

ROGER SCRUTON

A NYÍLT TÁRSADALOM  
KONZERVATÍV NÉZŐPONTBÓL\*

A „nyílt társadalom” fogalmát a francia filozófus, Henri Bergson vezette be az 1930-as években azzal a céllal, hogy a társadalmi kohézió két megközelítését ütköztesse: a mágikus és a racionálisat. A mágikus gondolkodás a misztikus erők előtti behódolást jelent, amelyeket ki kell engesztelni, és amelyeknek engedelmességre kell. A mágikus hozzáállásra alapozott társadalmak zártak az újjátás és a kísérletezés irányában, mivel ezek fenyegetést jelentenek az emberi sorsot kormányzó sötét erők számára. A racionális gondolkodás, ezzel ellentétben, a világ felfedezését jelenti azon célból, hogy a természet valós törvényeit feltárjuk, s igyekezzünk ésszerű megoldásokat találni társadalmi és politikai problémáinkra. A racionális gondolkodás vezet el a nyílt társadalomhoz, amelyben a véleménykülönbséget és az eltérő életmódot a kollektív jóléthez való hozzájárulásnak tekintik.

Ezt a különbségtételt Sir Karl Popper vetette fel újból, aki a második világháború kezdetekor a totalitarianizmust – annak akár fasiszta, akár kommunista változatát – úgy látta, mint visszatérést a mágikus gondolkodáshoz és az olyan társadalomhoz, amely a félelmen és az engedelmisségen alapul, nem pedig a szabad racionális választáson. Popper véleménye az, hogy a mágikus gondolkodás új formákban maradt fenn, és ezért részben az értelmiség a felelős – azok, akik érvelési képességükből élnek. Popper szerint a nyílt társadalom igazi ellenségei azok a gondolkodók voltak – Platón, Hegel és különösen Marx –, akik azt hirdették, hogy a politika célja a kollektív szabadság és nem az egyén szabadsága, és akik nem ismerték fel, hogy egyéni szabadság híján az ésszerűség nem érvényesül az emberi kapcsolatokban. És az összes isten közül, amelyet babonás módon ránk kényszerítettek, hogy állandósítsák alárendeltségünket, maga a történelem a legrosszabb, amelynek uralma a hegelianusok és marxisták szerint kérlelhetetlen, és amely a második világháború során tömeges életáldozatot követelt.

Teljesen világos, hogy a témák, amelyekre Popper hivatkozott, továbbra is nagyon elevenek, még akkor is, ha mára új formát öltöttek. Még mindig kísért bennünket a gondolat, hogy a történelem olyan erő, amelynek alá kell vet-

\* A Koözép-európai Egyetem (CEU) meghívására az egyetemen 2017. november 16-án elhangzott előadás szerkesztett változata.

nünk magunkat, és az ellenállás kísérlete – történjen az akár a szabadság, akár a hagyomány nevében – mindig is hasztalan lesz. Azonban a történelemnek való babonás behódolás gondolata ma inkább azokhoz kötődik, akik magukat liberálisoknak nevezik, és nem a marxistákhoz vagy a nacionalistákhoz.

Különösen a nyílt társadalom támogatói között akadnak sokan, akik azt mondják, hogy a globalizáció elkerülhetetlen, és maga után vonja a nemzetek feletti kormányzat új formáit, a határokhöz, a migrációhoz és a kormányzáshoz való újfajta hozzáállást, valamint a civil társadalommal és a törvényes renddel kapcsolatos új elgondolásokat. Sokan azok közül, akik politikai vezetőinkként lépnek fel, azt az üzenetet közvetítik felénk, hogy „a globalizáció a jövő, ez elkerülhetetlen, és mi vagyunk ennek a felelősei”. Ez ugyanazt az ellentmondást hordozza, mint amit a kommunisták és a náci hangoztattak. (Ugyanis ha valami elkerülhetetlen, akkor nem kellene hozzá felelősök.) De valóban elkerülhetetlen ez, és ahogyan terjesztői hirdetik, tényleg összeegyeztethető a nyílt társadalommal?

Lehet, hogy Popper nyílttársadalom-koncepciója Bergsonéból ered, de ugyanakkor egy sokkal régebbi gondolat új keletű megnyilvánulása is, nevezetesen a felvilágosodás idején kialakult liberális individualizmusé. John Locke követői a legitimitás forrását az egyén szuverenitásában találták meg. Szabad egyének legitimitással ruházzák fel a kormányt azáltal, hogy jóváhagyják azt, s jóváhagyásukat szerződésben rögzítik, bár ebben a szerződésben egyéni vétőjog nem szerepel. Az eredmény a kormányzás elfogadható és ésszerű formája, mert legitimitását egyéni, ésszerű választásból nyeri. Ilyen felállás mellett az egyéni szabadság egyszerre alapja és célja a politikának, és az így létrejövő társadalom nyitott abban az értelemben, hogy senki sincs abban a helyzetben, hogy véleményt vagy viselkedési szabályokat kényszerítsen másokra, hacsak meg nem győzi őket arról, hogy ezeket elfogadják. Persze lesznek eltérő vélemények, de egy nyílt társadalom semmivel sem tudja jobban bizonyítani nyíltságát, mint éppen azzal, ahogyan az eltérő véleményen lévőt kezeli, aki hallathatja hangját a politikai folyamatban, és akinek szabadságát, hogy eltérő véleményét kinyilvánítsa, az állam védi. Ez az örökérvényűnek tűnő gondolat szolgál alapul Popper víziójához. De még ezzel kapcsolatban is lehet ellenvetést megfogalmazni, ahogyan ezt Hegel igen élénken meg is teszi, akinek a politikai filozófiai írásait azonban Popper, úgy tűnik, szándékosan félreértette.

Az ellenvélemény a következő: szabadon választó egyének, akik szerződéseket tudnak kötni és el tudják fogadni az egyezménynek járó felelősséget, nem létezhetnek természeti állapotban. Popper maga is elismeri, hogy a mágiikus gondolkodási módok, a sötét erőnek való behódolás és a megbékítésükre törő vágy határozza meg az eredeti állapotunkat, amelyből nekünk, embereknek ki kell szabadulnunk. Egy emancipációs folyamat által válunk szabad egyénekké, és ez a folyamat *társadalmi* folyamat, függ a többiekkel való inter-

akciónktól és a kölcsönös elszámoltathatóságtól, amely mindannyiunkat szuverén döntésre képes „énné” formál. A szabad egyén egy sajátos társadalmi rend terméke, ezért e rend állandósításához szükséges kényszerek a mi szabadságunk nélkülözhetetlen feltételei is egyben. Ha a nyíltság szabadságot jelent, akkor a szabadságot nem lehet olyan mértékben kiterjeszteni, hogy ez megzavarja a társadalmi rendet, amely létrehozta azt. Így azonban szükségszerű, hogy a szabadság védelmezője egyszerre mind a társadalmi rend védelmezője is legyen, és ez egyben azt is jelenti, hogy gondolkodását nem annyira a nyíltságra, mint inkább valami másra kellene alapoznia. Tudnunk kell, hogy egy szabad társadalom milyen kényszereket kíván meg, és hogy mennyire engedhetjük ezeket alámosódni. Amennyire én látom, ez az, ami a konzervatív agendát meghatározza az eszmerendszer Thomas Hobbes által lefektetett filozófiai alapjaitól Burke-ön, Smithen és Hegelen át annak mai törékeny, sokat ostromlott képviselőiig.

### *Felvilágosodás*

A felvilágosodás egyes gondolkodói számára az egyéni szabadság csak az egyetemes erkölcsiség kontextusában értelmezhető. Egyéni szabadság és egyetemes értékek egymást tartják fenn, ugyanannak az éremnek a két oldalát képezik. Ezt az álláspontot támogatja Kant a kategorikus imperatívusz teóriájában. Az erkölcs Kant szerint a közös racionális cselekvői mivoltunkból fakad, és a cselekvők mindegyikét az imperatívuszoknak ugyanaz a gyűjteménye irányítja. Az emberi mivoltunk és a szabad racionális cselekvés végsősoron ugyanaz a gondolat, embernek lenni azt jelenti, hogy az erkölcsi törvény szankciói szerint élni, amely azt mondja nekünk, hogy csak olyan maximák alapján cselekedjünk, amelyeket egyúttal általános törvénynek is kívánhatunk, és hogy emberi mivoltunk mindig maga a cél legyen, és soha ne csak eszköz.

Az erkölcsi törvény Kantnál közvetlenül abból a tényből fakad, hogy szabadok vagyunk, abban az értelemben, hogy saját értelmünk vezet, függetlenül mindenféle fenyegetéstől vagy jutalomtól, amelyet előttünk lobogtatnak. Ezt az állapotot – amelyet ő az akarat autonómiájának nevez – zsarnokok semmibe vehetik, de el nem pusztíthatják soha. Még akkor is, ha olyanra kényszerülünk, amit az erkölcsi törvény tilt, elkerülhetetlenül tudni fogjuk, hogy amit teszünk, az helytelen. Ezért egy olyan rezsim, amely fenyegetések által tartja fenn a létezését, megsérti azt, ami Kant számára a legitim rend alapvető feltétele, tehát hogy racionális lények egyedül az értelmükre hagyatkozva jóváhagynák azt.

Számos bonyolult és finom részlet rejlik ebben az álláspontban. De semmit sem veszített a varázsából, és a valaha kifejtett legjobb érvelés az embe-

ri jogok gondolata mellett, amely azon alapszik, hogy léteznek egyetemes emberi jogok, amelyek pajzsként szolgálnak, s ennek védelmében mindnyájan gyakorolhatjuk a szuverenitásunkat az életünk fölött, amit maga az észszerűség követel meg tőlünk. És amikor így cselekszünk, azzal kifejezzük és érvényesítjük a jóváhagyásunkat a politikai rendszerrel szemben, amelyben élünk. A jogok egyenlők és egyetemesek, és általuk az egyén szuverenitása – mondhatni – ugyanolyan megítélés alá esik, mint az állam szuverenitása.

Kevesen kételkednek tehát ennek a gondolatnak a jelentőségében és mindabban, amihez az alkotmányépítés révén ihletet adott. Ez a liberális rend alapköve. Popper és még sokak számára ez a módja annak, hogy a józan ész beengedjük/bevigyük a közösségbe, és olyan társadalmat alkossunk, amely nyitott az újtásra és a kísérletezésre. De nem szabad megfeledkeznünk az emberi jogok gondolatával kapcsolatos nehézségekről sem, melyek közül kettő különösen időszerű napjainkban. Először is: mik is valójában a jogaink, és mi akadályozza meg az embereket, hogy jogként követeljék azt, amit éppen akarnak, tekintet nélkül a közjóra gyakorolt hatására? Másodszor: mik a kötelességeink, és ki iránt, mi iránt tartozunk velük?

Az amerikai Függetlenségi Nyilatkozatból tudjuk, hogy minden embert bizonyos elidegeníthetetlen jogokkal ruházott fel a Teremtője, köztük a joggal „az Élethez és a Szabadsághoz, valamint a joggal a Boldogságra való törekvésre”. Ez a viszonylag ártalmatlan összefoglaló ugyanannyi kérdést hagy nyitva, mint amennyit megválaszol, és amikor Eleanor Rooseveltné nekilátott, hogy kidolgozza az ENSZ Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának vázlatát, a lista oly módon kezdett bővülni, amelyet az amerikai alapító atyák nagy valószínűséggel megkérdőjeleztek volna. Az emberi jogok, amelyek alapvető szabadságokként kezdték életüket, hamarosan olyan bonyolult követelésekre kezdtek kiterjedni – az egészséggel, a munkával, a biztonsággal, a családi élettel kapcsolatban –, amelyek csak akkor teljesíthetőek, ha valaki kész erről gondoskodni. Ami eredetileg az állam hatalmának korlátozásaként indult, hamarosan e hatalom növelésének eszközévé vált, egészen odáig, hogy a védelmező és gondoskodó állam egyre nagyobb területet foglalt el abból, ami valaha az egyén szabad cselekvésének volt fenntartva. A „jogok inflációjának” ez a folyamata mindenhol megfigyelhető a háború utáni világban, és ennek nagy része az olyan nyilatkozatokból ered, mint az ENSZ-é, vagy a bíróságoktól, amelyeket azért hoztak létre, hogy ítélkezzenek a jogainkról a védelmük érdekében született ilyen vagy olyan szerződés alapján.

A jogok kiterjesztése kéz a kézben jár a kötelességek körének szűkítésével. A felvilágosodás univerzalista víziója úgy fogja fel a kötelességeket, mint amelyekkel válogatás nélkül az egész emberiségnek tartozunk. Általános kötelességünk a jót tenni, s ennek haszonélvezői nem válnak lekötözöttjeinkké, hanem egyszerűen egyenrangú kérelmezői annak a haszonnak, amelyet valójában nem lehet szétosztani mindannyiuknak. Nincs egy bizonyos sze-

mély, aki törődésünk pótolhatatlan tárgya lenne: mind egyenlők és egyikük követelése sem írja fölül a többiét. Ilyen körülmények között könnyen megbocsátható nekem, ha mindannyiukat figyelmen kívül hagyom, mivel úgyszólván alkalmatlan vagyok a kötelesség teljesítésére, ami pedig egyébként is keveset számítana az emberi szenvedés nettó összegének viszonylatában.

Ha az új keletű etikai irodalmat nézzük, például Peter Singer és Derek Parfit műveit, akkor viszonylag tiszta képet kapunk arról, hogy mit is jelent a felvilágosodás morálisa: a költség és a haszon hiábavaló kalkulálgatását, amelyből minden igazi emberi érzést, eleven kötelességtudatot és morális kötöttséget kilúgoztak. Hacsak nincs olyan szerencsénk, hogy az elszabadult vasúti kocsi útjába kerülő váltókat jól átállíthatjuk, akkor az Oxfamnek tett adományunk minden, amire morális életünkben futja.

Ki kell mondanunk, hogy Kant álláspontja egyáltalán nem ebbe az irányba hajlik. Kant számára az alapvető erkölcsi fogalom nem a jog, hanem a kötelesség volt. A szabad egyént köti az erkölcsi törvény, amely arra kötelezi, hogy emberi mivolta mindig maga legyen a cél, és soha ne csak eszköz. Ha léteznek is egyetemes jogok, ez egyszerűen csak annak a ténynek a következménye, hogy vannak egyetemes kötelességek, nevezetesen a kötelesség, hogy mindig szuverén egyénként tiszteljük a másikat, hogy mondjunk igazat, hogy megtartsuk az ígéreteinket. Egy ilyen szemléletben jelen van a jogok és a kötelességek egyensúlya és sajátos erkölcsi kötöttségeink világos koncepciója – vagy legalábbis látjuk az ezek felé vezető utat. Azonban az alapjául szolgáló metafizika nélkül nehéz belátni, hogyan vezethet a felvilágosodás erkölcsi életről alkotott víziója máshova, mint hogy egyre több legyen az elvárásom, viszont egyre kevesebb kötelességet vállaljak.

### *Egy tévhit*

Ez a labilitás megfigyelhető egy radikális tévhitben, ami úgy tűnik, hogy sok mindenben napjaink liberális politikájának a lényegét érinti. A nyílt társadalom sok támogatója elfogadja azt a nézetet, hogy a felvilágosult univerzalizmus, ha egyszer bevezették, *helyettesíteni* fog minden más társadalmi köteléket, és elégséges alapot szolgáltat ahhoz, hogy az egyének kölcsönös tiszteletben együtt tudjanak élni. Sőt ennek a helyettesítésnek be *kell* következnie, hiszen az univerzalista értékek végsősoron összeegyeztethetetlenek azzal a történelmi lojalitással, azokkal a begyökerezett kötődésekkel, amelyek arra indítják az embereket, hogy különbséget tegyenek azok között, akik jogosultak a társadalmi befogadás áldásaira, és akik nem. A felvilágosult univerzalizmus megköveteli tőlünk, hogy egy nyílt és határtalan kozmopoliszban éljünk, amelyből a hagyományos engedelmesség minden formáját – legyen az törzsi, nemzeti vagy vallási – vagy peremre szorították, vagy kitiltották.

Ez a tévhit abból ered, hogy azt, ami valójában egy komoly próbatételekkel és áldozathozatallal járó ritka teljesítmény, az emberiség alapállásának tekintik. Elég csak elvenni a kizárólagos hűséget, mondják, és az emberek máris önszántukból visszatérnek az egyetemes értékekhez, ha nincs olyan részleges erkölcsi kód, ami eltéríthetné őket. Ennek a tévhitnek a hatását figyelhettük meg az úgynevezett „Arab Tavasz” idején, amikor a nyugati hatalmak az alapján a feltevés alapján cselekedtek, hogy csak el kell mozdítani a zsarnokot, és rögtön kisarjad a helyében a demokratikus politika, ami minden modern társadalom alapállása. Csak hát az alapállás nem a demokrácia, sem pedig a felvilágosult individualizmushoz hasonló más rendszer. Az alaphelyzet a félelem, és bizony jogos félelem, ami teljesen elfogadható a legveszélyesebb állatfaj tőszomszédságában élő teremtményektől. Ennélfogva az emberek továbbmenekülnek, oda, ahol a biztonságot remélnék, amit általában a hadsereg jelent, mivel a hadseregek erre valók.

### *Hűség és bizalom*

Az emberi lényeknek alapvető igényük, hogy bízzanak azokban, akik között élnek, és hogy a közös összetartozás élményével telepedjenek le egymás mellett. A bizalom az olyan kis egységekben a legnagyobb, mint a család, ahol a tagok a másik jólétét a sajátjuknak tekintik. A családalapú társadalmak azonban ingatagok, mert megtépázza őket a nyilvánvaló ellentét a saját családomhoz fűződő törhetetlen bizalom, valamint a más családok iránt érzett gyengébb kötelezettségek között. Nyomás alatt ezek a társadalmak széttöredeznek a családok határai mentén, úgy, mint a Montague-k és a Capuletek közti vendettákban. Általában a rokoní kapcsolatból fakadó lojalitás nagyobb valószínűséggel eredményez zárt társadalmat, mint nyíltat, mivel a családon belüli lojalitást mindenki belső ügynek tekinti.

Nyílt társadalmakban a bizalomnak az idegenekre is ki kell terjednie: csak ekkor fogja megadni az összetartozás nyílt és tapasztalati élményét, amely garantálja a szabad egyezkedést és a konszenzust, és amelyet nem fog aláásni a protekcionizmus és a családi kötődések. Fel kell tennünk magunknak a kérdést, hogyan ébred bizalom idegenek között, és mi tartja azt fenn személyes kötődés vagy közös elkötelezettségek hiányában. A bizalom nem vezényszóra támad, bármit könnyebb parancsra tenni, mint szeretni. (A „Bízzál bennem!” nem felszólítás, hanem vállalás.) Az ismeretlenekre is kiterjesztett bizalom az, ami a nagy modern társadalmakban alkalmassá teszi az embert arra, hogy úgy hivatkozzon a felebarátjára, honfitársára és polgártársára, hogy *mi*, és ezt így is gondolja – értse alatta a kötelezettség kifejeződését és nem pusztán a sors illyetén alakulását.

Fontos felismernünk, hogy a nyugati társadalmakban legtöbbször olyan kormányok alatt élünk, amelyeket helytelenítünk. Elfogadjuk, hogy olyan törvények szerint és döntések által szabályozva élünk, amelyeket olyan politikusok hoztak, akikkel nem értünk egyet, és akiket gyakran nagyon nem szeretünk. Hogyan lehetséges ez? Miért nem omlanak rendre össze a demokráciák, ha az emberek elutasítják, hogy olyanok kormányozzák őket, akikre sohasem szavaztak?

Világos, hogy a modern demokráciákat valami erősebb kell hogy egyben tartsa, mint a pártpolitika. Kell hogy legyen egy „többszörös szám, első személy”, egy pre-politikai hűség, amely lehetővé teszi, hogy az ellenkezően szavazó ismerősök is úgy bánjanak egymással, mint állampolgártársak, akik számára a kormány nem az *enyém* vagy a *tiéd*, hanem a *miénk*, akár elismerik azt, akár nem. Ez a többszörös szám első személy különböző erejű lehet a háborús idők heves bajtársiasságától egymás jelenlétének laza tudomásul vételéig hétfőn reggel a munkahelyen. De valamilyen szinten léteznie kell, hogy el tudjuk fogadni, hogy ugyanannak a kormánynak az irányítása alatt élünk.

A gazdasági növekedés erősíti egy ország stabilitását. De a stabilitás még ennél is jobban függ attól az érzéstől, hogy összetartozunk és az igazi szükségben kiállunk egymás mellett. Ez a fajta bizalom az olyan szokásokon és intézményeken múlik, amelyek elősegítik, hogy a napi problémákra kollektív döntéseken alapuló válaszok szülessenek. Ez az időtálló béke *sine qua non*ja, és a legnagyobb kincse minden nemzetnek, amely birtokolja, ahogyan a britek a modern társadalom születését hozó hatalmas változások során végig birtokolták. Hogy a magyarok birtokában vannak-e ennek a bizalomnak a náci és a szovjet megszállás után, és mindaz után, ami Trianont követte, az napjaink nagy kérdése, amelyet azonban nem én vagyok hivatott megválaszolni. De az nyilvánvaló tény, hogy a magyar *mi* ugyanolyan erős és ugyanolyan konfliktusokkal teli, mint a brit.

Az emberek különbözőképpen tesznek szert bizalomra. A városi elithez tartozók karrierjük keretei között építik a bizalmat, közös projektekkal és határokon átnyúló együttműködésekkel. Mint a régi arisztokraták, ők is gyakran alkotnak országhatároktól független hálózatokat. Egészében véve hovatarozási érzés nem köti őket egy kimondott helyhez, hithez vagy gyakorlathoz, és a modern élet adta közvetlen környezetben könnyen tudnak alkalmazkodni a globalizációhoz. A CEU maga is világos bizonyítéka ennek. A városi elit azonban még az adott modern feltételek mellett is rá van utalva másokra, akik nem tartoznak köreibez: gazdákra, gyártókra, gyári munkásokra, kőművesekre, ruhakereskedőkre, szerelőkre, takarítókra, szakácsokra, rendőrökre és katonákra, akiknek egy helyhez és annak szokásaihoz való kötődése egyértelműen megnyilvánul mindenben, amit csak tesznek. Identitással kapcsolatos kérdésekben ezek az emberek nagy valószínűséggel kü-

lönbözőnek fogják érezni magukat a városi elittől, akikre viszont ők vannak ráutalva a kormányzás viszonylatában.

Ennélfogva a *mi* szó ebben a szövegkörnyezetben nem mindig ugyanazt az embercsoportot vagy ugyanazt a kapcsolati hálózatot öleli fel. David Goodhart tárta elénk a dichotómiát az *akárholok* és a *valaholok* között – azok között, akik károsodás nélkül át tudják helyezni az üzletüket, kapcsolataikat és hálózatukat egyik helyről a másikra, illetve akiknek társadalmi létét teljesen átszövi egy bizonyos hely és annak őshonos életmódja. Ez a kétfajta ember eltérő irányba fog húzni, ha a politikai elkötelezettségének valós alapjaira kérdezzük rá. Ez a tény kezd radikális problémákat okozni Európa-szerte, ahogy az identitás kérdése kezd a politikai színpad középpontjába kerülni.

A liberális individualizmus nagy előnyt biztosít mindnyájunk számára: egyéni szuverenitást és a jogok pajzsát mindazokkal szemben, akik ezt a szuverenitást el akarnák venni. Egyben azonban egy nagy terhet is ró ránk, ami nem más, mint az együttélés azokkal, akik ugyanezeket az előnyöket élvezik, és akik nagyon is könnyen a mi hátrányunkra használhatják saját szuverenitásukat. És mivel a liberális individualizmus kiterjeszti a szabadságot és a lehetőségeket, a társadalmat is kibővíti, egyre több és több embert importálva, akik nem ismerik egymást személyesen, mégis oda akarnak ülni a terített asztalhoz. Miért és hogyan bízhatnánk bennük? Erre a kérdésre a liberális individualizmus nem ad meggyőző választ.

### *Az összetartozás formái*

Egy vallási közösségben az embereket a közös hit köti össze, valamint a szokások és hagyományok, amelyek által a hit megnyilvánul, és ezzel igazolja létjogosultságukat. A modern Európa története a függetlenedésünk története az ilyen típusú közösségektől. Nem mintha elfordultunk volna a vallástól (habár jó páran nyilván elfordultak), csak privatizáltuk azt, elmozdítottuk a közösségi életünk alapjairól és bevittük a házainkba, ahogyan azt a zsidók megtanulták. Azokban a közösségekben, amelyek a vallásos engedelmességen alapulnak, mint Kálvin Genfje, az eretnek akarát iránt érzett félelem és gyűlölet vészhelyzet esetén azonnal destabilizálja a lojalitást. Akárcsak Mohamed Medinája, Kálvin Genfje sem tett különbséget a szekuláris és a vallásos hatalom közt, és mind a muszlimok, mind a kálvinisták számára az elmozdulás egy tisztán szekuláris kormányzás irányába komoly kihívás volt, ráadásul olyasmí, amit az iszlám, bizonyos változataiban, meg is tilt.

Bármit is gondoljunk a felvilágosodásról, egy pillantás a 17. századi Európára a vesztfáliai béke előtti időkben és a mai iszlám világra, bizonyára hitelt ad annak a véleménynek, hogy a modern társadalomnak egy másfajta többes szám első személyre van szüksége, mint amit a vallás nyújt. És az évszázá-



dok során az emberek ennek mindig is tudatában voltak. Ezért alakultak át a vallási közösségek dinasztiaikká vagy katonai diktatúrákká. Ezek az igazi alaphelyzetek, és ezek nyomai mindenhol fenn is maradnak, ahol a vallás visszavonulóban van korábbi domináns helyzetéből.

A vallási többség szám első személyt nem ezekkel az alaphelyzetekkel kellene szembeállítani, hanem inkább azzal a többség szám első személlyel, amit mi, nyugati társadalmak magunkénak tudhatunk: a politikai rend *mi*-jével. Az amerikai alkotmányt „Mi, az Egyesült Államok népe” nevében adták ki – vagyis azoknak az embereknek a nevében, akiket politikai kötelezettségeik egy adott helyen összekötöttek. A nyílt társadalom minden támogatásának ebből a koncepcióból kell kiindulnia, ami a nyílt vita *sine qua non*ja. Összefoglalva: a politikai rend *mi*-je a következő feltételekből fakad:

- Van egy befogadó politikai folyamat, vagyis olyan, amelyben így vagy úgy mindannyian részt veszünk, és amely ebből kifolyólag konszenzusalkotás, tárgyalás és kompromisszumok által alkot törvényeket.
- Vannak szabályok, amelyek meghatározzák, hogy ki tagja és ki nem a többség szám első személynek: mindenkinek, aki élvezni szeretné a tagsággal járó előnyöket, számolnia kell a ráfordítással is.
- A ráfordítás egyik része a bizalmi közösséghez való tartozás, amivel együtt jár azoknak az attribútumoknak az elsajátítása, amelyek lehetővé teszik a bizalom kialakulását, úgymint a nyelvtanulásra, munkára, gyökeret eresztésre, valamint az adott kulturális közegethöz való alkalmazkodásra való hajlandóság.

Ezek a feltételek azt sugallják, hogy a politikai rend egy pre-politikai identitáson alapul, amelyben inkább a lakóhely, mintsem a vallás képezi az összetartozás alapját. Ez a pre-politikai identitás a területet, a lakhelyet és a szekuláris törvénykezést a vallás, a család és a törzs elé helyezi. És ez az, ami a valós állampolgárságot lehetővé teszi, minthogy azok, akik vállalják az ember alkotta törvény terhét, méltányolják azon jogukat, hogy részt vehetnek annak megalkotásában.

De ki tartozik bele az egyezésbe? Ez korunk kérdése, amely a globalizáció miatt egyre sürgetőbbé válik. Az emberek úgy akarták a nyílt társadalommal járó előnyök élvezetét, hogy nem fizetik meg az árát, nem adnak biztos választ erre a kérdésre. De lehet-e nyílt társadalmunk nemzeti szuverenitás és területi hatáskörben biztosított határok nélkül? Az Európai Unió azt mondja, igen; Orbán úr pedig azt, hogy nem. És az én hazámban az Európai Unióból (beleértve Magyarországot) érkező migráció része volt annak a nyomásnak, amelynek eredménye a Brexit-szavazás lett, amelyet, jól vagy rosszul, a nemzeti szuverenitás megerősítéseként és a befelé irányuló migráció elleni védekezésként értelmeztek.

## *Mi a nyílt-ság?*

Mielőtt visszatérnénk ehhez a témához, tisztáznunk kell, hogy miben áll a *nyílt-ság*. Két, valójában felettébb eltérő koncepció található az irodalomban, ami a nyílt társadalom természetét illeti: az egyik ismeretelméleti (episztemológiai), a másik politikai.

Popper koncepciója ismeretelméleti. Csakis nyílt vita és szabad eszmecsere által törekedhet az emberi kíváncsiság megbízhatóan a tudás felé – érvel Popper. Ilyen körülmények között, ahogy fogalmaz, a feltevéseink hálnak meg, és nem mi. Amennyiben a nyílt vita nélkülözi a vélemények szabad versengését, tetszés szerint választjuk meg, miben higgyünk, és nem igazságtartalom alapján: a sötétség és babona visszaigényli ősi területét. Az ihletet Popper álláspontjához a tudományos forradalom adja és az abból fakadó áldások, valamint a liberális individualizmus politikai filozófiája.

A *nyílt-ság* ismeretelméleti hasznát más közép-európai gondolkodók is hangsúlyozták, nevezetesen Polányi Mihály és Friedrich Hayek, akik számára a szabad asszociáció a társadalmi tudás tárháza – az a fajta tudás, amely csak társas hálózatokban létezik és soha nem elszigetelt koponyákban. És nem szabad elsiklanunk amellett az érv mellett sem, amelyet Misesnek és Hayeknek köszönhetünk, hogy a szabad információcsere rendszere nélkülözhetetlen hordozója a gazdasági információknak, amelytől Nagy Társadalmak működése függ. Azonban mindez az ismeretelméleti haszon jól érvényesülhet olyan társadalmakban is, mint a modern Kína, ahol a személyi szabadságot súlyosan korlátozzák, sőt, bizonyos területeken nem is létezik.

A nyílt társadalom politikai védelme a szabadságot nem, mint a tudáshoz és információhoz jutás eszközét értékeli, hanem mint önmagában való célt. Ez volt az az álláspont, amelyet John Stuart Mill *A szabadságról* című írásában megvédett, és ez radikális formában veti fel a politikai rend kérdését. Mikor veszélyeztetjük a társadalmi rendet a szabadság kiterjesztésével, és mi-féle rendet feltételez a szabadság? Avagy a társadalmi rend spontán módon támad a szabadságból, amikor az egyének felszabadulnak a hagyományos kényszereik alól? Ezek azok a kérdések, amelyek a konzervativizmus alapját képezik a politikában, és most végezetül összefoglalom, hogy mi következik abból, ha komolyan vesszük ezeket.

### *A konzervatív válasz*

A konzervatívok általában gyanakvóak voltak a liberális individualizmus gondolatával szemben, miszerint a társadalom egy társadalmi szerződésen alapszik vagy alapulhat. Az egyezségek és szerződések *előfeltételezik* a bizal-

mat és nem létrehozzák azt. A bizalom a hosszútávú háttérfeltétel, amely a politikai rendet lehetővé teszi.

Ez a fajta bizalom objektív tényként érkezik hozzánk, mint valami, amit társadalmi tagságunkkal együtt öröklünk. Egybefonódik olyan szokásokkal, hagyományokkal és intézményekkel, amelyek folyamatos párbeszédet hoznak létre, összekötve múltat, jelent és jövőt. Ez a párbeszéd csak ott jön létre, ahol világosan tudható, hogy ki tartozik bele és ki nem. Előfeltétele a tagság és annak tudata, hogy vészhelyzetekben minden tag vállalja a rá eső feladatot, amely a kollektív túléléshez szükséges.

Ez a tagság nem egyszerűen azt jelenti, hogy jogokat szerzünk, amelyeket a közösség megvéd; a közösség iránti köteleességek felvállalásával is együtt jár, beleértve azt a kötelezettséget, hogy magam is építsem a bizalmat, amelytől a közösségem léte függ. Az újonnan jöttek esetében azon hajlandóságuk kinyilvánítását jelenti, hogy ide akarnak tartozni. Ez a beilleszkedési hajlandóság norma volt az Egyesült Államokba kivándorlók közt, de nem volt norma mindenhol Európában, s ezzel a ténnyel sokkoló módon szembesítettek a közelmúlt terrortámadásai.

A modern világban a tömegek mobilitása az egyik oka annak, hogy a konzervatívok a nemzeti gondolatot kezdték többes szám első személyüknek tekinteni: ez olyan összetartozást jelez, amely hozzáférhető az újonnan érkezőnek, az idegennek, annak a személynek, akiben nincs semmi közös velünk, kivéve a lakhelyünket. Ezzel szemben a vallási alapú összetartozás felvállalása egzisztenciális kihívást hordoz. Egy vallási közösség tagjává válni megtérést vagy áttérést jelent, teljes életmódváltást, azt, hogy ismeretlen isteneknek és idegen tanoknak kell engedelmeskedni. A vallási közösségek korlátot jelentenek a bevándorlónak és a menekültnek, valamint egy belső határt a nemzeten belül, olyan törésvonalat, amelynek mentén konfliktus esetén azonnali hasadás következik be, mint az egykori Jugoszláviában láthattuk. Ahogy korábbi írásaimban érveltem, a nemzeti identitás olyan pre-politikai hűséget alakít ki, amely alkalmazkodik napjaink legsürgetőbb politikai elvárásaihoz. Ez nem más, mint egy területi alapon meghatározott egységes jogrend, amely a tartózkodási helyhez való közös kötődésen alapszik és nem vallási vagy családi alapú imperatívuszokon. Valamilyen oknál fogva az individualista liberálisok vonakodnak ezt elismerni, és továbbra is különféle kozmopolita hovatarozásokat képzelnek el, amelyek eltörölnek minden nyelvi, területi és szokásjogi megosztást a térképről, és a jogrendet bürokratikus elvekhez kötik, amelyeknek semmi közük a nemzeti történelmek sajátosságaihoz.

Persze a nemzetiség nem elég ahhoz, hogy egy használható többes szám első személyt hozzunk létre. A nemzet ugyanis egy pre-politikai közösség, amely a természeténél fogva fordul a politika irányába és találhatja meg a politikai megnyilvánulás legkülönbözőbb formáit. Vannak nemzetek, amelyeket egy egységes, szuverén rend tart egyben, mint Britanniában, és vannak

nemzetek, amelyek szét vannak szórva a politikai határaikon túl, mint Magyarország esetében. Mindazonáltal megvan a bizalom a szomszédok közt, ami a területhez, a nyelvhez és az ott uralkodó szokásokhoz való kötődésből ered; és sokkal inkább ez a fajta bizalom fogja fönntartani a nyílt társadalmat, mintsem a közös vallási engedelmesség vagy a globális piacok hatásai és a kozmopolita ideálok. És ebben, a jószomszédi feltételek mellett egymás mellett élő helyzetükben lesznek az emberek leginkább hajlamosak tolerálni a nézetkülönbségeket, a szólásszabadságot és az életmódbeli különbségeket. Nézetem szerint az pusztá illúzió, hogy a társadalmak annál nyíltabbak lesznek ebben a tekintetben, minél kozmopolitábbak. Ahogy mi is észrevettük Nagy-Britanniában a Brexit-szavazás nyomán, azok voltak a gyűlölet és megbélyegzés hullámának a címzettjei – ami időnként úgy nézett ki, mint egy polgárháborús hadüzenet –, akik a nemzeti szuverenitásra szavaztak a globális kormányzással szemben. Jóllehet más politikai berendezkedés is elképzelhető, mint a nemzetállam, egyelőre nem született még olyan alternatíva, amely a nyílt társadalom védelmezői által olyannyira fontosnak tartott egyéni szuverenitást garantálná.

A nacionalizmus gondolatát természetesen megkérdőjelezték a 20. század borzalmas eseményei, melyek során a nacionalizmusnak egy bizonyos válfaja, amelyet a náci terjesztettek el Európa-szerte, hatékonyan véget vetett a társadalmi szabadságoknak. De a kommunisták internacionalista ideológiája is hasonló zsarnokságot eredményezett, és ennek a két borzasztó tapasztalatnak a nyomán nem meglepő, hogy az EU a politikai rendnek egy teljesen új koncepciója után nézett, amely immúnis a totalitarizmus fertőzésével szemben.

És valóban, a nemzetállam, amely olyan csábító utat látszott nyitni a 19. században a demokratikus kormányzásnak, a fiatalok fejében már nem tiszta elgondolás. Ugyanakkor arra a kérdésre, hogy mit tegyünk a helyébe, egyelőre nincs konszenzusos válasz. Bizonyos értelemben az Európai Unió egy ilyen válasz lehetett volna; azonban minden ügyben, ahol a nemzeti szuverenitás forgott kockán, az EU elillant az ábrándok világába, és a helyébe a nemzet lépett. Ezt láttuk Franciaország válaszában, amelyet azokra a szabályozásokra adott, melyek az állami monopóliumait fenyegették, Olaszország és Görögország megpróbáltatásaiban, amelyeket a közös valuta elfogadása mért rájuk, a migrációs válság minden kritikus pillanatában és nem kevésbé itt, Magyarországon. És amíg az EU megpróbálta minden lehetséges eszközével meggyőzni az európaiakat, hogy cseréljék le a nemzeti elkötelezettségüket egy új, kozmopolita identitásra, ennek az egyetlen hatása az lett, hogy más, szűkebb és lobbanékonyabb nacionalizmusokat kavart fel, olyanokat, mint a skót, a flamand és a katalán. A konzervatív válasz erre a következő: ne kutasunk olyasmiról, ami korábban sosem létezett, ehelyett gondolkodjunk azon, hogyan alakíthatnánk át azt, amink van. És amink van, az a történelmi

településeink gyűjteménye, amelyekben a nemzeti kötődés fenntartja a liberális jogrendet, és amelyekben az emberek konfliktus nélkül tudnak együtt élni, egyetértve bizonyos dolgokban és vitatkozva egyebekben.

### *Liberális kétségek*

Liberálisok és konzervatívok egyaránt elfogadják a piacgazdaság mellett szóló ismeretelméleti érvelést. És a klasszikus liberálisok gyakran még tovább mennek a konzervativizmus által választott úton, és elfogadják, hogy a hagyomány szintén lényegi részét képezheti a társadalmi tudásunknak, amelytől a társadalmi változások előre nem látott és előre nem is látható körülményei közt függünk. Viszont a liberálisok, csakúgy, mint sok szociális konzervatív, azt mondják, hogy a piacokat ellenőrizni kell, mert az emberi leleményesség mindig újabb és újabb módját találja meg annak, hogy visszaéljen a bizalommal, amelyen a piacok működése múlik. Ilyen a valutaspekuláció vagy az eszköz kivásárlás és hasonló módjai annak, hogy másoktól értéket vonjunk el anélkül, hogy saját értéket teremtenénk. A gazdasági szabadságok hatalmas, előre nem látott terhet róhatnak azokra, akik egy mára működésképtelenné vált gazdasági rend köré építették fel az életüket. A kapitalizmusban, ahogyan a *Kommunista kiáltvány* elhíresült szavai állítják, „minden, ami rendi és állandó, elpárolog”. A globalizáció alaposan felgyorsítja ezt a hatást, ahogy a tőke körbejár a világban, keresve a még kihasználatlan lehetőségeket, egyik gazdaságot választva le a másik után a védett belső területéről. Ennek tükrében tehát normális, hogy a kormányok felajánlják a segítségüket a polgárainknak a globális viharral szemben. Ezért feltételezhető, hogy egy szabad gazdaságnak szabályozottnak kell lennie, ha azt várjuk, hogy a polgárok belé helyezték a bizalmukat.

De ez azt jelenti, hogy a gazdaságot az adott többes szám első személy érdekében kell szabályozni, annak a *mi*-nek az érdekében, amelytől a társadalmi bizalom függ. Egy szabad gazdaságot a nemzeti érdeknek kell korlátoznia. Azok az emberek, akik nem részei és soha nem is lesznek részei a „globális” munkaerőnek, akik nem képesek bármely pillanatban új munkahelyre utazni, nem fognak elfogadni semmilyen más politikát.

A piaci szabadsággal kapcsolatos liberális kétségek ma már széles körben elterjedtek. Ellentmondásosabbak a liberálisok vallásszabadsággal kapcsolatos kétségei. Az Egyesült Államok alkotmányának első módosítása garantálta a vallásszabadságot, vagy legalábbis megtiltotta a föderális kormánynak, hogy bárkire is rákényszerítse saját vallását, és szintén megtiltotta a szólás- és gyülekezési szabadságba való minden beavatkozást. Azonban mindenki számára világos kell hogy legyen: már nagyon eltávolodtunk ezektől az elvárásoktól. Mire terjed ki a vallásszabadság? Szabad-e a fiataloknak vallást taníta-

ni, nyilvánosan vallási jelképeket hordani, olyan örökbefogadó irodát vezetni, amelyik ragaszkodik a házasság hagyományos keresztyén felfogásához, és amelyik ezen az alapon nem fogadja el a homoszexuális párok igénylését, szabad-e visszautasítani olyan torta készítését, amely a homoszexuális házasságot ünnepli, ha esküvői torták forgalmazásával foglalkozik a cég? Ezeknek a szabadságjogoknak némelyikét elvetik azok, akik magukat a nyílt társadalom védelmezőinek vallják. Hasonlóképpen azok, akik magukat liberálisnak vallják, egyre inkább hajlamosak úgy gondolni, hogy a szólásszabadság nem terjedhet ki a „gyűlöletbeszéd” védelmére is, ami eleve egy olyan kifejezés, amelyet túsul ejtett az, aki definiálja.

Röviden szólva: annak vagyunk tanúi, hogy egy ideje sorra zárulnak le a választási lehetőségeink azokon a területeken, mint amilyen például a vallás és a beszéd, ahol új érdekek harcolnak területért a régi, bevett szokásokkal. Többé nem egyértelműen igaz, hogy az önjelölt liberálisok alkalmasak a nyílt társadalom támogatására. Igen, mondják ők: legyen nyílt a társadalom, feltéve, hogy az a liberálisok társadalma.

### *Konzervatív kételyek*

A konzervatívoknak szintén vannak kételyeik a nyílt társadalom gondolatával kapcsolatban. Úgy vélik ugyanis, hogy a lehetőségek sokszorozásának modern tendenciája károsíthatja a bizalmat, amelytől a szabadság végső fokon függ. A házasság ügye különösen fontos, habár itt, Magyarországon kevésbé, mivel a kérdés elébe mentek az alaptörvény preambulumaival, amelyben a házasság úgy kerül meghatározásra, mint egy férfi és egy nő közötti kapcsolat. Máshol azt az intézményt, amelyet sokan a társadalom alapjának tartanak, úgy definiálták újra, hogy az állam közvetítésével az azonos neműek házasságát is lehetővé tegyék. Hozzájárulás-e vajon ez a szabadságjogainkhoz vagy éppen támadás ellenük?

Sok konzervatív azt mondja, hogy az állam azáltal, hogy beavatkozik egy olyan szférába, amely a szó valódi értelmében szakramentális, szentségi olyan hatalmat gyakorol, ami legitim módon nem illeti meg. Ha pedig ez így van, akkor az alternatívák kibővítéséért feláldoztuk azt az intézményt, amely azoknak értelmet ad. Amit tehát a homoszexuálisoknak az állam kínál, az nem házasság, hanem valami más. És az állam, azáltal, hogy ezt házasságnak nevezi, lefokozza azt az életre szóló választást, amit eddig ezzel a névvel illetünk. A konzervatívok, akik így érvelnek, általában nem akarják rákényszeríteni a nézetüket azokra, akik nem értenek egyet vele, mivel ragaszkodnak a törvény liberális koncepciójához, miszerint az megvédi az egyént azokkal szemben, akik uralkodni akarnak rajta. De a házasság fogalmának kiterjesztését a szabadságok korlátozásának tekintik, mert egy olyan intézményt vesz

el tőlük, amely mellett különben elköteleződtek volna. Született egy új lehetőség, igen; de úgy, hogy közben lerombolta a régi lehetőséget, ami annyival többet jelentett.

Hasonló a helyzet a gender-kérdésekkel. A konzervatívok visszahőkölnek attól a javaslattól, amely, úgy látszik, beleértendő a kortárs gender-elméletekbe, hogy a gender is essen a szabadon választható tartományba. Az én férfi mivoltom nem olyan állapot, amit magam választottam, mondanák, hanem úgy kell felfogni, mint sorsot, ha a valódi lényegét akarjuk megragadni. Ha azt állítják, hogy ebben a kérdésben a választási lehetőségeimet kiterjesztették vagy azok kiterjeszthetők lennének, amint a megfelelés iránti társadalmi nyomás megszűnik, akkor megint csak elveszik tőlem a valós választás lehetőségét, amely csak a választástól elszigetelt kontextusban megvalósítható.

Persze bevezethetjük a szabadon választhatóságot, ha az emberek figyelmét elirányítjuk arról, amire eddig adottságként tekintettek. Lehet, hogy új szabadságjogot biztosítunk, amikor kitarjuk a nők mosdóját azok előtt a férfiak előtt, akik nőként „azonosítják magukat”. Azonban egyszersmind elveszítjük azt a szabadságot is, amit eddig értékesnek tartottunk – nevezetesen a nők szabadságát, hogy intim jelentőségű pillanatokban bezárhassák az ajtót a férfiak előtt. A konzervatívok hajlamosak azt mondani: ha ezt megengedjük, többé sosem fogjuk tudni szétválasztani az igazi, felelősségteljes választást a feltűnési viselkedésből fakadó fantáziálástól. Ez most a szabadság valós növelése vagy egy lépés az anarchia felé?

Én nem mondom meg, hogy kinek van igaza ezekben a vitákban. De érdemes rájuk figyelmet fordítani, mert heveségük azt sugallja, hogy azok, akik hisznek a nyílt társadalomban, nem feltétlenül tudnak megegyezni arról, miben is áll az valójában. A liberálisok mindig bővíteni akarják a választási lehetőségeinket; a konzervatívok pedig meg akarják őrizni az intézményeket, amelyek választásainknak értelmet adnak. A liberálisok számára a nyílt társadalom egy konzervatívok nélküli társadalom; a konzervatívok olyan nyílt társadalmat szeretnének, amelyben még mindig szabad konzervatívnak lenni, mint ahogy nekem is szabad most itt állnom ebben az előadóteremben és olyan hallatlan dolgokat mondanom, mint amiket most éppen elmondtam.

### *Következtetések*

Hogyan foglalhatnánk akkor össze a nyílt társadalom gondolatával kapcsolatos konzervatív álláspontot? Íme, néhány javaslat:

- A szabadság kiterjesztésére tett minden próbálkozásnak valószínűleg ára van, és lehet, hogy ez az ár magának a szabadságnak az elvesztése, még akkor is, ha csak azt a szabadságomat vesztetem el, hogy menedéket

- találhassak a másik nem képviselői elől a mosdóban, vagy hogy olyan történetekkel vigasztalódjam, amelyek miatt a másik nemre úgy gondolok, mint az *ellentétesre*.
- A liberális felvilágosodás az egyén szabadságát önmagában való jónak tekinti, és elvárja a szabadság korlátozására tett minden kísérlet indokolatlanként való kezelését, amíg be nem bizonyosodik az ellenkezője.
  - Azonban szabad egyének csak a kölcsönös bizalom többes szám első személyének kontextusában bontakoznak ki. Máskülönben a szabadság megadása a természeti állapotba való visszasüllyedés kockázatát hordozza.
  - Ennek a bizalomnak elégnek kell lennie ahhoz, hogy fenntartsa a békés kapcsolatokat köztünk és garantálja a társadalmi tőke továbbadását; különben a szabadság a szabadságunk elvesztésére való szabadsággá lesz.
  - Ennek a bizalomnak ugyanakkor *nyílt* bizalomnak kell lennie, olyannak, amely nem rendeli alá magát olyan tekintélynek vagy szokásnak, mely veszélyezteti azokat a szabadságokat, amelyek olyan drágák nekünk: az egyesülés és a szólás szabadságát. Ezért segítenie kell, hogy eltávolodjunk a társadalom vallási és törzsi formáitól az állampolgárság állapota felé.
  - Ez azt is jelenti, hogy a hit és a rokoni kapcsolatok helyett a szomszédi viszonyt és a szekuláris jogot kell polgári társulásunk elsődleges kötődéseinek tekintenünk.
  - Ez volt sok konzervatív szemében Európa vívmánya: hogy megalkotta a nemzetet mint a hűség tárgyát, és a szekuláris társadalmat mint annak kifejeződését.
  - A konzervativizmus nem ellenzi a *nyílt*-ságot és a változást; azon feltételek miatt aggódik, amelyeket meg kell tartanunk, hogy ezek a dolgok lehetővé váljanak. A liberális individualizmus veszélye, hogy minden kényszert jogosulatlannak tart, amíg a szükségessége be nem bizonyosodik. A bizonyítás terhét mindig a maga javára billenti, miközben veszélyezteti azt a bizalmat, amelyen végsősoron saját politikája is múlik.

(Fordították: Forgács Ildikó és Miklós Ákos)