

A sajtószabadság problémája Kant politikai filozófiájában

FARKAS ATTILA

I. Kant politikai filozófiájáról is elmondható az, ami általában jellemzi filozófiai munkásságát: ennek a gondolkodásmódnak kitüntetett szerepet kell tulajdonítanunk a modernitás történetében. Ha a modernitásról beszélünk, akkor rendszerint egy olyan jelenségnyalábra gondolunk, amelynek elemei a történelemben más-más időben alakultak ki, és együttes jelentkezésük a 19. század során figyelhető meg a nyugati kultúrában, földrajzi területenként és társadalmanként eltérő időben. Kant pozíciója ebben az összetett folyamatban meghatározó jelentőségű. Egyrészt feltétlenül igaz az, hogy e folyamat önmagukban is komplex társadalmi-gazdasági összetevői még csak az első – bár igen fontos – lépéseiket tették meg abban a korszakban. Másrészt a kantii filozófia kijelöli azokat a kulturális trendeket, amelyek a modernizáció előrehaladtával egyre inkább uralomra jutnak, és kiteljesítik a gazdasági-társadalmi folyamatokat. Ezek a trendek a *racionalizáció* fogalmával írhatók le összefoglalóan.

Habermas Max Webert interpretálva több, egymással szorosan összefüggő dimenzióját különbözteti meg a racionalizációnak. Ezek közül elsőként a szimbólumrendszerek formalizálódását említeném. Itt az erkölcsi, jogi és főként a vallási nézetek és rendszerek formális logikai átstrukturálásáról van szó, aminek talán legszembetűnőbb példája a világképek racionalizálódása, melynek

* A tanulmány rövidített változata előadásként elhangzott az ELTE BTK Filozófia Intézete és Nyelvfilozófiai Kutatócsoportja, a Német–Magyar Filozófiai Társaság, valamint a Pécsi Egyetem filozófiai tanszékei által 2004. szeptember 23–25-én, Budapesten *Metafizika, és, nyelv – kritikai perspektívák* címmel Kant halálának kétszázadik évfordulója alkalmából rendezett konferencián.

során azokat megtisztítják mitikus és mágikus vonatkozásaiktól. Jelentőségében nem marad el ettől a modern tapasztalati tudomány és a technika. A természeti folyamatok prognosztizálása, ezzel együtt pedig a természet uralásának célkitűzése és az ebben való hit a modern civilizáció lényegi vonása. Felhívnam a figyelmet arra, hogy ezzel szoros párhuzamban megfigyelhető a mindennapi tudatban a modern tudományhoz és technikához kötődő vallásos jellegű hit felerősödése, amely abba veti bizalmát, hogy a tudomány, vagy még inkább a tudósok majd úgyis megoldják a régi és az új gondokat. Az előzőekkel összefüggésben körvonalazódik az elvek által vezérelt etika. Az erkölcs kognitív önállósulása következik be, így az etikai alapelvek leválnak a vallásos világtól.¹

A kanti filozófia az így jellemezhető racionalizálódás megalapozását a *specializáció* kidolgozásával teszi lehetővé. A specializációt az egyes kulturális területek függetlenedéseként és autonómmá válásaként tervezi meg. A módszer a kultúra szubjektumának oldaláról úgy kerül kibontásra, hogy szisztematikusan és szigorúan elkülöníti egymástól az emberi tudat működési módozatait, megalapozva így a tudomány, a morál és az esztétikum immanens törvényeit, illetve mindezek viszonyát a valláshoz. Az autonóm szférák kijelölésével sikeresen megérthetők a kultúra és a civilizáció különböző fejleményei, ezzel együtt pedig azok gyakorlati alakítása is megindítható. Kant ugyanakkor érzékeli ennek a specializációnak a veszélyeit is, melyek az ember integritásvesztésében futnak össze, mint végső krízispontban. Kidolgozva a modernitás alapvető módszertanát, ezzel együtt kritizálja annak következményeit. A kritika eredménye az, hogy a speciális és autonóm területek között a *mediáció* mindenképpen szükséges. Ennek a közvetítésnek a létrehozása a *morális principium* feladata.

A morális principium társadalmi szintű érvényesítését a politikának kell elvégeznie. A kanti gyakorlati filozófiának, amely a tárgyat nemcsak szemléli, hanem létre is hozza, leggyakorlatibb és legkonkrétabb szakasza a politikai filozófia. Ennek a politikai gondolkodásnak pedig fontos része a sajtószabadság és a hozzá kapcsolódó vonatkozásrendszer. A következőkben ezeket kísérlem meg bemutatni.

Attól a történelmi szituációtól, amelyben Kant alkotott, két évszázad választ el minket. Politikai nézetei néha elavultnak tűnhetnek számunkra. Elavultnak azért, mert a sajtószabadsággal kapcsolatos követeléseinek egy sarkalatos pontja mára lényegében megvalósult. A direkt állami cenzúra megszüntetésének programja ma nem időszerű, mert ilyen jogi intézmény a modern demokráciákban lényegében nem létezik. Ez az elavultság más megközelí-

¹ Jürgen Habermas: A cselekvésracionális aspektusai. In uő: *Válogatott tanulmányok*. Atlantisz, Budapest, 1994, 228–229., valamint *Theorie des kommunikativen Handelns*. Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1981, I./ 139–152.

tésben – első látásra paradox módon – éppen korszerűséget jelent, mivel a kanti program eredményei mindennapi életünk részét képezik, igaz, hogy épp ezért jelentőségüket nem mérjük föl. A jogoknak általában a hiánya tűnik föl, nincs ez másképp a sajtószabadság esetében sem. Mindazonáltal az állami cenzúra eltörlése a kanti politikai filozófiának csak egyik – igaz, talán legszembetűnőbb – célkitűzése, vannak azonban ennek a filozófiának olyan vonatkozásai is, amelyek a sajtószabadságot lényegileg jellemzik, és a szó radikális értelmében is korszerűek. Ezekre is igyekszem rámutatni.

II. Kant *Az emberiség egyetemes történetének eszméje világpolgári szemszögből* című tanulmányában elemzi a modern kultúra és civilizáció legfontosabb jellemzőit, s összefoglalóan így ír ezekről: „A művészet és a tudomány *kulturálttá* tett minket. *Civilizálódtunk*, szinte túlságosan is, mindenféle illemben és modorban. De ahhoz, hogy úgy vélhessük, *moralizálódtunk* is, még nagyon sok hiányzik. A moralitás eszméje ugyanis még a kultúrához tartozik, ennek az eszmének a becstülés keresésében és külső tisztességben való használata pedig csupán hasonlít az erkölcsösséghez, s így pusztán civilizálódást jelent.”²

A szöveg megkülönbözteti, sőt bizonyos értelemben szembeállítja a kultúrát és a civilizációt. A kultúráról megtudjuk, hogy szűkebb értelemben a tudomány és a művészet eredményeit foglalja magába. Ezek a tevékenységek az ember természeti erőinek, adottságainak kiépítésére szolgálnak, és, ahogy azt *Az erkölcsök metafizikájából* megtudjuk, a természeti adottságok kifejtése „a morális-gyakorlati ész parancsa és az ember önmaga iránti *kötelessége*”.³ Nem mindegy azonban, hogy ezeket a képességeket mire használjuk. Használhatjuk őket jóra és rosszra is. Hogy mikor használjuk jól őket, azt megtudhatjuk morális-gyakorlati eszünktől, mely kategorikus imperatívuszt állít fel számunkra, amely *Az erkölcsök metafizikájának alapvetésében* így hangzik: „*cselekedj úgy, mintha cselekedeted maximájának akarata révén általános természettörvénnyé kellene válnia*”.⁴

A művelt közvéleményben igen elterjedt vélekedés az, hogy a kanti etika szigorúságánál fogva roppant életidegen, nem vesz tudomást a társadalom valós működéséről. Ez az értékelés amennyire elterjedt, legalább annyira téves. Igaz ugyan, hogy ez az etika meglehetősen szigorú, de korántsem érzéketlen a konkrét gazdasági-társadalmi követelmények iránt. Már az eddig elmondottak is erre utalnak, de Kant több helyen meg is erősít minket

² In Immanuel Kant: *Történefilozófiai írások*. Ictus, Budapest, 1997, 53.

³ In Immanuel Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. A gyakorlati ész kritikája. Az erkölcsök metafizikája*. Gondolat, Budapest, 1991, 562.

⁴ I. m. 53.

ebben. Az előbb idézett *Az erkölcsök metafizikája* című írásban például ez áll: „az embernek önmaga iránti kötelessége, hogy hasznos tagja legyen a világnak, mert ez is a személyében lévő emberiség értékéhez tartozik, márpedig ahhoz nem válhat méltatlanná”.⁵ (Kiemelés – F. A.)

Minél több ember minél többször használja kifejlesztett képességeit erkölcsileg helyes célok elérésére – ezt jelenti a moralizálódás, és ez még a kultúra tágabb vagy végső értelmébe tartozik.

Mi jellemzi a civilizációt? Illem és modor. Ezek a társadalmi együttélés külső feltételei. Jelentenek valamilyen látszatot is. Meg bizonyos fölösleges finomkodást. Ugyanakkor ezek a külsődleges minták az erény pótlékai. Comte-Sponville az „udvariasság” szót használja ezek megnevezésére.⁶ Nem autonóm, nem az erkölcsi alany lelkiismerete által diktált szabályok ezek, hanem a társadalmi elvárásoknak való megfelelési vágyból következő viselkedésformák, amelyek hozzásegítik az egyént az érvényesüléshez. Van azonban a civilizációnak egy olyan eleme is, amely átvezetheti a társadalmat a moralizálódás irányába. Ez a civilizált politika. Ennek kell létrehoznia azokat a viszonyokat, amelyek lehetővé teszik a végső értelemben vett, moralizált kultúra kialakulását.

A modern politikai filozófia egyik jellemző irányzata – melyet Machiavelli alapozott meg – a morált és a politikát egymástól független területnek tekinti. Ez a politikára nézve azt a szabadságot biztosítja, hogy nem kell tekintettel lennie az erkölcs bizonytalan és folyton összekuszálódó korlátaira. A politikai cél a stabil államhatalom megteremtése és fenntartása, amely egyedül képes a kaotikus viszonyok rendezésére. A 17. és 18. század teoretikusai közül jó néhányan arról voltak meggyőződve, hogy két lehetőség van; vagy az abszolút hatalom, vagy az anarchia, *tertium non datur*. Érthetővé, de nem feltétlenül elfogadhatóvá teszik ezt az álláspontot a korszak vallás- és polgárháborúinak tapasztalatai. Ez az irányzat ugyanakkor a morál és a vallás, valamint a kettő egymáshoz való viszonyának egy meghatározott, jellegzetes értelmezéséből indul ki. Szerinte nincsenek univerzális erkölcsi normák, és szintúgy nincsenek tudományos szigorúsággal bizonyítható vallási meggyőződések sem. Másrészt viszont úgy véli, hogy a morál és a vallás egymással szubsztanciális egységben van. Tragikusan szembesül aztán ez az elképzelés azzal, hogy a vallási bigottság vérfürdőkhoz vezet. Ezért megvonja a moráltól azt a jogot, hogy a politikát vezérelhesse, sőt még azt is, hogy kritizálhassa.

Kant – mint láttuk – a kulturális területek specializációjának híve, és ezzel együtt a specializáció káros következményeinek bírálója; semmi sem áll tőle távolabb, mint a morál társadalmi lehetőségeinek szűkítése. Az amorális politika lehet a nem elégséges autonomizáció

⁵ I. m. 563.

⁶ André Comte-Sponville: *Kis könyv nagy erényekről*. Osiris Kiadó, Budapest, 1998, 19–27.

és specializáció, valamint lehet a rossz specializáció eredménye. Az első hibába akkor esünk bele, amikor a vallási univerzalizmust azonosítjuk a morális univerzalizmussal. A második eset akkor áll elő, amikor ezt nem tesszük ugyan, és a morált elválasztjuk a vallástól, viszont úgy gondoljuk, hogy a morál nem lehet univerzális, de ha (elméletben) univerzális is, akkor sem alkalmas a politikai cselekvés vezérlésére. Kant álláspontja ezekkel szemben a következő: a morál független a vallástól, önmagában is megalapozott, nem szorul rá arra. A vallás történelmi formáiban csak a morális ész elveinek esztétikai megjelenítése, szimbolikus ábrázolása. A morális törvény univerzális, mert a gyakorlati ész minden embernek egyaránt és egyformán parancsol. És ennek engedelmeskedni mindenkinek kötelessége. A morál alkalmas a politika irányítására, mert a morális parancs megvalósítható, abban az értelemben, hogy a *kategorikus imperatívusz* nem vezet ellentmondáshoz, ami a megvalósítást lehetetlenné tenné. Az természetesen más lapra tartozik, hogy ez nem mindig vagy nagyon sokszor nem sikerül, az egyén vagy a környezete miatt.

A politika a morális célok jogi megvalósításának programja. Melyek ennek a programnak a legfontosabb elemei? Létre kell hozni az alkotmányos jogállamiságot. Ennek legfőbb alapelve, hogy nem lehet olyan törvényeket hozni, amelyeket a polgárok maguk nem hoznának. Ez fejeződik ki az *eredeti szerződésről* írottakban, ami „*puszta eszméje* [...] az észnek, noha kétségtelen (gyakorlati) realitása van: arra kötelezhet tudniillik minden törvényhozót, hogy úgy hozza meg törvényeit, ahogy azok az egész nép akaratából *következhetnének*, s úgy kötelez minden alattvalót, ha polgár szeretne lenni, mintha ebben az akaratban maga is megegyezett volna”.⁷

A társadalmi szerződés gondolata centrális jelentőségű a modern politikaelméletben. Annak magyarázatára alkották meg – bizonyos előzmények után –, hogy hogyan keletkezett a társadalom és az állam a természeti állapotból. Az elméletnek számos variánsa ismeretes, abban azonban megegyezni látszanak, hogy az emberek hajdanán megállapodtak abban, hogy jogaik jelentős részéről lemondva létrehozzák a főhatalmat, amely így elég erős lesz ahhoz, hogy a belső rendet és jobbiztonságot, valamint az állam külső függetlenségét biztosítani tudja. Ezen túlmenően alkalmas ez a teória a fennálló hatalom legitimitásának, adott esetben a neki való engedelmeskedés kikényszerítésének igazolására, mindenféle transzcendens argumentáció igénybevétele nélkül. Kant egyértelműen tagadja ennek a kontraktusnak a történeti-empirikus jellegét, nemcsak tény voltát, hanem hipotetikus alkalmasságát is. Nála ez egy morális eszme, amihez a politikát egyre

⁷ Immanuel Kant: Ama közönségesen használt szólásról, hogy ez talán igaz az elméletben, ám a gyakorlatban mit sem ér. In *Történetfilozófiai írások*. Id. kiad. 194.

inkább igazítani kell. A hatalmat a polgároknak erre kényszeríteni nem megengedett, joguk van viszont felemelni szavukat az őket ért jogtalanságok miatt: „A népjogok egyetlen védpalástja a *toll szabadsága*”.⁸ Hobbes-szal – a szerződéselmélet talán leghatásosabb képviselőjével – ellentétben Kant nem tekinti analitikusan értelmetlennek és megengedhetetlennek azt, hogy a szuverén jogtalanságot kövessen el az alattvalók ellen. Következik ez a két koncepció különbségéből. Abban Kant igazat ad a *Leviatán* írójának, hogy *kényszerítő joguk* nincs az alattvalóknak a hatalommal szemben, mivel ellenkező esetben érvényes lenne Hobbesnak az az érve, hogy egy ilyen jogi szituációban a felek saját ügyükben lennének bírák, ami a természeti állapotba való visszazuhanást jelentené; azt viszont egyértelműen elutasítja, hogy a polgárok lemondjanak a szabad véleménynyilvánítás jogáról, mert ez a társadalmi élet moralizálásának lehetőségét korlátozná, mi több, lehetetlenné tenné.

Az emberi adottságok kifejlesztéséhez, a kultúra moralizálásához nem elegendő az, hogy az egyes államok belső jogbiztonságot és alkotmányosságot alakítsanak ki. Szükség van az államok és népek közötti természeti állapot felszámolására is. A természeti állapotot a háborús fenyegetés és a kölcsönös bizalmatlanság hatja át. A háború és az arra történő permanens készülődés a következő akadály a moralizálódásnak. Annak ellenére, hogy a háborúnak vannak tagadhatatlan civilizációs eredményei – a föld benépesedése, a gazdálkodás fejlődése stb. –, *az örök béke* az, amit az emberiségnek célul kell kitűznie. Ehhez számos feltételnek teljesülnie kell. Elengedhetetlen egy kiterjedt békeszövetség létrehozása, amely alapot szolgáltat az alkotmányos államszövetség megalapításához. Ennek az ígen hosszú, teljes sikerrel talán soha nem járó törekvésnek az egyik fontos előmozdítója a legszélesebb politikai nyilvánosság.

Kant ezt a követelményt végső formában így fogalmazza meg: „*Minden maxima, amely (hogy el ne vétse célját) rászorul a nyilvánosságra, összhangban áll mind a joggal, mind a politikával.*” Szoros kapcsolatban, kölcsönös függésben áll ez a formula a fentebb idézett *eredeti szerződéssel*. Annak is a törvényhozóra vonatkozó részével, akinek figyelembe kell vennie azt, hogy a véleményüket szabadon megfogalmazó polgárok nem támogatnak háborús célokat, a vagyonukat veszélyeztető adók és az életüket és szeretteik életét követelő katonáskodás miatt.

Mindenkinek jogában áll véleményt nyilvánítani a politikai kérdésekben. Van azonban egy olyan csoport, akiknek az állásfoglalását a hatalomnak mindenképpen tanácsos figyelembe vennie:

⁸ L. m. 201.

⁹ Immanuel Kant: *Az örök békéről*. In *Történefilozófiai írások*. Id. kiad. 309.

„hallgattassék meg a filozófus”¹⁰ A politikai fensőbbiség bölcsességéről és jóindulatáról Kant legtöbbször elismerően nyilatkozik – olykor filozófiai-morális meggyőződésétől indítva, máskor taktikai megfontolásokból, ez utóbbi esetekben a mondatokon időnként átszillan az irónia. A hatalom bölcsességét az mutatja, hogy tudja azt, hogy nem tévedhetetlen (mély bölcséleti belátás), ezért meghallgatja a filozófusoknak a közbékéről alkotott maximáit.

Néhány megjegyzést hozzáfűznék még mindehhez. Kant – Platónnal ellentétben – nem tekinti a filozófus-céhet zárt kasztnak; mindenki lehet filozófus, aki vállalja az ezzel járó kemény munkát. Első pillantásra naivnak tűnik azt illetően, hogy a filozófusok között nincsenek háborúpártiak. Ilyeneket – különösen, ha megfizetik őket – könnyű találni. Azonban ez a naivitás mégiscsak látszólagos, mert leszögezi azt, hogy, bár nincs egyetértés a filozófusok között, és általában a nyilvánosságra sem jellemző ez, mindig lesznek olyanok, akik a béke mellett érvelnek.

Fontosnak tartom külön kiemelni a nyilvánosság-kritériummal kapcsolatban a titkos diplomácia és a titkos szerződések kritikáját. A titkos diplomácia rendszerint a háborúra való készülődés terepe. Azt is megállapítja Kant, hogy az egyre pusztítóbb háborúk a béke vágyát növelik, és nemcsak az átlagemberekben. Tanulságos ilyen szempont alapján a Kant utáni történelemhez fordulni. A világpolitika ágensei a napóleoni háborúkat lezáró bécsi kongresszus óta többször illegitimnek bélyegezték a titkos diplomáciát és a titkos szerződéseket. Ez a törekvés a 20. század két világévése utáni újrakezdési időszakokban még inkább felerősödött, majd a hidegháború lezárultával – többek szerint – megvalósulni látszott. Az utóbbi évek fejleményei viszont arra kényszerítenek bennünket, hogy továbbra is aktuálisnak tartsuk a kanti követelést, és ne hagyjuk meg jogaiiban minden további nélkül azt az érvelést, hogy a titkos diplomácia, titkosszolgálati eszközökkel megtámogatva, az új világregend nélkülözhetetlen eleme.

III. A *Válasz a kérdésre: mi a felvilágosodás?* című írás mutatja legvilágosabban és legtömörebben, hogy mit ért Kant sajtószabadság alatt, s ezzel kapcsolatosan, hogy mi a szerepe a sajtószabadságnak politikai tervezetében. A híres jelmondat: „*Sapere aude!* Merj a *magad* értelmére támaszkodni!”¹¹ az egyén autonómiájának mint a felvilágosodás esszenciájának a megfogalmazása. Szervesen illeszkedik ez a kanti morálfilozófia szabadságfelfogásába: akkor vagyok szabad, ha a saját morális-gyakorlati eszem által hozott törvénynek megfelelően cselekszem, és nem más külső tárgyi vagy személyi feltételekhez, kívánalmakhoz igazodom. Az autonómia kiépítése elvileg mindenki számára adott lehetőség, de roppant nehéz feladat, még csak keveseknek sikerült megvalósíta-

¹⁰ I. m. 287.

¹¹ In *Történetfilozófiai írások*. Id. kiad. 15.

niuk. Az viszont könnyebb, hogy egy politikai közösség váljék felvilágosulttá. Ehhez először is felvilágosult törvények szükségeltetnek: „E felvilágosodáshoz azonban semmi egyéb nem kell, csak *szabadság*; annak is a legártalmatlanabb fajtája: nevezetesen az ész minden kérdésben való *nyilvános használatának szabadsága*.”¹² Az ész nyilvános használatának szabadsága: ez ennek a sajtószabadság-koncepciónak a lényege.

Kant politikai programjának az adott kor adott viszonyait tekintve van egy konkrét irányultsága. Ez nem más, mint annak az előmozdítása, hogy a felvilágosult jelleget (is) mutató abszolutizmus továbbfejleszhető legyen alkotmányos monarchiává. Ehhez meg kell győzni az uralkodót, hogy a sajtószabadság nem veszélyezteti az állam stabilitását. Ez viszont korántsem magától értetődő. A történelmi ellenpéldák felemlégetése helyett most arra hivatkoznék, hogy a sajtószabadsággal kapcsolatban gyakorta használt metafora „a toll fegyvere”; jellemző, hogy Kant – mint láttuk – nem „fegyver”-ről, hanem „védpalást”-ről („palládium”-ról) beszél „a toll szabadságát” érzékeltetve, kifejezni kívánva a sajtószabadság kritikai, de nem militáns jellegét. Hogyan igazolható a sajtószabadság ártalmatlansága? Erre több érvet is felhoz, lássuk ezeket sorjában!

Az ész *nyilvános használatát* megkülönbözteti az ész *magánhasználatától*. Az ész nyilvános használata a lehető legteljesebb mértékben szabad, akkor valósul meg, amikor a polgár tudósként véleményt nyilvánít különböző kérdésekben, gondolatait a köz elé terjeszti, vitára bocsátja. Az ész magánhasználata ellenben korlátok közé szorított, ezek a korlátok a polgár által betöltött tisztségek és hivatalok által meghatározottak. Ilyen minőségében az embernek azt kell mondania és tennie, amit előírnak neki. Teljesül Nagy Frigyes óhaja: „*okoskodjatok, amennyit akartok, de engedelmeskedjetek!*”

Ez a distinkció a polgárt két különböző nézőpontból tekinti, két funkcióbeli tevékenységét határozza meg. A kanti módszertant általában jellemzi az aspektusok elkülönítése, ezek közül a legalapvetőbbnek az ember mint *fenomenális* és az ember mint *noumenális* lény közötti megkülönböztetést tartotta. Mindazonáltal, ahogy ez a fundamentális megkülönböztetés sem problémamentes, úgy az észhasználat funkcionális distinkciója sem vihető mindig olyan könnyen keresztül. Itt vannak például a filozófusok. *A fakultások vitája* érvelése arra enged következtetni, hogy a filozófusok hivatásszerű feladata a szabad kritika. Tehát úgy tűnik, hogy esetükben a magán- és a nyilvános észhasználat nem különböztethető meg. Ebből nehézségek adódhatnak. Ezeknek Kant igyekszik útját állni.

A filozófusok többségét is jellemzi egyfajta „*liberális* gondolkodásmód”, ami egyaránt távol áll „a rabszolgaszellemtől s a zabolát-

¹² I. m. 16.

lanságtól”.¹³ Ez ebben az esetben azt fogja eredményezni, hogy a filozófusok engedelmeskedni fognak a polgári törvényeknek, de saját meggyőződésüket követve fogják ezt tenni. Vannak azonban „antiliberalis”, lázító filozófusok is, de ők a kisebbséget jelentik, és félelemre amúgy sincs érdemleges ok, mert a filozófusok általában képtelenek „a cimborálásra és a klub-életre”.¹⁴ Az egymással folyamatoss vitában álló gondolkodók nem tudnak megegyezni, és felsorakozni valamilyen felforgató eszme mögé. Kant ezen a ponton nyilván el akarja terelni a figyelmet arról, hogy a kritikusok igenis megegyezhetnek, ha nem is abban, hogy mit kell tenniük, milyen a kibontakozás útja, de abban igen, hogy a fennálló nem tartható tovább. – Ez a konszenzus a forradalom lélektani alapja.

Az észhasználat distinkciója mindezek figyelembevételével is problematikus módszer marad. Az egyik kétséget ébresztő következménye az lesz, hogy felhasználható a felelősség elhárítására. Ez akkor lepleződik le, amikor fontos ügyekben nem adható egyértelmű válasz az „Ezt most ki, és milyen minőségében mondta?” kérdésre. A másik következmény – összefüggésben az előzővel – az, hogy a hatalomban felerősíti a bizalmatlanságot a szólás- és a sajtószabadsággal szemben. Hogy ez mégse történjen meg, Kant két végső érvet is hoz. Az egyiket morális-jogi alapon: a tudós gondolkodókra, ahogy minden emberre is, ha polgár akar maradni, érvényes az a morális parancs, hogy a törvényeknek engedelmeskedni kötelesség. A másikat a nyers tények birodalmából, ha az előbbi nem volna elég: a modern állam hatalma már stabil, az uralkodó „a közrend zálogául jól fegyelmezett és népes hadsereggel rendelkezik”,¹⁵ nem kell tartania az anarchiától, bátran engedélyezheti a sajtó szabadságát, előmozdítva ezzel a felvilágosodást és az emberiség moralizálódását.

IV. Az ész szabad nyilvános használataként értelmezett sajtószabadságról kiderült, hogy veszélytelen a politikai hatalom stabilitására. Az állami főhatalomnak nincs oka félni tőle, így teljesítheti a rá háruló feladatokat a jogállam kiépítésében, és azon keresztül az emberi nem moralizálódásában. Attól sem kell félnie az államnak, hogy a sajtószabadság a vallási dolgok terén ártalmas lenne. Ezért tartózkodnia kell attól, hogy vallási hittételek elfogadására hatalmi szóval kényszerítse a polgárokat. A civilizált politikai hatalomnak vallási kérdésekben semlegesnek kell lennie. Ez a kíváncsólom egyenesen következik a kanti vallásértelmezésből. Eszerint a vallás lényegét képező etikai elvek mindenki számára adódnak saját morális-gyakorlati eszéből. A vallás történelmi formaváltozatai ehhez képest esetlegesek, a morális elvek esztétikai kifejezései, szimbolikus megjelenítései. (Itt csak jelezni tudom azt, hogy a

¹³ Kant: Minden dolgok vége. In *Történefilozófiai írások*. Id. kiad. 250.

¹⁴ Kant: Az örök békéről. Id. kiad. 288.

¹⁵ Kant: Válasz a kérdésre: mi a felvilágosodás? Id. kiad. 21.

vallás morális észvallásra történő redukálása és általában a hagyományokhoz kapcsolódó megértéshorizont hiánya Kant munkásságának talán legproblematisabb vetülete.) Semmi sem olyan káros tehát a felvilágosodás és a moralizálódás esélyeire, mint valamilyen hitvallás örökérvényű bevezetése, mert ez gátat szabna az ismeretek jövőbeli bővülésének.

Kant az állami cenzúrában látta a sajtószabadságra leselkedő legnagyobb veszélyt. Félelmeit igazolták a II. Frigyes Vilmos trónra lépését követő események: J. C. Wöllner lett a kultuszminiszter, aki – a vallási ortodoxia híveként – a vallási- és a cenzúraediktum eszközével, a szabadgondolkodás visszaszorításával próbálta megvédeni és megerősíteni Poroszországot. Mint a napóleoni háborúk eseményei mutatják, lényegében sikertelenül. A 19–20. század történelme arról tanúskodik, hogy a direkt előzetes állami cenzúra egy lassú és visszaesésekkel súlyosan terhelt folyamat eredményeként a világ jelentős részén megszűnt, de még mindig maradtak olyan társadalmak, ahol az állam rendszeresen használja ezt az eszközt. Hogy a visszaesések milyen megrázóak voltak, azt érzékletesen mutatja a közép- és kelet-európai államszocializmusok példája. Ezekben az országokban a sajtószabadságot annyira ellehetetlenítették, hogy a klasszikus cenzúrára jobbra már nem is volt szükség, mert nem volt olyan kiadó, melynek kiadványait cenzúrázni kellett volna, mivel mindegyik élén a hatalom embere állt. Ha a társadalom és az állam demokratizálódásának történetét tekintjük, mely történetbe egyre több ország csatlakozott be, akkor azt érzékeljük, hogy gyökeresen átalakult a politikai nyilvánosság szerkezete, ami az állam és a társadalom viszonyának megváltozásából következett. Ez úgy foglалható össze, hogy az állam és a társadalom közötti határ egyre inkább bizonytalanná vált, és a politikai szféra a pártok és a végrehajtó hatalom mezeje lett. A politikai nyilvánosság nagyrészt elveszítette kritikai jellegét, és a manipulatív hatalmi harc színterévé vált.¹⁶ Ezzel párhuzamosan a tömegtájékoztatás iparrá szélesedett, és a politikával szükségszerűen kapcsolatba lépve a sajtószabadság húsba vágó korlátozójává vált.

Amikor Kant példaértékűként idézte Nagy Frigyes szentenciáját: „*okoskodjatok*, amennyit akartok, de *engedelmeskedjete*”, majd megnyugtatóan igyekezett a hatalmasokat az ész szabad nyilvános használatának ártalmatlanságáról, akkor egy lassú, fokozatos, tudományos viták eredményeként kibontakozó morális-politikai fejlődés víziója lebegett a szeme előtt. A hatalom birtokosaitól azt kívánta, hogy vegyék tekintetbe az írástudók kritikájában különböző módokon artikulálódó társadalmi érdekeket, és ne gondolják azt, hogy ők ezeknek az érdekeknek, az ösztársadalom vagy a nemzet érdekeinek egyedüli ismerői. A hatalom adja fel azt

¹⁶ Jürgen Habermas: *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*. Századvég–Gondolat, Budapest, 1993, 327–331.

az illuzórikus igényt, hogy tudása, a hatalmi tudás totálisan lefedi a politika egészét, beleértve a politika erkölcsi vonatkozásait is. Jellemző, hogy *Az örök békéről* épp a külpolitika terén, a háború és béke kérdésében tanácsolja nyomatékosan, hogy „hallgattassék meg a filozófus”, pedig pont erről szokás – ma is – azt állítani, hogy ehhez csak az ért, aki belülről ismeri az adott területet, aki olyan információknak és készségeknek van birtokában, amelyek a kívülállók számára elérhetetlenek.

Tanulságos a hatalmi tudás bírálatát összevetni annak a gondolatmenetnek egy összetevőjével, amelyet *A filozófiában újabban meghonosodott előkelő hangnemről* című dolgozatban olvashatunk. Itt a kritika tárgya „az érzésekből fakadó filozófia, mely egyenest a dologhoz magához vezet bennünket”.¹⁷ Ez tagadja a transzcendentális módszer szükségességét; nem rehabilitálja ugyan a régi, korlátlanul spekulatív metafizikát, de a racionalitás helyett az érzelmi–misztikus lényeglátást isteníti. Számunkra most ennek az ismeretelméleti irányzatnak a szociális következménye a fontos: „Ki nem látja itt a misztagógót, aki nemcsak önmagáért rajong, hanem ugyanakkor egy klubnak is tagja, s midőn úgy szól követőihez, hogy megkülönbözteti őket a néptől (a beavatatlanok összessége jelenti a népet), akkor állítólagos filozófiájával adja az előkelőt!”¹⁸ Kant mindkét ezoterikus tudáscentrummal, a hatalom szakértelmével és a misztikusok révületével szemben egyaránt demokratikus álláspontot képvisel, amikor a racionális kritika jogaiért száll sikkra, az olyan racionális kritika jogaiért, amelyet mindenki végrehajthat.

A sajtószabadság a jogállam létrehozásának, a békés világpolgári állapot és a moralizálódás előmozdításának eszköze. Ezen eszköz hatékonyságának megítélése azonban a politikai tapasztalatok fényében közel sem egyértelmű. A Kant által kívánt fokozatos javulás többek számára érzékelhetetlen. Lehet, hogy partikuláris nézőpontjukkal van baj, amely nem éri fel a nembeliség történelmi általánosságát, de mégis meg kell fontolnunk a csalódottság diktálta véleményeket is. Ezek szerint a sajtószabadság valóban veszélytelen a jól szervezett hatalomra nézve – a diktatúrák nagy része nem ilyen, azért fenyegeti őket a szabad sajtó –, ebben Kantnak teljesen igaza van. Abban viszont nincs, hogy a szabad kritika lényegileg javítana a viszonyokon, mert a nyomában nem történik semmi. A kritika hangja elvész a modern tömegtársadalom és tömegdemokrácia manipulatív univerzumában.

A manipuláció lehetősége a sajtószabadság egyik legproblematicusabb következménye. Ez a kommunikációs technika feltehetően egyidős az emberi civilizációval, de a figyelem középpontjába mégis a 20. század politikai eseményei tolták, különösen a totalitárius

¹⁷ In Jacques Derrida – Immanuel Kant: *Minden dolgok vége*. Századvég Kiadó, Budapest. 1993, 17.

¹⁸ I. m. 22.

rendszerek propagandagépezeteit és ezek társadalmi hatását vizsgálták e fogalom fényében. A manipuláció azonban nemcsak ezekben a politikai tájékoztatási rendszerekben volt lépten-nyomon tetten érhető, hanem a tömegdemokráciákban is jól érezhető virulenciát mutat. Szerepének növekedését a társadalmi kommunikációban technikai és kulturális tényezők egyaránt elősegítették. Az információs technika robbanásszerű fejlődése felgyorsította az információk áramlását, és nagyságrendekkel megnőtt azok száma, akik hozzáférhetnek az információkhoz. Ugyanakkor a 20. század második felében átalakult a társadalmi konfliktusok kezelésének módja: az erőszakos eszközök használata háttérbe szorult, és finomabb módszerek kerültek előtérbe. A hatalom oldaláról ez azt jelentette, hogy a legitimitáció létrehozása érdekében nem az erőszakhoz nyúltak, hanem lehetőleg a meggyőzéshez és a manipulációhoz. Ennek következtében és ilyen szempontból a politika békésebbé vált, de támadtak elgondolkodtató, sőt riasztó következmények is. A különféle politikai csatározások résztvevői a haszon maximalizálása érdekében manipulálnak és manipulációkat lepleznek le, gyakorta manipulatív célzattal. Aztán az így manipuláló leleplezőket is lebuktatják, és így tovább elvileg a végtelenségig, gyakorlatilag a téma érdektelenné válásáig. Ez a működése a nyilvánosságnak nem megvilágítja, hanem végeredményben sötétségbe taszítja az eseményeket. A mindennapi tudat számára az igazságra vonatkozó kérdés megválaszolása elvileg tűnik lehetetlennek. A sajtószabadság értéke a társadalomban devalválódik, ezzel együtt a politika – amúgy sem túl kedvező – megítélése tovább romlik.

A *manipuláció* megértéséhez hozzásegít, ha a *meggyőzéssel* állítjuk szembe. A meggyőzésre törekvés során a felek nyílt sisakos párvialdiban ütköztetik racionális, emocionális és egyéb érveiket. A manipuláció viszont a megtévesztés eszköztárából válogat.¹⁹ Aszimmetrikus helyzet alakul ki, amelyben a beszélő, a manipulátor oldalán információ-, tekintély- és hatalomtöbblet halmozódik föl. A folyamat eredményeként a másik fél sajátjaként azonosul olyan értékekkel és célokkal, amelyek a manipulátor értékei és céljai. A manipuláció *burkolt stratégiai cselekvés*.²⁰ Stratégiai cselekvés, mert nem a megértésre és a meggyőzésre törekszik, hanem a sikerre, az egyéni haszon értelmében; és burkolt, mert a másik fél ennek nincs tudatában. Egyúttal más oldalról *instrumentális cselekvés* is, amennyiben az instrumentalitást nemcsak a fizikai világ állapotaiba való beavatkozásként értjük. Az instrumentalitás ebben az esetben azt jelenti, hogy eszközként használjuk a másik embert céljaink elérése érdekében.

A kantói morálfilozófia az ilyen cselekvést elítéli, még abban az esetben is, ha az legális lenne, vagyis nem ütközne a törvényekbe. A sajtószabadság legális-jogi korlátja a magán- és nyilvános hasz-

¹⁹ Philippe Breton: *A manipulált beszéd*. Helikon Kiadó, Budapest, 2000.

²⁰ Habermas: A cselekvésracionális aspektusai. Id. kiad. 245.

nálatnak a funkcionális distinkció által bevezetett megkülönböztetése. A sajtószabadság morális korlátja ennél jóval szigorúbb. Általános formában a kategorikus imperatívusból levezetett gyakorlati imperatívusz fogalmazza meg: „*Cselekedj úgy, hogy az emberiségre, mind a saját személyedben, mind bárki máséban mindenkor mint célra, sohasem mint pusztán eszközre legyen szükséged.*”²¹ Ez természetesen nem tiltja az embereknek a boldogulásra és a boldogságra való törekvést, a manipulatív módszereket viszont igen. Társadalmi szinten a manipuláció minősített esetei (pl. csalás, hitelrontás, rágalmozás) jogi eszközökkel is szankcionálhatók. A manipuláció visszaszorításának morális követelménye viszont ennél sokkal általánosabb cél, és a kanti politikai filozófia talán legkorszerűbb vonatkozása.

²¹ Kant: Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. In *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. A gyakorlati ész kritikája. Az erkölcsök metafizikája*. Id. kiad. 62.