

Poslušnost zakonu in poslušnost drugemu

Toleranca je ena tistih sumljivih lepoдушnih vrednot, ki jih imamo vedno radi na jeziku, razen tedaj, ko bi bilo najbolj potrebno. Ko je jeza, ki nas popade, sveta, pokažemo, da smo sklicevanje na toleranco pripravljene v hipu požreti in v drugega izpljuniti tisto, v kar smo resnično zagrizeni. Tedaj pribesnijo na plano strasti, ki smo jih očitno neuspešno skušali uročiti z blagglasnimi besedami.

Na osebni ravni je glede tega vsakdo izkušen; če govorimo o ravni kolektivnih identitet, pa se lahko spomnimo, da v Evropi, in ne samo pri nas, že nekaj časa, zlasti pa po padcu Berlinskega zidu, potekajo tolerančne kampanje. Njihovo sporočilo za ciljno publiko je "bodite strpni do tujcev", vendar analitiku povedo predvsem to, da tolerance primanjkuje, vztrajno ponavljanje teh kampanj pa, da je pomanjkanje kronično.

Zato se morda lahko kar strinjamo z antropološkimi predstavami prvih snovalcev sekulariziranih političnih ureditev, katerih dediči smo. Ljudje hočemo, da drugi ljubijo, kar sami ljubimo, in da sovražijo, kar sami sovražimo; hočemo skladnost z drugim, vendar narcistično skladnost, v kateri bomo mi njen vir, drugi pa le njen gnetljivi predmet. Skladnost vrednotenj drugega z našimi potrebujemo, da bi v njih lahko slišali njegovo spoštovanje, potrditev ali priznanje našega samoljubja - česar ne moremo dobiti od koga, ki ne sprejema naših norm. Misel na koga, ki sovraži, kar sami najbolj ljubimo, je za nas neznosna, zlasti še, če temu uspe pridobiti naklonjenost koga, ki ga imamo radi; če si predstavljamo, da se kdo veseli stvari, ki jo ima lahko le en človek, si bomo prizadevali, da je ta ne bi imel; če si predstavljamo, da veže ljubljena stvar nase koga drugega z enakim ali tesnejšim prijateljstvom tistega, s katerim veže nas, nas bo do ljubljene stvari navdajalo sovraštvo, drugemu pa bomo zavidali... Naše "ljubezni", v katerih smo pripravljene videti samo njihovo združevalno moč, nas ločujejo prav toliko kot združujejo. Dejansko grupirajo, oblikujejo kolektivne identitete z močnim antagonističnim potencialom.

Ves problem je v intimni povezanosti ljubezni in sovraštva. Dokler nas predstava o kom, ki sovraži, kar ljubimo, navdaja s sovraštvom, ljubezen ni obča in sproža selekcijo. Notranji odnosi v skupnosti ljubečih so posredovani s sovraštvom do "skupnosti" vseh, ki vanjo niso vključeni; pripadnost neki kulturi vsebuje kal negativnega kulta - sovraštva do vseh, ki so ji tuji. Pripadnost Zahodu sovraštvo

do Vzhoda, pripadnost beli rasi sovraštvo do "nebelcev", pripadnost arijski rasi antisemitizem, pripadnost levici sovraštvo do desnice, sledenje enemu **maître a penser** ali guruju zaničevanje drugih, in ne nazadnje, priseganje pri enem bogu nestrpnost do vseh, ki ga ne priznavajo za svojega. Vere, četudi jih navdihuje ekumenski duh, so vedno partikularne; bogovi zgodovinskih religij kot normativni vir moralnih sodb niso nosilci univerzalnega. Sicer jih ne bi bilo toliko.

Moralna prepričanja, tj. prepričanja, ki vrednotijo dejanja glede na to, kaj je v njih, njihovih motivih in posledicah dobro in kaj slabo, so navadno močnejša od prepričanj drugih vrst in v spopadu z njimi pravladajo, obenem pa so podvržena poobčenju. Kar je nevarno. Prepričanje, da moramo v določenih okoliščinah ravnati na določen način in nikakor ne drugače, vsebuje tudi zahtevo, naj drugi v enakih okoliščinah ravna enako kot mi, in tudi moralno obsodbo vseh, ki ne ravnajo tako. Imperativ občosti moralnih presoj se lahko v svetu kulturnih razlik hitro sprevrže v imperializem, če zavezanost, ki jo čutimo do tega, kar imenujemo "naša identiteta", v odnosu do drugega razumemo kot "ponudbo, ki je ni mogoče odkloniti" in mu jo vsiljujemo brez zanj sprejemljivih razlogov.

Vse to govori, da toleranca kot moralno načelo ravnanja nima veliko možnosti. Močnejša je pretenzija po univerzalnosti naših vrednot in njim ustreznih ravnanj, bolj se krepijo razlogi za obsodbo tolerantnega vedenja, ki s svojim dopuščanjem drugačnega razdira skupnost vseh nanjo prisegajočih. Spaka totalitarnega fanatizma je na preži, kakor hitro mnenje, enega izmed mnogih in med seboj različnih, naredimo za zavezujočo Resnico, ki je odvezana dialoga z "lažnim"; če nestrpnost do zagovornikov neresnice preraste v nezanosnost teh, ki jo tolerirajo, smo že v krempljih fanatizma.

Kaj je dobrega v toleriranju hudega, slabega ali kar Zla? S stališča moralnega absolutizma je morda najtehtnejši razlog za toleriranje zla ocena, da je to zlo neogibno ne glede na naše ravnanje ali da je privolitev v nekatere oblike njegovega izražanja še najmanjše zlo. Toleranca je v tem primeru **permissio negativa mali**, negativna privolitev v zlo, kot jo opredeli **Summa Juris Publici Ecclesiastici Capella** (1928). Ta opredelitev tolerance pojasni, čemu Francozi in Italijani javne hiše imenujejo "hiše tolerance" (**maison de tolérance, casa di toleranza**): v teh hišah se ne počne nič dobrega, dobro je samo to, da je javno izživljanje zasebnih "izprijenosti" omejeno samo na določene "javne" hiše - tudi slovenski izraz ni nevtralen.

Imetje resnice o dobrem se tako lahko hitro sprevrže v netolerantno držo, ker se k netolerantnosti nagiba že sama posest resnice o čem, kar je domnevno moralno nevtralen. Del kulture znanstvene razprave je, da dopušča stališča drugega, vendar le kot začasen kompromis, korak na poti do definitivnega razčiščenja, ko resnica opravi z zmoto in končno določi od vsakega subjektivnega pogleda in vrednotenja neodvisno "objektivno resnico". Takšna tolerantnost drugega tako

dopušča izničenje subjektivnosti obeh diskutantov: enega naredi zgolj za zamenljivega zastopnika Resnice, drugega pa izniči kot zagovornika. Resnica je pri tem mirno še naprej netolerantna.

Cerkev ni prenesla Galilejevih resnic. Toda ali je to poglavje zgodovine evropske civilizacije povsem za nami in smo ga povsem prerasli? Kako bi se vedli, če bi vam kdo vztrajno dokazoval, da je svet ravna plošča, s katere lahko pademo? Zdi se, da za del strokovne javnosti nekaj podobnega trdijo predstavniki "para" in "alter" vednosti. V njihovih nejevoljnih ugotavljanjih stanja stvari je večkrat moč zaznati pristno prepričanje in zaverovanost v nespornost svoje prednosti, ki je hkrati tudi poslanstvo njenega uveljavljanja, na drugi strani pa začudenje in zmedenost ob napol izrečenem vprašanju: Kako to, da t.i. "alternativne vede" tolikim tako uspešno okultirajo Resnico? In to kljub temu, da je na strani "uradnih" resnic ves šolski sistem?

Fenomen je toliko bolj zanimiv, ker se alternativne vede v veliki meri prekrivajo s pojavom, ki se mu v drugem besednjaku pravi "new age" ali "nova duhovnost" in gre zlasti v nos tradicionalnim cerkvam. Nekateri cerkveni in nekateri znanstveni krogi so objektivno zavezniki proti duhovni alternativni. Thomas Jefferson je zapisal, da lahko posameznik uživa javno zaupanje ne glede na svoje mnenje o bogu in o geometriji. Nisem prepričan, da bi rezultati referenduma, izvedenega pri nas, pokazali večinsko strinjanje z Jeffersonom.

Končno, zdi se, da toleranca sploh ni mogoča, ker tistega, ki jo prakticira, prižene bodisi k nasprotovanju samemu sebi, bodisi k samouničenju. Če na nestrpnost odgovori z nestrpnostjo, je kršil svoje načelo, če jo trpi, se izpostavlja uničenju.

Pa vendar je težko najti koga, ki bi se bil pripravljen javno odreči pozitivnemu vrednotenju tolerance. Toleranca je v javnosti skoraj vedno omenjena kot vrednota, celo kot sinonim za civiliziranost. V nastopih oblasti je strpnost povzdignjena v državljansko krepost številka ena, takoj za tisto, ki je za vsako demokratično ureditev samoumevna, namreč spoštovanje zakonov in nasploh vsega dogovorjenega. Nikakor ne smemo prezreti pomembne razlike med obema. Zakon je pospremljen s prav tako zakonito kaznijo za vsakogar, ki v ravnanju v skladu z njim ne bi videl pravega smisla. Ob zakonu stoji palica, da lahkomišelnim, objestnim, prevarantom ali prevratnikom nažene strah v kosti. Toleranca ni te vrste. Tudi ko je govor o toleranci političen, skoraj vedno meri na vrednostno označitev ravnanja in vedenja, ki pravno ni sankcionirano, na vrednoto, ki deluje "ob" sistemu kazni in nagrad, vgrajenih v pravno ureditev. Glede dejanj, ki so v domeni prava, je nagovarjanje k toleranci odveč. Zadostuje kazenska grožnja samega zakona. Zato se območje odnosov, za katerega sta oznaki "toleranten" ali "netoleranten" posebej ustrezni, začena tam, kjer pozitivni zakon obmolkne (ali še ne spregovori), in zato dejanj subjektov ni mogoče misliti kot učinkov strahu in

negativne motivacije, ki jo sprožajo zakonske grožnje. Na teh pravno "sivih" področjih "svobode" je vsakdo prepuščen samemu sebi in svoji vesti, nenapisanim zakonom, običajem in svojim nakopičenim skušnjam vstopanja vanje, ki uprizarjajo veseloigre in žaloigre identitet - predstav, ki jih imamo o samih sebi.

Strah pred kazensko sankcijo ne more biti psihološki motiv tolerantnega vedenja v moralnem pomenu besede. Sproži lahko tolerantno vedenje, vendar je njegov vzrok samo negativna oblika dobrega, izogibanje kazni. Strah je emotivna oblika priznanja večje moči česa ali koga drugega in prepričanja, da nam drugi lahko prizadene hudo, pred katerim se ne moremo umakniti. Strah označuje zavest odvisnega, hlapca. Je kdo že kdaj slišal, da bi premaganec toleriral svojega zmagovalca? Šibkejši se lahko močnejšemu samo podredi. Strpnost do drugega je luksuz tistega, ki ni v strahu za uveljavitev svoje volje, natančneje, tistega, ki ve, da lahko zanesljivo brani svojo identitetno integriteto in uveljavi svoj tolerančni prag vsakokrat, ko bi nelagodje ob drugem prestopilo meje njegove potrpežljivosti.

Neenakost moči subjektov, ki se srečajo in ustvarijo polje vzajemnega učinkovanja, utegne biti plodna za nastanek tolerantnega vedenja. Pri prevajanju s pomenskimi odtenki zelo bogatega samostalnika "toleranca" se je v slovenščini uveljavila skoraj izključno samo "strpnost". V glagolski obliki je rešitev več. Med vsemi je vredno opozoriti na tisto, ki je morda najdlje od pozitivnih konotacij strpnosti, namreč na "dopustiti", ki subjekta tolerance ne označuje več kot razmeroma nemočnega, pač pa poudari njegovo premoč in prezirljivo ali ravnodušno vzvišenost gospodarja.

To, da toleranco običajno postavljamo v območje morale, še ne pomeni, da je izključena iz pravno politične sfere. Vrednote, ki imajo podporo večine, lahko dobijo moč zakona. Na moralno in pravno sfero lahko gledamo kot na dva sistema, med katerima je možen prehod v obe smeri. Dejanja, ki so bila zgolj predmet moralne presoje, lahko postanejo pravna materija. Primer takšnega prehoda so zakoni o omejevanju svobode kajenja v javnih prostorih, ki nestrpnosti nekadilcev do cigaretne dima dajejo zakonsko podlago. Ko takšne zakone imamo, toleranca ni več samo medicinska, psihološka ali moralna oznaka sposobnosti pasivnega kadilca, da prenaša neprijetne in škodljive nikotinske oblake. Tem vidikom vrednotenja njegove trpnosti dodaja zakon določbe, ki prejšnjih ne odpravijo, vendar jih naddoločijo z razmejitvijo dovoljenega in nedovoljenega. Kršilec te meje se s sprejemom zakona proti kajenju postavi po robu združena moč politične skupnosti, ki je boj proti kajenju spoznala za javni interes.

Če je različnost moči subjektov okolje, kjer utegnejo nastati tolerantni odnosi, je različnost subjektov, ki stopajo v odnos, njegov nujen pogoj. Tolerance ne moremo misliti brez dveh sopripadnih pojmov: individualne ali kolektivne identitete in pojma drugega, ne le neistovetnega, temveč celo nesoizmerljivega, drugega, od katerega nas loči razkol, ki seže do temeljev možnosti kakršne koli skup-

nosti z njim. Pred nastankom akonfesionalne države, v tradicionalni družbi, ko je bila podlaga enotni skupnosti ljudi njihova skupna vera in je bil "subjekt" še pojem politične teologije, ki podložnika ni ločeval od kristjana, je bil ta razkol nujno verski; oni na drugem bregu je bil pripadnik krive vere, toleranca pa oblika teološko političnega dopuščanja, ki ga je manjšinski verski skupnosti kot skrajni dosežek njenega priznanja vsiljevala večinska. Proces laicizacije države je, preden je za temelje politične skupnosti postavil individualno pravico do drugačnega mnenja, uveljavil kompromisno rešitev dopuščanja verske in moralne zablode.

Politično občestvo lahko razumemo kot reaktivno tvorbo, ki je nastala po izgubi moralne skupnosti, oprte na identifikaciji s tradicijo in njenimi moralnimi izrazi. Herezija, ki je bila v razmerah moralnega monopola predmet izobčenj, je z uveljavitvijo mnenjskega pluralizma demokratičnih družb postala nosilna ideja graditve družbenih struktur. Izbirnost - *haireisis* je izbira česa - je postala podmena delovanja svobodnih ljudi povsod tam, kjer ni bila izrecno prepovedana. Etični cilji delovanja, zlasti v zasebni sferi, pri tem niso bili nobena izjema. Če niso trčili ob enako svobodo drugega, s stališča države načeloma niso bili sporni, čeprav so odstopali od večinskih prepričanj. Etični pluralizem in relativizem sta tako vpisana v samo idejo demokracije, ki priznava enakost vseh prepričanj pred zakonom. S tem pa je drugi postal tisti, s katerim si ne moremo privoščiti zavrnitve dialoga. Se bomo z njim pogovarjali in dogovarjali izhajajoč iz podmene o ahistoričnem in kulturno neoznačenem razumu, ki nas bo prej ali slej naredil za somišljenike? V tem primeru bomo za glasnika razuma najbrž razglasili sebe. Ali bomo dialog zastavili na podmeni kulturne relativnosti razumevanj dobrega in si za cilj postavili bodisi spoznavanje razlogov drugega bodisi pragmatičen dogovor o skupnem delovanju, ki zanika vsako apriorno prednost ene (beri "naše") strani?

Odprto, večkulturno družbeno okolje, v kakršnega se pod geslom "svobodnega pretoka ljudi, blaga in storitev" hitreje ali počasneje preobražajo vse vasi na tem svetu, deterritorializirano mešanje tradicij, ki jih je težko stlačiti na eno ali drugo stran meje med javnim in zasebnim, samo do paroksizma stopnjuje težave z identiteto, razumljeno kot vase zgrnjeno samobitnost, ki ne potrebuje drugega, da bi bila in da bi samo sebe dobro razumela. Je danes sploh še mogoče razumeti kulturo drugače kot križišče razlik, izmenjav in preplastitev raznorodnega?

Imperativ dialoga, ki se vsiljuje v večkulturnem okolju, terja več kot zgolj ravno-odušno dopuščanje drugega - terja njegovo dejavno priznavanje. Dejavno udeležbo v dialogu največkrat razumemo kot dopovedovanje naše "resnice" poslušalcu. Dejavno priznavanje drugega pa je nekaj drugega: sposobnost prisluhniti razlogom drugega, ne izrekanje priznanja, ampak poslušnost njegovi izpovedi. Strpnost je najprej sposobnost prisluhniti, sposobnost uveljavljanja sprejemljivosti v odnosu do drugega in apriorna pripravljenost, da njegove razloge sprejmemo za svoje, kar ne gre brez določenega moralnega tveganja. Vsaka asimilacija zunanje-

ga terja notranjo reorganizacijo sprejemnika in grozi, da nas bo za vedno ločila od tega, kar smo bili. Za tiste, ki bi radi to za vsako ceno še naprej ostali, je takšna drža nesprejemljiva. Drugi, ki spoznanjo, da to "človeško" ni mogoče, imajo dober razlog, da svojega vračanja h koreninam ne razumejo kot vrnitev k izvorni enotnosti, ampak kot odkrivanje drugega v sebi. Konverzija vase je zanje konverzija v drugega.

* * *

Čeprav je toleranca že kar nekaj časa v modi, se Slovenci, sodeč po sliki, ki nam jo daje pogled v bibliotečne kataloge, do zdaj nismo kaj prida ukvarjali z njo. Večkrat je omenjena kot resno mišljena, bi lahko rekli. Tako o toleranci ne premoremo nobene monografije niti prevoda nobenega od klasičnih besedil o toleranci iz 17. in 18. stoletja, ko je bilo to vprašanje najbolj žgoče. Pričujoča številka Časopisa, ki je skoraj v celoti posvečena tej temi, skuša zmanjšati ta kulturni dolg. Uvajata jo klasični razpravi o tem vprašanju: Lockovo **Pismo o toleranci**, ki povzema razloge za versko toleranco, kakršne je izoblikovalo 17. stoletje, in Marcusejevo predavanje **Represivna toleranca** iz srede šestdesetih let tega stoletja. Besedili nista izbrani naključno. Prva razprava sega v čas pred politično prevlado ideje demokratične in liberalne družbene ureditve, druga pa oznanja njeno nezadostnost s kritiko tolerance kot formalnega načela ravnanja, ki se ne zmeni za vsebino toleriranega in tistega, ki ga prakticira, vodi v apatično ravnodušnost lažne svobode. Marcuse opozori na zgodovinskost tolerance: kar je bilo nekoč skrajna meja dosegljive svobode, je v kontekstu zgodovinskih sprememb, ki premikajo tudi meje zgodovinskih možnosti, spremenilo svoj pomen. V imenu vednosti o lažni svobodi pripadnikov liberalnih družb zahteva Marcuse politično selekcijo strpnega vedenja. Njegov disonanten glas v danes skoraj soglasnem zboru, ki sedanje politične institucije liberalne demokracije opeva kot rešitev za urejanje človeških zadev, se zaostri v poziv k nestrpnosti do modernih oblik zaslužnjanja človeka, ki vključuje tudi nestrpnost do (lažne) svobode mnenj njihovih nosilcev.

S takšnimi trditvami prižene Marcuse svoje nasprotovanje toleranci nasploh do roba tega, kar liberalne družbe še lahko tolerirajo. Vendar lahko Marcusejevo temeljno intenco beremo tudi bolj umirjeno: kot poziv pripadnikom sodobnih družb, naj spremenijo svoje predstave o tem, kaj je treba dopuščati. Vzemimo vprašanje onesnaževanja okolja, ki je bilo šele nedavno spoznano za obliko oškodovanja prihodnjih generacij (H. Jonas). Težko si je predstavljati zavzemanje za "vzdržno ekonomijo", o kateri govorijo "zeleni" ekonomisti, ne da bi ga povežali z nestrpnostjo do ekonomije, ki z naravnimi viri ravna nevzdržno razsipno.

Temu uvodnemu sklopu dveh prevodov sledijo besedila domačih piscev, ki so skoraj brez izjeme nastala prav za objavo v tem zborniku. Prispevki so po svojih

namenih in osnovnih podmenah neenotni. Zorni koti gledanja na problem se spreminjajo od avtorja do avtorja, saj vsak od njih po svoje opredeli toleranco in jo ovrednoti. Jasno je, da tako zasnovana tematska številka ne more privedi do drugih skupnih ugotovitev, kot so te, ki si jih ustvari vsak bralec sam. Slej ko prej je to tudi naš uredniški namen. Želimo le prispevati k javnemu premisleku tega, kar pogosto izrečemo in česar velikokrat ne mislimo povsem resno. Morda pa takšen premislek le ni povsem brez posledic za naša dejanja. Prav tako se zavedamo, da smo odprli le manjši del vprašanj, ki bi to zaslužila, in prikazali le nekatera področja, na katerih dobiva toleranca specifični pomen.

Tudi ob tej temi uredniški namen ni toliko ponujanje odgovorov kot zastavljanje vprašanj. Odgovori so vedno njihova posledica.

Igor Pribac