néptársam munkáját is nekem kell elvégezni, de ő csak rejtelmes célzásokban érintkezik a nagyközönséggel (állítólag másképp fogalmaz, ha bankvezérekkel társalog).

Egyáltalán nem magától értetődő az, hogy *ne legyen cenzúra*. A kulturális fejlődésnek azon a fokon, ahol egyáltalán lehetnek az erkölcsöt illető különféle és különböző vélekedések, a közösség nagy részétől elismert nézettől eltérő nyilvános beszédet majdnem mindig tiltották.

Ennek először is az volt az oka, hogy a régebbi civilizációk erkölcsi és politikai fölfogásukat általában isteni eredetűnek tekintették. Hogy csak a legismertebb példára hivatkozzam, a földközi-tengeri származású kultúrákban egyáltalán a morális élet lehetőségét Isten ingyen kegyelme kiáradásának szoktuk hinni, hiszen a bűnös emberi nem életében

nincs inherens (eleve benne rejlő) jó: a jó Istennek egy érthetetlen aktusán, a néppel kötött szövetség alapul; a közvetlenül Isten vezérelte nép realizálhatja a jót az eredeti bűn ellenére, de az ember elméje segítségre szorul, jelesül a kinyilatkoztatás segítségére. Emiatt a kinyilatkoztatással és a szövetséggel megtámasztott erkölcsi fölfogás nem tett pusztá konvenciónak: bírálata s a parancsolatait megszegő morális gyakorlat istenkáromlásnak, szentségtörésnek, bálványimádásnak vagy eretnek-ségnek kellett hogy tessenek.

A Szent Inkvizíció nem hatalommániás cinikusok eszelték ki. Ellenkezőleg. Az inkvizítorok a hamisságot üldözték, fájdalmas erkölcsi kötelességüket teljesítették.

A *tolerancia* (amelynek meghonosításában szűkebb pátriám annyira jeles szerepet játszott a Lipót-féle diploma előtt) eszméje akkor bukkanhatott föl, amikor az Isten és a nép közötti szövetség értelmezését illető gyökeres kétely is meghonosodott. A tizenhatodik-tizenhetedik században – akárcsak abban az időben, amikor Szókratész állt bírái előtt – a kétség nem közvetlenül a teológiai, erkölcsi, politikai alapelveket érintette (eleinte), hanem a *tekintélyt*, amely ezeket az alapelveket megállapította.

Erasmus és Spinoza teológiai elképzelései ugyan szinte mindenben eltértek egymástól, de mindketten följogosítva érezték magukat, hogy a bibliai források – esendően emberi – áthagyományozását illetően kritikával éljenek. Azt, hogy a bibliai kánon csakugyan Isten szava, hogy az evangéliumi üdvesemény leírása valóban szemtanúktól származik, azt a hagyományközösség (az egyház) szavatolta, vértanúság és csodák bizonyították, közvetlen égi (misztikus) ihletés támasztotta alá. Amennyiben a bibliai kánonban ellentmondások, következtelenségek, nehezen érthető vagy elhíhető furcsaságok vannak, akkor ez értelmünk kompetenciáját meghaladó *titok*. Ezért nem erőltette a reformáció előtti egyház – az ortodox Keleten ez ma is így van –, hogy laikusok közvetlenül megismerjék a Bibliát; az evangéliumot a szertartásrendbe (és zenei poétikába) illesztve tanították. Az, hogy egy kiugrott szerzetes a maga szakállára

kijavítsa az Újszövetség rongált görög szövegét, és klasszikus latinra (majd egy másik csuhátlan barát népies németre) fordítsa, hallatlan volt.

Kétség támadt az iránt, hogy az egyház jó sáfára volt-e a bibliai Kijelentésnek. Ez a kétség éppen az igaz vallás föltámasztására akart használni: sok keresztyén azt gondolta, az emberi intézmény romlása arra utal, hogy az egyház mint instancia és autoritás erkölcsi válságban van, a tanítóhivatal hitele bizonytalan, ezért meg kell reformálni. A hívő közösség tagjainak erkölcsi tapasztalata *emberi* dolgokban kétséget támasztott *emberi* intézmények iránt (ennyi volt a reformáció eredeti gondolata), ám ha az egyház nem isteni eredetű, s ezért bírálhatatlan keze Isten és a nép ó és új szövetségének, akkor nem marad más, mint a közvetlen inspiráció és az egyéni hit teológiai magányossága, a szövetség *emberi* oldalának kibővítése az eklézsiával, az egyház protestáns „spiritualizációja”.

A kifejlett vallások epikus-narratív és profetikusszövegeken alapszanak, ezért a szövegek hitelessége, makulátlan története, a szöveg tisztaságáért kezeskedő intézmény hitele fundamentális jelentőségű. A szöveg autoritását őrző intézmény *tekintélye* szociális és kulturális garanciája a kánon természetfölötti eredetébe vetett hitnek. Ennek az intézménynek monopóliummal kell rendelkeznie: nem lehet több, egyaránt természetfölötti ihletésű kánon, több, egyaránt tiszteletre méltó szövegfilációt intellektuálisan „őrző” intézményesült hagyományközösség – hiszen akkor gyakorlatilag több kinyilatkoztatás volna: ezt egyetlen versengő közösség sem fogadhatta el.

Spinoza bibliakritikája zárójelbe teszi a bibliai kánonért kezeskedő intézmény tekintélyének kérdését, adtnak veszi, hogy az isteni kinyilatkoztatás – ha Isten olyan, amilyenek minden teológia leírja – nem lehet logikailag és kronológiailag önellentmondó, és megállapítja azt a ma jámboran hangzó tényállást, hogy itt több szövegvariáns esetén kollációjáról van szó, ráadásul a narrátor nyilvánvaló okokból nem lehetett-Mózes. A kortársak azonban jól látták, hogy ez virtuálisan isten-tagadó állítás. Ugyanis a kinyilatkoztatást a hitelét garantáló intézmény abszolút tekintélyén keresztül lehet csak természetfölöttiként elfogadni – különben éppoly kritikusan lehet szemlélni, mint más történeti, látnoki vagy bölcséleti textusokat.

Ez a tekintély azonban megbukott, s az eredmény roppant háborúság lett. Három-négyszáz évvel ezelőtt eleink még jól tudták, hogy kánon vagy pusztán egy van, vagy nincs kánon, ezért a mások szövegvariánsain kívül e másokat is el kell pusztítani.

Barbár és hitetlen korunkban épp ez a harc tesz barbarságnak, amely kíméletlenül s vadul az egy igaz Istenért folyik. A vallásháborúkat a tanítóhivatali, intézményes hagyományt őrző *tekintély* iránti forró vágy váltotta ki, a békekötés azonban az összes hadviselő felet kijátszotta: párhuzamos *szövegkritikai hatóságok* állottak föl, egymást kölcsönösen kizáró hagyományokért kezeskedő intézmények jöttek létre, a természetfölöttit már csak a *hit* szavatolhatta, a kivérzett Európa beletördött, hogy a *hagyományos filológiai értelemben* nincs Isten.

**A** *tolerancia* a hívők közösségének megosztottságát ismerte el; ez a megosztottság valóság volt; még ma is, a hit elfeledettségének idején, érezzük a különbséget egy-egy katolikus és protestáns település között: Eger nem olyan, mint Nagyenyed. Hogy az autoritásnak többes száma támadt, el kellett viselni, a Gondviselésbe vetett bizalommal, hogy mellettünk tévelygők és eretnekek élnek. Üldözésre később is akadt persze példa, de valami végképp megváltozott: a *hit módszere*. A megelölegezett bizonyosságra úgy lehetett végérvényesen szert

tenni, hogy ükanyáink elkezdtek önmagukra figyelni, saját áhítatukban lelvén meg azt a jelet, amely utat nyitott nekik a külső-intézményes hagyomány középpontjához: a személyes áhítat nem sugallt mást, mint az Írás, de az Írás már csak egy kulcsra járt (s jár azóta is): a szubjektív, egyéni pietás kulcsára.

A vallás előbb lett pszichológiailag magánügy, mint hogy a modern alkotmányok az utóbbi másfél évszázadban jogilag azzá tették volna. Ennek azonban volt (és van) egy hatalmas gyakorlati előnye a bibliai hit esélyeire nézvést: a *tolerancia előtti* bibliai kánon nem tűrte (sem teológiailag, sem filológiailag, sem politikailag) a kritikát, a *tolerancia korában* élő hit azonban immúnis rá; a történeti bibliakritika *irreleváns* a modern hívő számára, akinek a pusztá allegorikus értelmezés sem gyöngíti föltétlenül a hitét, akinek nem nélkülözhetetlen többé a kanonizált szövegért kezeskedő intézmény osztatlan hatalma, akinek a vetélkedő narratív variánsok még sajátzerű ihletést is adhatnak. A *tolerancia* nem a modern pietás következménye, hanem *előfeltétele*. A mai hívő számára az intolerancia nem annyira helytelen, mint amennyire értelmetlen.

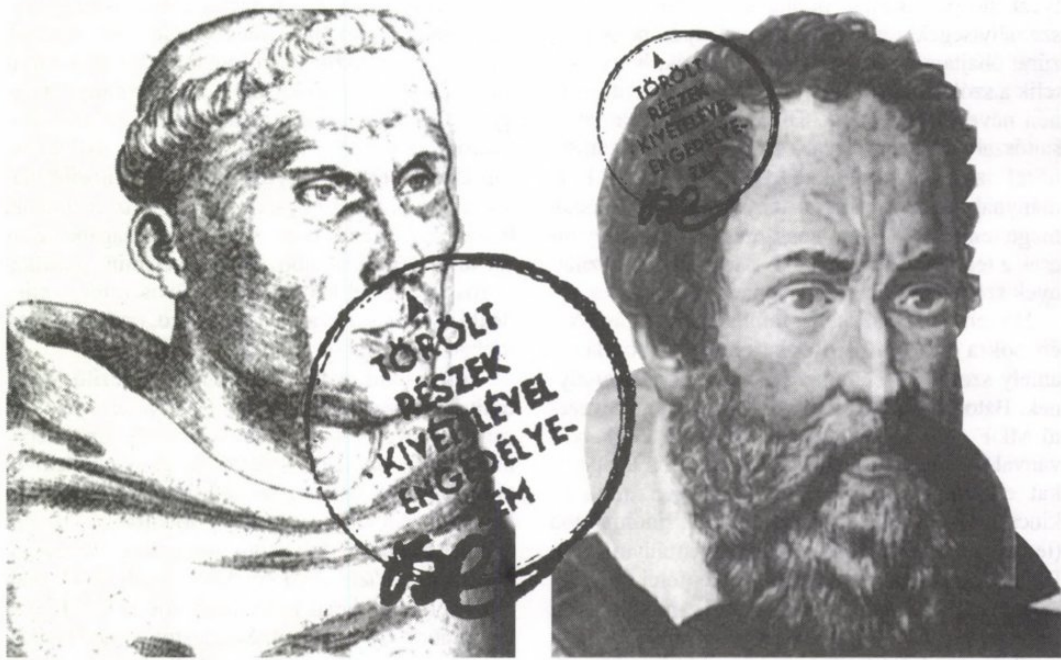
Ha a kétegy releváns, ha az üdvtörténet biblikus kanonizálásának uralkodó olvasata allegorikus-misztikus, a párhuzamos – „eretnek” – elbeszélések cenzúrázása a hívő szemszögéből fölösleges és hívságos. Nem foglalkozom most avval, hogy ez a fajta hit magasabbrendű-e a korábnál (azt hiszem, hogy nem), csak arra szerettem volna utalni, hogy a *tolerancia ténye* történetileg mögötünk van, s a cenzúra létjogosultságának bizonyításához új érvekre volna szükségünk. A *tolerancia maga* idézett elő háromszáz éve új helyzetet, amikor a hívők közössége hirtelen fogékony lett az írástudók teológiai, történeti és politikai bírálatára.

A *tolerancia* egyenes következménye, hogy a fi-

delmeivel, vagy sem. A demokrácia (mármint az ókori, nem jogokra, hanem az aktív honpolgárok szüntelen elkötelezett, beavatkozó jelenlétére építő, nem liberális és nem jogállami demokrácia) köhéziója csak akkor lehetséges, ha a honpolgárok meggyőződése összhangban vannak, ha ez az összhang formalizált, ritualizált és kritikán fölüli.

Ha Szókratész kiindulópontja az, hogy ő nem tud semmit, és kérdéseket tesz föl az agorán kódogó athéniaknak, akkor kételyeket ébreszthet bennük szokott meggyőződéseik igaza felől, s veszélyezteti az állam belső békéjét. Demokráciában, ahol a polgárok *szabadok*, csak a közvélemény egysége véd meg a polgárháborútól. Hobbes ezért tartotta, hogy *akármilyen* hit jó, amelyet a többség elfogad s a kisebbségre is rá tud kényszeríteni, mert a polgárháború gyötrelmeinél nincs rosszabb. Lényegében ez a nem liberális demokrácia alapelveihez a fő segédétel. (Az ókori „preliberális” demokrácia homogenizáló, konformizáló működési elveinek alkalmazását a modern, szekularizált társadalomban nevezte Jacob Talmon „totalitárius demokráciának”, s itt főként a jakobinusokra és követőikre gondolt.)

Az athéni bírák álláspontját képviselő Machiavelli és Hobbes *nem azért* helyesli a cenzúrát és a heterodox nézetek üldözését, mert hisz valamiféle ortodoxiában, s ezért a cenzúrázandó nézeteket *helytelennek* vagy *hamisnak* véli, hanem eszélyességi, prudenciális-pragmatista-utilitárius okokból: a szabad emberekből álló társadalom javáért (békéjéért, összetartásáért, jómódjáért, sikeréért). Machiavelli, Hobbes, Spinoza gyakorlatilag ateista volt, a hitviták irreleváns kellemetlenségnek tettek, hiszen csak zavarták a voltaképpen fontos célt: a természet megismerését, az ember hatalmának, szabadságának, boldogságának gyarapítását. Azonban sajnos a társas lény irracionális és a szenvedélyek rabja, ezért képzelgéseit kordába kell



lozofia elveszítette politikai jelentőségét, egyidejűleg avval, hogy a hívő közösség számára egyszerűen észlelhetővé vált.

Miért ér véget a filozófia politikai jelentősége, s ennek folytán miért enyhül, majd szűnik meg a cenzúra?

Erre Szókratész pörének értelmezése nyújthat magyarázatot. Szókratész a filozófia egyik jellegzetessége miatt váltotta ki a demokratikus nép haragját. A filozófia ugyanis nem éri be pusztá vélekedéssel, az a hit (illetve bizonyosság), amelyre törekszik, igazolt hit, vagyis *tudás*. Ennek folytán a filozófiai vagy tudományos kutatás eredménye megjósolhatatlan, előreláthatatlan: előleges vélekedéseink (előítéleteink) vagy igazolódnak, vagy sem, összhangban lehetnek a politikai közösség hie-

szorítani, mindegy, melyik ortodoxia cenzúrájának segítségével.

A zsarnoki demokratikus közvélemény – Leo Strauss nyomdokain haladok itt s az előbbieken – a filozófiát *szubtilissé* tette, hiszen a filozófia nem fejthette ki a közvélemény számára centrális fontosságú balítéletek és mítoszok bírálatát, hiszen ezek fönmaradását (jobb a békekesség) pragmatista-utilitárius megfontolásokból maga is helyeselte a politikai közösség fönmaradása és sikere érdekében. Ennek folytán a cenzúra uralma alatt működött kultúra színjátkozó, sorok között (is) olvasandó, gazdag, kifinomult, és csak értő műelvezők filológiai akribiája révén tárul föl: evvel szemben a műveltségünk barbáru őszinte. A modern politikai filozófia úgy alakította civilizációnk sorsát, hogy

irrelevánsnak tekintette a filozófia lehetséges mondanóját éppen a politika és az erkölcs tekintetében: Machiavelli mondta, hogy ő úgy tanulmányozza az emberi viszonylatokat, ahogyan *vannak*, nem ahogyan *lenniük kellene*, evvel pedig – még mindig Leo Strauss szerint – véget vetett a biblikus és a klasszikus filozófiai elmélkedésnek, amely arról szólt: mi a jó élet? – mi a jó társadalom? – milyen a tökéletes úriember?!

Evvel létrejött az antifilozofikus társadalomtudomány, amelynek szemszögéből a filozófia egy a megfigyelhető véleményfajták között, tehát a teória a voltaképpeni filozófiáról mintegy *kívülről*, „metanyelven” szól. Ez nem kritika. A modern politikaelmélet Leo Straussig, majd John Rawlsig leírta csupán az igazságosságról, a szabadságról szóló vélekedéseket, az „utópia”, a norma nem tartozott kötelességei közé. De a tudományos irányok változása ellenére a helyzet alapvetően azonos maradt. Csak a demokrácia alakult át. A legújabb pluralista-liberális demokrácia meg tudja őrizni a társadalmi kohéziót cenzúra nélkül is.

Ez a helyzet antifilozofikus, hiszen a Nietzsche által bejelentett válság elérkeztéig a bölcsélet megkülönböztette a vélekedést (*doxa*) a tudástól (*episztemé*): a filozófia nem barátja a közvéleménynek és a demokratikus konformizmusnak. A modern pluralista-liberális demokrácia csak akkor védheti meg a társadalmi kohéziót, ha *semlegesíti* a filozófiát, ha egygyé teszi a vélekedésfajták között.

Ugyanis a modern demokrácia a *szabad akarat* társadalma, anélkül, hogy a *Jó* választása valamilyen eleve elrendelt harmóniában állana avval a Jóval, amelyet isteni kinyilatkoztatás, misztikus egyesülés vagy filozófiai elmélkedés útján *ismerünk meg* – legalábbis ez a modern demokráciának az önmagáról vallott nézete. Minden demokratikus honpolgár véleménye *lehet* erkölcsileg helyeselhető: ám a honpolgárok véleményét csak más hon-

amelyen a modern alkotmányosság nyugszik; az állam mindezeket pusztán véleménynek tekinti. A modern liberális demokráciában csak *doxa* van.

Merő illúzió azt képzelni, hogy ennek a *politikai* helyzetnek az ellenére a filozófia a régi értelemben *episztemé*, szubsztantív tudás lehet, hogy a filozófiai szankció elválasztható az állami cenzúrától.

Az erkölcsi gondolkodás társadalmi állása a demokráciában olyan, hogy egyetlen (igaz, hogy *csak* egyetlen) komoly filozófiai tilalommal él: erkölcsileg kárhózatossá tart és ezért *marginalizál* minden intoleranciához vezető erkölcsi utópiát (a demokratikus közvélemény *nem üldöz*, csak háttérbe szorít, kikacag, bolondnak néz, diszkreditál, kompromittál). Ám minden, a szubsztantív és diszkurzív Jó köré kristályosodó elmélet és világnézet lefordítható az erkölcsi-politikai utópia nyelvére, és ez episztemikus nyelv.

Igaz az, hogy a tolerancia toleránsabb a toleranciákkal, mint az intoleranciával, a liberalizmus liberálisabb a liberalizmussal, mint az illiberalizmussal. A modern liberális állam csakugyan semleges világnézetileg, azaz minden vélekedést pusztán vélekedésnek tart, nem pedig a – nyilván kötelező vagy tekintélyes – igaz tudásnak. A világnézetileg semleges államnak *van* világnézete: ez a *skepszis*.

Mondottam följebb, hogy a demokrácia antifilozofikus; igen, de a modern demokráciának *van* filozófiája: ez a *skepszis*. Ugyanis a hagyományos filozófiának a modern liberális demokráciára nézve olyannyira szükséges semlegesítését csak maga a filozófia viheti véghez (az antifilozófia is filozófia). A szkeptikus filozófia mai alakváltozatai (posztmodern dekonstrukció, radikális relativizmus) különböznek ugyan korábbi verzióktól, de *politikai* funkciójuk ugyanaz: megfosztani tekintélyétől („legitimációjától”, hitelétől) a szubsztantív (tartalmitlag is meghatározott) morális utópiát.

sem. Amikor a régiiek nem üldözték a másként gondolkodókat, ezt *könyörületességből* nem tették, nem toleranciájuk miatt.

**R**orty beletörődik a modern demokrácia szelíd kisszerűségébe, zavaros érzékiségébe, föltéve, hogy ez kizárja a kegyetlenséget. – Ne legyünk álszentek: a szkeptikusok toleránsabbak és szánalomra hajlóbbak, mint a dogmatikusok és a fanatikusok, ezért a józan demokrácia a szkepszist részesíti előnyben. A modern liberális demokrácia békeszerető, *eirénikus*, szelíd: már Benjamin Constant fölfigyelt rá – Montesquieu nyomán –, hogy a kereskedő államok szeretik a békét, szemben a pásztorok vagy földművelő társadalmakkal; ebből lett aztán a *Helden und Krämer* (hősök és satócsok) német-nemzeti (*deutschnational*) angolelles retorikája.

A tétel másik jelentése kérdéses, hiszen filozófiai kontextusban hangzik el; de elvégre az önrombolás nem tilos. Hogyan lehet egy politikai módszer és berendezkedés egy elméleti diszciplínával összehasonlítható? Azt is gondolhatnánk, hogy Rorty finomabban ugyan, de azt állítja, hogy a *tolerancia fontosabb, mint az erkölcs*, ami ellentmondás lenne, hiszen a tolerancia is erkölcsi elv, ha nem is a klasszikus módon szubsztantív, bár hasznossága kétségtelen, ha a szenvedést tartjuk gonosznak (ami szintén erkölcsi kijelentés, és fölöttebb hagyományos, noha görög, nem keresztény).

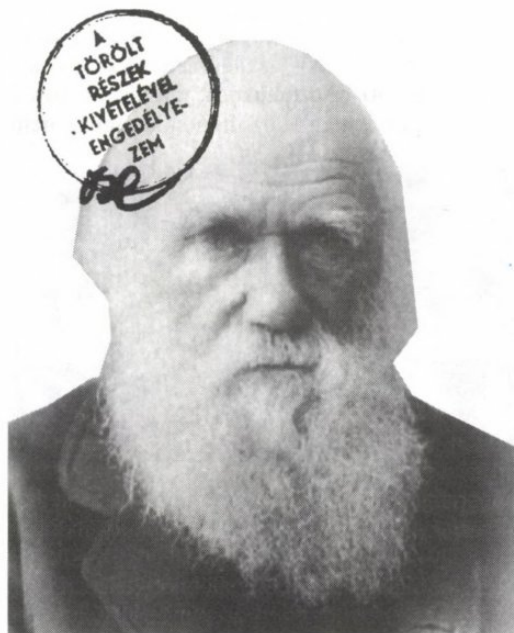
De Rorty nem egészen ezt mondja, hanem valami ennél sokkal súlyosabbat.

Azt ugyanis, hogy a demokrácia a *jó társadalom* (itt tehát még nem relativista, sőt: de ez a jó nem diszkurzív, nem elemezhető), ám ez nem filozófiai kérdés, és ha a rákérdezés folytatódna, akkor inkább maradjon abba, nehogy a jó demokrácia károsodjék. A filozófia mintegy jelképes cenzúra alá veti a filozófiát: ha netán kiderülhet, hogy valamely antiliberalis vagy antidemokratikus filozófia *igaz*, akkor inkább vesszen az erkölcsi eszmélkedés, *csak baj ne legyen*; persze Rorty előbb bizonyította, hogy a filozófia micsoda bizonytalan vállalkozás, esélye az igaz tudás becserkészésére nulla. Rorty mint filozófus úgy jár el a filozófiával, ahogyan a demokratikus közvélemény szokott: nem hív föl üldözésére vagy betiltására, csak *marginalizálja*, beletaszítja az irreleváns (mert potenciálisan avagy „objektíve” antidemokratikus) vélekedések purgatóriumába.

A cenzúra eltörléséért a liberális társadalmak súlyos árat fizettek: ártalmatlanná kellett tenniük mindazt, amit máskülönben cenzúrázni kellett volna.

A régi, a tilalmas világ a maga kifinomult, sokértelmű, rétegzett kultúrájával a titkok világa volt: tele kiáltó, de említetlenül maradt önellentmondással, az üldözés indokolta óvatossággal, ambivalenciával, következtelenséggel, formák ironikus használatával, a kánon formahű kifigurázásával, szatur-nusi szabadoassággal, érthetetlen engedékenység-gel (legyintünk a blaszfémiaira, nehogy fölfújjuk) – a régi világ nem volt totalitárius, *ki tudott hagyni* tartományokat, amelyek mások voltak, mint a formaadó többi; a Sorbonne nem mindenütt parancsolt. Minden volt ez a régi kozmosz, csak egy nem: *explicit*. A világos kimondás lehetősége a nagy üdvtanok győzelmével megszűnt; a cenzúra együtt járt a homállal és a szubtilitással, amely aztán gyakran nem is említette azt, amit önevidensnek tartott, s az alapvető nagy üdvtan emiatt csak még szilárdabbnak, öröknek tetszett. A középkori egyház nem követelte egyfolytában, hogy kövessék, hogy becsüljék többre a szükséglet, mint a bővelkedést; ám néha jelt adott; s néha bántotta azokat, akik titokzatos hallgatásainak idején maguk adtak volna jelt.

A mi világunk kulturálisan sokkal szegényebb



polgárok véleménye révén lehet megítélni; a döntés erkölcsi fölülbírlata maga is döntés. A *Jó nem diszkurzív*, nem ismerhető meg önálló létrégióként filozófiai-tudományos eszközökkel a demokrácia számára. A modern demokrácia itt *csak a toleranciára* támaszkodik, amely szándékosan vak. Nem ítéli el erkölcsileg a kisebbségben maradt véleményt, függetlenül az emberi méltóság vélelmét a véleménycsoportok, hitcsoportok többségi megítélésétől, az emberi méltóság (és következésképp: az emberi jogok) tekintetében nem tesz különbséget, nem diszkriminál hitké hívoí és elutasító között.

Lehet a filozófia vagy a teológia lényege szerint intoleráns, a demokratikus állam nem szentesítheti a különféle erkölcsfilozófiai és politikai elméleteket, *még a liberális-demokratikus elméletet sem*,

Amikor a kitűnő Richard Rorty azt mondja, hogy *a demokrácia előbbre való a filozófiánál*, egyszerre magától értetődő és bonyolult kijelentést tesz.<sup>2</sup> A tétel első, pragmatista jelentése az, hogy lehetséges, hogy a különféle filozófiai elméletekből következő szubsztantív erkölcsi utópiák valamiképpen igaznak bizonyulhatnak, de tapasztalatunk tanúsága szerint ebből tengersok szenvedés szokott következni. Inkább vessük el a filozofálás platóni módját, a vallásosság biblikus módját, csak vegyük elejét a kánnak, még ha humanizmusunk nem is lesz túl hatalmas. A kultúra legdiadalmasabb korszakai egyben a cenzúra korszakai, a chartres-i székesegyház nem épülhetett volna meg a világnézetileg semleges állam és a véleménysszabadság korában, a Parthenon sem, a Tadz Mahal

és sokkal egyszerűbb (hiszen explicit, őszinte és naiv), ám sokkal szabadabb és érzéki örömeiben ezerszer gazdagabb.

Lehetne mindevel érvelni a cenzúra bevezetése mellett. A liberális kapitalizmusnak ugyan eddig csak a szocialista kritikája volt hatékony (ezt be is építette művébe báró Kemény Zsigmond, báró Eötvös József, Asbóth János, majd gróf Tisza István körében minisztere, Földes Béla, tehát ez nem a baloldal privilégiuma!), de erre a kritikára (bárha létezik) nem építenek ma a szabadságot korlátozó tanokat, még az MDF sem, amely ezt a kritikát – bár nem nevezi néven – nálunk a legvehemensebben gyakorolja.

A cenzúra mellett lehet érvelni valamely szubsztantív erkölcsi utópia függvényében. Ám a korszellem erősebb. A modern liberális demokrácia ellenfelei nem merik bevallani, hogy ők ellenzik a modern demokráciát. Amikor – mintegy suttymóban – bevezetik a cenzúrát, és fölpörgetik a totalitárius stílusú kormánypropagandát, azt kell állítaniuk, hogy *bírálok* a demokrácia ellenségei, s ha nem kommunisták, akkor hát a zsidó nagynénikéjük volt az. De uraim, így nem lehet cenzúrázni. Nem lehet pusztán személyi ellenszenvre támaszkodni. Az MDF szabadsághatároló mini-ellenforradalma *pusztán negatív*, nincs különálló erkölcsi-politikai tartalma. Nem támadja a közös elveket (tekintélyük túl nagy), csupán bizalmatlanságát fejezi ki az iránt, hogy mások őszintén osztják-e őket. A cenzor, aki áldozata gyomrán csürdögölözve azt kurjantja, hogy „Éljen a szólásszabadság, fékomadta!”, némileg groteszk spektakulum bonvivánja.

A modern konzervativizmus általában mint a liberális demokráciák kritikusa alkotott nagyot. Ám az újkonzervatív mozgalmaknak – nem úgy, mint az MDF-nek – van olyan hagyományuk, amelyet a liberális demokráciával összhangban ápolhatnak. Az újkonzervativizmus saját hagyománya ugyanis éppen a liberális modernség. Az *avantgarde* ellenkultúra Baudelaire és Nietzsche óta a liberális demokrácia és a forradalmi-positivisták polgárság kérelhetetlen ellenfele volt hol bal-, hol jobboldali köntösben. A liberális kapitalizmus az első rendszer a világtörténelemben, amelynek a kultúrája nem apologetikus, nem dicsőíti a rendszert, és nem is vesz részt a legsajátságosabb folyamataiban – amint azt Daniel Bell már régesrég leírta. A szólásszabadság rendszerében a nyilvános beszéd antagonisztikus, a kommersz ponyván kívül a kultúra a lázadás kultúrája – ez pedig mindig a szabadság és a tolerancia elleni lázadás, hisz az *vulgáris*.

Az újkonzervativizmus dicsőséges forradalma tette lehetővé, hogy megszólaljon a liberális kapitalizmust védelmező hang is.

**D**e az MDF nemcsak hogy nem „nemesen konzervatív”, hanem sehogyan sem. Amit tesz, az következményeiben forradalmi, hiszen politikai rendszerünk sok fontos tekintetben liberális-demokratikus, ezt óhajtja a kormánytábor fölborítani. De antiliberális-antidemokratikus törekvései mögött nem áll új üdvönyt, hanem csak a nagy üresség. A cenzúrát csak egy szívszaggatóan nagyszerű erkölcsi utópia indokolhatná, ami elvben lehetséges, hiszen a liberális kapitalizmus civilizációs fölsőbbrendűségét illetően számosak a kételyek. A dekadenciának, a liberális-demokratikus nyugati civilizáció elfáradásának, elnehezítésének, hanyatlásának a jelei igen föltűnőek. E percben nincsenek ellenfelei, hiszen a baloldali fordulat ellenére – amely világméretű; nálunk kevesen érzékelik, hogy Clinton elnök *balra* áll a szociáldemokráciától: Amerikának még soha nem volt ennyire doktrinér baloldali, radikális elnöke; a sorozat Kanadával folytatódik, ahol a győztes Liberális Pártból jobboldali elhajlás miatt kizárnák az egész SZDSZ-t, nemcsak engem –

a szocializmus megbénult. De a nagy ellenfél pillanatnyi kulturális passzivitása nem elég érv a liberális-demokratikus civilizáció mellett. Jeleztem följebb, hogy a tolerancia és a vélemény szabadság nemcsak áldás. Befolyásolja gondolkodásunkat, elmosza a kontrasztokat, nem bátorítja a gondolat eltökéltségét (különcségként félrehajítja), tehetlenné teszi az újítást, amely belevegyül a bizonytalan változatok rossz végtelenjébe.

Igen jellegzetes, hogy mi történt 1968 örökségével. A liberális demokrácia – hála Istennek – bedaráltta, asszimilálta, hatástalanította, megvásárolta. Ám a destruktív forradalmi utópia leckéje megtanította a romokon kivirágzott új jobboldalt arra, hogy a konzervativizmus nem maradhat *csak* kritikus, és – támaszkodva Burke-re, Hayekre és Oakeshottra – mestervágással *pozitív* tradícióvá tette magát a polimorf, többszínű, illékony modernséget. Ám az új jobboldal is válságban van, mint minden.

Különösen nehéz helyzetben van a neokonzervativizmus (új jobboldal) Kelet-Európában, ahol – amint azt másutt kimutattam – a modernség karakterét a „létező szocializmus” teremtette meg, és ezért a helyi újkonzervativizmusnak azt kellene konzerválnia, ami ellen létrejött. Hasonló problémákkal kellett szembenéznük a Bourbon-restauráció híveinek a tizenkilencedik század elején, és a kérdést XVIII. Lajos és X. Károly alatt különféle képpen választák meg ugyan, de az alkotmányosságot és a parlamentarizmust az ókonzervatívoknak sem sikerült megsemmisíteniük.

Ugyancsak Leo Strauss hívja föl a figyelmünket arra a gondolatra, amelyet ő Lessing néhány kései írásában (főleg az *Ernst und Falk*ban) talált meg utoljára – aztán a historizmus elsöpörte –, amely szerint minden régi gondolkodónál megkülönböztethetjük a nyilvános (*exoterikus*) és a titkos (*ezoterikus*) tanítást. A nyilvános vagy exoterikus tanítást a bölcselők alkalmazták a be nem avatottak megértéséhez, a kor szokásaihoz és vélekedéséhez, a *polis* érdekeihez – egyrészt eszélyességi (prudenciális) okokból, az üldözéstől és megrovástól (cenzúrától) való féltükben, másrészt abban a hitben, hogy a nem filozófó sokaságnak nem



szabad minden veszedelmes igazságot elárulni (Platón meg is dorgálta a szofistákat, akik szerinte óvatlanul borították a közönségre a veszélyes filozófiát.) A régi kultúrában – ahol nem volt vélemény szabadság – a voltaképpeni tanhoz csak rendkívüli szorgalom, rejtvényfejtő kedv és a bizalmas körben folyt szóbeli oktatás révén lehetett hozzájutni.<sup>3</sup> A filozófiának különösen két, egymással összefüggő tulajdonsága tette ezt elkerülhetlenné: az egyik a vélekedés (*doxa*) és a tudás (*episztemé*) megkülönböztetése, amely nem teszi lehetővé a környezetünk reflektálatlan vélekedéseivel, szokásaival, más szóval a közvéleménnyel való kritikálatlan azonosulást, s amely szembeállíthatja a filo-

zofia hívét a sokaság szenvedélyeivel. A másik a filozófiának az a tulajdonsága, amely az egyetemes, helytől és időtől független igazságra való törekvés: ez esetenként megnehezíti a saját politikai közösségünkkel való indulati azonosulást.

Világosnak tetszik, hogy Szókratész és Platón kételyeket táplált a politeista görög népvallás panteonja felől, és utóbbiról sejtjük, hogy körével egyetemben rokonszenvezett Spártával – nemcsak a zene „megbízhatóan politikailag”, ahogyan Thomas Mann állította: a filozófia is az.

Ráadásul, mondja Leo Strauss, a modern Nyugat két, gyökeresen eltérő hagyományra épül, amelyet szokás szerint Jeruzsálem és Athén ellentétként írnak le: az egyik alapelve az engedelmes szeretet, a másiké a vizsgálódás szabadsága.<sup>4</sup> Maga ez a feszültség is *ezoterikus* természetű, hiszen a Nyugat szintézisre törekszik, mindhiába (ezt neveztem korábban úgy, hogy „a Biblia hellenizálása”). A modern pluralista-liberális demokrácia ezt az ellentmondást úgy szünteti meg, hogy a jó életéről és a jó társadalomról szóló minden elméletet egyaránt nem diszkurzív, nem elemezhető, virtuálisan egyenértékű véleményként (*doxa*) kezel, és ez a filozófiája.

A modern pluralista-liberális, multikulturális demokrácia egyfelől a polgári béke eszélyességi alapelveiből indul ki, de ezt az elvet – vö. Rorty – az egyetlen megengedhető *szubsztantív* (tartalmi) princípiumnak tekinti egyúttal. A ma uralkodó világnézet az egyes csoportok egyenlő méltóságának korolláriumaként bánik avval a fölfogással, amely szerint minden kulturális tradíció *virtuálisan* egyenértékű, kivéve, ha a belőle levezetett szabályok valamelyike az emberi méltóság modern képzetébe ütközik. (Például Nagy-Britanniában engedélyezett az abortusz, a válás, jogilag elismert a homoszexuális együttélés – a hasonnemű partner örökölhet élettárs a után –, de az ott élő muzulmánok számára tilos a többszűség, a felek akarata ellenére „összehozott” házasság és a klitorisz kimetszése, amelyet némely afrikai kultúrákban gyakorolnak: az aljas indokból, különös kegyetlenséggel elkövetett testi sértésnek, csonkításnak számít a bírói úzusban.) Az állam teljes körű világnézeti semlegességének is az alapjogok terjedelme szab korlátot a modern demokráciában; ezek a jogok pedig a hagyománnyal szemben az egyént védik. Tehát azok a tradíciók, amelyekkel szemben az állam morálisan nem foglal állást, ápolhatók, de nem állhatnak szemben az egyéni jogokkal: a jogrend liberális – és egységes. De többé nem kinyilatkoztatás, szent tradíció vagy szubsztantív bölcséleti elmélet kezkeskedik érte, hanem a közmegegyezés, amelyet a diszkrimináció kiküszöbölésének formális-módszertani elve jellemez, a demokratikus közvélemény egysége támaszt alá és amelyet utilitárius megfontolások fordítanak le politikai nyelvre.

Nincsenek többé „íratlan”, titkos tanok, nincs cenzúra, mert nincs többé olyan tekintélyi instancia, amely merhetne válogatni a vélekedések között, ha az állami rítusokban meg is maradtak régi hitek fossziliái. (A világi *imperium* és a szellemi *sacerdotium* feszültsége a Nyugat öröksége; Comte és a tizenkilencedik század kritikizmusa ennek a helyébe világi papságot állított volna<sup>5</sup>.)

(folytatjuk)

JEGYZETEK

1 Lásd minderről Strauss klasszikus remekét: *Persecution and the Art of Writing*, 1952, Chicago/London, 1988. Vö. „On a forgotten Kind of Writing”, in: Leo Strauss: *What Is Political Philosophy?* 1959, Chicago/London, 1988.

2 Vö.: Richard Rorty: *The Priority of Democracy to Philosophy*, in: *Reading Rorty*, ed. Alan Malachowski, Oxford, 1990.

3 Vö.: „Exoteric Teaching”, in: Leo Strauss: *The Rebirth of Classical Political Rationalism*, ed. T. L. Pangle, Chicago/London, 1989.

4 Lásd: „Jerusalem and Athens: Some Preliminary Reflections”, in: Leo Strauss: *Studies in Platonic Political Philosophy*, ed. T. L. Pangle, Chicago/London, 1983, 1986. Vö.: „Progress or Return? The Contemporary Crisis in Western Civilization”, in: *An Introduction to Political Philosophy: Ten essays by Leo Strauss*, ed. H. Giddin, Detroit, 1989.

5 Vö. ehhez két új és ragyogó tanulmányt: Marc Fumaroli: „De Renan à Valéry: la politique de l'esprit” és Ludwyce Rétaud: „Job et les vérités dont on peut vivre: Sur la religion de Renan”. *Commentaire* 63, 1993. 6sz; vö. C. G. Jung: *Válasz Jób könyvére [Antwort auf Hiob, 1952]*, ford. Tandori Dezső, Bp. 1992.