

Mester Béla

## Néhány sajátos szókép John Milton Areopagiticájában

Előadásomban a konferenciasorozat keretében régebben kifejtett politikafilozófiai gondolataimat kívánom továbbfűzni. Három évvel ezelőtt ugyanitt (MESTER 2001) álltam elő azzal a vélekedésemmel, hogy feszültség van a mindenkori politikai közösség sokszínű, egyszerre legalább két, de inkább több médiumon alapuló kommunikációja, valamint az ugyanezen közösség politikai és szellemi elitjei által valóságos közösegűkről, vagy éppen a számukra kívánatos politikai közösségről alkotott, csaknem mindig *monomediális* modellek között. Az így előálló történelmi helyzetekről nagyjából azt állítottam, hogy az elitek hatalma éppen a közösségben létező médiumokon alapuló kommunikációs formák közötti szabad átjárásban áll, míg önképükben olyan szűkebb közösségként jelennek meg, amely azon az egy médiumon alapul, amellyel csak ők rendelkeznek, az ideális cél pedig az egész közösség kommunikációjának a magukéhoz való hasonítása lenne.

Tisztában voltam vele, mennyire sémaszerű a politikai közösség kommunikációs viszonyainak a fenti modellje, ezért konkrétan eszmetörténeti vizsgálatokkal kívántam azt kiegészíteni. Így tavalyi konferenciánkon (MESTER 2003a) a cenzúra/sajtószabadság ellentétes fogalom párt mint a *homo typographicus* ideális önképének megjelenését tárgyaltam különböző újkori szövegekben, azt kívánván bemutatni, hogy e szövegeknek a szellemi tevékenységet leíró kifejezőmódja a könyvkultúra terméke.

Azonban, miközben *typographicus* szóképekre vadásztam az *Areopagitica* barokk mondataiban, a szöveg Platón-utalásain keresztül lassan kibontakozott előttem Milton gondolkodásának egy kissé háttérben maradó, azonban annál érdekesebbnek tűnő vonulata, amelyet tavaly éppen csak megemlíteni tudtam, ám határozott ígéretet tettem arra, hogy a mai alkalommal részletesebben is kifejtem ezzel kapcsolatos vélekedéseimet. (MESTER 2003a, 59. 7. lábjegyzet)

Ma is úgy látom, hogy Milton *typographicus* szemüvegen keresztül nézi a szellemi és a politikai szabadságot: minden, ami *saját korában* érték a számára – a reformáció, az angolok egyéni szabadságai, a klasszikus műveltség –, a londoni nyomdák és az azoknak kéziratot szállító szerzők fáradhatatlan tevékenységének a víziójában jelenik meg a szövegben. Milton retorikájának azonban csak egyik eleme az, hogy a keresztyén szabadságban élő, *így* az európai szellemi központ eddig nem tapasztalt presztízsét élvező London, a szinte már felépített új Sion idealizált képét szembeállítja azzal a szomorú kontinentális helyzettel, amely a cenzúra következménye. Arról is meg kívánja ugyanis győzni fiktív beszéde címzettjeit, az „angol lordokat és közrendeket”, vagyis a parlament két házát, hogy a könyvek cenzúrája (1) keresztyénietlen dolog (ezt a keresztyén szabadság sajátos értelmezésével kívánja bizonyítani); ebből következően (2) létezése csakis valamiféle pápai ármány révén magyarázható; hiszen (3) sem a biblikus, sem a pogány antik hagyományban nincs ilyesmiről

szó, ezen az alapon tehát nem legitimálható. Milont gondolatmenete rákényszeríti az antik és biblikus szövegek, példák sűrű idézésére, a régiségből azonban nem hozhat a *typographicus kultúra* számára kényelmes példákat: lehetetlen olyan régi szöveg-helyet találnia, amelyben az olvasmányok jogi értelemben vett szabadsága és tiltása éppen úgy jelenik meg, mint ahogyan az a nyomtatott könyveket olvasó tizenhetedik századi angol ember számára már természetessé vált. Az *Areopagitica* szerzőjének a kezét emellett megköti a tágabb értelemben vett diskurzus is, amin nem csupán a negyvenes évek könyvcenzúráról szóló vitájának a kulturális környezetét értem: tekintélyes klasszikus és teológiai műveltségének nem teljesen szabadon választott elemeit használhatta fel érvelése során, hanem csak azokat, amelyek a hallgatóságnak is többé-kevésbé ismerősek, így meggyőzőek voltak; illetve mindenképpen érintenie kellett néhány, a korabeli vitákban gyakran idézett, ezért lassan szinte kötelező citáttummá váló, főként bibliai helyet. Milton e szöveghelyek magyarázata során folyamatosan azzal szembesül, hogy azok *valami másról* beszélnek, mint ami az ő kortársával folytatott vitáinak a tárgya, ugyanakkor mégis ezekből kell kiolvasnia valamilyen útmutatást e vitákhoz. Értelmezésem szerint e helyek magyarázata során, főként a Platón-helyekre vonatkozó reflexióiban Milton rendre túllép saját *typographicus* alapú gondolkodás- és kifejezésmódján; eközben a gondolat- és szólásszabadságot illetően olyan megfogalmazások jut el, amelyeket a jogi és politikafilozófiai gondolkodás csak a múlt század hatvanas éveiben ér majd el. E meglátások az *Areopagiticában* csupán ironikus megjegyzések, és Miltonban föl sem merül, hogy a nem írott kommunikáció általa említett legkülönbözőbb formái ugyanazokat a szabadságjogokat élvezhetnék, amelyeket a könyvek számára követel; azonban már a *homo typographicus* gondolkodási sémáin való túllépést is nagyra kell értékelnünk a XVII. században.

(1) Az *Areopagitica* első, témánk szempontjából fontos gondolatmenete a *keresztyn szabadságnak* az olvasás szabadságára való vonatkoztatása. Milton olyan szentírási helyekre utal, amelyek eredetileg étkezési szabályokra és a gyülekezet rendtartására vonatkoztak, és amelyekre különösen a reformáció vitáitól kezdve hivatkoznak gyakran. Milton a *lelki táplálék* metaforájának segítségével viszi át a bibliai idézetek értelmét a könyvek olvasásának szabadságára:

„»A tisztának minden tiszta«; nemcsak a hús és az ital, hanem a tudás minden fajtája, legyen az jó vagy gonosz: a tudás, és így a könyvek nem mocskolnak be, ha a kívánság és a lelkiismeret nem mocskos. A könyvekre ugyanaz áll, mint a húsról és más ételekre, némelyik jó, némelyik rossz jellegű; és Isten még azt is mondja [...] kivételt nem ismerve: »Kelj fel, Péter, öljed és egyél« [Ap. csel. 10,13.], a választást minden ember megítélésére bízva. Az egészséges hús a beteg gyomor számára csak kevéssé vagy semmiben sem különbözik az egészségtelentől, és a legjobb könyvek sem tudják a gonosz megjelenésének alkalmait lehetetlenné tenni a rossz elmében. Romlott húsból a legegészségesebb emésztéssel is ritkán lesz jó táplálék; ez azonban különbözik a jó könyvektől, melyek a megfontolt és óvatos olvasót sok tekintetben szolgálhatják a felfedezésben, a cáfolatban, a figyelmeztetésben és a magyarázatban.» (Bush 1977, 165.)<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Az *Areopagitica* szövegét, ahol másképpen nem jelzem, saját fordításomban közlöm, Milton bibliai idézeteit pedig Károli Gáspár fordítása alapján bocsátom közre.

Milton itt jóval többet tesz egy Szentírás-részlet szabad értelmezésénél. Ha figyelembe vesszük a szerző és a reformáció korának diskurzusát, okkal feltételezzük, hogy ezek a hivatkozások és a *keresztyén szabadság* fogalmának hangoztatása a korabeli művelt protestáns olvasóban a tizenhatodik és a tizenhetedik század protestáns kultúráját végigkísérő *adiaphora-viták* fogalmi készletét és problematikáját idézik föl. Milton nem kevesebbre vállalkozik, mint ennek az akkoriban egész Európát mélyen foglalkoztató vitának a szellemi szabadság, ezen belül pedig kifejezetten a nyomtatott könyvkultúra szabadságának érdekében történő átfogalmazására. Talán nem túl erős az az értelmezés, hogy szerzőnk azt szerette volna közönségével elfogadtatni, hogy a keresztyén szabadság a reformáció során egyre tökéletesedő folyamat és magatartási forma, amely valahol a Zwingli Ulrich böjti kolbászsütéséhez hasonló demonstrációkkal kezdődik, végpontja pedig az angol sajtószabadság. (És megfordítva: a sajtószabadság Angliában nem más, mint az igazi, még egyszer megreformált reformáció egyik jeles következménye.) A kolbászsütés és a sajtó szabadsága ezekben az *adiaphora-vitákban* korántsem áll olyan távol egymástól, mint azt manapság gondolnánk. A közelmúltban érveltem amellett, hogy az isteni parancs által nem szabályozott, vagyis az ember – egyén és/vagy közösség, illetve világi politikai hatalom – megítélésére bízott *adiaphoronok* világa a koramodern európai politikai közösség rendelkezésére álló első tér, az ezekről folyó vita pedig a politikai modernitás első vitája. Milton kapcsolódása e diskurzushoz további adalékkal szolgál ehhez a megállapításomhoz. (MESTER 2003b) Az *adiaphora-viták* politikafilozófiai jelentőségét kiegészíti az a vonásuk, hogy a viszonylag kései, főként laikus teoretikusok részéről mindig megjelenik bennük a tömeg és az elit, az írott nyelv és a szóbeliség, illetve a gesztusnyelv elválasztása. Ha újraolvassuk például Hobbessé és Lockéval ezzel kapcsolatos szöveghelyeit, nem nehéz észrevenni a szerzők részéről bizonyos lekicsinylést és némi ingerültséget: bárhogy döntsék is el éppen az úgynevezett *közömbös dolgok* ügyét, világos, hogy a probléma nem az ő személyes kérdésük, hanem a műveletlen átlagemberé. (*Ők maguk* biztosan nem bocsátkoznának szenvedélyes harcokba a *genfi tógáért* vagy ellene, és elképedve látják, hogy egyesek mire képesek ilyesmiért.) (MESTER 2004, 89.) A keresztyén szabadságnak ezt a kétféle tárgyalását, aszerint, hogy művelt emberek könyvkultúrájáról vagy műveletlenek gesztusairól és rítusairól van szó, Milton is megőröklí, sőt, mint látni fogjuk, az addigiakhoz képest kiélezi a kérdést.

(2) Ezt a részt követően Milton – némi történelmi pontatlansággal, viszont sajtát, a protestáns hagyományban gyökerező érvelésével konzisztensen – a pápaságtól eredezteteti kora könyvcenzúráját. A probléma és megoldása egy XVII. századi angol protestáns számára egészen kézenfekvő: ha a cenzúra keresztyénietlen dolog, azonban mégis létezik a keresztyén világban, akkor ennek oka csak a „pápizmus” lehet, beleértve ebbe az igazi pápát éppúgy, mint az anglikán egyházból még teljesen ki nem tisztított pápista szellemet. (Ugyanakkor természetesen valóban létezett a pápai cenzúra is. Milton pontatlansága csupán abban áll, hogy hallgat a világi cenzúra létéről, amely Európában az egyházitól függetlenül már a könyvnyomtatás kezdetétől létezett, különösen az olyan erős királyi hatalommal rendelkező országokban, mint Anglia.)

Milton ezen a ponton eljut oda, hogy az ő korában ismert cenzúrát valamilyen nem túl régi, szinte modern, a könyvnyomtatással egyszerre megjelenő intézménynek tartsa, amely a reformációval és a könyvnyomtatással egyre terjedő keresztyén szabadságnak a fonákja, Róma új keletű *válasza* valamire. Ezzel viszont megnyílik a hagyomány újragondolásának lehetősége. A kérdés az, ha a cenzúra új dolog, viszont a

reformáció előtti cenzúramentes időkben sem volt szellemi szabadság, akkoriban vajon mi akadályozta ezt.

(3) Milton tehát nem csupán teoretikusan igyekszik kimutatni a pápától eredeztetett cenzúra jogosulatlanságát, hanem arra is törekszik, hogy *bármiféle*, a közönsége és önmaga által értékesnek tartott hagyomány legitimitását is elvitassa *bármilyen* cenzúrától. Előbb felsorol és saját nézőpontjából megmagyaráz néhány ártalmas olvasmányokkal kapcsolatos szentírási helyet, melyeket könnyen föl lehet használni a cenzúra érdekében:

„Salamon tudatja velünk, hogy a sok olvasás kimeríti a testet, de sem ő, sem más, [is-teni] sugallattal rendelkező szerző nem mondja nekünk, hogy ez és ez az olvasmány törvénytelen [...] [E]zeknek az epheszosi könyveknek az elégetése a Szt. Pál által megtérített hívek által magáncselekedet, önkéntes cselekedet volt, mely önkéntes követésre hív föl bennünket: bűnbánó emberek a saját könyveiket égették el, ez az eset azonban nem jogosítja föl [hasonlókra] a hatóságot; ezek az emberek ezt tették a könyvekkel, mások talán némi haszonnal olvasták.” (BUSH 1977, 166.)

Ezek után az egyszerű példák után a hagyomány értelmezésének menetében Milton magyarázatai és hivatkozásai egyszerre csak árnyaltabban kezdenek közelíteni az addig egységesen kezelt könyvkultúra világához. Kiderül, hogy a könyvek tartalma nem egyformán káros vagy hasznos a művelt és a műveletlen ember számára, következésképpen tiltásuk vagy engedélyezésük sem jár ugyanazzal az eredménnyel. A különbség kettejük között olvasásuk és értelmezésük módjában áll: a tanulatlan ember csak akkor érti olvasmányát, ha azt *szóban megmagyarázzák* neki, ami a cenzúra szempontjából azt jelenti, hogy a kellő hatás érdekében a könyveken kívül a károsnak tartott *értelmezési módokat* is be kellene tiltani:

„De másrészt a vallási áttérésre rábíró könyvek befolyása kétesebb és veszélyesebb a tanult, mint a tudatlan emberekre nézve; tehát engedélyezni kell, hogy a cenzorok ne érintsék ezeket a könyveket. Alig lehet feltételezni, hogy bármely tanulatlan ember valaha is elhagyta volna hitét egy angol pápista könyv hatására, hacsak valaki a klérusból nem ajánlotta és meg nem magyarázta neki; és valójában minden ilyen értekezés, legyen bár téves vagy igaz, olyan, mint Ézsaiás próféciája az eunuchnak, »érthetetlen útmutatás nélkül« [Ap. csel. 8,30.] [...] [G]onosz tanítást nem lehet könyvekkel népszerűsíteni, hacsak egy tanító útmutatásával nem, aki azonban ezt írás nélkül is meg tudja tenni, messze túl a tiltáson [...]” (BUSH 1977, 169.)

Milton érvelése során szinte véletlenül fedezi föl saját kora tanulatlan embereinek a világában az ókorból és a középkorból megőrződött *bimedialitást*, és éppen ezért, a még nem teljesen kifejezett *typographicus* viszonyok miatt tekinti inadekvátnak a könyvcenzúrát annak kitűzött céljaihoz képest.<sup>2</sup>

Másfelől maga az *Areopagitica* szövege is folyamatosan utal saját *bimedialitás*ára. Fiktív, a parlamenthez szóló beszéd, tele az élőszó stíluslemeivel: gyakran szólítja meg a hallgatóságot, hosszú összetett mondatai valójában normális méretű egész

<sup>2</sup> Figyelemre méltó apróság, hogy a szöveg biblikus példája az etióp eunuchról a *bimedialitást* bemutató gyakori hivatkozás lesz a XX. század tudományában, például Jan Assmann-nál. (ASSMANN 1999, 95. 15. lábjegyzet)

mondatok mellérendelő összekapcsolásai.<sup>3</sup> Szövegének ezekre a korstílus közvetítette sajátosságaira Milton tudatosan reflektál: a címben Iszokratész hasonló című, szintén fiktív politikai beszédére és Pál apostolnak a biblikus hagyomány szerint az Areioszpagoszon elhangzott szavaira utal, a mottóban pedig Euripidész *Oltalomkérrők* című darabját idézi, tehát egy előadásra szánt drámát. A szöveg maga is a népgyűlésen való szabad tanácskozás dicsérete.<sup>4</sup> Tudatosnak tekinthetjük Milton antik utalásainak athéni és demokrata vonatkozását is.

Itt érkezik el Milton ahhoz a ponthoz, ahol – már említett Platón-hivatkozásai kapcsán – a szellemi szabadság hagyományának újragondolása mellett, miután elmondta, hogy a régiségben nem ismerték a cenzúrát, és az, amit ma hajlamosak vagyunk ilyesminek tekinteni a tradícióban, valójában valami másról szól – megfordítja a szöveg gondolatmenetét, és megvizsgálja, hogy milyen következményei lennének annak, ha egy ókori szöveget a korájuk társadalmának gondolkodásmódja szerint értelmeznénk, azaz *typographicusan*. Milton észreveszi Platón szövegében, hogy az elsősorban nem könyvek, konkrét szövegek betiltását javasolja, hanem inkább a szövegek *értelmezését* befolyásoló tényezőket, amelyek jórészt az előadóművészetek területére tartoznak: zenei- és táncformákat, hangszerek fajtáit és hangnemeit, sőt, a testgyakorlás bizonyos mozdulatait. Platón itt – modern kifejezéssel élve – a szövegek köré szerveződő értelmező közösségeknek, illetve azok elitjeinek a befolyásolásáról beszél, azoknak a képzéséről, akik képesek lesznek olyan szövegértelmezési „útmutatásnak” a kialakítására, amelyet Fülöp adott az etióp udvari eunuchnak és amelynek szükségességét a köznép számára Milton is elismerte.

Platón az *Állam* harmadik könyvében elég egyértelműen építi föl a más kultúrák írno-kaihoz hasonló elit értelmezői közösséget: a legjobb emlékezetű emberek kiválasztásáról beszél (412e–413d), akiknek az erényhez való viszonyát, és csak az övéket, a betűk bevésődéséhez hasonlítja (402a–b), majd erre az elitre bízta, hogy a többiek számára értelmezzék a hagyományt, akár még államérdekből manipulálva is azt (lásd a hazugság természetéről és a kitalált *műthoszokról* szóló kitételeket). Platón többnyire valóban a nevelés kontextusában adja elő az *Areopagiticában* idézett gondolatait, ezt pedig – legalábbis a *Törvényekben* – a tételes jogon kívül képzeli el: „[a nevelés] inkább felvilágosításhoz és intellemezhez, semmint törvényhozáshoz lehet hasonló.” (VII. könyv 788a)<sup>5</sup> Más helyeken ugyanakkor határozottan belátja a köznépi kultúra ilyen típusú irányításának következményeit: ez a szövegek *reszakralizálásának* és *rekontextualizálásának* az igényét jelenti, mégpedig nem csupán a tanulóévek idejére, hanem az emberi élet egész tartamára és a kultúra minden területére érvényesen:

„[Az egyiptomiak] [...] szentséggé avatták mind [a tánc, mind a dallam egész területét. [...] hogy mely ünnepeket milyen időpontban, mely istenek, istenfiak s daimónok tiszteletére kell megülni; továbbá, hogy az egyes istenek áldozatánál melyik éne-

<sup>3</sup> Napjaink olvasástörténeti kutatásai a Milton korabeli angol próza mondatszerkezeteinek ezt a jellemzőjét az oralitás részleges megőrzésével magyarázzák, különösen a felolvasásra szánt szövegekben. Igen meggyőzőnek tűnnek ezzel kapcsolatban azok a vizsgálatok, amelyek a Biblia korajúkori és mai angol fordításainak mondatszerkesztését vetik össze.

<sup>4</sup> Thészeusz mondja Athén képviselve a thébai hírhözónak az egyeduralom és a demokrácia összevetéséről szóló vita részeként: „E szó: »szabadság« azt jelenti itt: ki ad / üdvös tanácsot városának bölcseszűn? / Ki erre vágyik, tündököl; s ki nem kíván, / nem szól; egyenlőbb rendet város adhat-e?” (EURIPIDÉSZ 1984, 359. 438–441. sor. Kárpáty Csilla fordítása.)

<sup>5</sup> Kövendi Dénes fordítása.

ket kell énekelni, és az illető áldozatot milyen kartáncokkal kell ünnepélyessé tenni.” (Törvények VII. könyv 799a)<sup>6</sup>

Platón szóban forgó szöveghelyeit úgy értelmezhetjük, mint egy sajátos elit képzésének a szabályait. Az athéni bölcselő egyszerre akarja fönntartani a szóbeli társadalmak *hivatásos emlékező*- és a korai írásbeliség *írástudó*-elitjének a tekintélyét, és ugyanakkor megtanítani *Állama* elitjének a korabeli kifejlett írásbeliséggel járó gondolkodási technikákat. Ennek az elitnek a képzése egyszerre racionális és beavatási jellegű. Az erről szóló szövegek meglepő nyíltsággal beszélnek e képzés mibenlétéről és későbbi felhasználásának módjáról: az elit gondolkodási technikái lehetővé teszik az e technikákkal nem rendelkező köznép vélekedései fölötti uralmat. Platón főntebb hivatkozott szöveghelyei meglepően egybecsengenek azzal, amit napjainkban a tudásnak a fölfedezés és igazolás kontextusán kívüli harmadik, pedagógiai kontextusának neveznek.<sup>7</sup> Milton dilemmájának tehát az is oka lehet, hogy Platón nem az ő, egyébként gondosan kimunkált pedagógia-fogalmának az értelmében beszél a nevelésről.

Az *Areopagítica* Platón-utalásainak (BUSH 1977, 171–174.) iróniáját az adja, hogy szerzője észreveszi ugyan: a görög filozófus kitételeinek értelmezési kerete nem a nyomtatott könyv kultúrája, mégis csak úgy tudja kifejezni e javaslatok átültetését a XVII. századba, mintha Platón *végig* szövegek, dokumentumok cenzúrázásáról beszélne. Ami azonban Platónnál még az elitkultúra középpontja, az Miltonnál már csak éppen hogy észrevett póriasság. Az ő korában a zárt szövegekben foglalt tartalmaknak a szóbeliség világába való közvetítését részint a magánélet szférájában lehetett megtalálni: ezért beszél a házi muzsikálás és éneklés hangszereiről és dalmairól, valamint az ifjúság fecsegéséről és szórakozásairól; részint pedig a tanulatlan köznép körében: ezért utal a vidékre és említ néha rusztikus hangszereket. Az eredmény végül olyan szöveg lesz, amelyben minden, amit Platón az elit értelmezői közösség kialakításáról mond, úgy jelenik meg, mint a nem olvasók „könyveinek” cenzúrája, ahol pedig a szöveg mégis visszaül a *bimedialitás*ra, ott a kifejezésmódnak az elitkultúrából rusztikus környezetbe emelése miatt nem vesszük komolyan, hogy a szellemi szabadság szempontjából fontos dologról beszél.

„És gondolni kell az ablakokra és az erkélyekre is, hisz ezek eladásra szánt, gonosz könyvek, veszélyes címlapokkal: ki tiltja el őket, húsz cenzor? A falvakba is ellenőrköt kell küldeni, hogy kipuhatolják, milyen előadást tart a duda, miről beszél a háromhúros hegedű, sőt, minden községi hegedűs balladaköltészetét és hangskáláját is ellenőrizni kell [...]” (BUSH 1977, 172–173.; SZENCZI 1975, 77.<sup>8</sup>)

Az épületelemek mint könyvek cenzúrázásának képtelenségéhez nem kell kommentár, de vizsgáljuk meg a következő mondatot, melyben a magyar fordítás nem érzékeltetheti az iróniát: Miltonnál a falusi hangszerek nem csupán *megszólalnak*, hanem *előadást tartanak, lectiőt vagy még inkább lecturát, egyetemi előadást olvasnak föl* a falusi fogadó közönségének: „what lectures the bagpipe and the rebeck reads” – Mil-

<sup>6</sup> Kövendi Dénes fordítása.

<sup>7</sup> A magyar tudományosságban Békés Vera használja ezt a kifejezést és a mögötte rejlő koncepciót. Lásd erről szóló előadásának szövegét a *Világosság* jelen számában.

<sup>8</sup> Vámosi Pál fordítása.

ton íróniája abban áll, hogy a betiltani érdemes dolgok közé, vagyis az elit könyvkultúrájába emeli egy pillanatra a kocsmai zenészek előadó-művészetét.

Milton e megjegyzéseiben fölveti, hogy az emberi kommunikáció nem-írással, sőt, nem-verbális jellegű formái egyenrangúak lehetnek a könyvekkel, majd az összevetést azonnal abszurdnak is nyilvánítja. Amit itt Milton feszeget, annak az elméletét tulajdonképpen csak a XX. század hozza majd meg, a szólásszabadságnak a szavakon túli gesztusokra való értelmezésében pedig majd az amerikai legfelsőbb bíróság hatvanas évekbeli határozatai és az azokkal kapcsolatos viták jelentenek jogértelmezési áttörést egy olyan korban, amelynek a számára a könyvkultúra és a kultúra egyéb szférái már egészen másképpen jelennek meg, mint Milton idejében.

Milton itteni gondolatmenete az egész mű szempontjából visszatérést jelent egy már lezárt vélt gondolathoz, a másik oldaláról világítva meg azt: a keresztyén szabadságnak az *adiaphora-vitából* a sajtószabadság irányába való átfogalmazásának útját most visszafelé kezdjük járni. Visszatérve az akkor használt kifejezésre, a szöveg gondolatmenete szerint annak jött el az ideje, hogy a már igazolt sajtószabadság helyzetéből visszatekintve védje meg ismét a böjti sültkolbászévés gesztusához hasonló cselekedetek jogosultságát, szabadságát és főként figyelemre méltó mivoltát, akár a politikum szférájában is.

Ebben a tekintetben viszont Milton zseniális, elgondolkodtató és szellemes módon, de mégis – kudarcot vall. Igen jellemző, ahogyan a diskurzust a számára ismerős terepre kormányozva megmagyarázza az általa idézett Platón-helyeket: Milton szerint az athéni mester végig a nevelésre gondol, az pedig nem a hatóságok és a cenzúra hatókörébe tartozó tárgy. Valójában már kezdettől fogva hangsúlyozza, hogy a keresztyén szabadságot a felnőtt emberekre érti, és céloz arra is, hogy ezek közül is csupán a művelt férfiakat veszi tekintetbe. (Ez azért nem nyilvánvaló kezdettől fogva, mert mindvégig a szabadság *kiterjesztéséről* van szó – *legalább* a hozzáértő laikusok körére.)

Milton számára végül saját megoldása, a nevelésnek a vitába való beillesztése lesz a gátja annak, hogy még egy fontos lépést megtegyen a gondolat- és szólásszabadság kiterjesztésének az útján: ha a könyvkultúrán kívüli világ a gyermekek nevelésének, illetve a műveletlenek napi életének a része, akkor kifejezőmódjainak nem lehet szerepe a szellemileg is felnőtt emberek intellektuális szabadságában.

Az *Areopagitica*ban egy pillanatra föltárul a könyvkultúrán kívüli műveltség létezése és szabadságának a lehetősége, de ezt a világot Milton azonnal a gyermekek s a műveletlen köznéppel világával azonosítja, vagyis a szabadságra nem képes és nem érdemes emberek világával: ami furcsaságot észrevesz, azt rögtön vidékre száműzi, illetve elkülöníti a gyermekszobában, az iskolában és az alsóbb néposztályok ivóiban. Szinte mindegy neki, hová tűnnek az identitás és a vélekedések kinyilvánításának ezek a számára kezdetlegesnek tűnő formái, csak a politikum szférájától távol maradjanak. Milton itt úgy tesz, mint aki csupán azért nyit be egy addig ismeretlen ajtón, hogy utána nagyobb lakattal zárhassa be azt.

IRODALOM

- ASSMANN, J. 1999. *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest: Atlantisz.
- BUSH, D. 1977. (ed.): *The Portable Milton*. New York: Viking Press.
- EURIPIDÉSZ 1984. *Összes drámái*. Budapest: Európa.
- MESTER B. 2001. Politikai közösség, kommunikáció és a médiumok. *Világosság*, 2–3. 88–93.
- MESTER B. 2003a. A cenzúra és az elmék fölötti uralom. Elmetartalmakra vonatkozó metaforáink gondolatszabadságot érintő következményeiről. *Világosság*, 2–3. 55–63.
- MESTER B. 2003b. Az adiaphoron fogalmának átértelmezése a reformációban, avagy az állampolgári erények sajátos újrafelfedezése. In Dékány András – Laczkó Sándor (szerk.): *Lábjegyzetek Platónhoz*. 1. Az Erény. Szeged: Pro Philosophia Szegedi Alapítvány – Librarius. 199–215.
- MESTER B. 2004. Az ételek szabadságától a polgári szabadságig. John Locke és a kora újkori protestáns diskurzus. In Dénes Iván Zoltán (szerk.): *A szabadság értelme – az értelem szabadsága. Filozófiai és eszmetörténeti tanulmányok*. Budapest: Argumentum
- PLATÓN 1984. *Összes művei I–III*. Budapest: Európa.
- SZENCZI M. 1975. (szerk.): *Milton, az angol forradalom tükre*. Budapest: Gondolat.



Oláh Mátyás