

Radharani Pernarčič

O sovraštvu in drugih demonih: »bodi bolj« / »ne bodi tako zelo«

(O sprevrženi toleranci in vljudnosti - iz aktivne odločitve v pasivno stanje)

Kula let. 1, št. 1, 2008, str. 68 - 71.

Pričujoči tekst se za spremembo osredotoča na »temno stran« ideje o toleranci in vljudnosti.¹ Moj razmislek se sicer v osnovi nanaša na kolektivni² projekt skupine, ki se ukvarja z uprizoritvenimi umetnostmi v Amsterdamu, v katerega sem bila vključena tudi sama, a prav to intenzivno delo-z-ljudmi me je pripeljalo do širšega vprašanja; namreč, kaj se zgodi s koncepti in idejami, o katerih razpredajo in nanje opozarjajo družbene vede, ko ti dejansko zaživijo. Način, kako se te ideje slepo prenašajo iz diskusije v človekovo dejansko delovanje, lahko postane način, ki tem idejam spodnese tla pod nogami. Kaj takega pa je bržkone prisotno tudi v vsakdanjem življenju samih intelektualcev. Nemara se zdi moja izbira opazovanja tako specifične skupine sprva hermetična. Toda razlog, da se mi je zdela dinamika našega delovnega procesa tako široko pomenljiva, leži v majhnih dogodkih, ki so me napeljali k misli o nekem paralelnem nasprotju tolerance: v tem primeru namreč ne »netoleranci«, temveč »mrtvi toleranci«. Relevantnost pogleda, ki smatra neko kolektivno skupino umetnikov za institucijo, je namreč v tem, da lahko principe njihovega obnašanja in delovanja apliciramo na katerokoli opazovano strukturo, bodisi intimni odnos dveh bodisi skupnost ali družbo.

V razpravi o toleranci je vsekakor potrebno poznati in upoštevati raznovrstne aspekte. Ideja tolerance se v neštetihih situacijah in okoljih bore malo uveljavlja. Moj premislek tega dejstva ne zanika, še manj skuša zmanjšati pomen diskurza o toleranci. Bolj kot slednje si prizadeva za redefinicijo načina, kako diskurz udejanjati. Poleg tega pa kako udejanjati bistvo, o katerem se znotraj diskurza

1 V tekstu se sicer ves čas nanašam na besedo vljudnost, vendar imam pri tem v mislih širši sklop vedenjskih vzorcev, ki vključujejo tudi umetelno skonstruirano prijaznost in »lepo vedenje« ter »pridnost«.

2 Izraz »kolektivni projekt skupine« (*»collective project«*) je nemara tautologija, a se pogosto uporablja v svetu umetnosti kot specifičen termin za projekte, ki nimajo enega vodje, koreografa, dirigenta, temveč gre za skupino enakovrednih ustvarjalcev (recimo samih koreografov). Ti si delijo iste funkcije in enakovredno prispevajo k nastanku dela, ki slednjič velja za avtorsko delo vseh v skupini. Vsi so torej zadolženi in priznani kot ustvarjalci oziroma nosilci projekta in ne le izvajalci.

razpravlja. V tem smislu se torej nanašam že na odmev tovrstnih diskurzov, viden v okolju, kjer je osnovna ideja tolerance že vzpostavljena. Nevarna posledica razprav, ki izpostavljajo zgolj en vidik svojega predmeta, je namreč, da bo po vsej verjetnosti širša množica (nestrokovnjaki) iz tega razbrala nekakšno promocijo moralnih vrednot, namesto dejanske srži problema. To mi je postalo jasno ob srečanju z nizozemsko družbo in umetniškim poklicem. Sloves Nizozemske kot »tolerantne« družbe, obenem pa sloves umetnosti kot poklica, ki »ne-pozna-meja«, sta me privedla do skrajno kritičnih pomislov. Obe situaciji sta se izkazali kot dobronamerna težnja k »odprtemu umu«, ki pa je spodletela in se namesto tega pretvorila v ignoranco in razkropljenost. To drevo se je preprosto prevesilo iz ene smeri v drugo.

Naj omenim samo en banalen primer: za naš kolektivni projekt smo pripravili delovni urnik, ki je že vnaprej upošteval vidike tolerantnosti do individualnih interesov posameznikov, časa za privatno življenje in nepredvidljivih odsotnosti zaradi bolezni, nesreč, selitev ali kakih drugih vzporednih projektov, s katerimi smo bili vnaprej seznanjeni. Skratka, ta urnik – ki se je v končni fazi zdel kot omejevanje – je že od samega začetka vseboval naše vedenje o nujno potrebnih pogojih za delo. Toda, ko so člani skupine po tem začeli izostajati z vaj po ves teden, zaradi česar je naše delo postajalo nemogoče, se je znotraj skupine še vedno širila ideja, da bi »*morali biti bolj tolerantni*«. Že samo takšna raba jezika vsebuje vse možne dvomljive interpretacije, ki se lahko prilepijo na idejo o toleranci na njeni poti od diskurza do udejanjanja.

V take pogovore se pogosto vmeša še koncept **sprejemanja**,³ ki se ga navadno kar meni nič tebi nič enači s toleranco. A sprejemanje se tiče zgolj naše zmožnosti videti, slišati in čutiti, skratka somatičnega zaznavanja

3 V diskurzu o toleranci se pogosto pojavlja v besedni zvezi »sprejemanja drugačnosti« (*Fighting for tolerance*, 20. 4. 2007), medtem ko se v umetnosti največkrat veže na lastnost umetnika samega. Pri tem gre najprej za napačno prevajanje pomenov iz »*to accept*« (»sprejeti«) v »*to be acceptable*« (biti »sprejemljiv«, celo »sprejet«), nato pa še za banaliziranje v smislu »*to be open, nice*« (»biti odprt-za-karkoli«, celo »prijazen«).

ter dojemanja tega, kar se okoli nas dogaja. Nepreklicno je povezano z alertiranostjo naših čutil, preko njih *prípoznavanja realnega* okolja ter okoliščin, in pa zmožnosti in pripravljenosti, da zaznano realnost spustimo v sistem.⁴ Iz tega sledi, da nasprotje sprejemanja ni netolerantnost, temveč kvečjemu **zanikanje** (*»denial«*), lahko pa tudi **zgolj spregledovanje**. Ideja tolerantnosti lahko nastopi le kot naslednji korak po sprejetju realnosti. Prav od tu ji moč, da lahko korektno in konstruktivno posreduje in tako vnese spremembe v življenjske položaje. Ker pa realnost včasih narekuje odziv, ki terja, da situacije ali človeškega početja tudi *ne-toleriramo*, ima naše sprejemanje pomembno nalogo, da naše odločanje glede toleriranja ohranja kot aktivno in angažirano delovanje. Sprejemanje in toleriranje postaneta eno in isto zgolj takrat, ko obe ideji zdrsneta na raven izpraznjenega kulturnega konstrukta.

Namreč, ko in če se »uporabniki« tolerance odtujijo tako od osnovnega konteksta kot od totalnega razumevanja celotne situacije ter konflikta znotraj te, se zgolj pasivno podvržejo posplošenim idejam. Slednje pa potem postanejo celokupne vrednote, ki se jih učijo na pamet; torej statične in določujoče. Na ta način lahko ideje postanejo celo dogmatske. Past je namreč ravno v vsakdanjem in površnem razumevanju, ki vznikne iz diskurza, ki toleranco zgolj vzpodbuja. Ker so ljudje na vsakem koraku zasuti s promocijami, ki priganjajo k takojšnji uporabi idej in produktov brez premisleka in vpogleda, je zelo verjetno, da se bodo tudi v primeru diskurza o toleranci oddaljili od svoje lastne aktivne odločitve. Pomanjkanje lastne angažiranosti pa pomeni, da si bodo zgolj vbili v glavo *»moramo biti bolj tolerantni«* ali pa celo *»netoleranca: Fui to!«* (v kombinaciji s prekrizanimi kazalci ter vncem česna okoli vratu, da odženejo hudiča in ostale zlobne demone). Ker nihče od nas noče biti *»the bad guy«*, moramo biti potemtakem vsi ves čas tolerantni »partizani« in vljudni »kavbojci«; ne glede na situacijo, v kateri se znajdemo. **Toleranca : Netoleranci** je v praksi neuporaben koncept. Nič ne pove o tem, kako ravnati v resnično problematični situaciji. Zato se kaj zlahka sprevrže v pasivno ignoranco, ki pa komaj lahko prispeva konstruktivno rešitev za izboljšanje delovnega ali življenjskega položaja. V zatrjevanju, da *»smo tolerantna družba«*, ali pa v opazkah, da *»ljudje iz sošeske niso tolerantni«*, je implicirano nekakšno strukturalistično dojemanje sveta, ki ne dovoljuje in ne priznava konfliktov. A konflikti so odločilnega pomena za razvoj in vzpostavitev aktivno tolerantne komunikacije. Zato predlagam, da se v slehernem diskurzu o toleranci raje prične upoštevati in preudarjati tudi njegovo lastno inherentno konfliktnost, katera naj se tako, namesto golega obravnavanja že

obstojećih kulturnih konfliktov, obenem vsakič na novo vzpostavlja ter jasno in enako konfliktno odstira. Pri tem se močno navezujem na agonistični model demokracije, ki ga je zasnovala Chantal Mouffe v prizadevanju po vzpostavitvi konfliktnega konsenza (Miessen 2007). Verjamem, da je cilj doseči skupni konsenz glede tolerance enako kontraproduktiven kot cilj doseči skupni konsenz glede demokratične politike.

Na tem mestu smo prispeli do vloge, ki jo pri vsej kolobociji igra **vljudnost**. Težava z vljudnostjo je v tem, da ne dovoljuje izražanja ničesar, kar ne sovpada z njenimi efekti in predvidenimi ter takojšnjimi posledicami in rezultati. Če sem že prej omenjala funkcijo jezika, je tu še posebej pomembno poudariti, da ni stvar zgolj v ustaljenih vljudnostnih frazah, preko katerih se socializiramo v rabo bolj ali manj zgolj forme jezika. Bistvenejše je zasledovati jezik, ki sam po sebi ni nič kaj posebno vljuden, vendar se preko njega socializiramo v okvire dovoljenega in pričakovanega vedênja. Gre za specifičen kulturni konstrukt, ki ga ustvarjamo in poustvarjamo na slehernem koraku, vsakič, ko slišimo in rečemo drug drugemu *»Ne moreš reči kaj takega, Ne pretiravaj, Ona pa ni fajn, Kaj se dereš, Zakaj mora vedno kritizirati, Nisem mu hotel reči, ker ga nisem hotel užaliti, Z mano se ne bo noben tako pogovarjal.«* Pri čemer pa sploh ne pomislimo, kaj pravzaprav vzpostavljamo preko teh vsakdanjih banalnosti. Dani primeri naših vsakdanjih vljudnostnih strategij imajo brate in sestre tako v akademskih kot v političnih diskurzih. Kot strategija vljudnost zlije pomembne razlike med podobnimi idejami in prav tako kot posplošena ideja o toleranci postane dogmatska, kajti inherentna ji je nujnost sledenja določenim oblikam izražanja in s tem delovanja brez razumevanja konteksta. Takšna vljudnost je kraljica površinskosti in videza. Na zunaj izgleda, kot da je namenjena preprečevanju žalitev, sramotitev, psovanja, zaničevanja, nespoštovanja in uničevanja ter s tem naši osnovni potrebi po varnosti. Toda da bi preprečili našo užaljenost, sramovanje, bi se morali lotiti resničnih vzrokov, ki takšno stanje povzročajo. Če misli, mnenja, čustva ali občutki zgolj niso jasno in iskreno izraženi, to še zdaleč ne spremeni stanja uma, bivanja, niti ne situacije, v kateri se znajdemo, saj nas ne vodi skozi proces razumevanja. Vedeti, kako resnično spremeniti svoje počutje in izostriti percepcijo, je popolnoma druga praksa kakor praksa prevzemanja zunanje forme ugodnega počutja ali jasne percepcije. Tovrstna vljudnost služi torej zgolj prikrivanju in mimikriji.

Če naj bi se miselnost kakorkoli spremenila, je vljudnost škodljiv faktor, saj se ukvarja zgolj z zunanjo pojavnostjo našega vedênja. Ker odobrava zgolj ideje dobrega videza, namesto tistih z dobrim *dolgoročnim učinkom*, deluje kot cenzurna taktika, s čimer teži k rigidni

⁴ S tem, ko omenjam *sistem*, imam v glavnem v mislih človeško telo, ne družbenega sistema.

konzervaciji. Če vljudnost torej enači konflikt s problemom – kateri v bistvu nastane le, če konflikt zanikamo ali zamolčimo – preprečuje izražanje naših potreb. Naše nasprotujoče si potrebe povzročajo konflikte. Če potreb ne moremo izraziti, ker se drugim ne slišijo vedno »fajn«, potem vljudnost preprečuje komunikacijo. Če se torej hoče znebiti komunikacije in se izogniti konfliktom, preprečuje rast in razvoj. Na žalost pa so konflikti v človeških družbah neizkorenljive možnosti antagonizmov (Miessen 2007), s katerimi se je treba soočiti in spopadati.

Vselej ko ljudje jasno ne vzpostavijo, prepoznajo, priznajo in izrazijo svojih potreb, kriterijev in meja, zamenjajo to *kar-sami-hočejo s kakšni-drugi-so*. Naš *kaj* postane *ne-kdo*, kar slednjič sproži nastanek predsodkov, kompleksov, nasilja ali pa ignorance. Če na primer trdim, da ne toleriram svojih zgornjih *sosedov*, medtem ko v resnici ne toleriram *hrupa*, ki ga povzročajo, v času, ko se mi izteka rok za oddajo zame pomembnega dela, sta moje izražanje in percepcija popolnoma neučinkovita. V prvi vrsti namreč aktivirata njihove obrambne mehanizme, kar preprečuje našo komunikacijo. To ne more doprinesti k nikakršni praktični rešitvi glede tega, kaj lahko v taki situaciji storimo. Prav tako do rešitve ne bi prišli, tudi če samo preprosto ne bi izrazila, da ne morem tolerirati hrupa, saj bi tako le v sebi akumulirala jezo, napetost, morda sčasoma celo sovraštvo. Na koncu pa bi ta sprva majhen konflikt celo lahko interpretirali, češ da sem netolerantna do Afganistancev in Muslimanov, ker pač moji sosedeje slučajno to so. Enako zavajajoč proces se lahko odvije, ko se v sosesko priseljujejo »Cigani«, ko mimoidoči »Bosandžeros« mastno pljune na ulico, ali pa ko recimo »Šiptarji« prosto posedajo po klopcah v parku v Skopju.

Če sedaj svoje razmišljanje dodatno osvetlim še na omenjenem primeru »Ciganov«, lahko si mislim, da ljudje ne marajo »Ciganov«, ker z njimi neposredno povezujejo umazanijo, neurejen osebni videz, krajo avtomobilov ali oblek, zanemarjenost bivalnega prostora, ogrožanje človekove osebne varnosti in neenake davčne obveznosti. Če so vse te želje in hkrati meje ljudi izražene kot »Cigani«, pa tudi če so izražene kot Romi, je označba tako totalna, da med njimi ne dopušča nobene debate ali razmisleka. Tako na eni kot na drugi strani se pogovor zalomi, saj s tem, ko se osredotočimo na celostnost človeka (*kdo* je kot oseba ali etnični pripadnik), namesto na osamljeno in določeno predmetnost človeka (*kaj* počne, terja, potrebuje) posežemo v celotno človeško bit, v človekov obstoj. Predmetnost, ki bi se jo sicer dalo prediskutirati in najti znotraj nje praktično uporabne kompromise, se tako sprevrže v filozofsko zanimive, a nerešljive debate o identiteti in eksistenci. Tako je lahko kljub korektnemu imenovanju Romov naše izražanje nekorektno in se vrti kot mačka okoli vrele kaše, če se znajde znotraj napačnega konteksta. Vselej, ko se – in

še posebej, če gre za krizne situacije – navezujemo na *nekoga*, je pomembno uvideti, kako hitro lahko nasprotujemo tudi samim sebi, kar nam ne pomaga razrešiti naših lastnih občutkov niti ne priti do želenega rezultata. *Nekdo*, človek, je kompleksno bitje, ki proizvaja in povzroča tako konstruktivne kot destruktivne učinke. Mnogokrat tako ljudje, ki trdijo, da ne marajo »Ciganov«, istočasno obožujejo njihovo glasbo, vezenine ali pa njihove obraze na fotografijah; zanikajo torej same sebe? Poleg tega takšno izražanje avtomatično daje privoljenje enakemu obnašanju kogarkoli, ki ni »Cigan« (Rom). Pasivno soglašja in nas lažnivo pomirja ob prisotnosti kateregakoli »Slovenčka«, ki pač res ni »Cigan«, a bo nemara vseeno ukradel avto, ne plačuje davkov in ima skrajno slabo razvit posluš za petje.

Problem se seveda ne bi rešil, če bi se samo nehali navezovati na *nekoga, osebo*, pri čemer pa obenem še vedno ne bi natančno opredelili *predmeta* spora. To bi lahko bil šele prvi korak, a le s tem bi zapadli zgolj v molk, ki bi v nas slej ko prej podvojil našo averzijo do ljudi, katerih vedenje (predmetnost njihovega vedenja) je posegla v naše meje. Po drugi strani pa bi nas spregledovanje določene predmetnosti zopet le pognalo v ignoranco. Tovrstni vljudnostni zamolk je moč preseči samo tako, da se najprej lotimo natančnega določevanja in osamitve spornega predmeta. Pri tem pa je potrebno o predmetu razpravljati z vidika lastnih potreb in meja (*kaj* nekaj pomeni za nas, kakšne občutke, čustva in misli povzroča v nas, v katerem primeru in zakaj) in ne skozi generalizirane moralne vrednote (*kaj* na splošno *se* ali *se-ne* počne). Le tako lahko začnemo razumeti, kdaj, kje in kako mi sami pretirano posegamo v življenje in delo drugih, in obenem s to razlago in zavedanjem o nas samih dajemo drugim *razumeti* tudi njihova poseganja v nas, ne da bi jih pri tem *obtoževali* ali jim *spregledovali*. Ne naše lastno in ne poseganje drugih namreč ni nekaj, kar bi bilo vselej vredno tolerance. Preko tega lahko torej ugotovimo, da problem v resnici še zdaleč ni v pomanjkanju tolerance, temveč v pomanjkanju **preciznega izražanja ter volje do odkritosrčnega in neposrednega dialoga**, ki bi razkril tudi nas same in nas soočil z našim lastnim hotenjem in vedenjem.

Ideja tolerance skratka postane neučinkovita, če označuje, kako bomo preko nje *sprejeti kot osebe*. Na tak način naredi natančno isto napako kot ksenofobija: stigmatizira. Kot pridevnik oziroma označevalec izvablja pasivno stagnacijo. Edini način, da dosežemo njen konstruktivni učinek, je, da jo v sleherni situaciji sproti in kritično pretresamo, jo redefiniramo. V tem smislu bi se bilo nemara bolje namesto na toleranco osredotočiti na **toleriranje**, saj slednje jasneje izpostavlja aspekt mehanizma, dejanja, ki išče rešitev. Implicitno se nanaša na našo aktivno angažirano odločitev, da nekaj toleriramo ali pa ne, glede na že vzpostavljene in potrebne delovne

ali življenjske pogoje. Pogoji po eni strani predstavljajo dostopnost, razpoložljivost in dosegljivost. Hkrati pa določajo tudi meje in skrajnosti. Da bi diskurz o toleranci ugledal, kaj leži v ozadju tolerantnega ali netolerantnega vedanja, bi nemara moral stopiti dva koraka nazaj. Verjetno bi se bilo veliko boljše ukvarjati s tem kot pa s samo toleranco kot apriorno vrednoto. Težnja po družbi brez-meja je sicer mikavna, vendar se v praksi izkaže za nesmiselno, kajti meje so nepreklicen del človekove narave. Prav tako neizkorenljivo pa je tudi človekovo čustvovanje ob stiku z mejami. Iz tega sledi, da je tudi težnja po »toleranci-brez-kalorij«, prav tako praktično neuresničljiva, kajti vsakršno prekoračenje meja, bo v človeku naravno vzbudilo potrebo po netolerantnosti. Če te meje in potrebe po netolerantnosti ne moremo primerno izraziti, še ne pomeni, da smo jo tudi iztrebili ali pa jo uspešno premostili – kvečjemu premestili. Tako ksenofobija in netolerantnost kot tudi nedolžna pasivnost ignorance oziroma »mrtve tolerance«, so vse enakovredne premostitve, ki ne morejo doprinesti h konstruktivnim rešitvam. Meje našega delovanja si lahko delimo samo tako, da najprej priznamo njihov obstoj. Le tako, da dovoljujemo in vzpodbujamo konflikte med njimi, jih lahko pretresamo in razumemo njihov kontekst. In šele preko tega razumevanja lahko meje, pogoje in učinkovitost našega mišljenja, vedanja in delovanja tudi razširimo. Takšno redefinicijo prepoznavanja je seveda potrebno vnesti v diskurz. Še veliko pomembneje pa je, da jo začnemo prakticirati. Poleg posredovanja preko konferenc in množičnih medijev, kjer je toleranca navadno predstavljena kot rešitev, bi se mi zdelo praktično bolj uporabno, če bi intelektualci, ki se ukvarjajo s tem problemom, postali posredniki vselej na samem mestu konfliktnega dogodka. Kot posredniki bi lažje pripomogli k temu, da se nasprotujoči si strani soočita, izrazita vsaka svoje potrebe, meje in izmenjata svoje *kaj, kdaj, zakaj, čemu* in *kako* (Rosenberg 2005: 37-61). Če nasprotujočim

si stranem le ponudimo svoje lastne rešitve, pomeni, da komuniciramo namesto njih. Menim torej, da bi bilo boljše uporabiti naše vedenje za to, da ljudem pomagamo dejansko komunicirati med sabo; le tako lahko sami vzpostavijo lasten občutek za kulturno **empatijo** in najdejo svoje lastne konstruktivne in praktične načine reševanja konfliktov. V nasprotnem primeru se lahko celotna situacija sprevrže v Monty Python »*show*«, kjer Brian vpije množici: »*You need to be individuals!*« in mu množica odgovarja v en glas: »*We need to be individuals!*«.

Citirane reference

Rosenberg, Marshall B.

2005 *Nonviolence communication: A Language of Life*. U.S.A.: Puddle Dancer Press.

Miessen, Markus

2007 'Articulated Power Relations: Markus Miessen in conversation with Chantal Mouffe.' Spletni vir: <<http://roundtable.klein.org/node/545>>, 17. 3. 2007.

Fighting for tolerance

2007 *Fighting for tolerance!: 7080 Worldchat, Liteside Festival*. Amsterdam: De Balie, Center for politics and culture.

Datum prejema prispevka v uredništvo: 24. 8. 2007