

Karátson Endre

Akiről nem beszélünk, avagy az öncenzúra logikája

„Minden tanítómnál értelmesebb lettem,
mert a te bizonyosságaid az én gondolataim.”
Zsoltárok könyve, 119, 99.

Köztudomású, hogy teljes szólásszabadság nem létezhet. Megmérgezné, tönkretenné a legmeghittebb emberi kapcsolatokat. Politikai szempontból mégis kívánatosnak tartjuk. Ez esetben mit értünk rajta? Azt, hogy szabadon kimondhatjuk véleményünket. Kézenfekvő ez általában. De kézenfekvő-e akkor is, ha tovább visszük a kérdést: szabadon gondolkodunk-e minden körülmények között? Nevezetesen, gondolkozunk-e szabadon, ha nem igyekszünk önállósítani gondolatainkat, vagyis, ha nem törekszünk arra, hogy gondolataink elsődleges igénye, kiváltságos feltétele a maguk önállósága legyen? Mennyire szabad az a szólas, amely önállótlán gondolatot továbbít akadálytalanul?

Nem öncélúan forgatok ki egy magától értetődő fogalmat. Sokféle, gyakran szögesen ellentétes nézet alakult már ki a szó és a gondolat viszonyáról, de hogy kapcsolatban állnak, senki sem tagadja, legkevésbé a cenzúra, a külső, amely a beszéd nyilvános lehetőségeit korlátozza, s a belső, mely a gondolatot akarja az általa szabott mederbe terelni, sőt a gondolatot magát a mederrel helyettesíteni.

A tovább kérdezés azért jogosult, mert a szólásszabadsággal akkor törődünk kiváltképpen, amikor megnyilatkozását cenzúra gátolja, ilyenkor pedig, a szólásszabadság esélyein tönödve, ajánlatos figye-

lembe venni, hogy céljának minél tökéletesebb biztosítása végett az említett hatalmi szerv igyekszik többszörös gátrendszert kiépíteni: láthatót és láthatatlant.

Az itt következőkben éppen e rendszer magyar változatának a létrejövését kívánom nyomon követni, legalábbis annyira, amennyire egy ilyen, a láthatót a láthatatlannal egybekötő kezdeti vállalkozástól telik.

Hazai vonatkozásban sok szó esett ugyan a cenzúráról, az öncenzúráról viszont annál kevesebb. Móricz Zsigmond éppen csak felemlegeti 1932-ben.

Előszavát írva az új írók dekameronjához elmeséli, hogyan húzták meg az első világháború idején háborúellenes szövegeit:

„(...) felmentem magához a legfőbb cenzorhoz. Megkérdeztem tőle, hogy mit akarnak velem. Be akarják szüntetni írásaimat?

A cenzor, kedves, vidám katonaember, a szemem közé nevetett.

– Kérem, hisz ön mindent megírhat; teleírhatja az összes újságot, amit csak nyomtatnak Magyarországon.

– Mindent írhatok?

– Mindent, ami háborúra lelkesíti a népet.”

Némi morfondírozás után a hatalom és a tollforgatók viszonyáról hozza záteszi:

„Ma nincs ilyen előzetes cenzúra, de még rosszabb, ha az írónak magának kell a belső cenzúráat alkalmazni, mert félénkké teszi és bizonytalanáá abban, hogy mit szabad, mit nem.”¹

Közelebb hozzánk, a második világháború után, Németh László is belebotlott mindkét problémába, bölcsen naplójába rejtve idevágó gondolatát:

„Ha vannak szavak, van szó, melyet tilos leírni, ne írjuk le. A le nem írása szóljon, mint fehér hézag vagy kolumna az első világháború cen-

zúrák újságlapjain. Nem kell leírni, de úgy kell írni, hogy a fehér folt ott legyen a helyén.”²

Mikor kerestem, miként okulhatok ebből a mai helyzetet illetően, először nem mentem vele sokra. Az író utal arra, hogy van cenzúra, melyet semlegesíteni kell egyfajta ékesen szóló ki nem mondással. Ez ugyan öncenzúra, hiszen előre elvégzi a cenzúra munkáját, de egyúttal ravasz fogás is, hogy túljárjon a cenzor eszén. Vagyis valójában nem öncenzúra, legalábbis nem jár a Móricz által említett következményekkel.

Egyre nagyobb fenntartással figyeltem a tanítást, persze nem erkölcsi szándékáért, hanem azért a rúgtató gyorsaságért, amellyel ezt az erkölcsi magatartást rögtön kész és kötelező megoldásként állítja be.

És éltem a gyanúperrel, hogy Németh László, ez az eszményien rossz pedagógus, eleve megrágott leckével nógat, nem hagyja, hogy felmérjem a helyzetet és ezen magam is elgondolkozzam. Az a „kell” zavart, az a látszatra megnyugtató „úgy kell írni”, mely nem csupán leplezi az adott helyzetet, de erőszakkal másfelé tereli róla a figyelmet. Mi más ez, mint egyfajta cenzúra érvényre jutása a „kell” öncenzúráján keresztül? Mintha azért fogalmazódtak volna meg ezek a sorok, hogy az öncenzúráról ne lehessen semmit se megtudni.

Nemrégiben aztán történtek kísérletek a cenzúra és öncenzúra viszonyának elemzésére – kiváltképpen a magyarországi írók lehetőségeivel kapcsolatban. Van azonban ennek az igen aktuális témának több olyan vetülete, amely még feltáráásra vár, hiszen az írói világon túl az ún. öncenzúra – általános vélemény szerint – az egész magyar társadalom szellemi magatartásformájává vált.

Lehet ezt a magatartásformát a jelenre korlátozva következményeiben szemlélni, s már ezzel is igen érdekes megfigyeléseket tehetünk. Bizonyos szálak azonban óhatatlanul a múltba vezetnek, s ilyenkor felvetődik a kérdés, milyen úton-módon alakult ki az öncenzúra, mi ennek a folyamatnak a belső logikája, mik az okozati összefüggések a jelenséget kiváltó tényezőkkel? Hangsúlyozom hát, hogy itt a folya-

mat érdekel, az előzményeket figyelembe véve szeretném a jelent megérteni; nem szembeállítani a jelent a múlttal, hanem a jelent a múltból származtatni, s a múltban, vagyis a történelemben számot vetni azokkal az erőkkal, amelyek a társadalom gondolkodására kívülről hatottak.

Sajátos társadalomról van ugyanis szó: jóformán a XVI. század óta sosem pusztán a maga dinamikája szerint alakult, hanem külső hatalmak nyomására, hódoltsági vagy félhódoltsági körülmények között.

Bizonyos lélektani beidegződések szempontjából nem lényegtelen hát a múlt, s reá hivatkozni azért is célravezető, mert mindennemű öncenzúrának van egy kiiktathatatlan előfeltétele: maga a cenzúra.

Ebből, a cenzúrából nő ki az öncenzúra, ennek veszi át, alkalmas helyzetben a szerepét. Ennek az általános feltételnek egyedi változatát célzom meg, amikor a mai magyar öncenzúra eredetét nyomozva, kapcsolatba hozom a hódítót és a cenzúrát, a hódító cenzúrázó tevékenységét. Még pontosabban: a sokfelé ágazó kérdésnek itt csak a lélektani vetületét kívánom bolygatni, valahol ott folytatni, ahol Móricz Zsigmond pedzette és abbahagyta. Mert a szabad és nem szabad ugyan jogi fogalom, de a „félénkség” és „elbizonytalanodás” már pszichológiai reakció, s ennek felmérésével, nyilván az erkölcsi ítékezés tehermentesítő, mármint az elemzés terhe alól mentesítő gyakorlata miatt, többnyire adósok maradtunk.

Mivel a tudattalan képződmények legalább olyan szerves részei a lélektannak, mint a tudatos megfontolások, érzékeltető metafora gyanánt felhasználok egy-két freudi fogalmat, anélkül azonban, hogy Freuddal magával bármiféle ortodox kapcsolatban lennék. Lámpakölcsönzőnek tekintem, aki lehetővé teszi, hogy a sötétségben világítsak, de lényegnek a világosságot tekintem, s nem a freudi lámpa kizárólagos és előírászerű használatát.

Kiindulásként: mi a *hódítás*? Több változata ismeretes – az ún. honfoglalás is hódítás volt –, de azt, ami minket közelebbről érdekel, így határozhatom meg: egy bizonyos területen uralmon lévő hatalom jel-

legzetes *formája*: (a) bekebelezés; (b) nyílt gyarmati függőség megteremtése; (c) burkolt gyarmati függőség létrehozása.

Célja lényegében kettős: egyrészt növekedés (a hódító lehetőségeinek, belső egyensúlyának biztosítása), másrészt kizsákmányolás (a hódító jólétének, gazdaságának biztosítása). Vagyis uralomvágy és a haszon lefölözése. Időnként hitről, dicsőségről és önvédelemről is szó esik, de ezek csupán az említett propagandisztikus igazolásra szolgálnak.

Módja: a gyakorlati és szellemi cselekvés korlátozása, a hódítottak önállóságának minimálisra csökkentése. Ismeretes persze, hogy a szellemi cselekvés korlátozására azért kerül sor, mert ez bármikor a cselekvés veszélyét vonhatja maga után. Mármost a gyakorlati cselekvés bénítását elérheti erőszakkal, katonaság, karhatalom bevetésével (ilyenkor a hódító fenyeget, lövet, kivégeztet, börtönöztet, internáltat) vagy békés úton, lepénzeléssel, a vezető rétegek érdekeltté tételével.

Maga a szellemi bénítás kiegészíti mindkét gyakorlatit, de különösen a katonait, levéve ennek válláról a teher egy részét. A katonai megszállás ugyanis sokba kerül, ráadásul ingerlő a hódítottak szemében: a szellemi megszállás feszültségmentesebb, hatékonyabb. Ez utóbbi *eszközei* csoportosíthatók *terjeszkedőkre* – melyek ideológiaiak, vallásra, fajra, osztályra, világnézetre, kultúrára, erkölcsre stb. hivatkoznak; és *elhárítókra*: ide tartoznak a *redukció* válfajai a numerus clausustól a bélistázáson át a cenzúráig.

Mik a *cenzúra jellegzetességei*? Kiindulásként hadd álljon itt a *Magyar Nyelv Értelmező Szótárának* meghatározása. *Cenzúra*: „a cenzor munkakörét végző hivatal, intézmény”. A *cenzor* címszó alatt pedig ez áll nevezetesen: „I. (szoc. e.) Az a hivatalnok, aki a sajtótermékek, filmek szövegét, tartalmát megjelenésük előtt politikai szempontból felülvizsgálja (...) // a (szoc. e.) Az a hivatalos személy, aki (háború idején) a külföldről érkező v. oda irányított, néha a belföldi postai küldeményeket is felbontja és tartalmukat ellenőrzi.”

Hozzátehető és teendő, hogy felülvizsgálással és ellenőrzéssel szerepe nem ér véget, hozzátartozik nyomósan az információk szűrése, a veszélyeseknek betiltása, közforgalomba kerülésének megakadályozása azzal a megfontolással, hogy a tájékozatlanság és a tudatlanság alapja a tehetetlenségnek, a függőségnek.

Líraian tapint rá Marx a cenzúra igényére: „(...) csodáljátok a természet elragadó sokrétűségét, kimeríthetetlen gazdagságát. Lám, nem kívánjátok, hogy a rózsának ibolyaillata legyen, de a leggazdagabbnak, a szellemnek csak egyféleképpen legyen szabad léteznie?” Felülteendő hát az uniformis.

Amitől pedig tart a cenzúra, az Marx szerint a következő: „A *tendencia* válik fő kritériummá... Az író tehát a *legszörnyőbb terrorizmusnak, a gyanú bíraskodásának* van kiszolgáltatva. A *tendencia-törvények*, az olyan törvények, amelyek nem tudnak objektív normákat, a terrorizmus törvényei, amelyeneket az állam szükségállapota Robespierre alatt és az állam romlottsága a római császárok alatt produkált. Az olyan törvények, amelyek nem *a cselekményt mint olyant*, hanem a cselekvő érzületét teszik fő kritériumaikká, nem egyebek, mint a törvénytelenység pozitív szentesítései (...).”³

Vagyis a cenzúra az érzületet cselekvésnek tekinti, ennek elfojtására törekszik, de ahogyan André Glucksmann megállapítja, nincsen kidolgozott elmélete, tevékenységét csupán a veszély feltételezett következményeivel igazolja.⁴ Ebből következik túlbuzgósága is, a következményekről ugyanis nincsen megbízható lajstroma. Ahogyan ezt az Írók Gazdasági Egyesületének 1938-as memoranduma felpanaszolja, mikor tárgyalásra kerül az a törvényjavaslat, mely szerint előzetes ügyészi átvizsgálás nélkül semmiféle írásmű nem terjeszthető: „A cenzúrázó tisztviselő sohasem kerül felelősségre vonásra azért, amiben fölöslegesen szigorú volt – csak olyanokért, amik tán kiszaladtak a cenzúráján keresztül.”⁵

Különösen hódoltsági környezetben nem felejtendő el, hogy a cenzúra cselekedeteit félelem diktálja, paranoiás félelem a hódítottaktól, mivel ezek szabadsága létét veszélyezteti. A cenzor voltaképpen azért lesz

üldözővé, mert üldözöttnek érzi magát, fejtegeti Jean-Paul Valabrega.⁶

Marx pedig paradoxonjára hívja fel a figyelmet: „A cenzúra abból indul ki, hogy a betegséget a normális állapotnak, illetve a normális állapotot, a szabadságot, betegségnek tekinti.” Fonákul gyógyító szándéka is ebből következik. „A cenzúra”, gúnyolja Marx, „falusi kirurgus, aki mindenre csak egy univerzális szert tud, az ollót. (...) szellemi egyedeknek nap mint nap a húsába vág, és csak szív nélküli testeket, reakció nélküli testeket, hódolatteljes testeket enged át mint egészségeseket!”⁷

Az effajta *csenkítés* persze hasonlatos a büntetéshez, ami megint a Marx által említett jogi vonatkozásra emlékeztet. Milyen is hát a cenzúra jogi státusa, ha a cenzúrázott tisztázni akarja?

Jean-Paul Valabrega szerint a cenzúra kifürkészhetetlen, ezáltal különbözik a törvénytől, mely világosan megfogalmazza és indokolja a tilalmat, valamint az áthágásáért kimért büntetést. A cenzúra összevonja a kettőt: a tilalom egyúttal büntetés is – ebből a szempontból a fenyegetéshez hasonlít. Néma fenyegetéshez ráadásul, szemben a törvény kinyilvánított tilalmával. A törvényt ugyanis lehet értelmezni, a törvényhez lehet fellebbezni, a cenzúrával kapcsolatban viszont csak kétféle állásfoglalás lehetséges: vagy elfogadjuk, vagy eltöröljük. Vitatkozni nyilvánosan nem lehet vele, ugyanis a vele való vitázás gyakorlatilag eltörléséhez vezet – mivel a vita során a tiltott gondolat kimondódna.

Visszakanyarodunk itt az információ elfojtásának kérdéséhez s azt látjuk, többről, a közlés általános megnehezítéséről van szó, hiszen a cenzor abban látja a veszélyt, hogy a hódítottak egymással akarnak helyzetükről és helyzetük okozójáról gondolatot váltani. Ennek lehetőségét nyírálja a cenzúra, de hatásköre látszólag nem terjed tovább, elvben magát a gondolkodási lehetőséget nem tudja akadályozni: bár eltörli a jelölőt, a jelölt megmarad.

Csak elvben persze, mert a gyakorlatban, a cenzúra *elfogadása* során a külső, hatalmi kényszerből belső tehetetlenség, hovatovább erkölcsi kényszer válhat. Az első gát mögött felépül a második. Olivier Burge-
lin úgy elemzi ezt a jelenséget, hogy feladatát a cenzúra akkor tölti be; mikor az emberek már nem csupán másról beszélnek, de másra is gondolnak.⁸ Ezt az általános tételt a minket érdeklő problémára alkalmazva azt mondhatom: nem a hódító, már nem is a helytartója, hanem a hódított maga gyakorol önmaga felett cenzúrát, ő véli, hogy rossz volna az információt nem elfojtani. Érdeemes most már azt feszegetni, miért teszi ezt, hogyan és milyen következményekkel?

I. *Miért?*

Induljunk ki abból, hogy a cenzúrának kettős a célja: egyrészt el akar fojtani, másrészt meg akar tartani. Elfojtja a hódított társadalom szabadságigényét és védelmezi a hódító uralmi érdekeit.

1. Csakhogy bizonyos vonatkozásban a hódító érdekei megegyezhetnek a hódítottéval: például megkönnyebbülten élhet mindkettő, ha biztonságban, stabilitásban, háborítatlanul teheti. Különösen olyan helyzetben, amelyben bebizonyosodik, hogy a hódítótól tetemes véráldozattal sem lehet megszabadulni, olyan időkben, mikor az önkényuralom túlereje miatt csak passzív ellenállás létezhet és a társadalmi gépezet leállása a civilizált életet veszélyeztetné, ha békés megegyezéssel a hódított nem keresne kiutat. Szükségét érzi a liberalizálódásnak, ezt kapja meg az öncenzúra árán, jutalomként. Montesquieu-t módosítva: felvilágosult hódító nem képzelhető el „felvilágosított” hódítottak nélkül. De mondhatom hétköznapiiban: mikor tudom, hogy ebem nem csatangol tilosba, leoldom a pórázról.

Az öncenzúra tehát egy jobb, kényelmesebb, tehermentesebb élet biztosítékként lép működésbe.

Bizonyos értelemben eszményi magatartásra indít, társadalmi program alapját képezheti: értéktöbbletet ígér, igazolja a körülötte kialakuló megegyezést, s ezáltal már belülről kényszerítő tényezővé is válhat. Annál is inkább, mert a hatékonyabban forgó gépezeten túl, az élet akadálytalanabb élvezetét is garantálja.

2. Kiegészítésül azonban megjegyzendő, hogy egyúttal érvényesül az elfojtási tényező is. Pavlovi reakcióról van szó: az előzmények kivetítődnek a lehetséges következményekre, vagyis visszatérhet a hajdani cenzúra a maga fenyegető, tiltó, büntető gyakorlatával, ha nem veszi elejét az öncenzúra. Ez utóbbit az átélt félelmek éppúgy életben tartják, mint az érdek és az élvezet.

Összevetve a kettőt, mármint az 1-et és 2-t, kirajzolódik egy sajátos elkendőzési rendszer: előtérben az érdek és élvezet, mely leplezi, feledteti a félelmet. Sőt nemcsak, hogy leplezi, de mivoltát is kétségessé teszi.

II. *Hogyan?*

Egyre inkább lélektani téren járunk: tájékozódásul érdemes elővenni néhány freudi fogalmat. Analógiát szolgáltathat a függőségi helyzethez az apa-fiú kapcsolat, más szóval kézenfekvő lenne a felettes én szerepéről beszélni. Ahogyan a gyerek átveszi és magába építi a szülői tilalmat, úgy sajátítja el és olvasztja magába a hódított a hódító tilalmát. Így fogalmazva azonban egyszerűsítek.

Freud maga is kapcsolatba hozta a felettes énnel az ún. én-ideált, hol különálló instanciaként tárgyalva, hol a felettes én egyik alkotó elemeként. Az én-ideál a felettes én kritikai, bírói, büntudatot ébresztő funkcióját a szeretetre épülő példakép egyszerre vonzó és kisebbségi érzést keltő funkciójával egészíti ki. Például azzal, hogy valaki *nagyon* megver, szeretetet is ébreszthet maga iránt, nem csupán mazochista alapon, hanem abból a megfontolásból, hogy *borzalmasan* is megverhetett volna, s szeretetet, hálát érdemel azért, hogy ettől eltekintett.

Nem mennék itt bele annak vitatásába, hogy nagy általánosságban külön kell-e tárgyalni az én-ideált vagy sem. Azt hangsúlyozom csupán, hogy az öncenzúrában a felettes én és az én-ideál mindenképpen egyesül, ugyanis az öncenzúra egyszerre korlátoz és serkent, mondhatom úgy is, hogy serkent azzal, hogy korlátoz.

Miként éri el ezt az eredményt?

1. Maradok a hódító és hódított kapcsolatánál. Mivel idegen, mivel más és ráadásul erőszakos, a hódító hatalom a magát civilizáltnak érző hódított társadalom szemében *barbárként* jelenik meg. S amíg csak nyers erejével, ideológiai nyomással, cenzúrával tudja jelenlétét érvényesíteni, a válasz erre természetesen hallgatás, sustorgás, fogak csikorgatása, ellenséges hangulat, passzív rezisztencia.

Akkor változik meg a helyzet – persze nem episztemológiai törésről beszélek, csak színváltásról –, amikor a hódító *civilizációs* szerepre is igényt tart, amikor elismert anyagi és szellemi értékek terjesztésére hivatkozik.

Ismeretes, hogy a *civilizáció* a latin *civilis* szóból lecsapódott francia *civil* (polgári, v. ö. polgárosodás) származéka. A felvilágosodás gondolkodói olyan intézmények összességét látták benne, melyek képesek a rend, béke, boldogság biztosítására és az emberiség szellemi és erkölcsi haladásának szolgálatában állnak.

Sokféle értelmezése létezik. Gyakran mint a technikai fejlettség fogalmát szembe állítják a kultúrával, mely szellemi kifinomultságot, műveltséget jelent, de ha azt tekintjük, hogy a technikai fejlettség mindig hatott a kultúrára, a kultúra fogalmára, belátjuk, hogy civilizáció és kultúra nem igazán ellentétes fogalmak. Nem a kultúrát és civilizációt érdemes hát szembeállítani, hiszen mindkettő megtestesítheti a Freud által jellemzőnek tartott „rendet, tisztaságot, szépséget”, hanem ezt a kettőt a barbárság fogalmával.

Barbár az, aki piszkol, aki mindent összerondít, s ilyen értelemben az elvben tiszta és civilizált is barbárrá válhat, akkor is, ha sárba tiporja egy hódított társadalom civilizációját és akkor is, ha egyszerűen elvágja azoktól a forrásoktól, amelyeket a hódított társadalom civilizációsaknak érez. Ez utóbbi helyzetet pécézte ki hajdan Petőfi: „Van egy ország, úgy híják / Okatootája; / Második szomszédja Chína, / Az

első Ausztrália. / És ez, hogy Ausztráliának / Tőszomszédja, vajmi jó!
/ Nem lopózhatik be hozzá / A civilisatio...”

A magyar tudat esetében, mely a civilizáció forráshelyét hagyományosan egy meglehetősen távan elképzelt Nyugatra helyezi, ez a szembeállítás bonyolódik azzal, hogy egyes hódítókat önmagukban is barbárnak, másokat pedig csak gesztusaikban barbárnak tekint. A közismert Kelet-Balkán és Nyugat elosztásról van szó. Kelet-Balkán: tatár, török, román, orosz; Nyugat: osztrák, német. Érdekes ez, amikor kényszerűen választani kell a kettő között. A Horthy-rendszer például a szovjet kommunizmus ellen a németek által biztosítottak vélt civilizációs képzetet játszotta ki.

De hódító esetében végső soron a gesztus a döntő: barbár gesztusnak számított, *mutatis mutandis*, a Bach-korszak és a Rákosi-korszak erőszakossága, civilizációsak a Deák-féle nyilvános kiegyezés, valamint a Kádár-féle hallgatólagos megegyezés révén nekibátorodó polgárosodás.

Nem von le ebből semmit, hogy – okkal vagy ok nélkül – Ausztriát civilizáltabbnak tartja a köztudat, mint a Szovjetuniót, vagyis, hogy Ausztria maga is adhatott (v. ö. még Ady is várt tőle civilizációt, amikor 1905-ben belépett a darabont kormány sajtóirodájába), míg a SZU magától kevesebbet adhat – a lényeg az, hogy mértékkel ugyan, de hozzáenged a nyugati civilizációhoz, sőt engedélye egy idő után olyan illúziót kelt, mintha a civilizációhoz való hozzáférést garantálná.

S ekkor válik fonákká a helyzet: aki ugyanis a hódító ellen szól, az már valamilyen módon a civilizáció lehetőségét is veszélyezteti, vagyis ez a gesztus könnyen barbárnak minősülhet.

2. Ehhez a csúsztatáshoz a manipulációnak kapóra jönnek a történelmi és civilizációs múlt hagyományai, beidegződöttségei. Egy-két szemléltető példa:

a) Vallás. Az 1977-ben kiadott második elemista olvasókönyvben olvasható: „Egy vörös katona sírjánál. Teérted és értem adta ő életét,

mindenét: meghalt, hogy élhessen tovább a haza és a nép.” Eme hágiográfia utal Krisztus áldozatára, továbbá arra, hogy e nélkül nem lett volna magyar szabadság, hogy mások ezért a szabadságért nem adták életüket (pl. a nyugatiak sem), és sugallja azt is, hogy amiképpen Krisztus áldozatából kinőtt az Egyház, mely közelebb hozza a bűnös emberiséget az Atyaúrstenhez...

b) Reálpolitika. 1979. augusztus 20-ra megjelent egy sokatmondó bélyeg, I. István királyt ábrázolja erélyt sugárzó, viharedzett arcú, a valósággal bátran szembenéző férfiúként. Aki emlékszik az 1945 előtti bélyegekre nyomtatott, glóriás, kettős kereszt, méltóságos pátriárkára, a Magyar Királyi Posta *St. Stephanus Rexére*, annak eszébe jut, hogy az államalapító cselekedetéhez kétfajta képzet társulhat.

Tekinthetem úgy, hogy a státus nélküli katonai demokráciából, a portyázókéből, szilárd, feudális keresztény államot szervezett és ezt elfogadtatta Európával. Ez esetben a tekintélyre vetem a hangsúlyt. De értelmezhetem úgy is, hogy véget vetett egy ősi, vándor-pogány civilizációnak, s ennek képviselőit lemészárolva, az országot beolvasztotta Európába. Eme változat szerint az öncenzúrák, reálpolitikus cselekedet domborodik ki egyetemben a civilizációval.

A millenniummal, s még inkább a Horthy-korban, mely a keresztény jelleget különösen hangsúlyozta, az első arculat vált fontossá. Amikor 1949-ben augusztus 20-ból Szent Istvánt kiakolbólították és helyébe az alkotmány ünnepét telepítették, akkor ez azt jelentette, hogy vége a keresztény államnak, a feudális hagyományok túlélésének, vagyis az első arculatra végérvényesen árnyék borul.

De az öncenzúrák kiegyezés korában István mégis előbukkan a jeltelességből. Persze nem a megtagadott ábrázattal, hanem a reálpolitikussal, a bölcs beolvasztóéval. Az ő általa jelképezett történelmi folytonosságot vállalja az államvezetés: nemzeti jellegét a hazafias érzület eleve a jó fogalmával azonosítja. István király tekintélyt kölcsönöz és garantál.

Ott áll az alkotmány mellett, s bár nem azonos vele, nem ő fogalmazta meg, mégis sugallja, hogy az ő szellemében fogantatosítják azok, akik,

mint ő, meghallották az idők szavát. Kiváló a politikai fogás. Belül bénítja a balosokat, kijátszva ellenük a nacionalizmust. Kívül pedig a nemzeti érdekek örökbe vételét demonstrálva, kihúzza a szőnyeget a nacionalista emigráció alól. Marad I. István arca már-már tökéletesen elfedve azt, akiről nem beszélünk.

c) Feudális beidegzettség. Külső hódítóról eltereli a figyelmet a belső torzskodás rituáléja. Kétséges-e, hogy az urbánusok és népiesek béka-egér csatározása levezeti az agresszivitás nagy részét és mellékesen, a szocializmus elveit meghazudtoló, egyre kiáltóbb élet-színvonalbeli különbségeket is feledteti az értelmiséggel? Ki-ki iparkodik nagyobb hatalmat magának kaparintani, s hogy a hatalom kinek kezétől függ, az hovatovább mellékes.

d) Romantikus örökség. Ennek történelemszemléletére alapul a nemzetfogalom kijátszása az egyén ellen. Szemszöge szerint, aki tiltakozik, önös érvényesülési érdekből, feltűnési viszketegségből teszi, vagyis a cenzúrázás nemzeteszmény a tiszta, az egyén a barbár, ráadásul veszélyes barbár, nyilvánosság előtti személyes állásfoglalása felbujtásnak számít – a ráció ellen.

Nem felejtendő el ugyanis, hogy racionális polgárosodási igényével a magyar romantika nem annyira a felvilágosodásra való visszahatás, mint annak továbbfejlesztése.

Logikusan következik ebből az a beállítás, hogy az emigránsok nem közösségükben, hanem egyénenként váltak ki a nemzet testéből, melynek léte az ország határaihoz kötődik. Aki elfogadja, hogy merőben gazdasági okok miatt marad távol, az minden nehézség nélkül „külföldön élő hazánk fiává” szelídülhet, kiváltképpen ha feleslegéből juttat az egy helyre rögzített civilizációnak. Aki viszont politikai bírálatot mond, az barbár disszidens, más nemzetek, ellenséges, idegen hatalmak szolgálatában. Elnézőbbek így feddik: nem érted meg, miről van szó.

e) A barbár értetlenül áll a civilizált játékszabályaival szemben, így fedezhetjük fel, milyen támogatást kap az öncenzúra a talán legelter-

jedtebb civilizációs sémától, az illemkódextől. Ennek mintája a mindenkori vezetőréteg (hajdan arisztokrácia, majd középosztály, újabban a néven nem nevezett, módosodó polgárság), amely tud viselkedni, ismeri a hódító ízlését. Magyarország függetlenségéről, 1956-os forradalomról, társadalmi egyenlőtlenségről nem viccelve, távolságtartóan, hanem vére menő meggyőződéssel beszélni legalább olyan botrányos, mint ildomos társaságban ordenárén böfögni, recsegetve fingani.

Más szóval az öncenzúra rangosító funkciót tölt be – ezért teremt többek között egyetértést –, a civilizáció révén közelebb visz a hódító hatalomhoz, közösségi érdeké teszi a hozzá való felemelkedést. Szalonképes emberek segítik elő a gyarmatosodás folyamatát. Ismerős a jelige: „Maul halten und besser leben”.

3. Ezáltal persze nem csupán a *ki tilt?* mivolta mosódik el, hanem a *kitől félünk?* is átcsoportosítódik, helyet változtat. Aki úgy érzi, a civilizáció kiváltságait élvezzi, az retteg a barbárságtól, állandó készenlétben áll a szenny, a kénköszag elhárítására, az ördög, a gyújtogató visszaverésére.

Abban rejlik az öncenzúrák helyzet fonáksága, hogy mindezen zabolátlan erők hovatovább nem kívülről fenekednek, hanem belülről. S akkor következik ez be, amikor a kimondhatatlan dolgok a civilizációs erkölcs szempontjából elfogadhatatlanná válnak. Amikor az én-ideál a felettes énnel szerves egységben hat.

Ha nem tévedek, itt, a civilizációs törekvéseken keresztül ragadható meg az egyéni és a közösségi modell kapcsolata. Freud maga figyelmeztet arra, hogy a gyermek felettes énjét nem az apa személye, hanem az apa felettes énje alakítja ki, vagyis az ítéleteiben és buzdításában jelenlevő hagyományok, értékítéletek. Az apa a családi szellem túlmenően ezen kívül eső gondolkodásmód letéteményese, ennek nevében korlátoz és serkent, kelt félelmet, ébreszt szeretetet.

Márpedig magyar vonatkozásban a serkentő modell érdemben mindig a Nyugat volt, a cenzor pedig az, aki az ezzel a külső civilizációval

való kapcsolatot szintén kívülről akadályozta, félelmet, bűntudatot keltve, de egyúttal lázadó hangulatot, cenzúra ellenességet ébresztve.

Mindannyiszor azonban kialakult az öncenzúra ilyen vagy olyan fajtája, mikor a külső cenzor a függetlenséget korlátozva és a civilizációra serkentve megjátszotta a totális apai funkciót. Mondhatjuk úgy is, hogy a hosszas hódoltsági beidegződések mellett, öntudatlanul, a hagyományos szellemi tájékozódás is kedvező terepet készített elő az öncenzúra számára.

Vagyis nem túlzó azt állítani, hogy a függőséget eleve önmagunkban hordjuk, s hogy az öncenzúrához nyúlni azért kényes, mert az önmagunk iránti megbecsülés és az önállóságunktól való félelem kérdését is feszegetjük ezzel.

III. Rátérhetünk most már a *következményekre*.

Tudjuk, a már megfogalmazott gondolat nyilvánossá tételét akadályozó külső cenzúra gyengéje az, hogy kijátszható. Nos, a hosszú lejáratra berendezkedő öncenzúra hatásosabb: magát a megfogalmazást gátolja, gyakran közösségi nyomásra – bajosan játszható ki. Igaz, eleinte jobbra tudatos megfontolás terméke, arra irányul, hogy megelőzze a külső cenzúra közbelépését: egyfajta álarc eredetileg, de idővel az álarc úgy rátapad az arcra, hogy egyre nehezebben választható el tőle.

S kiben él a hajlandóság, hogy önmagát játssza ki? Voltaképpen az öncenzúra az elidegenedés kendőzéséhez vezet. Elidegenedésen értem, hogy az, ami magyar igény, idegenné válik a magyar igény számára. Függetlenség is, civilizáció is magyar igény, s a két fogalom szembeállítódik egymással, amikor a viszonylagos civilizációnak ára a függetlenségről való lemondás. Kendőzés pedig az, amikor a beszéd a civilizáció tematikájára szorítkozik és a függetlenségi sérelmeket *civilizációs sérelmekként* közli.

Teszem azt, az elszaporodó turista-kalandozások idején arról panaszkodik valaki, hogy Nyugatra nem kapott utazási engedélyt. Beleértő-

dik ebbe hallgatólagosan, hogy ha az engedélyt megkapná, minden rendben is lenne; különösebben azt már nem fájlalja, hogy egyáltalán engedélyt kell kérnie, szabadon nem mehet.

Az öncenzúra ilyenformán *beszédprobléma*. Országhoz, közösséghez csak úgy lehet szólni, hogy közben a hódítóra, illetve helytartójára figyel a beszélő, az általa megengedettnek vélt korlátokat át nem lépve. Az ilyen nyelvezet nem más, mint a cenzúrázó hatalomnak beszédbe való szüntelen újjáteremtése: szellemi önállóságot, gondolati függetlenségről való lemondást eredményez.

Az öncenzúrázás önállótlanóság tartozéka aztán a hódítókhöz való kötődés: szép példája ennek a második világháború vége, de alkalom nyíthat rá a jövőben is. Nyilvánvalóan megvannak a kötődésnek mindig a társadalmi, gazdasági, politikai okai; ha viszont a lélektaniakat tekintjük, hozzátehető az *önállóságtól, mint kárhozatos ösztöntől* való félelem: ennek az ösztönnek szabadsága az öncenzúrázás helyzetben elfogadhatatlannak rémlik, öskáosz kitörésével fenyeget – ami elől menekvést a hódító rációja nyújthat.

Az öncenzúra logikája torz. Elidegenedve a függetlenségi eszmények ösztönökké zülленek, szorosra kovácsolódva a jelölő láncolat elfedi a jelöltet, a barbárságot, s azt, *akiről nem beszélünk, a barbár hódítót, mert róla szólva a magunk „barbárságának” rémével néznénk szembe.*

Így zajlik a hódító megtisztítása az öncenzúrázás nyelvezetben, melyet hasonlíthatunk a behelyettesítő álomnyelvhez. Freud szerint az álomnyelv nem zavarja az alvást, hanem örködik felette. S honnan, ha nem az álomból burjánzanak elő a mítoszok, a XIX. század regés eredetmítoszai, a két világháború közötti hún-szittyá ködevések, sőt a jelen büszkesége is, az ún. *valóság*? Ha ugyanis ezt az „akiről nem beszélünk” vákuuma felől közelítem meg, inkább mondvacsinált, vagyis költői – s nem feltétlenül tehetséges költői alkotást látok, mely a teljesebb valóság csonkító, s mivel öncenzúráról van szó, öncsonkító szemléletét szolgálja.

Elég ha itt befejezésül egyszerű szemléltetés végett – és semmiképpen sem az amúgy is indokolhatatlan számonkérés céljából – felemlített szállóige népszerűségő „ez van, ezt kell szeretni” kifejezést. Egyrészt remekül megfelel a Németh László által támasztott követelménynek.

Ironikusan utal arra, ami nincs, felidézi a nincs „fehér foltját”. Másrészt azonban hozzáteszi: „ezt kell szeretni”. Kétértelmű csattanó ez: szentesíti a „van”-t, mert a „nincs”-re utal; minden egyebet kizár ebből a kapcsolatból, erényesen örködik, hogy az „ez van” megcenzúrázza azt, hogy „ezt lehet”. Holott ki tagadná, hogy a lehetőség is szerves része a valóságnak?

(1982)

Jegyzetek:

1 Móricz Zsigmond, *Mai dekameron*, Új írók, Bp. 1932, Nyugat.

2 Németh László *Naplóiból*, *Új Írás*, 1978. május

3 Marx Károly, *Megjegyzések a legújabb porosz cenzúrautasításról*, Marx–Engels Művei, I. köt., Bp. 1957, Kossuth.

4 André Glucksmann, *La métacensure*, *Communications*, Párizs, 1967, Le Seuil.

5 Idézi *A cenzúra árnyékában*, Bp. 1966, Magvető, 142. old.

6 Jean-Paul Valabrega, *Fondement psycho-politique de la censure*, *Communications*, Párizs, Le Seuil, 1967.

7 Marx Károly, *Viták a sajtószabadságról*, Marx–Engels művei, I. köt. Bp. 1957, Kossuth.

8 Olivier Burgelin, *Censure et société*, *Communications*, Párizs, 1967, Le Seuil

(*Nyugati Magyar Esszéírók Antológiája*, 1986, EPMSz)