

UVOD

1. Ta študija, ki je del širšega raziskovalnega projekta na temo tolerance, se naslanja na splošne ugotovitve: v približno zadnjih desetih letih so politično pomembni problemi tolerance tudi v svetu zahodnih demokracij ponovno stopili v ospredje. Pred desetletjem ali malo dlje se je v zahodnih demokracijah vprašanje tolerance zdelo v splošnem razrešeno tako politično kakor teoretsko. Seveda to ni pomenilo, da se v vsakdanjem družbenem življenju ne bi ponavljali drobni tolerančni problemi, da ne bi prihajalo do razmeroma redkih kršitev načela tolerance in da se ne bi pojavljali tudi dvoumni primeri. Vse to je seveda ponujalo snov za razmišljanja in teoretska poglobljanja, ki pa jim ni bilo treba odkrivati novih svetov ali oblikovati izvirnih interpretacijskih vzorcev, saj so le natančneje obravnavala posamezne vidike, umetelno in ostroumno razlikovala, reformulirala argumente v nespornih okvirih liberalne tradicije in njenih klasikov od Johna Locka do Johna Stuarta Milla.

2. V resnici nikakor ni samoumevno, da bi v liberalni demokraciji moral vznikniti kak politično pomemben problem tolerance. Medtem ko je svet modernega absolutizma 16. in 17. stoletja kot edino možno rešitev za sicer nerazrešljiv verski konflikt, ki je sledil protestantski reformi, toleranco moral tako rekoč iznajti, je svet liberalne demokracije toleranco vnesel med svoje temeljne vrednote in v njej prepoznal etično ustrezno rešitev za potencialno konfliktna razhajanja o tem, kako naj bi živeli in zakaj tako, ne

pa drugače. V našem svetu so torej kršitve načela tolerance lahko pogoste, vendar se zdi, da ne morejo biti zadosten razlog za zastavljanje politično in teoretsko pomembnih vprašanj, podobno kot kraje praviloma ne vzbujajo javnih razprav o lastninskih pravicah. Tudi banalni primeri v vsakdanjem družbenem življenju – na primer sobivanje s hrupnim sosedom ali vsiljivo sopotnico – ne zastavljajo politično in teoretsko pomembnih tolerančnih vprašanj. Skratka, v našem svetu, kjer vrednota tolerance ni sporna in glede nje vlada soglasje, se zdi, da bi morala biti vprašanja tolerance omejena na takšne banalne in teoretsko manj zanimive primere.

Zdi se namreč, da so avtentični primeri politične tolerance, tj. primeri, ko se morajo politične oblasti odločiti med poseganjem in toleriranjem določenih družbenih vedenj ali praks, tipični za totalitarne ali absolutistične režime, ki vsako oporečništvo ali odklon od uradnega nauka in »normalnih« vedenj razumejo kot grožnjo sistemu. Zato se mora politično vodstvo ob vsakem oporekanju in ob vsakem razhajanju odločiti, ali jih je koristneje zatreti ali tolerirati.

V liberalni demokraciji pa se zdi, da imajo vprašanja tolerance svojo rešitev že v ustavni ureditvi države. Po eni strani se namreč priznava, da je politično nestrinjanje osnovna in pozitivna lastnost pravil demokratične igre, vkateri opozicija izvaja nepogrešljiv nadzor nad delom vlade. V tem smislu politično nestrinjanje ni predmet tolerance, saj je konstitutivni del demokratične politike. Po drugi strani je ideal tolerance, ki je izšel iz verskih vojn, temelj liberalne etike in prakse. Nekoliko nenatančno rečeno: ideja, naj bodo razlike, ki se nanašajo na vero, estetske in moralne vrednote ter življenjski slog, izvzete iz politične dejavnosti in naj pripadajo sferi individualnih svoboščin, je bila vključena v liberalne ustave in zavarovana s sistemom pravic. Vključitev ideala tolerance med ustavno zagotovljene pravice, ki varujejo svobodo vesti in izražanja, naredi toleranco za nekako odvečno. Če je vsem zagotovljena pravica, da izražajo svoje vrednote in živijo v svojem življenjskem slogu – dokler ne škodujejo drugim – država nima pravice tolerirati nikakršnih heterodoksnih vedenj ali praks; nima namreč pravice tolerirati tega, česar ne sme prepovedati.

Če so priznane univerzalne pravice, toleranca ni več potrebna, kot je v zvezi s francosko ustavo iz leta 1791 ugotavljal Thomas Paine:

Francoska ustava je toleranco – kakor tudi netoleranco – odpravila oziroma se ji odpovedala in vzpostavila univerzalno pravico vesti. Toleranca ni *nasprotje* netolerance, ampak njena druga plat. Obe sta despotizem. Prva si jemlje pravico, da svobodo vesti zanika, druga, da jo podeli. Prva je papež, oborožen z ognjem in mečem, druga pa papež, ki prodaja ali podeljuje odpustke. Prva je cerkev in država, druga je cerkev in trgovina.¹

Podobne misli je v zvezi z odločitvami pruskega vladarja Friderika razvijal Kant v *Odgovoru na vprašanje: kaj je razsvetljenstvo?*² Po Kantovem mnenju se razsvetljeni vladar, ki prepozna za svojo dolžnost *vzdržati se* vsakršnega vmešavanja v religiozne izbire državljanov, odpoveduje toleranci in vzpostavlja splošno načelo svobode misli. Skratka, oba, Paine in Kant trdita, da se toleranca vselej navezuje na samovoljno in despotsko oblast, listina pravic, ki je osnova liberalnih ustav, pa nudi ustreznejšo rešitev problemov, ki so v korenu tolerance. Vprašanja tolerance – ali vsaj določena vrsta teh vprašanj – so v liberalni demokraciji torej tako rekoč izvotljena.

3. Vendar tolerance, čeprav je postala konstitutivna krepost liberalnih ureditev, tudi v našem svetu ne moremo imeti za docela rešen problem. V zahodnih demokracijah so zlasti v zadnjem desetletju avtentična, nebanalna vprašanja tolerance silovito stopila v ospredje

¹ Thomas Paine, »The Rights of Man«, I. del, v: *Political Writings*, Bruce Kuklick (ur.), Cambridge University Press, Cambridge 1989, str. 94.

² »Knez, kateremu se ne zdi pod častjo izjaviti, da ima za svojo *dolžnost* v verskih zadevah ljudem ničesar ne predpisovati, temveč jim v tem pogledu pustiti vso svobodo; ki torej zase odklanja celo ošabno ime *tolerantnosti*: ta knez je sam razsvetljen in zasluži, da ga hvaležni sedanji in prihodnji svet slavi kot prvega, ki je, vsaj s strani vlade, človeški rod iztrgal nedoletnosti in vsakomur prepustil, da se glede vsega, kar se tiče zadev vesti, poslužuje lastnega uma.« Immanuel Kant, »Risposta alla domanda: Che co'è l'Illuminismo? (1783), *Che co'è l'Illuminismo?*, Nicolao Merker (ur.), Editori Riuniti, Rim 1987, str. 54. [Slov. prev.: »Odgovor na vprašanje: kaj je razsvetljenstvo?« (1783), *Nova revija*, 156/157, 1995, str. 144.]

ter se uveljavila v političnih razpravah in tudi v teoretskih razmišljanjih. Izvor te spremembe je verjetno v dveh ločenih pojavih: na prvem mestu je treba omeniti gibanja znotraj družbenih skupin, ki so družbeno in kulturno manjšinske – na primer ženske, homoseksualci in ameriški črnci – ki na valu radikalnih gibanj šestdesetih in sedemdesetih let zahtevajo vidnost, sprejemanje, priznavanje in nediskriminiranje njihove drugačnosti; na drugem mestu pa najnovejši priseljski val, ki je preplaval ves Zahod in zastavil vprašanje spoprijetja z raznimi tradicijami in kulturami tudi v tistih okoljih, ki so, kakor je to naša dežela, kulturno bolj ali manj homogena. Skupaj sta oba pojava postavila prakso tolerance v liberalnih demokracijah na trdo preizkušnjo: dogodki netolerantnosti ali celo rasizma so postali pogosti in vzbudili potrebo po javnem posegu. Hkrati se pokaže, da je vključitev pahljače razlik, ki so jih zahtevale manjšine, v obstoječo kulturo in norme težavno, kar sproži vprašanje mej liberalne tolerance. Po eni strani, če sodimo po širjenju pojavov rasizma in diskriminacije, se zdi, da je toleranca postala redka in negotova družbena krepost; po drugi se zdi, da je toleranca politično načelo, ki ne razlikuje dovolj: je nediferencirano gostoljubna in bi se lahko izkazala za samouničevalno. V političnih govorih je torej hkrati slišati tako zahteve po širjenju tolerance kakor po njenem omejevanju.³

Ponovno pojavljanje resnih vprašanj o toleranci na političnem prizorišču je vzbudilo tudi obnovljeno teoretsko zanimanje zanjo. V zadnjem desetletju se na to temo niso namnožili le simpoziji, študije in raziskovalni projekti, temveč se je v politični filozofiji angleškega jezikovnega področja, v kateri toleranca po tradiciji uživa večjo pozornost, središče teoretske razprave z razdeljevalne pravičnosti, ki je prevladovala v sedemdesetih in zgodnjih osemdesetih letih, premaknilo k problemu pluralizma.⁴

³ Če se omejimo na italijansko okolje, naj kot primer omenim esej Maria G. Losana, »Contro una società multi-etnica«, *Micromega*, december 1991, str. 7–16, ki omejitve tolerance zahteva v imenu obrambe sekularne države, in delo Ermanna Bencivenga, *Oltre la tolleranza*, Feltrinelli, Milano 1992, ki predlaga razširitev tolerance onkraj nje same.

⁴ Ta prehod paradigmatško ponazarja raziskovanje Johna Rawlsa, ki je leta 1971 objavil *A Theory of Justice* in tako sprožil razpravo, ki je v filozofiji, ekonomiji in pravni teoriji trajala več kot desetletje. V osemdesetih letih se je

Ta premik, ki poleg zaostritev medetničnih in medrasnih konfliktov nedvomno odseva tudi nastajanje multikulturalističnega gibanja v drugi polovici osemdesetih let, motivirajo tudi teoretski argumenti. Razdeljevalna pravičnost – kakorkoli je že zasnovana – se namreč ponuja kot etično ustrezna rešitev za interesne konflikte in ekonomske neenakosti. Toda za njeno uresničenje so potrebni naslednji pogoji: samoumeven in neproblematičen odgovor na vprašanje, kdo so subjekti razdelitve; sporazumnost glede razdeljenih dobrin in njihove vrednosti; pretežno ekonomska narava politično pomembnih neenakosti, ki jih je z razdeljevalno pravičnostjo potrebno kompenzirati. Drugače povedano: neoliberalne teorije pravičnosti od Johna Rawlsa naprej so kljub ambicijam in univerzalistični govoricu računale na: a) nacionalne skupnosti, v katerih dejstvo, da so subjekti distribucije državljani, ni vprašljivo, b) dovolj homogene družbe, da v njih obstaja soglasje o poglavitnih dobrinah kot samoumevnih predmetih družbene razdelitve, in c) družbe, v katerih so poglavitne družbene ločnice razredne, najmočnejši konflikti pa interesni. Te predpostavke so v sodobni pluralistični družbi postale vprašljive, saj pluralizem v njih ni več le pluralizem idej in vrednot, temveč tudi kultur in plemen, ki v tej družbi sobivajo kot neenako močni in *statusno* razlikovani. Pluralistična družba seveda ni novost osemdesetih let – prav gotovo ne v multietničnih družbah, kakršna je ameriška – vendar ni dvoma, da imajo najbolj pereča družbena vprašanja in zahteve, ki so jih naplavili pravkar omenjenimi fenomeni, svoj izvor prav v konfliktih, ki so lastni pluralizmu skupin, in se upirajo obravnavi v okvirih interesnega konflikta in razredne delitve.

Rawlsovo razmišljanje postopno premaknilo k problemu legitimnosti liberalnodemokratskih institucij, začeni s problematičnimi dejstvi pluralizma. Prim. »Justice as Fairness: Political Not Metaphysical«, *Philosophy and Public Affairs*, 14, 1985, str. 219–251; »The Idea of an Overlapping Consensus«, *Oxford Journal of Legal Studies*, 7, 1987, str. 1–25; »The Priority of the Right and Ideas of the Good«, *Philosophy and Public Affairs*, 17, 1988, str. 251–276; »The Domain of the Political and Overlapping Consensus«, *New York Law Review*, 64, 1989, str. 233–255. Končno glej njegovo nedavno delo *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York 1993.