

Málik József Zoltán

Gondolatok Karl Popperről és a nyitott társadalomról

Az idén volt 20 éve annak, hogy 1994-ben elhunyt Karl Popper, a nyitott társadalom elméletének megalkotója. *A nyitott társadalom és ellenségei* című igen terjedelmes művét alapvetően a totalitárius szellem gyökereinek felkutatásának és bírálatának szenteli. Könyvét az Anschluss, vagyis hazájának megszállása idején kezdi írni 1938-ban, és a világ túlsó felén, Új-Zélandon, emigrációban fejezi be 1944-ben. A könyv kiadására 1945-ben kerül sor Angliában, s a nyugati értelmiségi körökben azonnal komoly figyelmet vált ki a második világháború után, a hidegháború előestéjén. Ennek oka egyrészt az, hogy Popper párhuzamot von a hitleri fasizmus és a sztálini bolsevizmus között, ezzel szoros összefüggést mutat ki a háborús ellenség és szövetséges között. Másrészt, mert könyvében a totalitarizmus szellemi gyökerét egészen Platónig vezeti vissza. Készülőfélben lévő könyvéről így számol be egy ismerősnek írt levelében még 1943-ban:

„[Ez] az írás merész és állásfoglalásra készítő könyv, nem is annyira stílusában, mint tartalmában. Minden idők legnagyobb tekintélyeiből támad meg számosat; s nemcsak olyanokat, mint Platón, Arisztotelész, Hegel, stb., de valójában többeket azok közül is, akik nem szerepelnek név szerint a tartalomjegyzékben. S teszi ezt azzal a vakmerőséggel, ami csak akkor bocsátható meg, ha e nagy nevek, e nagy intellektuális tekintélyek lerombolására úgy tekintek, mint az emberiség renoméjának szükséges helyreállítására. Természetesen ez nem kísérlet arra, hogy e nagy nevek helyére másokat vagy a magamét helyezzem. Inkább az vezérel, hogy az egész önteltséggel és követelődéssel, amellyel a filozofikus vitákat felmagasztalják, teljességgel leszámoljak.”¹

A könyvben kibontakozó szellemtörténeti elemzés megdöbbentő módon mutatja be, hogy a totális világmagyarázatra törekvő szellemi erő milyen elkerülhetetlen logikával torkollik bele a világ totális átalakításának erőszakos igényébe, aminek következtében a zsarnokság kegyetlensége áll elő.

I. Tudomány és politika

Popper első jelentős eredményeit nagy tudományos és politikai változások idején éri el, a modern fizika kialakulása, az 1929-33-as nagy gazdasági válság és a Weimari Köztársaság bukása után. Egy sajátos miliőben, az első világháborúban vesztes Monarchia romjain magához térő Ausztria fővárosában. Szellemi fejlődésére nagy hatással volt a Bécsi Körrel folytatott vita, amelynek központi témája az volt, hogy miként lehet a tudományos ismereteinket megalapozni, amely révén megválaszolhatjuk azt, hogyan különböztethetők meg a tudományos elméletek a nem tudományosaktól. S vajon miben rejlik a megismerés tudományosan biztosított haladása? 1935-ben jelenik meg *Logik der Forschung* (*A tudományos kutatás logikája*) című munkája német nyelven, amellyel a modern tudományelmélet egyik megalapítójává válik. E könyvében Popper úgy okoskodott, hogy minden elmélet, minden tudományos állítás, igazolásra szorul, de az őket igazoló állítások maguk is igazolást igényelnek. Ily módon viszont vagy végtelen regresszusba torkollik a

¹ The Karl Popper Archives. Correspondence 1932-1987. Frederick Hellin, Folder 7, 1943.

megalapozás igyekezete, vagy dogmatizmusba, ahol az igazolatlan állítások elfogadása hit vagy tekintély dolga. Ezért visszautasítja az induktív logikát, mert az „nem biztosít megfelelő megkülönböztető jegyet az elméleti rendszerek tapasztalati, nem-metafizikai jellegének felismerésére, más szóval nem kínál megfelelő demarkációs kritériumot.”² A Bécsi Kör belső ellenzékeként úgy fogalmaz, hogy „[...] a pozitivisták abbéli igyekezetükben, hogy megsemmisítsék a metafizikát, megsemmisítik vele együtt a természettudományt is. Ugyanis a természettörvények sem vezethetők vissza logikailag elemi tapasztalati állításokra.”³ Hogyan igazolhatóak akkor azok az alapállítások, amelyeket hagyományosan a tudomány megalapozásának, az összetett elméletek építőköveinek tekintünk? Popper forradalmi választ adott erre a kérdésre. Feladta a tudományos megalapozhatóság eszményét, és azt állította, hogy a tudományos ismeretek mindig hipotetikusak. Egy-egy elmélet ugyanakkor tudományos próbának vethető alá, s ily módon cáfolható: „[...] egy tapasztalati-tudományos rendszernek alkalmasnak kell lennie arra, hogy a tapasztalat megcáfolja.”⁴ Az elméletek tehát nem lehetnek *a priori* érvényesek, s nem nyerhetnek minden kétséget kizáró tapasztalati megerősítést sem, viszont empirikusan falszifikálhatók, azaz kimutatható, hogy hamisak.⁵

A Logik der Forschung azonban nem csupán módszertanilag tartalmaz fontos felismeréseket, hanem társadalompolitikai üzenetet is hordoz. Popper miután elvetette a tudomány megalapozhatósági igényét, ezáltal eljutott ahhoz a felismeréshez, hogy minden tudományos folyamat interszjektív folyamatként határozható meg. A próbák a falszifikáció logikájához igazodnak, de a próbákat is a konszenzus és a konvenció működteti, vagyis a tudományos közösség fogad el vagy utasít vissza minden tudományos eredményt.⁶ Ahhoz pedig, hogy a konvenció érvényesüljön, és a konszenzus létrejöhessen, nyilvánosságra van szükség. Ebben a korai művében azonban Popper még nem foglalkozik a tudomány intézményeivel. Amikor megfigyelésről, kísérletről és cáfolatról beszél, nem tesz különbséget az egyes tudós és a tudósközösség között; Hilary Putnam kifejezésével élve, tudomány-filozófiai szempontból még a „bevett nézet” („*received view*”) elképzelését osztja a Bécsi Kör reprezentánsaihoz hasonlóan.⁷ Deklarálta a tudomány logikájával foglalkozik, és úgy véli, hogy ez mindkettőnél egyformán érvényesül.

E módszertani konzervativizmusa azonban mégiscsak magában hordozott már valami progresszívet is: Popper számára tudomány és politika elválaszthatatlanul összefonódott. Persze korántsem úgy, ami miatt erre az összefonódásra inkább, mint nyomasztó tényre gondolunk, éppen a totalitarizmus visszaélő gyakorlatától visszariadva. Nyitott, demokratikus társadalomban tudomány és politika harmonizál egymással. Popper hitt abban, hogy a tudomány a legjobb féle tudás, hasonló módon és hasonló okokból, mint ahogy a demokrácia a kormányzás legjobb formája. Mind a tudomány, mind a demokrácia racionális vitán keresztül próbálja a véleményeket befolyásolni, megváltoztatni, és nem erőszak alkalmazásával. Mind a tudomány, mind a demokrácia megpróbál tanulni ellenfeleitől, ahelyett hogy elhallgattatná őket. S habár sem a tudomány, sem a demokrácia nem képes mindig sikeres lenni e cél megvalósításában, mégis a történelemi tapasztalat szerint sokkal gyakrabban voltak sikeresek ebben, mint a tudás és a kormányzás egyéb formái. Nagyon

² Karl Popper: A tudományos kutatás logikája. Európa Kiadó, Budapest, 1997, 40.o.

³ uo. 43.o.

⁴ uo. 50.o.

⁵ uo. 48-52.o.

⁶ uo. 66-69.o.

⁷ Hillary Putnam: „What theories are not”. In: Hillary Putnam: Mathematics, Matter and Method. Philosophical Papers, Vol. 1. Cambridge University Press, Cambridge, 2010, 215-227.o.

könnyű félreérteni ezt, és azt gondolni, hogy van valami a demokrácia és a tudomány természetében, ami garantálja azt, hogy mindig jobbak lesznek ellenfeleiknél. Ugyanakkor – Popper kritikai gondolkodásának szellemében – ez csupán egy empirikus tény, ami megváltozhat a világ átalakuló körülményeinek függvényében. Résen kell tehát lennünk, ha ennek levegőjét szimatoljuk.

„[...] a zárt társadalomból a nyitottba való átmenet úgy írható le, mint az egyik legmélyrehatóbb forradalmi átalakulás, amelyen az emberiség keresztülment”⁸ – vallja Popper *A nyitott társadalom és ellenségeiben*. S a társadalmi megújulás képességének észlelése valóban döntő mozzanat. A tudomány és a politika területén a változás, az újítás igénye mindig valami „nem rendjén működő jelenség” észlelésével kezdődik. Popper szerint Hérakleitosz volt az a filozófus, aki a változás gondolatát felfedezte. Az antik görögök szemlélete alapvetően a geometrián alapult.⁹ A káoszt úgy fogták fel, mint geometria nélküli világ. Mivel a minket körülvevő világban rend (*kozmosz*) és nem rendezetlenség (*káosz*) uralkodik, a görögök úgy vélték, hogy léteznie kell a célok rendjének, és ezzel együtt valamiféle végső célnak (*télosz*), amelyet a világrend kifejez. Ez előfeltételez egy metafizikai gondolkodást, mivel a természet, az istenek és az ember helyének megértéséhez, meg kell ismernünk a dolgok létezésének végső célját. Szemben kortársaival, akik a világot egy gigantikus méretű építménynek (az univerzum mint *kozmosz*) fogták fel, amelyben a folyamatokra úgy tekintettek, mint amik az épületen belül zajlanak és ciklikus természetűek (vagyis az építmény fenntartását szolgálják), Hérakleitosz a világot irdatlan méretű folyamatként ragadta meg. Az események, a változások érdekelték, még akkor is, ha gondolkodása teleologikus maradt: a változás túlhangsúlyozása a hérakleitoszi filozófiában a kérlelhetetlen és megváltoztathatatlan végzet törvényébe vetett hittel egészült ki.

Az antikvitásban, Hérakleitoszsal szemben, Platón társadalmi változásról szóló elméletének metafizikai keretét a változatlan formák vagy ideák világa adja. Az ideák változatlan, elpusztíthatatlan, tökéletes, igaz és jó dolgok, amelyeknek reflexiója a térben és időben változó dolgok világa. Márpedig, ha valami forrása a tökéletes, akkor minden társadalmi változás csak a romlás, hanyatlás vagy elkorcsosulás irányába hathat. Popper őszintétlenséggel vádolja Platont, aki a változásban nem, csak abban hitt, hogy a történelmi végzet törvényét, a hanyatlás törvényét, megtörheti az emberi értelemre támaszkodó erkölcsi akarat. S hogy vannak olyan kivételesen jó lelkek, akik szembeszállhatnak a romlással. Popper – nagy történelmi ugrással – Hegelt tekinti annak, aki a változást visszahozza a modern filozófiába, azonban ezt Platón és Arisztotelész árnyékában teszi, és így magán hordozza mindazt, amit Popper Platónban is visszautasít. Platóntól eltérően, Hegel filozófiája az örökké változó világot hirdeti, ami az általános fejlődés irányába mutat. Arisztotelészhez hasonlóan, Hegel számára az ideák vagy szubsztanciák az örökké változó dolgokban léteznek. Popper szerint „Hegel örökös változásban lévő világa az »önmagából kilépő« vagy »teremtő evolúció« állapotában van, e fejlődés minden egyes szakasza magában foglalja a korábbiakat, amelyekből keletkeztek; és minden egyes szakasz túllép minden megelőző fázison, egyre közelebb kerülve a tökéletességhez, [...] azonban, ez a fejlődés nem egyszerű és egyenes vonalú, hanem »dialektikus«.”¹⁰ Ez a felismerés volt az, ami az ifjú Marx képzeletét megragadta, de egyúttal kritikára is készítette, nevezetesen, hogy Hegel a dialektikus fejlődést eltorzítva, az idealista „abszolút eszme” önfejlődésének megnyilvánulásaként ábrázolta. A marxizmus lényegét összefoglalva Popper úgy véli, hogy az „arra irányul, hogy megjövendölje a gazdaság és a politikai hatalom fejlődésének jövőbeli folyamatát, különös

⁸ Karl Popper: *A nyitott társadalom és ellenségei*. Balassi Kiadó, Budapest, 2001, 173.o.

⁹ Bár alternatíva akkor is akadt, pl. a püthagoreusok aritmetikai szemlélete.

¹⁰ uo. 230.o.

tekintettel a bekövetkező forradalmakra.”¹¹ Éppen ezért tartja Popper Marxot hamis prófétának. Mindhárom előbb megidézett filozófussal szemben Popper legfőbb gondja az, hogy *historicisták*, akik mintázatokat, törvényeket vagy tendenciákat próbálnak felfedezni a változásban, a történelmi haladásban, így abba a hibába esnek, hogy nem a kísérleti tudomány, hanem a „csillagászat” példáját követik.

A nyitott társadalom és ellenségeiben Popper módszertani gondolkodása már elmozdul a „bevett nézettől” egy tudománySZociológiai irányba, és hangsúlyozza, hogy a társadalomtudománynak a társadalmi innovációval, a progresszív reformok eszközeként az emberi intézmények megtervezésével kell foglalkoznia. Saját bevallása szerint Platón *Államát* olvasva döbrent rá, hogy valójában a *historicisták* is terveznek.¹² A *historicisták* a módszertani holizmus elvét vallják, ami szorosan összefügg azzal, hogy Platón a törzsi élet elveszített egysége után vágyódott, és úgy vélte, hogy „[...] csak a szilárd egész, örökké tartó közösség valóságos, a tünékeny egyes emberek nem. Az egyes ember számára természetes az, hogy az egészet szolgálja, amely nem az egyének pusztá gyülekezete, hanem egy magasabb rend természetes egysége.”¹³ Azaz a *historicismus* módszertani alapon olyan egységes létezőként fogja fel a társadalmat, amely a maga totalitásában a kutatás számára hozzáférhető, és ebből fakadóan a társadalom totális átalakítására törekszik. Ez pedig sokszor radikalizmusba és az ebben rejlő irracionálisba torkollik. A demokratikus gazdasági-társadalmi „mérnöki munka” viszont a próba-hiba módszerével él, vagyis a demokrata elismeri, hogy „hibákat követünk el, és javításokat eszközölünk; sohasem bízhatunk ihletekbe, noha rendkívül érdekesek lehetnek, amennyiben a tapasztalat révén ellenőrizzük őket. Ebből következően nem értelmetlen azt feltételezni, hogy társadalmi világunk teljes átalakítása nem vezetne azonnal működő rendszerhez.”¹⁴ Ráadásul, a tévedéseket a kollektivisták tervezésben egész egyszerűen el sem ismerik. A *holisták* ezért elnémítják a bírálóikat, nehogy a kritika veszélyeztesse tervük kivitelezését. Így fordul át a módszertani holizmus végzetesen totalitarizmusba.

II. A nyitott társadalom popperi ideája

Miközben az erkölcsi és a politikai racionalitás egy alternatív kritériumát kereste, hogy a morális individuumot és a nyitott társadalmat megvédje a totalitarizmus törekvéseivel szemben, ráébredt tudományos, erkölcsi és politikai eszményeinek hasonlóságaira. Popper úgy tekintett a nyitott társadalomra, mint a társadalmi élet legjobb formájára, amelyben csak élhetünk. A nyitott társadalmat azonban nem szabad úgy felfogni, mint egy megvalósítandó utópiát, hanem egy olyan feladatnak kell tekinteni, amin állandóan munkálkodnunk kell, ha el akarjuk kerülni azt, hogy a nyitott társadalom ellenfelévé degradálódjon. Popper nyitott társadalmát elsősorban az újdonság iránti nyitottságra vonatkozik, ami elősegíti az újabb és újabb megoldások megszületését. Ezen folyamat során konfliktusok is szerepet játszanak: a nyitott társadalomban a konfliktuskezelésből születnek meg a társadalmi újítások. Popper szerint a 20. századi Európa még nem gyógyult ki teljesen születésének megrázkódtatásából, „a mágikus hatalmaknak alávetett törzsi vagy »zárt társadalmakból« egy olyan »nyitott társadalomba« történő átmenetből, amely felszabadítja az ember kritikai képességeit.”¹⁵ A nyitott társadalomban az egyének személyes döntésekkel szembesülnek, míg a zárt társadalom

¹¹ uo. 270.o.

¹² uo. 97.o.

¹³ uo. 87.o.

¹⁴ uo. 165.o.

¹⁵ uo. 13.o.

inkább egy organizmushoz hasonlítható, nyájra vagy törzsre emlékeztet, ahol a tagokat rokoni, együttélési kötelek tartanak össze.

A tudomány társadalmi intézményei (kampuszok, laboratóriumok, folyóiratok, kongresszusok) a kritikai szellemet táplálják, és Popper úgy vélte, hogy modellként szolgálhatnak a politika számára. A tudomány ugyanis Popper szemében egyet jelentett a nyitott társadalom védelmével. A demokrácia fasiszta megtámadásához köthető irracionálizmussal, romantikával és misztikával szemben alakította ki a maga kritikai racionalizmusát. Ennek magvát a nyilvános vita és a vitába vetett bizalom jelenti. Erősen hitt abban, hogy ha a politikai intézmények és viták a tudomány mintáihoz igazodnak, létrejön a nyitott társadalom. A demokrácia hatékony mechanizmusokat teremtett a vezetők leváltására, a konfliktusok megoldására és az ellenfelek meggyőzésére. A kritikus vita kultúrája a demokrácia nélkülözhetetlen összetevője. Ugyanakkor, Popper arra is figyelmeztet, hogy a nyílt társadalomért való munkálkodás elkerülhetetlenül több szinten folyik, mivel e feladat maga sem egyéb, mint szabadságunk megőrzéséért folytatott küzdelem. Vagyis, küzdelem az alapjogok védelméért, hogy az egyén szabadon gondolkozhasson és kiállhasson önmagáért. Azért, hogy megőrizze önbecsülését, és hogy ne váljon fanatikussá, az ideológiák rabszolgájává. Olyan küzdelem ez, amelyeket a racionális érvelés fegyverével vívják, azzal az elképzeléssel, hogy az ellentmondás nyilvánvaló tévedés, tekintet nélkül arra, hogy ki mit mond, vagy hisz arról, hogy mi igaz.

Fontos kiemelni: Popper számára a nyitott társadalom elsősorban a szabadság megőrzésének feladatát jelentette. Nem a demokráciával, nem a *laissez faire* kapitalizmussal, és nem a „politikai korrektséggel” azonosítja, ahogy arról a nyitott társadalom címszó alatt sok liberális akar meggyőzni másokat. Popper egyetlen meghatározott politikai vagy gazdasági rendszer mellett sem foglal állást, ami úgymond megfelelne a nyitott társadalom eszményének. Ebben szerepet játszhatott ifjúkori bécsi tapasztalatai, de még inkább meggyőződése a tudomány és politika sajátos „popperi” viszonyáról, amiről fentebb beszéltünk. A demokráciát olyan eszköznek tekintette, ami megóvja szabadságunkat.

„A demokrácia [...] a politikai intézmények átalakításához szükséges intézményes keretet biztosítja. Lehetővé teszi, hogy erőszak használata nélkül átalakítsuk intézményeinket, ebből következően az értelemre támaszkodva tervezhessük meg új intézményeinket és javíthassunk a régieken. Maguk az intézmények persze nem ruházhatnak fel minket értelemmel. A polgárok értelmi és erkölcsi színvonalának kérdése nagymértékben a személyeken múlik. [...] Téves dolog a demokratikus állam politikai eltévelyedése miatt magát a demokráciát felelőssé tenni. Ezért inkább magunkat, a demokratikus állam polgárait kellene hibáztatnunk. A nem demokratikus államokban az értelmes reformok eléréséhez egyetlen út vezet: a kormányzat erőszakos megdöntése, majd a demokratikus keretek bevezetése. Azok, akik a demokráciát bármiféle „erkölcsi” alapon bírálják, nem tudnak különbséget tenni személyi és intézményes problémák között. A mi feladatunk az, hogy a dolgokat jobbra tegyük. A demokratikus intézmények arra nem képesek, hogy önmagunkat jobbra tegyék. Az, hogy jobbra tegyék őket mindig is a személyek és nem az intézmények feladata marad. [...] Míg a mindennapok problémái többnyire személyi jellegűek, addig a jövő építésének szükségképpen intézményesnek kell lennie.”¹⁶

¹⁶ uo. 129.o.

A demokrácia intézménye egy olyan eszköz, ami nem működik, amennyiben a mindennapokban az a társadalom, ami ezt működteti, az egyes állampolgár nem értékeli megfelelően a szabadságot, a toleranciát és végső soron a demokráciát.

Nem elég demokratikus intézményeket létrehozni, mert ha nincsenek, akik demokrata módjára használják őket, akkor rövid időn belül csak a látszata marad a demokráciának, vagy még az sem. Németországban az első világháború után későn jött a demokrácia, ráadásul a győztesek vezették be, ennek következtében a németek nem tekintették a sajátjuknak, önmagukra nem úgy néztek, mint a politikai folyamat aktív részeseire. A weimari demokrácia így csupán egy lett a számtalan politikai rendszer közül. S vajon nem valami hasonló történt-e a magyar harmadik köztársasággal is, ahol a magyarokon mindinkább eluralkodott a „fejünk felett összetákolt demokrácia” és a kádári nosztalgia hamis illúziójának érzete? S amikor kiállásra, állásfoglalásra voltak kényszerítve mind a weimari, mind a magyar harmadik köztársaság polgárai az alapvető jogokkal és az ezt garantáló intézményekkel kapcsolatos kérdésekben, akkor könnyen elhárították maguktól azt, mondván: mi végre?

Werner Heisenberg így rekonstruálja a weimari köztársaság emberének közhangulatát, ami (tapasztalatom szerint) a későbbi magyar harmadik köztársaság emberének hangulatát is hűen lefesti:

„Képtelenség, hogy ne lássa: részleges reformokkal már nem megyünk semmire, szakadatlanul romlik a helyzet [...] csúfot űztek mindenkiből, aki erőfeszítéseket próbált tenni, aki áldozatot hozott. [...] Az üzleti életben pedig soha nem látott mértékben burjánzott el a korrupció. [...] a gazdagok még gazdagabbak, a szegények még szegényebbek lettek. [...] Az igazságszolgáltatásba már régen bevonult a politika; a fennálló rend megőrzésének eszközüvé vált, az uralkodó osztályok érdekeit védte, mással nem törődött. Elég, ha megnézi, milyen enyhe ítéleteket hoztak a legelvetemültebb családok bűnjegyében. [...] A Reichstag képviselői mással sem törődtek, mint hogy a lehető legnagyobb anyagi hasznot csikarják ki pártjukból. Mindegyik a másikat kiáltotta ki kapzsinak, csak hogy saját maga még több hasznot húzhasson. A közjóról pedig egytől egyig kényelmesen megfélemeznek [...] [a fiatalok] megvetendőnek tartják az olyan társadalmat, amely minden más érték fölébe helyezi az anyagi jólétet és a társadalmi ranglétrát. Valami gazdagabb, értékesebb tartalommal szeretnék megtölteni ezt a hazug, sekélyes életet. Emberibbé akarják tenni az emberi kapcsolatokat.”¹⁷

Kis János pedig ezt a látéleletet adja a magyar harmadik köztársaságról, ami (történelmi ismereteink alapján) a weimari köztársaságot is jól jellemzi:

„A harmadik köztársaság létrehozásának nincs olyan pillanata, mellyel a mai politika minden mértékadó szereplője fenntartás nélkül azonosulna. [...] Ahol a rendszer legitimitása vitatott, ott a politikai versengés nem a több vagy kevesebb hatalomért folyik, hanem a hatalom természetéért. A politikai nézeteltérések bármikor végső eszmei ellentétekké élesedhetnek, az eszmei konfliktusok bármikor politikai csatákba torkollhatnak, a gyakorlatias kompromisszumok tere beszűkül. [...] Minél jobban eldurvul a küzdelem, annál gyorsabb a demokratikus rend erkölcsi kopása. [...] De az ideológiai kérdések nem azért kapnak ekkora hangsúlyt, mert filozófokból lett politikai kontárok a parlamentben is a

¹⁷ Werner Heisenberg: A rész és az egész. Gondolat Kiadó, Budapest, 1983, 189-191 és 220-221.o.

történelemórájukat akarják folytatni. Az ideológiai vitákat a legitimációs bizonytalanság gerjeszti.¹⁸

Mindkét köztársaságban az értelmiség gyakorta hangoztatott érve volt az, hogy az ország nem elég érett a demokráciára. De kérdem én, mikortól válik azzá, és vajon nem kellene-e ezért valamit tenni is? Csak korlátozottan hihetünk a spontán módon, nevelés nélkül kialakuló polgári virtusban, mert túl sok szabad tere marad az intoleráns nézeteknek és a politikai szélhámosoknak. Senki sem lesz demokratává attól, ha azt tanítják neki, hogy ki van szolgáltatva a körülményeknek, hogy gondolkodását és cselekvéseit teljesen meghatározzák a készen talált feltételek. Ezt képviseli a popperi vizsgálatban Hegel, aki szerint akkor válunk szabadabbá, ha felismerjük, mit tehetünk és mit nem (a szabadság a „felismert szükségyszerűség”). De attól sem lesz demokrata senki, ha azt hiszi, hogy ezeket a feltételeket bármire felhasználhatja, amiért Popper Marxot kritizálja, aki hamisan azt gondolta, hogy a gazdaság és a politikai hatalom fejlődésének jövőbeli folyamata forradalomba (a kizsákmányolásból felszabadító proletárdiktatúrába) kulminál. Felelősséget csak az tud vállalni, aki tudja: rajta múlik, hogy egy adott helyzetben fennálló feltételekből milyen valóságot formál. Tudja, hogy minden feltételrendszer több kimenetre ad lehetőséget, s neki kell eldöntenie, melyiket választja, melyiket tartja jónak, hasznosnak, helyesnek. Demokráciában a felelősség nem néhány emberé, hanem mindenkié.

A nyitott társadalom és ellenségei nem politikai vagy gazdasági rendszerek bírálata, hanem sokkal inkább a szabad, kritikai gondolkodás hangsúlyozása, és így az autokrata, illetve populista rendszerekkel szembeni kérlelhetetlen leszámolás. S ahogy a fent idézett Popper levélben olvashattuk, nem kivétel ez alól a filozófia sem, sőt általánosabban véve a racionális attitűd sem. Nem lehetséges bármi olyan, mint például jól felépített tudományos elmélet, amihez a szakértők bizalommal fordulhatnak egy technikai vagy társadalmi döntés meghozatalakor. Popper felfogásában nem létezhet olyan, hogy „a” szakértői döntés. A tudományos ismeretek inherensen feltevéseken alapulnak, valószínűségi jellegűek, és így mindig ideiglenesek. Tehát miközben lehetnek olyan emberek, akik bizonyos kérdésekben kompetensek, és rendelkezhetnek egy probléma „megoldása” kapcsán működő koncepcióval, azonban ezen emberek egyike sem tekintető igazán olyasféle szakértőnek, akinek a szavaiban teljes mértékben megbízhatnánk, akinek a szava végső lenne egy adott kérdésben. Megismételve: Popper számára a nyitott társadalom végső célja „az ember kritikai képességeinek felszabadítása”, szembeállni a „mágikus erők alávetettségének”, amire a zárt társadalmakban tesznek kísérletet.

III. Politikailag korrekt beszéd és tolerancia a nyitott társadalomban

Úgy gondolom, hogy mindezek okán a nyitott társadalomnak nincs sok köze a politikailag korrekt beszédhez sem. Az embernek, normál körülmények között, lehetőséget kell kapni arra, hogy elmondhassa érzéseit, elmondhassa azt, amire gondol. Mindezt úgy, hogy ne kelljen emiatt büntetéstől tartani. Nyitott társadalomban a szólásszabadság a hibák feltárásának eszközéül szolgál, és nem egy pajzsul, ami mögé elrejtőzünk. Ugyanakkor, sajnálatos tény, hogy sok ember személyes megtámadottságként fogja fel a gondolataival szemben felhozott kritikákat, vagy azt az érvet, amiben olyan szó szerepel, amelyet ő sérelmesnek talál. Így járt például egy parkolási társasággal kapcsolatos vitában egy fehér képviselő Dallasban 2008-ban, aki „fekete lyukhoz” hasonlította a parkoló társaságot, és ezt

¹⁸ Kis János: Az összetorlódott idő. (Politikai írások 1992-2013). Kalligram Kiadó, Pozsony, 2013, 239-248.o. (a szöveg sorrendiségét felcserélve).

két fekete tanácsnok is kifogásolta. Érvelhetünk persze úgy, hogy ez már túlérzékenység, de a sérelem szubjektív dolog, és ha valaki az érveket, kritikákat megtámadottságként fogja fel, akkor sérelem éri, függetlenül attól, hogy tényleg így kellene ezt felfognia, vagy sem.

A politikailag korrekt beszéd problémát vet fel a nyitott társadalom számára. Vajon elegendő-e az, ha a negatív konnotációjú szavakat semlegesre vagy pozitívrá cseréljük a nyilvános beszédben, azt feltételezve, hogy ezzel a gondolkodási/magatartási attitűd is hasonul hozzá? Popper kritikai racionalizmusát használva, valójában itt is egy logikai következetlenség figyelhető meg. Az a következtetési séma, amelynek során el akarunk jutni a kívánt attitűdhez, lényegében megegyezik egy alapvető szillogizmus, a *modus ponens* megfordításával. A séma eredetileg ilyen alakú: „ha A akkor B” és mivel „A”, ezért „B” fennáll (Formálisan: $\{A \supset B; A\} \Rightarrow B$). Ugyanakkor a mindennapi beszédben gyakran nem ezt az érvényes logikai sémát, hanem ennek megfordítását használják: „ha A akkor B” és mivel „B”, ezért „A” fennáll (Formálisan: $\{A \supset B; B\} \Rightarrow A$). Azonban ez a séma valójában hibás. Egy példával illusztrálva, ez könnyen belátható. „*Tisztességes ember sohasem ólálkodik a ház körül. Gipsz úr sohasem ólálkodik, tehát tisztességes.*” – ez elfogadható megállapításnak látszik, azonban ha kicsit változtatunk rajta – „*Tisztességes ember sohasem ólálkodik a ház körül. A bérgyilkos sohasem ólálkodik, tehát tisztességes.*” – ekkor rögtön kibukik az, hogy itt nem érvényes logikai következtetésről van szó.

A nyitott társadalom nem szükségszerűen udvarias társadalom. A faragatlanságot pedig nem kezelhetjük bűncselekményként. A politikailag korrekt beszédre hatványozottan igaz az, amit Popper a nyitott társadalom kapcsán hangoztat. Hogy mit kell „korrekt” beszédnek tartanunk, az szigorú értelemben nem igazolható, így csak a gyakorlati tudás marad, de tapasztalataink vegyesek. S akár csak az érvekkel és kritikákkal szemben általában, a politikai korrektség esetén sem kellene a közösség sérelemének sánca mögé beállva vitázni. De akkor nem hagyunk-e korlátlan teret az intoleráns nézeteknek és megnyilvánulásoknak?

Popper *A nyitott társadalom* 7. fejezetében Platón *Államának* azon koncepcióját járja körül, hogy „az értelmes ember vezessen és uralkodjék, a tudatlan pedig kövesse”.¹⁹ Végző konklúziója pedig az, hogy Platón programja végül is intézményes ellenőrzést hirdet a vezetés fölött, autokrata intézményi eszközökkel alátámasztva azt. Ehhez a fejezethez fűzött jegyzetében foglalkozik három belső ellentmondással: a demokrácia, a szabadság és a tolerancia paradoxonával. Az *Állam* 562b-565e közötti szakaszára hivatkozva, a következő meghatározásokat teszi:

„Az úgynevezett *szabadság paradoxona* azt az érvet takarja, hogy a szabadság [...] szükségképpen igen nagy megszorításokhoz vezet, mivel szabaddá teszi az erőszak számára, hogy a gyöngéket szolgáskorba süllyessze. [...] a *tolerancia paradoxona*: a korlátlan tolerancia szükségképpen a tolerancia eltűnését eredményezi. Ha korlátlan toleranciát gyakorlunk azokkal szemben is, akik intoleránsak, ha nem vagyunk felkészülve arra, hogy egy toleráns társadalmat megvédjük az intoleránsak támadásaitól, akkor a toleránsokat a toleranciával együtt el fogják pusztítani. [...] a *demokrácia paradoxona*, avagy pontosabban a többség uralmának paradoxona; ez annak lehetőségét jelenti, hogy a többség eldöntheti, hogy egy zsarnok uralkodjék”.²⁰

¹⁹ Karl Popper: *A nyitott társadalom és ellenségei*. Balassi Kiadó, Budapest, 2001, 123.o.

²⁰ uo. 523-524.o.

Igazán három összefüggő kérdésről van szó, amit mint problémát – John Rawls szavaival – úgy írhatunk körül, hogy „a szabadság csak a szabadság érdekében korlátozható”.²¹ De nem problematikus-e korlátozásokat bevezetni a nyitott társadalomban? Popper kritikai racionalizmusa nem implicálja-e azt, hogy tolerálnunk kell azokat is, akik nem értenek velünk egyet – még olyan nagy kérdések esetében sem, mint szabadság, demokrácia és tolerancia?

Mielőtt rátérünk Popper válaszára, nézzünk meg két neves, alternatív koncepciót erre a kihívásra. Az első Herbert Marcuse represszív tolerancia-koncepciója.²² Marcuse szerint, a regnáló hatalom minden olyan eszme, irányzat és magatartásforma iránt toleranciát tanúsít, amelyek lényegi alapját, fennállásának legitimációját nem érinti, nem vonja kétségbe. Erőszakosan fellép azonban azokkal szemben, akik létjogosultságát alapján kérdőjelezzik meg, illetve magukban hordozzák a változás lehetőségét. Így demokráciában azt a harcias tézist állíthatjuk fel, hogy nincs demokrácia a demokrácia ellenségeinek. Ugyanakkor, éppen ezért a tolerancia az „elnyomás eszközének” bizonyulhat liberális demokráciában is. S vajon nem a marcuse-i tételt igazolják-e azok a liberálisok, akik nemcsak híveiktől, de ellenfeleiktől is engedelmességet követelnek, és elvárják, hogy kritikusaik is alkalmazkodjanak az általuk kialakított politikailag korrekt nyelvezethez és gondolkodásmódhoz?

Rawls, talán éppen a marcuse-i kritikára is reflektálva, az intolerancia eltűrését hirdeti *Az igazságosság elméletében*, azonban jól specifikált határpontot kijelölve. Az eredeti problémát három kérdésre bontja szét, és azután a toleráns és intoleráns szekták példáján vizsgálja meg ezeket közelebbről: 1) Van-e joga egy intoleráns személynek panaszt tenni, ha őt nem tolerálják? 2) Milyen feltételek mellett van a toleráns szektának joga nem tolerálni az intoleránsakat? Végül, hogy 3) a toleránsoknak egyáltalán van-e joguk az intoleranciára, és ez a jog milyen cél érdekében gyakorolható? Már az első kérdés sem könnyű, mert Rawls szerint, panaszhoz mindenkinek joga van, így ezt az intoleránsaktól sem vonhatjuk meg, és valójában, ha az alkotmány szilárd, nincs ok arra, hogy az intoleránstól megtagadjuk a szabadságot. Ezért a toleránsak nem tilthatják be az intoleráns szektákat, mert az igazságtalan lenne, az egyenlő jogokat sértené. A toleránsoknak azonban joguk van fellépni ellenük akkor, amikor „őszintén és alapos okkal vélhetik, hogy az intoleranciára saját biztonságuk érdekében szükség van. [...] Az igazságosság nem követeli meg azt, hogy az ember tétlenül tűrje, hogy mások elpusztítsák létének alapját.”²³ Rawlsnak e harmadik kérdésre adott válasza összecseng Popperével, azonban koncepcionális különbségeik okán Rawls toleranciája megengedőbb Popperénél.

Az igazságosság szellemében, egy alapos ok lehet az intoleránsokkal szembeni fellépésre a diszkrimináció-mentesség, vagyis az önkényes megkülönböztetés tilalmának érvényesítése személyek között. Ha egy ember, pl. a hírhedt nebraskai neonáci, Gary Lauck nem visel el a társaságában bizonyos származású embereket, ezt tolerálni kell. Ha Lauck arra biztatja Nebraska állam vagy az USA vezetőit, hogy hozzanak a feketék vagy a bevándorlók ellen intézkedéseket, ezt szintén tűrni kell, feltéve, ha az intézkedő kormánytisztviselő maga nem a hírhedt neonáci. Itt húzódik ugyanis a tolerancia határa Rawlsnál. Ugyanaz a Lauck, aki a szólásszabadság jogán hangoztathatja intoleráns nézeteit, magánemberként nem regisztrálhat egy eszméit megvalósító üzleti vállalkozást, vagy nem akkreditálhat egy eszméit oktató főiskolát. Ez esetben ugyanis az állam (Nebraska vagy a szövetségi állam) önkényes megkülönböztetést követne el, ami aláásná az igazságosság eszméjét. A diszkriminációt azonban ebben az esetben sem Lauck követné el, hanem az állam. Éppen ezért kell fellépnie

²¹ John Rawls: *Az igazságosság elmélete*. Osiris Kiadó, Budaest, 1997, 361.o.

²² Herbert Marcuse: *Repressive Tolerance*. In: Robert P. Wolff–Barrington Moore, Jr.–Herbert Marcuse: *A Critique of Pure Tolerance*. Beacon Press, Boston, 1969, 95-137.o.

²³ John Rawls: *Az igazságosság elmélete*. Osiris Kiadó, Budaest, 1997,

az előbb említett esetekben Lauck kezdeményezéseivel szemben, hogy a mindenkit megillető polgárjogok sérelmét megakadályozza.

Ami Poppert illeti, az ő felfogása a tolerancia-kérdésben Marcuse és Rawls között helyezhető el. A racionalitás Popper szerint olyan magatartás, amelyik elfogadja a kritikát. Nem lehet racionálisan választani a racionalitást, mivel az érvek, illetve a tapasztalati bizonyítékok elfogadásához a racionális magatartásnak már előbb léteznie kell. A racionalitás választása éppen ezért morális döntés, és a racionális magatartás előfeltétele, hogy „az értelemhez folyamodunk, a világos gondolathoz és tapasztalathoz, s nem az érzelmekhez, szenvedélyekhez.”²⁴ A racionális magatartás választása tehát egy morális választást is jelent; olyan etika ez, amelyik a kritikát lehetővé teszi. Ez az etika megköveteli a másik ember tiszteletben tartását és elveti az erőszakot. Az ész érvényre jutását hangsúlyozza, amelynek előfeltétele az együttműködés, valamint a kritika gyakorlása és tűrése. Ebben nyilvánul meg a popperi tolerancia, amelyet csak azokkal szemben kell gyakorolnunk, akik maguk is betartják a játékszabályokat.

„Nem lehet olyan emberrel racionális vitát folytatni, aki inkább lelőne ahelyett, hogy megpróbálna meggyőzni. Más szavakkal: az ésszerű és méltányos hozzáállásnak (*the attitude of reasonableness*) korlátjai vannak. Ugyanez a helyzet a toleranciával is. Nem kell fenntartás nélkül elfogadni a tolerancia elvét azokkal szemben, akik intoleránsak. Ha mégis megtesszük ezt, akkor nemcsak magunkat pusztítjuk el, hanem a toleráns attitűdöt is.”²⁵

A racionális magatartás együttműködésre törekvő, kész tanulni a hibákból és tévedésekből, de ezt elvárja a másiktól is, vagyis fellép az ellenséges megnyilvánulással és méltánytalansággal szemben. Popper nem engedné meg Lauck számára nézeteinek hirdetését, mert az aláásná a racionális magatartást és a nyílt társadalom eszmeiségét.

10

IV. Befejező gondolatok

Popper koherens filozófus volt, egész életében gondolkodása egy jól követhető vonal mentén haladt. Számos alapvető elgondolás fűződik nevéhez, ráadásul tudományfilozófiai és politikafilozófiai szempontból is a 20. század legjelentősebb gondolkodói között tarthatjuk számon. Popper kritikái racionalizmusa, a racionális magatartás koncepciója két tradícióra támaszkodik. Az egyik a logika és a tapasztalati eljárás módjainak tradíciója, a másik egy humanista, morális tradíció. Popper – egy kicsit Hobbes, kicsit Spinoza mintájára – egy szerződés megkötésére invitál minket. Az egyén döntésén múlik, hogy racionális vagy valamilyen más magatartást választ. A bennünk rejlő, ösztönös és szenvedélyes ember állandóan kísért bennünket, ami a társadalmi megrendülés pillanataiban képes elszabadulni és eluralkodni felettünk, ami azután a társadalmat totalitarizmusba süllyeszti. Hogy kordába tartsuk magunkat, érdemes a racionális énünket választani, s olyan közösséget létrehozni és olyan nyitott társadalomban élni, ami döntéseiben a humanizmus jegyeit viseli magán.

²⁴ Karl Popper: A nyitott társadalom és ellenségei. Balassi Kiadó, Budapest, 2001, 397.o.

²⁵ Karl Popper: Utopia and Violence. In: Conjectures and Refutations. Routledge, London, 1962, 357.o.