

Heinz Paetzold je predavač na Odsjeku za filozofiju Sveučilišta u Kasselu i Sveučilištu primijenjenih znanosti u Haamburgu. U područje njegova rada i djelovanja ulazi filozofija kulture, antropologija, socijalna filozofija i estetika. Od knjiga koje potpisuje izdajamo samo neke: *Ästhetik der neueren Moderne: Sinnlichkeit und Reflexion in der konzeptionellen Kunst der Gegenwart*; *Ernst Cassirer, von Marburg nach New York: eine philosophische Biographie*; *Profile der Ästhetik: der Status von Kunst und Architektur in der Postmoderne*; *City Life Essays On Urban*

## Heiz Paetzold

### Promišljanje tolerancije\*

Svrha je ovoga eseja raspraviti pitanje onoga što bi se moglo nazvati kulturalnim obratom u suvremenoj političkoj filozofiji. Dosad je potrebu za kulturalnim obratom u filozofiji eksplicitno naglašavao Frederic Jameson. No, dok je njegov interes postmodernistička estetika, ja ću argumentirati kulturalni obrat u području političke filozofije. Tolerancija kao politički fenomen, čini se, ovaj obrat čini ne samo vjerodostojnim nego čak nužnim.

Ovaj članak počinje s nekoliko opaski o toleranciji, koje obrađuju svakodnevno značenje pojma kao pretpolitičkoga i kao političkoga fenomena. Nakon toga okrenut ću se teoriji tolerancije Michaela Walzera, čiji će mi pristup omogućiti da pojasnim koje su implikacije kulturalnoga obrata u političkoj filozofiji.

Kasnije ću dodati nekoliko elemenata Walzerovoj teoriji. S jedne ću strane odabrati neke elemente proslavljenoga eseja Herberta Marcusea »*Repressive tolerance*« kako bismo teoriju tolerancije postavili na kritičke temelje. S druge ću strane predložiti model tolerancije koji je Walzer izostavio, ali koji je ipak značajan: radi se o kulturi tolerancije kao djelovanja povezanoga s urbanim životom.

#### I

U svakodnevnom životu koristimo se terminom *tolerantnosti* kako bismo izrazili neki stav i terminom *tolerancija* kao neko djelovanje, i to na otprilike sljedeći način. Kao stav, tolerantnost nije više od bezrezervnoga prihvaćanja. Čak, štoviše, nemam drugoga izbora nego prihvatiti svojega susjeda i to zato što živi pored

---

\* Tekst *Heinza Paetzolda: Rethinking Toleration* pročitao je 9. travnja 2002. godine u okviru seminara iz socijalne filozofije pri Inter University Centre-u u Dubrovniku.

mene. Tolerancija, pak, implicira nešto više od pukoga prihvatanja. Ona obuhvaća stvarno ili zbiljsko ophođenje između mogega susjeda i mene: ne samo govorenje »Bok!« kada ga sretnem, nego, na primjer, razgovor s njime ili poziv kod mene na kavu. Tolerancija ne mora dovesti do prave interakcije između ljudi koji se samo toleriraju. Nisam netolerantan ako sumnjam da moj susjed ima neobične običaje koji se meni ne sviđaju. Mogu sebi reći »To je njegov način života« i odlučiti izbjegavati bliže kontakte s njim. Ako nemam predrasuda prema drukčijim načinima života od onih koji se sviđaju meni, ne može me se prestati zvati tolerantnim.

Ovo je, grubo govoreći, prepolitičko značenje tolerancije. Kao politički odnos tolerancija znači istovremeno manje i drukčije od priznavanja. Priznavanje je u modernom smislu simetričan odnos, kako je izraženo u modernoj filozofiji, recimo, u Hegelovoj *Fenomenologiji duha*. A priznaje da je B nešto, bila to grupa ili osoba, jednako tako kao što B priznaje da je A nešto, opet bila to grupa ili osoba. Tolerancija je, kako reko, više od prihvatanja bez prigovora, ali je manje od ljubavi prema bližnjemu. Tolerancija je negdje u sredini između punoga prihvatanja i dobročinstva. Ako toleriram način života neke osobe ili grupe ljudi, ne moram ih cijeniti i na jednak se način ne moram slagati s njihovim pogledom na život.

Činjenica da toleriram načine života druge osobe ili grupe ljudi ne vodi do toga da one moraju tolerirati mene. Tolerancija je nesimetričan odnos. Važno je, ipak, da tolerancija postoji u intersubjektivnom svijetu. Na određen način, tolerancija je most koji ispunjava jaz između mene ili nas i različitih načina života. Otvara mogućnost za koegzistenciju različitih kulturnih običaja.

Tolerantnost kao stav obuhvaća različite mogućnosti. One se kreću od »rezigniranoga prihvatanja različitosti zbog mira«, »pasivan, opušten i dobrohotno ravnodušan« stav prema »različitosti«, »prepoznavanje u načelu da »drugi« imaju prava čak i ako ih koriste za neprivaćne svrhe«, »otvorenost prema drugima, znatiželja, poštovanje« do »entuzijastičnoga podupiranja različitosti« (Walzer, 1997:10–11).

*Prihvatanje različitosti radi mira* karakteristična je za modernu religijsku tolerantnost u 16. i 17. stoljeća. Moderna religijska tolerantnost bila je reakcija na okrutnosti i zločine počinjene za *Tridesetogodišnjega rata* (1618.–1648.). *Pasivan ravnodušan stav prema različitosti* može se povezati s opisom koji je Georg Simmel dao za mentalitet modernoga metropolitškoga čovjeka, a koji je putem Čikaške škole za urbane studije (Chicago School of Urban Studies) postao utjecajan u modernoj društvenoj teoriji grada. Simmel je modernom metropolitškom čovjeku pripisao dva stava: *blasé* stav i moralno ravnodušje. *Blasé* stav uzrokovan je bombardiranjem prevelikom količinom osjetilnih podražaja u svakodnevnom gradskom životu, a svoje mjesto nalazi u području između »subjekta« i »objekta«. Moralno ravnodušje odnosi se na intersubjektivnu dimenziju i reakcija je metropolitškoga čovjeka na množinu ljudi na ulici.

*Prepoznavanje u načelu da »drugi« imaju prava*, čak i ako ih koriste na neprivaćne načine, moglo bi se smjestiti u okvire habermasovske teorije prava. No prob-

lem je ovoga stava da kultura tolerancije u potpunosti biva apsorbirana postojećim zakonima u njihovom provođenju, mijenjanju ili promjene domašaja. Ova teorija, dakle, ne objašnjava dostatno kulturu tolerancije. Tolerancija bi se, stoga, bolje opisala kulturnom verzijom političke teorije u duhu, recimo, Charlesa Taylora ili Michaela Walzera.

Razumijevanje tolerancije kao *otvorenosti prema drugima*, kao *znatiželje i poštovanja* elementarni je zahtjev postmodernih društava, pogotovo imigrantskih društava. *Entuzijastično podupiranje različitosti* jedan je od ključnih dijelova poststrukturalističke filozofije razlike.

## II

Nekoliko metodoloških primjedbi. Koji su zahtjevi teorije tolerancije? Uzmemo li Habermasov komentar eseja »Multikulturalizam« Charlesa Taylora kao pokazatelj, tada bismo iz Habermasove pozicije trebali zaključiti kako nema potrebe da teorija tolerancije ponovno definira multikulturalnost. Čini se da dostaje provođenje zakona i njihova reinterpretracija kroz proceduru. No, mislim da ova pozicija više nije vjerodostojna. Globalizacija ekonomije kao i globalizacija civilnoga društva zahtijevaju da različitost, kulturalnu drugost, uzmemo u obzir kao trajnu stvarnost. Argumenti proceduralista neće nam pomoći da na primjeren način pridemo problemu tolerancije. Potreban je više historijski i kontekstualni pregled tolerancije i suživota, onaj koji proučava različite modele tolerancije i pripadajuće norme svakodnevnoga života (Walzer, 1997:3).

Ovdje nailazimo na još jedno značenje *kulturalnoga obrata* u suvremenoj političkoj filozofiji. Ovaj je obrat potreban kako bismo se mogli nositi s različitim kulturnim kontekstima političkoga života. Pretpostavimo li da briga o kulturnim razlikama spada u djelokrug moderne politike, očito je da teorija tolerancija ovdje igra značajnu ulogu. Moguće je stoga složiti se s Walzerom: »Tolerancija čini različitost mogućom; različitost čini toleranciju nužnom« (Walzer, 1997:XII). Ovo, ipak, ne znači da »obrana« tolerancije mora istovremeno biti snažna »obrana različitosti« (Walzer, 1997:XII).

## III

Slijedeći Walzera, možemo razlikovati pet različitih režima tolerancije: multinacionalno carstvo, međunarodno društvo država, sudruštva (*consociations* – konsocijacije), države-nacije i imigracijska društva.

*Multinacionalno carstvo* – stara Perzija, ptolomejski Egipat, stari Rim, Otomansko carstvo primjeri su *modela tolerancije na osnovi nacionalno-religijskih razlika*. Tolerira se nekoliko nacionalno-religijskih skupina, ali ne i pojedinci kao takvi, a članstvo u nekoj skupini je obvezno. Skupine su carskom vlašću prisiljene međusobno se tolerirati kao skupine. Ovakav sistem »prosa« efikasno je funkcionirao dugo vremena. Iako je državna religija bio islam, u istoj su državi zajedno

živjele grčko-pravoslavne, armensko-pravoslavne i židovske zajednice. Ljudi su morali pripadati jednoj od ovih zajednica. Zajednicama je bilo dopušteno osnivati autonomne organizacije, ali članovi zajednica nisu imali nikakvo pravo na samoodređenje ili na udruživanje protiv svoje zajednice (Walzer, 1997:17–18).

Stara Aleksandrija nudi još jedan primjer. Grad je bio podijeljen u tri dijela: grčki, židovski i egipatski, a u drugom stoljeću prije naše ere imao je 300 000 stanovnika. Spomenute su skupine manje ili više mirno živjele jedna s drugom. Walzer ovaj model opisuje na sljedeći način: »Carska vlast obično zatvara pojedince u njihove zajednice i na taj način istovremeno u jedan nacionalni ili religijski identitet. Ona tolerira skupine, njihove strukture vlasti i običaje, a ne... muškarce i žene kojima je dopuštena sloboda odlučivanja i socijalnoga kretanja. Miješane zajednice nisu dobrovoljne, one povijesno nisu podupirale liberalne vrijednosti.« (Walzer, 1997:16) Samo u predgrađima glavnih gradova, kao što su Rim, Bagdad, carski Beč, Budimpešta, i u nekim drugim mjestima, na primjer Rusi u Bugarskoj, bilo je mjesta za poneke disidente koji su pobjegli od strogih okova kulturnoga pripadništva (Walzer, 1997:16–17).

*Međunarodno društvo država* predstavlja drugu kategoriju političke kulture tolerancije. Na jednom je kraju ovoga slaboga, ali ne i anarhičnoga, režima tolerancije načelo suvereniteta, a na drugom pravna doktrina humanitarne intervencije. Razumno je govoriti o toleranciji jer su države ipak tolerirane od strane međunarodne zajednice, čak i ako ne ispunjavaju kriterije tolerancije za koje želimo da ih uvedu. Načelo suvereniteta može se razumjeti na dva načina. Kada kao pozadinu izaberemo reciprocitet, suverenost se svodi na sljedeće: ne brine nas kako se ponašaju na ovoj strani granice, sve dok se oni ne brinu kako se mi ponašamo na ovoj. Ovo razumijevanje tolerancije približava se maksimi »sve je dopušteno« (*anything goes*). To je prije puko prihvaćanje nego tolerancija i stoga je druga interpretacija, koja ne previda zločinačke postupke, prikladnija. No, s obzirom na to da su državni najčešće neskloni snositi posljedice intervencije, breme se prebacuje na diplomaciju. Iako pregovori diplomata i tiranina nemaju moralnoga značaja, postignuti dogovori ga imaju, jer su činovi tolerancije. »Formalnost tolerancije« (Walzer, 1997:20) kreće put mnogo snažnijoj verziji autonomije zajednica nego što su je dopuštala multinacionalna carstva.

Granica tolerancije u međunarodnom društvu država jest u pravnoj doktrini humanitarne intervencije. Po Walzerovu shvaćanju ove doktrine, svrha vojne intervencije ne može biti uvođenje ili provođenje demokracije, nego isključivo zaštita ljudskih života.<sup>1</sup> Intervencija mora biti dobrovoljna. Vijetnamska intervencija u Kambodži s ciljem zaustavljanja okrutnosti Crvenih Kmera jedan je od rijetkih sličnih primjera (Walzer, 1997:21).

---

<sup>1</sup> Usp. Skudi Krause/Karsten Malowitz: Michael Walzer zur Einführung. Hamburg: Junius 1998, str. 53–57, str. 163–173.

Jedni su od nasljednika multinacionalnih carstava i sudruštva, odnosno države dvaju ili triju naroda. Belgija, Švicarska, Cipar, Libanon, Bosna i Hercegovina primjeri su ovoga trećega režima tolerancije. Po Walzerovu mišljenju, »konsocijalnost« je »herojski pokušaj«. »Cilj« mu je »održati koegzistenciju iz carskoga doba«, ali »bez carskih birokrata« i »bez udaljenosti koja je te birokrate pretvarala u manje ili više nepristrane vladare«. Različite grupe moraju tolerirati jedna drugu bez prisustva »transcendentne sile« (Walzer, 1997:22).

Čitav niz elemenata, poput bliskosti članova različitih grupa, zajedničke povijesti zajedničkoga ili susjedskoga života, mora biti ponovno uređen na razini ustava bez ikakve pomoći izvana. Mogućnosti su uspjeha velike, kao što pokazuju primjeri Švicarske i Belgije, ako se uspostavljanje konsocijacije događa prije nastanka snažnih nacionalnih pokreta. U raspodjeli ovlasti i novca koji će se trošiti na javne službe i fondove mora postojati ravnoteža, a sve treba biti podređeno ideji »ograničene prevlasti« ili »približne jednakosti«.

Kako pokazuju primjeri Cipra i Libanona, »međusobna tolerancija« bit će ugrožena ako se povjerenje između grupa izgubi i ako propadnu institucionalni dogovori koji u normalnim slučajevima »štite« od »posljedica zlih namjera« (Walzer, 1997:23–24). Demografske ili ekonomske promjene mogu potkopati stare dogovore. Ono čega se grupe boje jest da će se konsocijacija pretvoriti u naciju-državu i da će jedna od grupa biti proglašena manjinom. Kako pokazuje primjer Belgije, u doba krize važno je prilagoditi se u pogledu jezika, raspodjele ovlasti, parlamentarne zastupljenosti i financiranja.

Drugi su nasljednici multinacionalnoga carstva nacije-države, u kojima se fokus pitanja tolerancije prebacuje s grupe na pojedinca. Prva razina na kojoj se odlučuje o »pojedinačnim sudionicima« jest razina »državljana«, a tek tada dolazi razina »članova ove ili one manjine« (Walzer, 1997:25). Nacija-država stvara homogeni kulturni prostor, zajedničku povijest i zajednički jezik koji, pak, nadziru državne akademije (Walzer, 1997:27). Obrazovanje igra važnu ulogu garancije kulturne reprodukcije društva.

Oni koji se ne prilagode standardnoj kulturi bivaju tolerirani na osnovi svojega statusa manjine. Oni smiju stvoriti ono što Walzer naziva »privatnim kolektivom« (*private collective*) ili, drugim riječima, dopušteno im je da imaju vlastitu manjinsku religiju, naučavaju vlastitu povijest i da se drže običaja svojih predaka. Nacija-država, ipak, na sve to gleda s dubokom sumnjom (Walzer, 1997:26). Liberalna nacija-država jamči jednaka prava i jednak tretman za sve i ne dopušta iznimke.

Nacija-država mora se suočiti s ambivalentnim rezultatima u pokušajima da zaštiti toleranciju. S jedne strane, čak je i u liberalnim nacijama-državama manje »mjesta za razliku« nego u multinacionalnim carstvima ili u konsocijacijama, a mnogo manje nego u državama s više nacija. S druge, pak, strane, nacija-država proizvodi paradoks koji ne može ignorirati nijedna teorija tolerancije: »iako je nacija-država manje tolerantna prema grupama, lako bi se moglo dogoditi da prisiljava grupe da budu više tolerantne prema pojedincima« (Walzer, 1997:27). Razlog tomu je što se grupe moraju preobličiti u »dobrovoljna udruženja« koja zadržavaju svoje čla-

nove samo u onoj mjeri u kojoj je članovima dopušteno individualizirati doktrine grupe. Alternativa je tada »rigidno sektaška zatvorena zajednica« (Walzer, 1997:27). Liberalna otvorenost članstva u grupi suočava se s opasnošću gubitka grupne kohezije i polaganoga apsorpiranja od strane većinske kulture.

*Imigracijsko društvo* predstavlja peti oblik tolerancije, u kojem se briga nacije-države za pojedinca produbljuje. No, imigracijsko društvo ne poznaje sumnju koju spram kulturnih grupa pokazuje nacija-država. U njemu je kulturno članstvo zasnovano na dobrovoljnim udruženjima. S obzirom na to da imigracijskom društvu nedostaje etnička homogenost njegovih članova, ono po svojoj prirodi potiče toleranciju. Tolerancija je pak usmjerena na »osobni odabir« i »ponašanje«. Ljude se ohrabruje da jedni druge tretiraju kao pojedince, zahtijeva se od njih da cijene »razliku« kao »individualiziranu ... verziju grupne kulture« (Walzer, 1997:31). Walzer zaključuje ovako: »Tolerancija osobnih izbora i individualiziranih verzija kulture i religije predstavlja maksimalan (ili najjači) režim tolerancije« (Walzer, 1997:34).

On navodi tri razloga za ovaj stav: prvo, nijednoj se grupi u imigracijskom društvu ne dopušta da se nameće drugima, da preuzme kontrolu nad javnim prostorom ili da ovlada javnim resursima. Svaki se oblik korporacije odbacuje. Drugo, država je neutralna u pogledu kultura pojedinih grupa, ali ih sve podupire. Treće, većina ljudi u imigracijskom društvu zapravo nosi dvojni ili podijeljeni identitet na osnovi kulturnih ili političkih karakteristika (Walzer, 1997:32–33).

Amerikanci, na primjer, često o sebi govore kao o talijanskim Amerikancima, poljskim Amerikancima ili kineskim Amerikancima. Jedna moja prijateljica, Audrey Ng, o sebi misli kao o kineskoj Amerikanki, jer su joj roditelji emigrirali iz Kine. Kineski je prvi jezik koji je naučila. Njezina veza s Kinom često se čini sentimentalnom i izmišljenom, ali joj bez obzira na to pruža smislene smjernice u njezinu načinu života. Jesu li podijeljeni identiteti, ili, bolje, dvojni identiteti u imigracijskim društvima dobri ili ne za život u grupi, ostaje potpuno otvoreno pitanje (Walzer, 1997:34).

#### IV

U svojoj knjizi »O toleranciji« Walzer pruža osvježavajući pogled na *Europsku zajednicu* s tezom da je njezina vlastita dinamika vodi u smjeru imigracijskoga društva. Ovo će svim njezinim članicama donijeti i »prednosti« i »nedostatke« »multikulturalizma«, htjele one to ili ne (Walzer, 1997:51).

Početna je pretpostavka njegova teksta da Europska zajednica nije ni multinacionalno carstvo ni konsocijacija jer zemlje članice u isto vrijeme i odustaju, ali i zadržavaju dio svojega suvereniteta. Argument protiv konsocijacije jest puki broj zemalja članica. Europska je zajednica istovremeno i nešto drugo od saveza država. Zajedničko tržište te »Europska konvencija o pravima čovjeka« i »Socijalna povelja« usmjeravaju Europsku zajednicu u potpuno drugom smjeru, konkretno u smjeru rastuće integracije. »Socijalna povelja« autonomiju zakonodavstva pojed-

nih država prebacit će na europske sudove i poluadministrativne agencije, a to će rezultirati u povećanoj sudskoj moći pojedinca nad njegovom/njezinom nacijom-državom ili nad religijskom skupinom kojoj pripada. Takve će pojave postajati tim češće što se Europska zajednica više kreće prema jednom sveobuhvatnom zakonodavstvu.

U pogledu populacije svaka će država članica postati više heterogena nego što je sada. Slabljenje pojedinih nacija-država i istovremeno jačanje središnje vlasti podržava s jedne strane regionalnost, odnosno daje regijama snažniji status kvazipolitičkoga subjekta, a s druge strane vodi do toga da pojedinac gubi vezu sa svojom regionalnom nacionalnošću. Ove će tendencije zajedno dovesti do toga da će se povećati vjerojatnost velikih migracija unutar granica Europske zajednice. »Većinske nacije« uskoro će se naći u situaciji da žive s »manjinama« na koje nisu navikle.

Konačni je rezultat sljedeći: »Što se ljudi budu više selili, to će Zajednica kao cjelina postajati sličnija imigracijskom društvu u kojem će postojati velik broj geografski raspršenih manjina bez posebne vezanosti za neko konkretno područje« (Walzer, 1997:50). Obje će se strane morati pomiriti s tim, autohtoni s novopridošlim alohtonima, a novi alohtoni sa starosjedilačkim autohtonim zajednicama. Europska zajednica kao cjelina morat će od svojih članica tražiti više tolerancije i to toleranciju »na drukčiji način nego u prošlosti« (Walzer, 1997:49). Zora je to novoga multikulturalizma.

## V

Ranije sam u ovom eseju rekao da se tolerancija razvija od pukoga prihvaćanja do uzajamnoga poštovanja. Sada se moramo upitati na koji način *moć* utječe na različite režime tolerancije i kakav je njihov međusobni odnos. U *multinacionalnom je carstvu* cijela moć očito koncentrirana u rukama cara i njegovih birokrata. Iako ne postoji dobrovoljno uzajamno poštovanje između različitih grupa, svi su podanici jednoga imperijalnoga središta koje ih prisiljava na međusobnu toleranciju. »U slučaju imperija, moć najefikasnije potiče toleranciju kada je udaljena, neutralna i sveobuhvatna« (Walzer, 1997:53).

Konsocijacija zahtijeva određeno uzajamno poštovanje barem između vođa različitih zajednica, jer je njihova dužnost dogovoriti uvjete koegzistencije. Od pojedinih članova zajednica traži se da se prema članovima drugih zajednica odnose s poštovanjem samo ako se susretnu prilikom trgovine. Konsocijacija najbolje funkcionira ako zajednice nemaju previše veze jedna s drugom i ostanu okrenute vlastitim pitanjima.

U slučaju *nacije-države* sva moć počiva u većinskom narodu i poštovanje između pojedinaca cvate. Većinska kultura promatra manjinske kao što vlada promatra opoziciju, odnosno pruža im građanska prava i slobode. Manjinske grupe osnivaju dobrovoljna udruženja koja, ako su dovoljno snažna i interno diferencirana, neće zažaliti što ne djeluju u javnosti. Ako su manjinske grupe slabe, njihovi će članovi

prihvatiti vjerovanja i običaje većine. Ipak, postoje stalne kontroverze oko simbolizma u javnome životu, poput onoga u Francuskoj oko frizure učenica u državnim školama (Walzer, 1997:55).

U kontekstu imigracijskoga društva država se ponaša neutralno i od svih članova društva zahtijeva toleranciju osobnih razlika. Državna se simbolika mijenja u skladu s nacionalnim obilježjima nadolazećih imigranata.

## VI

Što je s *netolerancijom* i kako ona funkcionira u različitim uvjetima? Walzer nudi sljedeće pravilo: »Netolerancija je najsnažnija kada se razlike u kulturi, nacionalnosti ili rasi poklapaju s klasnim razlikama«, odnosno, »kada su pripadnici manjinske grupe istovremeno i ekonomski podređeni« (Walzer, 1997:56). Ova se podređenost ne javlja ni u *multinacionalnim carstvima*, ni u *konsocijacijama* jer se u njima pojedine grupe jednako javljaju na svakoj od klasnih razina (Walzer, 1997:56–57).

U konstelaciji nacije-države nalazimo drukčije stanje. U nekim su slučajevima etničke skupine u dobrom ekonomskom položaju, poput, na primjer, Kineza na Javi, te se tamo netolerancija javlja samo povremeno. U nekim su nacijama-državama one manjinske skupine koje su dotad bile privilegirani dio društva u opasnosti da taj status izgube ako nova većina preuzme vlast, kao što je primjer u baltičkim državama gdje se Rusi danas nalaze u nepovoljnom položaju.

U *imigrantskim društvima* obično postoji rizik za nove imigrante, ali često samo na početku njihova dolaska. Duboko siromaštvo i kulturna stigmatizacija u ovakvim društvima češće su rezervirani za osvojene urođenike ili skupine koje su nasilno naseljene, poput crnih robova i njihovih potomaka u obje Amerike. Rasna netolerancija nije tome iznimka i u jednakoj mjeri podriva praksu tolerancije.

Mogli bismo zaključiti da je tolerancija očito kompatibilna s nejednakošću, i to u slučajevima u kojima se klasni sustav u jednakoj mjeri odražava u svakoj od različitih skupina (Walzer, 1997:58). Ako su, pak, skupine istovremeno podijeljene po klasnoj osnovi i neka je od njih niža klasa, tada su netolerancija, diskriminacija i omalovažavanje tužno pravilo. Samo u onoj mjeri u kojoj se sprječava poklapanje između klase i grupe tolerancija ima šansu (Walzer, 1997:59).

Pozitivno djelovanje (*affirmative action*) ili pozitivna diskriminacija mogu, dugoročno gledano, pomoći u promociji tolerancije. One nisu egalitarne spram pojednaca nego samo na razini skupina, a podložne su riziku poticanja netolerancije u kratkoročnom razdoblju. Moglo bi se općenito reći da tolerancija u pluralističkim društvima zahtijeva širi egalitarizam koji će nadići potvrđivanje društvene »hijerarhije« za podređene skupine (Walzer, 1997:59–60).

## VII

*Rod* je također važno pitanje. Kako se on odnosi prema toleranciji?



Velika su *multinacionalna carstva* pitanje roda prepustila svojim konstitutivnim zajednicama. U ovom je kontekstu zanimljivo da je Britanska kolonijalna vlast u Indiji zabranila »sati« (samospaljivanje hinduske udovice na pogrebnoj lomači svojega muža) tek 1829. godine. *East India Company* i britanska vlast tu su praksu tolerirali kroz dugi period vremena (Walzer, 1997:61).

I dok bi u *konsocijacijskom* uređenju mogla nastati praksa tolerancije usporediva s onom u multinacionalnom carstvu, *nacija-država* ne bi tolerirala običaje poput satija u svojim religijskim ili nacionalnim manjinama. Isto se odnosi i na *imigracijsko društvo*.

Posvetimo se sada problemima roda i tolerancije koji su nastali posljednjih godina. Današnje se europske države suočavaju s problemom afričkih imigranata koji dolaze iz zemalja u kojima je klitoridektomija ili infibulacija<sup>2</sup> uobičajena, a koji često sa sobom donose i te običaje. Stoga je moguće susresti takve operacije u Europi, te čak i u Sjevernoj Americi, dok su zabranjene u Švedskoj, Švicarskoj i Velikoj Britaniji. Sredinom 1980-ih u Francuskoj je više od 23 000 djevojčica bilo u opasnosti. Provedeno je nekoliko medijski izrazito popraćenih suđenja (pod općim zakonom protiv mučenja) nad ženama koje provode te operacije i nad majkama djevojčica. Žene su bile osuđene, a kazne nakon toga odbačene, čime se praksa, dakle, javno osuđuje, ali uistinu tolerira (Walzer, 1997:62).

Očito je da se klitoridektomija i infibulacija ne mogu tolerirati ni u javnosti ni privatno, a to se jednako odnosi i na naciju-državu i na imigracijsko društvo. Jedini argument za odbijanje tolerancije može biti da se djevojčici nikako ne smije oduzeti pravo na životne odluke, a ovo stoji i ako se klitoridektomija i infibulacija razumiju kao ritualne prakse. Moguće je u ovom trenutku uvesti pojam kulturne pripadnosti Willa Kymlicke. Kulturna pripadnost omogućuje preživljavanje kulturnih manjina i povećava mogućnost za životni izbor njihovih članova. U unutrašnjem funkcioniranju, pak, a u tome jest stvar, te kulturne zajednice ne smiju doći u sukob s ljudskim pravima i demokratskim načelima (Kymlicka, 1995). Po pravilu: »Tolerancija implicira pravo na reprodukciju zajednice«. Ovo, ipak, ne smije doći u sukob s pravima pojedinih građana da slobodno izaberu svoj način života bez pritiska kulturnih zajednica (Walzer, 1997:65).

## VIII

Bilo koji ozbiljan pristup koji tvrdi da izvodi *kulturalni obrat* u filozofiji ne može izbjeći raspravu o pitanju *postmoderne*, a teorija tolerancije u tom pogledu nije nikakva iznimka. S obzirom na povezanost pojmova *postmoderne* i *moderne*, moramo početi s modernom.

---

<sup>2</sup> Op. prev. Infibulacija – stavljanje pojasa nevinosti ženi ili metalne kopče na spolovilo muškarcu da se spriječi spolno općenje ili onanija. Objašnjenje prema rječniku stranih riječi M. Filipovića.

Po Walzeru projekt moderne imao je dva lica. Jedno lice moderne politike tolerancije slijedilo je put proširenoga *uključenja*. Društvene grupe koje su na početku modernoga doba bile u poziciji isključenih borile su se za priznanje i na kraju došle do uključivanja. Walzer ispravno govori: »Demokratska uključenost prvi je modernistički projekt. Politiku demokratske ljevice u zadnja dva stoljeća možemo zamisliti kao seriju borbi za uključivanje: Židovi, radnici, žene, crnci i razni imigranti napadaju i probijaju zidine buržoaskoga grada. U toj borbi stvaraju čvrste stranke i pokrete, organizacije za kolektivnu obranu i razvoj. Ali, kada ulaze u grad, to čine kao pojedinci« (Walzer, 1997:85).

Narativni tekst modernističke politike tolerancije ne završava ovdje. Naličje ove politike jest u podjeli koja cilja k *samoodređenju*: »Alternativa ulazu«, kaže Walzer, »jest rastavljanje. Ovo je drugi modernistički projekt: grupi kao cjelini dati glas, mjesto, vlastitu politiku. Sada nam nije potrebna borba za uključivanje, nego borba za granice. Ključni je slogan ove borbe »samoodređenje«, koji implicira potrebu za komadom teritorija ili barem skupom nezavisnih institucija« (Walzer, 1997:85).

U prvoj modernističkoj politici tolerancije fokus je bio na individualnom priznanju, na priznanju čovjeka *kao* državljanina. U drugoj je modernističkoj politici tolerancije fokus na ugniježdenosti pojedinca u grupu, u zajednicu. U jednom se slučaju radi o pojedinačnom bijegu iz okova religijske, nacionalne ili socijalne određenosti, a u drugom o odanosti pojedinoj grupi. Samo ako ih uzmemo zajedno, ove dvije niti mogu istkati tkaninu moderne. »Koegzistencija« »jakih grupa« i »slobodnih«, autonomnih »pojedinaca« jest ključna »trajna karakteristika moderne« (Walzer, 1997:87). Moderna kao kompleksan – kulturnan, politički, socijalni – pokret određena je pomoću ove dvije smjernice.

Postmoderna je dovela do duboke promjene u ovom stanju stvari. Granice se zamućuju, a identiteti postaju klizni. Postmoderna je uistinu »život« »bez jasnih granica« i »bez sigurnih i jedinstvenih identiteta«. Jasno isklesani identiteti modernih muškaraca i žena zamjenjuju se »dvostrukim« i »podijeljenim ja« (Walzer, 1997:87). Multikulturalizam sve više i više postaje sloganom vremena.

Novi model tolerancije koji je karakterističan za postmoderne muškarce i žene posebno smeta onima koji podijeljeno ja doživljavaju u prvoj generaciji. Oni se sjećaju i možda još čeznu za bivšim koherentnim zajednicama kao i za jedinstvenijom svijesti. Projekt postmoderne u svakom slučaju podriiva svaki oblik zajedničkoga identiteta i standardnoga ponašanja. Walzer podupire svoj diskurs o postmodernoj toleranciji post-strukturalizmom Kristeve. U svojoj knjizi »Etranger à nous mêmes«<sup>3</sup> (1988.) Julia Kristeva primjenjuje Freudovu psihoanalizu na politiku općenito. Njena je središnja ideja da, ako shvatimo da postoji jedan dio naše psihe kojim nikada nećemo u potpunosti zagospodariti svijesću, a koji nam ne

---

<sup>3</sup> Usp. Julia Kristeva: *Strangers to Ourselves*. Translated by Leon S. Roudiez. New York London Toronto Sydney Tokyo Singapore: Harvester Wheatsheaf 1991.

prestaje biti čudnim, trebamo gledati strance na ulici drukčijim očima. Umjesto da se bojimo njihova neprimjerenoga ponašanja i izgleda, naša znatiželja biva zagoличana.

Walzer se drži političke poruke koja se krije iza Kristevina diskursa. Dobro ga prenosi transformacija biblijske naredbe u postmoderno vjerovanje. Biblijska rečenica glasi: »DO NOT OPPRESS THE STRANGER, FOR YOU WERE STRANGERS IN THE LAND OF EGYPT«. Kristeva pretvara ovu rečenicu u postmoderni slogan: »DO NOT OPPRESS THE STRANGER, FOR WE ARE ALL STRANGERS IN THIS VERY LAND« (Walzer, 1997:89). Lakše je tolerirati drugost i razliku jednom kada priznamo drugo u sebi samima.

Na završetku ove priče, Walzer traži od nas da zadržimo stavove prve generacije postmodernih ljudi. Odnosno, da »ne živimo u svijetu stranaca sve vrijeme«. Niti da »se sa strancem u drugima suočavamo samo jedan na jedan«. S obzirom na to da razliku i drugost i dalje velikom mjerom osjećamo zajednički – »mi« protiv »njih« – potrebna nam je i bit će nam potrebna »politika tolerancije« (Walzer, 1997:90).

Argument glasi da projekti moderne i postmoderne postoje rame uz rame. Moramo objasniti dvije razine razlike, prvo u »njezinoj singularnoj individualnoj i zajedničkoj verziji«, a drugo u »njezinoj pluralističkoj, raspršenoj i podijeljenoj verziji« (Walzer, 1997:90). Razlika se mora tolerirati dva puta, na osobnoj i na političkoj razini (Walzer, 1997:91). Upravo kako je moderna zahtijevala stalnu »napetost između pojedinca i grupe«, »državljanina i člana«, postmoderna pretpostavlja sličnu napetost između »državljana i članova« s jedne strane i »podijeljenoga ja, kulturnoga stranca« s druge (Walzer, 1997:92). Samo oba ova stava uzeta zajedno, moderni i postmoderni, mogu objasniti našu suvremenu situaciju.

## IX

Ranije sam u ovom eseju napomenuo da bismo trebali uzeti u obzir neke aspekte eseja Herberta Marcusea iz 1965. »Represivna tolerancija«. Pročitamo li Marcuseov esej u svjetlu Walzerovih odrednica, jasno otkrivamo da je Marcuse razlikovao četiri koncepta tolerancije.

1. Tolerancija je subverzivan oslobađajući koncept, a istovremeno i politička praksa. Tolerancija je »telos u samom sebi« (»Selbstzweck«).
2. Liberalna teorija Johna Stuarta Milla pretpostavlja da su sloboda i istina samo dvije strane istoga novčića. »Telos tolerancije je istina.«
3. Bezuvjetna tolerancija mora biti najviša vrlina u »raspravama«, »osobnim razgovorima«, u »znanosti«, u »osobnoj religiji« i u »umjetnosti«.
4. Kasni je kapitalizam pod utjecajem »represivne tolerancije« koja podržava *status quo*.

Marcuse je tvrdio da su nam negativnost umjetnosti i negativnost heretičkih religioznih tradicija potrebni kako bismo proširili svoje kulturne i političke horizonte.

Ovi nam izvori trebaju kako bismo »nesigurnost« povijesnih djelovanja učinili produktivnom, ali ih moramo prevesti u koncept ničime ograničene racionalnosti. Tvrdim, stoga, da Marcuseov koncept »represivne tolerancije« zajedno s njegovim upravljanjem izvorima moramo dodati Walzerovoj teoriji kako bismo održali i učvrstili njezinu kritičku namjeru.

## X

Postoji još jedna strana ove rasprave. Na nekoliko mjesta u svojoj knjizi Walzer toleranciju pravilno naziva »vrlinom« (Walzer, 1997:12, 31, 81, 110). U nekoliko slučajeva ističe da se tolerancija na neobične načine poštivala kao vrlina u mnogim gradovima. Walzer eksplicitno referira na antičku Aleksandriju (Walzer, 1997:17, 53), carski Beč, Rim, Bagdad, Budimpeštu i bugarski Rusčuk (Walzer, 1997:16, 114). Walzer antičkoj Aleksandriji pripisuje rani stadij »multikulturalizma« (Walzer, 1997:17) i upućuje na postojanje kozmopolitizma u ostalim spomenutim carskim prijestolnicama. On, ipak, ne povezuje život u gradu s tolerancijom, tako da na površinu izlazi poseban režim tolerancije. Tvrdim da bismo trebali eksplicitno naglasiti tu činjenicu i povezati je s namjerom definiranja novoga, *šestoga režima tolerancije*. Ovaj bismo pristup mogli podržati sljedećim argumentima.

Prvo, veliki su gradovi od antičkoga doba, preko srednjega vijeka do modernih i postmodernih društava oduvijek bili mjesta gdje su izbjeglice, nevjernici i disidenti nalazili skrovište i mjesto za život. Podsjećam čitatelja na srednjovjekovnu njemačku poslovicu »*Stadtluft macht frei*« (»Gradski zrak oslobađa«). Srednjovjekovni su gradovi zapada pružali dobrodošlicu hodočasniciima na njihovu putu u Rim na jednak način na koji su to radili i orijentalni gradovi za muslimanske hodočasnike u Meku. Nije tada slučajno da suvremeni gradovi New York i Los Angeles imaju poseban status imigrantskih gradova. Činjenica da su različite grupe ljudi ovdje nalazile i još nalaze prvo sklonište i mogućnost života pretpostavlja nešto više od pukoga prihvaćanja – naime, posebnu toleranciju koja je obojana posebnom kulturom.

Drugo, ostaje ipak istina ono što je Robert Ezard Park rekao u svojem poznatom eseju o »Gradu« (1915.), naime, da gradski život odaje stanje ljudske rase u njezini najboljem i najgorem svjetlu. Tako možemo u povijesnim zapisima o gradovima čitati o pogromima protiv Židova u srednjovjekovnim njemačkim gradovima, u renesansnoj Veneciji i kasnije u Rusiji. Danas, pak, primjećujemo očajno stanje milijuna ljudi u južnoameričkim favellama i u getima SAD-a kao izravnu posljedicu neobuzdane kapitalističke globalizacije.

Isti je taj Park tvrdio da je gradovima suđeno da od geografskoga mjesta naprave moralni poredak. Park je prisustvovao Simmelovim predavanjima na Sveučilištu u Berlinu. Na početku eseja spomenuo sam da je Simmel mentalitet metropolit-skoga čovjeka opisao u terminima moralne ravnodušnosti prema razlikama. Simmelova je tvrdnja bila da ova ravnodušnost ne znači manjak moralne osjećajnosti.

Mnoštvo na ulicama tjera metropolitanskoga čovjeka da svoj moralni osjećaj skriva iza maske ravnodušja.

Briljantna Parkova učenica Louis Wirth nastavila je njegovim stopama kada je u svojem proslavljenom eseju »Urbanizam kao način života« (1938.) tvrdila da građani\* zbog izloženosti različitim stilovima života prolaze kroz »civilizirajući efekt« urbanoga života.<sup>4</sup> Ovu je argumentacijsku liniju slijedila i Lyn Lofland, koja je u svojoj knjizi *Svijet stranaca: život i djelovanje u urbanom javnom prostoru* (1973) ukazala na činjenicu da metropolitanski građani žive među strancima i da moraju pronaći načina kako da se bore s tim stanjem. Jedan od tih načina je, tvrdi ona, tolerancija.

Treće. Ideja da su suvremeni muškarci i žene *podijeljeno ja* igra važnu ulogu u Walzerovoj političkoj filozofiji. Usput spominjem da je Sennett rekao da su »čikaški sociolozi bili prvi pisci o gradovima koji su hvalili vrline *fragmentiranoga ja*« (Sennett, 1992:127). To je očito svakome tko promatra metropolitanske muškarce i žene današnjice kako kombiniraju modne stilove da bi stvorili i slavili svoje poosobljene podijeljene identitete, kako kombiniraju različite jezike tijela da svoje podijeljene sebe izraze na puniji način. Ovo je postmoderna i multikulturalnost u svojim najljepšim bojama. Ne može ih se pronaći u unutarnjim krugovima obitelji, kako predlaže Walzer, nego su najvidljiviji na ulicama velikih gradova. Sve ovo svjedoči o toleranciji, ali i pretpostavlja toleranciju.

Sažimajući ove komentare, zaključujem sljedeće: u gradskom životu nalazimo različite vrste tolerancije koje bi se mogle podvesti pod vrstu koju je Walzer zaboravio u svom odličnom radu. Walzerovo usredotočenje na statične idealne tipove odvuklo ga je od onih za koje je karakteristično dinamiziranje režima tolerancije. Antička Aleksandrija je, da iskoristimo Walzerove primjere, anticipirala multikulturalnost na jednak način na koji su Beč i drugi glavni gradovi preduhitrili modernu toleranciju individualiziranoga disidentskoga načina života.

Jednom riječju, Walzerovoj shemi moramo dodati *šesti model tolerancije*, onaj čija je glavna karakteristika dinamiziranje prije postavljenih režima tolerancije. Onaj koji je uobičajeno bio društveno isključen i koji je uvijek bio zabranjivan u urbanom životu pronalazio je i danas pronalazi uključenje.

S engleskog preveo  
Luka Juroš

---

\* Op. prev. Autor teksta koristi se terminom »urbanites« koji smo zbog jasnoće preveli kao građani.

<sup>4</sup> Vidi moju knjigu: *Symbol, Culture, City. Five Exercises in Critical Philosophy of Culture*. Maastricht: Jan Van Eyck Akademie 2000, str. 64–65; str. 77–79.

## KRITIČKA LITERATURA

- Habermas, Jürgen: Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State. Translated by Shierry Weber Nicholson. In: Charles Taylor et alii: *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*. Edited and Introduced by Amy Gutmann. Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1994, pp. 107–148.
- Jameson, Fredric: *The Cultural Turn. Selected Writings on the Postmodern, 1983–1998*. London and New York: Verso 1998.
- Kymlicka, Will: *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Clarendon Press 1995.
- Krause, Skudi/Malowitz, Karsten: Michael Walzer zur Einführung. Hamburg: Junius 1998.
- Kristeva, Julia: *Strangers to Ourselves*. Translated by Leon S. Roudiez. New York London Toronto Sydney Tokyo Singapore: Harvester Wheatsheaf 1991.
- Marcuse, Herbert: Repressive Tolerance. In: Robert Paul Wolff Barrington Moore, Jr. and Herbert Marcuse: *A Critique of Pure Tolerance*. Boston: Beacon 1965.
- Paetzold, Heiz: *Symbol, Culture, City. Five Exercises in Critical Philosophy of Culture*. Maastricht: Jan Van Eyck Akademie 2000.
- Sennett, Richard: *The Conscience of the Eye. The Design and Social Life of Cities*. New York London: Norton 1992.
- Walzer, Michael: *On Toleration*. New Haven and London: Yale University Press 1997.