ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 15, številka 4, december 2011 · ISSN 1408-2969

SOCIALNA FILOZOFIJA: GLOBALNA PRAVIČNOST IN TOLERANCA

Mitja Sardoč

Toleranca v sodobni pluralni družbi

Pedagoški inštitut, Ljubljana ter Inštitut za slovensko izseljenstvo in migracije ZRC SAZU

Citiranje: Mitja Sardoč, »Toleranca v sodobni pluralni družbi«, *Analiza: časopis za kritično misel* 15, št. 4 (2011): 39–54.

To delo je objavljeno pod licenco Creative Commons Priznanje avtorstva 4.0 Mednarodna (CC BY 4.0), https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.sl.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

Elektronska različica je bila leta 2026 rekonstruirana iz skena tiskane izdaje (OCR, ročno pregledano) in preverjena s tiskano izdajo. Številke strani ustrezajo tiskani izdaji; prelomi strani znotraj prispevka se lahko nekoliko razlikujejo.

Mitja Sardoč
Pedagoški inštitut, Ljubljana ter Inštitut za slovensko izseljenstvo in migracije ZRC SAZU

TOLERANCA V SODOBNI PLURALNI DRUŽBI

Tako zgodovinsko kakor tudi konceptualno je toleranca osnovni model spoprijemanja z različnostjo, ki ga praviloma povezujemo z liberalnim modelom državljanstva kot političnega pojmovanja posameznika. Kljub svoji osrednji vlogi v sodobni politični misli pa ostaja toleranca predmet različnih protislovij in številnih nesoglasij. Pričujoči prispevek prinaša predstavitev osnovne dinamike tolerance v sodobni pluralni družbi. Uvodni del prispevka prinaša predstavitev sprememb pojmovanja tolerance ter teoretičnih problemov, ki so s tem povezani. Drugi del prinaša predstavitev pogojev in okoliščin tolerance. Tretji del prispevka analizira moralne in konceptualne ugovore zoper tolerance, ki mu sledi predstavitev dveh vidikov meje tolerance. Sklepni del prispevka prinaša predstavitev dveh konkurenčnih pristopov k sprejemanju različnosti ter s tem povezano problematiko sprejemanja in vključevanja različnosti.

Ključne besede: toleranca, različnost, pluralizem, državljanstvo, enakost spoštovanja, pripoznanje

I. Temelji tolerance

Toleranco pogosto enačimo s sprejemanjem različnosti ter odprtostjo in spoštovanjem razlik. Zdi se, da je njena narava neproblematična, njena vloga nevprašljiva in njen pomen jasen ter določljiv, saj velja v sodobnih pluralnih družbah širše soglasje o tem, kakor je izpostavil Sanford Levinson, »da smo strpni ali celo spoštljivi do ljudi, ki se od nas razlikujejo, ki imajo drugačna prepričanja ter se udejstvujejo v dejavnostih in praksah, ki so tuje, neprijetne ali celo odvratne« (Levinson, 2003: 103). Kljub temu pa je odnos do tolerance vse prej kot preprost in enoznačen, saj velja – tako zgodovinsko kakor tudi teoretično – za enega od najbolj kompleksnih in protislovnih konceptov v politični teoriji nasploh oz., kakor je izpostavila Judith Shklar, na neki način opredeljuje samo bistvo liberalne naravnanosti oz. najvišjo liberalno vrlino (Shklar, 1984). Toleranca – tako William A. Galston – izraža in zahteva »zavestno nepripravljenost delovati na način, ki drugim preprečuje, da živijo v skladu s svojimi različnimi pojmovanji o tem, kaj daje življenju smisel in vrednost« (Galston, 1999: 45) oz. se predstavlja »kot načelna zavrnitev uporabe prisilne moči države za izrekanje lastnega pogleda na druge« (Galston, 2002a: 126).[1]

[1] Ena od razlik med nevtralistično oz. politično ter perfekcionistično interpretacijo liberalizma je v samem statusu tolerance. Medtem ko je v okviru perfekcionistične interpretacije liberalizma toleranca tipična liberalna vrednota, predstavlja v okviru politične interpretacije liberalizma

Če jo zagovorniki upravičujejo kot najustreznejši model spoprijemanja z različnostjo in kot temeljno vrlino sodobnega pojmovanja državljanstva bi »etično ustrezno rešitev za potencialno konfliktna razhajanja o tem, kako naj bi živeli« (Galeotti, 2009: 13), jo njeni številni kritiki in nasprotniki označujejo za zgrešeno, pomanjkljivo ali celo zastarelo. Prav ta ambivalentnost do tolerance kaže na to, da vprašanja, ki jih odpira toleranca v sodobni pluralni družbi niso nič manj problematična, njena vloga nič manj sporna in njene meje nič manj protislovne, kakor so bile v času in prostoru, ko se je toleranca prvič pojavila. Toleranca prvotno ni bila model za spoštovanje in vključevanje različnosti, saj - v evropskem kontekstu – izvorno predstavlja političen in praktičen odgovor na versko različnost ter s tem povezana nesoglasja in konflikte v Evropi v 16. in 17. stoletju (Dees, 2004; Kaplan, 2010; Kymlicka, 1996; Williams & Waldron, 2008; Zagorin, 2003). Kakor je poudaril Michael Walzer, je toleranca kot mehanizem spoprijemanja z različnostjo, ki je nastala v času verskih vojn v šestnajstem in sedemnajstem stoletju, »resignirano sprejemanje razlik za ceno miru« (Walzer, 1997: 10), kjer je v samem izhodišču šlo za razrešitev 'notranjega' konflikta in ne medverskega konflikta. Izvorno toleranca torej ni predstavljala:

> »doumevanja ali razumevanja narave ostalih ver. [...] Osnova verske tolerance je precej drugačna. Protestanti priznavajo, da imajo tudi katoličani in muslimani globoka verska prepričanja, ki so zanje prav tako pomembna, kakor so protestantska prepričanja pomembna za protestante.« (Kymlicka, 2003: 164)

Preoblikovanje oz. razširitev tolerance iz pragmatičnega mehanizma, ki zagotavlja varnost in mir ter stabilnost absolutističnih monarhij (npr. v srednjeveški Evropi) oz. imperijev (Otomansko cesarstvo), v splošno načelo spoprijemanja z različnostjo v sodobnih pluralnih družbah zahteva dodatno pojasnilo. Kakor je izpostavil William A. Galston, se je verska toleranca začela kot »*modus vivendi* usmerjen v zmanjševanje verske krutosti in se razvila v doktrino načelnih omejitev državne oblasti« (Galston, 2002b: 116). Predstavlja torej osnovo liberalnega pojmovanja države in njenega institucionalnega okvira ter »temelj liberalne etike in prakse« (Galeotti, 2009: 14). Liberalizem, kakor je v svoji knjigi *Toleration and the Limits of Liberalism* prepričljivo izpostavila Susan Mendus, »se začenja s predpostavko o različnosti posameznikov« (Mendus, 1989: 56), zato velja toleranca za eno od osrednjih teoretičnih, političnih in praktičnih problemov sodobne pluralne družbe. Vprašanja tolerance ter z njo povezani problemi in izzivi so torej tako aktualna kakor tudi neizogibna, saj ostajajo v veliki meri predmet različnih protislovij in številnih nesoglasij okoli tega ali se toleranca lahko razširi tudi na vprašanja kulturne različnosti oz. multikulturalizma.

toleranca temeljno načelo liberalne politične ureditve.

II. Pogoji in okoliščine[2] tolerance

Genealogija pojma in prakse tolerance se skozi svojo dolgo zgodovino vrti okoli treh temeljnih vprašanj, in sicer [i] kaj je toleranca;[3] [ii] kakšna je utemeljitev tolerance; ter [iii] katere so meje tolerance. Hkrati mora artikulacija kateregakoli modela tolerance – vključno z liberalnim – odgovoriti še na tri dodatna vprašanja, in sicer [i] zakaj toleranca; [ii] do česa smo tolerantni [kakšen je legitimen objekt tolerance]; ter [ii] kako naj smo tolerantni.

Kljub različnim interpretacijam posameznih vidikov zgoraj navedenih vprašanj sestavljajo toleranco kot model spoprijemanja oz. sobivanja z različnostjo naslednji osnovni elementi: [i] *subjekt tolerance* [tisti, ki je toleranten]; [ii] *objekt tolerance* [tisti, do katerega smo tolerantni]; [iii] *predmet tolerance* [dejanje, praksa ali prepričanje, ki je vir nesoglasja]; ter [iv] *utemeljitev tolerance* [zakaj smo tolerantni]. Da bi neko razmerje med dvema akterjema, ki vsebuje zgoraj navedene elemente, lahko opredelili kot razmerje tolerance, morajo biti izpolnjeni [vsaj] štirje naslednji pogoji[4], in sicer:

(i) pripoznanje nesoglasja med [vsaj] dvema akterjema o določenem dejanju, praksi, vrednoti ali prepričanju oz. verovanju, ki je za oba akterja [subjekt in objekt tolerance] pomembno;

(ii) zavrnitev dejanja, prakse, vrednote ali prepričanja oz. verovanja, ki je predmet nesoglasja oz. konflikta med obema akterjema tolerance kot zmotnega oz. napačnega s strani subjekta tolerance;

(iii) možnost spremembe predmeta tolerance, na primer verskega ali etičnega prepričanja, vrednot ali določenega ravnanja, ki ga opravlja objekt tolerance;

(iv) pogojno sprejemanje dejanja, prakse, vrednote ali prepričanja oz. verovanja, ki je predmet nesoglasja kot legitimnega vira konflikta med obema akterjema tolerance.

Vsak od zgoraj navedenih pogojev je nujen element kateregakoli dejanja tolerance in je kot tak sestavni del sodobnega pojmovanja tolerance kot modela spoprijemanja z različnostjo. V prvem primeru [pripoznanje nesoglasja oz. pomembnosti razlike] predstavlja toleranca za tistega, ki je toleranten, moralni strošek, saj subjekt tolerance neko dejanje, prakso ali verovanje oz. prepričanje kot predmet tolerance dopušča. Predmet tolerance, kakor poudarja Anna Elisabetta Galeotti, »so lahko samo tiste razlike, do katerih nismo ravnodušni in ki jih oba pola v tolerančnem odnosu zaznavata kot pomembne« (Galeotti, 2009: 39). Če neko dejanje, prakso ali prepričanje jemljemo kot nepomembno, le-to ne šteje kot predmet tolerance. Toleranco, kakor opozarjata Michael Walzer (1997)

[2] Med okoliščine tolerance – kakor poudarja Anna Elisabetta Galeotti – praviloma štejemo vse tisto, »kar generira probleme, glede katerih menimo, da je zanje toleranca ustrezna rešitev« (Galeotti, 2009: 39).

[3] Pojem toleranca izvira iz latinske besede *tolerabilis*, kar pomeni prenašanje oz. dvigovanje predmeta. Oba pojma implicirata obstoj bremena, prvotno fizičnega, kasneje pa tudi psihičnega.

[4] Za alternativno različico pogojev in okoliščin tolerance, glej Deveaux, 2000: 43; Laegaard, 2010: 18; McKinnon, 2006: 1. poglavje ter Newey, 1999: 1. in 2. poglavje.

ter Anna Elisabetta Galeotti (2002), je torej potrebno ločiti od drž, ki imajo podobne praktične učinke, npr. ravnodušnosti in sprijaznjenosti, a se z moralnega vidika s toleranco globoko razlikujeta.[5]

Dalje, zavrnitev dejanja, prakse ali prepričanja kot zmotnega oz. napačnega nakazuje, da razmerje tolerance kaže na odstopanje predmeta tolerance od pravilnega ravnanja oz. prepričanja subjekta tolerance, saj »razlike, v katerih vidimo prijetno raznolikost človeškega življenja, ne sprožajo tolerančnih vprašanj« (Galeotti, 2009: 40). Kakor je izpostavil Graham Haydon, »[Č]e na nek način ne maramo ali ne soglašamo z nečim, se vprašanje tolerance sploh ne pojavi« (Haydon, 2006b: 460).

Poleg tega je predmet tolerance [dejanje, praksa, vrednota ali prepričanje oz. verovanje], ki je vir nesoglasja oz. konflikta med obema akterjema [subjekt in objekt tolerance], začasne narave, saj se kot predmet izbire lahko tudi spremeni. Toleranca je po ozki oz. klasični interpretaciji možna samo v primeru, kjer so razlike, ki so predmet tolerance, bodisi posledica avtonomnih izbir posameznikov bodisi jih je vsaj mogoče spremeniti ali revidirati. »Probleme tolerance porajajo razlike«, opozarja Anna Elisabetta Galeotti [...], »ki se tičejo vrednot, verovanj in vedenj in so torej predmet izbire« (Galeotti, 2009: 22).

Nenazadnje se pogojno sprejemanje prakse, dejanja ali prepričanja oz. verovanja primarno nanaša na motivacijsko podlago dejanja tolerance [zakaj toleranca].[6] Kakor je izpostavila Meira Levinson, lahko posamezniki sprejmejo pojmovanja dobrega ostalih ljudi kot razumna in kot taka vredna tolerance in spoštovanja zgolj in samo v primeru, »če so sposobni videti svoja ozadja in obveznosti kot na nek način kontingenta« (M. Levinson, 1999: 45).

Pogoje sodobnega pojmovanja tolerance, ki izhajajo iz »nasprotujočih si prepričanj o vrednotah« (Newey, 1999: 158), je potrebno razumeti v okviru dveh ločenih omejitev, saj toleranca kot oblika spoprijemanja z različnostjo v izhodišču nima nujno oz. izključno pozitivnega predznaka in je kot taka normativno odvisen koncept (Forst, 2007; Newey, 1999: 1. poglavje).[7] Kakor sta pravilno izpostavila Will Kymlicka ter Michael Walzer, je soobstoj kulturnih, etničnih in verskih skupnosti v nekakšnem modelu tolerance ter zagotavljanju stabilnosti in miru v določeni politični skupnosti možen na več načinov (Kymlicka, 1996 Walzer, 1997). Toleranca se tako primarno nanaša na načelo in prakso neinterferiranja s posameznikovimi prepričanji in vrednotami oz. suspendiranje moči poseganja v tiste oblike različnosti, ki so nevšečne, oz.

[5] Za podrobnejšo analizo razlikovanja med toleranco in ravnodušnostjo ter sprijaznjenostjo glej Galeotti 2009: 44–46.

[6] V zgodovini tolerance so bili prisotni različni argumenti, zakaj je toleranca legitimna oz. sprejemljiva oblika spoprijemanja z različnostjo, npr. verski, skeptični, epistemološki, pluralistični itn. (Waldron, 1993).

[7] Če smo npr. tolerantni do homofobnih ali rasističnih izjav oz. praks ali dejanj, je to seveda nedopustno in v tem primeru toleranca ni pozitivna oz. je ne moremo okvalificirati kot vrlino. Obraten primer pa je, če smo netolerantni do neke prakse, prepričanja ali pa vrednot, ki so tako ali drugače sprejemljive. Se pa tukaj odpira vprašanje, ali je potemtakem toleranca vrlina, če dopuščamo nekaj, kar ocenjujemo oz. vrednotimo kot napačno oz. zmotno. Klasičen primer normativne odvisnosti koncepta tolerance predstavlja t.i. politika 'nične tolerance'.

jih imamo za zmotne ali napačne. Kakor je poudaril William Galston, predpostavlja toleranca »načelno zavrnitev uporabe javnih inštrumentov za vsiljevanje lastnih pogledov drugim« (Galston, 1995: 528). V nasprotju s splošno sprejetim prepričanjem toleranca od nas ne zahteva, da medsebojno nesoglasje oz. konflikt, ki se nanaša na predmet tolerance [dejanje, prakso ali prepričanje, ki je vir nesoglasja], zavrnemo, temveč postavlja okvir oz. omejitve, kako naj se konflikt razreši. Njena vrednost, kakor poudarja Barbara Herman, »se zagovarja tako pragmatično kot tudi instrumentalno, saj ne zahteva razrešitve vseh moralnih nesoglasij in hkrati dopušča ostale liberalne vrednote, kot so avtonomija, iskanje resnice in zasebnost« (Herman, 2007: 30). Toleranca torej izraža »pripoznanje skupne pripadnosti, ki je globlje od medsebojnih konfliktov, pripoznanje drugih kot prav tako upravičenih prispevati k definiranju naše družbe« (Scanlon, 2003: 193). V okviru drugega pojmovanja je toleranca utemeljena kot druga najboljša možnost za rešitev določenega nesoglasja oz. konflikta, ker smo – po našem prepričanju – moralno sporno oz. zmotno dejanje, prakso ali prepričanje, ki je predmet tolerance zaradi nezadnostnih razlogov, da bi ga zavrnili, pogojno primorani sprejeti.

Kakor jasno opozarja obstoječa literatura na to temo (Castiglione in McKinnon, 2003; Deveaux, 2000; Galeotti, 2002; Heyd, 1996; Kukathas, 2003; McKinnon, 2006; Mendus, 1989; Newey, 1999; Parekh, 2000; Rawls, 1993; Sardoč, 2010; Scanlon, 2003; Taylor, 1997; Walzer, 1997), posamezni pogoji tolerance, ki so predstavljeni zgoraj, odpirajo vrsto ugovorov in očitkov o neustreznosti tolerance kot modela spoprijemanja in vključevanja različnosti v sodobni pluralni družbi oz. o njeni paradoksalni naravi.[8]" Vztrajnost moralnih in konceptualnih ugovorov zoper toleranco kaže na to, da vprašanje tolerance tudi v sodobni pluralni družbi ni nič manj problematično, njena vloga nič manj protislovna in odnos do nje nič manj ambivalenten.

III. Moralni in konceptualni ugovori zoper toleranco

Prav zaradi številnih kritik in nasprotovanj toleranci kot obliki spoprijemanja in sobivanja z različnostjo, ki jo nanjo naslavljajo med seboj zelo raznorodne politične teorije in teoretični projekti (npr. konservativna ali republikanska politična teorija, multikulturalizem itn.), je potrebno ugovore zoper toleranco ustrezno ločiti ter izpostaviti temeljne vidike posameznih ugovorov ter z njimi povezane očitke. Tipe ugovora zoper toleranco lahko ločimo glede na samo naravo ugovora, in sicer na [i] moralne ugovore zoper toleranco ter [ii] konceptualne ugovore zoper toleranco.

III.1. Moralni ugovori zoper toleranco

Moralni ugovori zoper toleranco primarno problematizirajo vlogo in pomen tolerance kot modela spoprijemanja z različnostjo in zajemajo dva ločena

[8] To potrjujejo tudi številni aktualni problemi, kjer trčimo ob mejo tega, kar naj bi tolerirali, oz. kje so meje tolerance v sodobni pluralni družbi (npr. *l'affaire du foulard* v Franciji).

vidika, in sicer [i] družbeni vidik; ter [ii] individualni vidik. Zaradi sprejemanja različnosti naj bi bila toleranca moralno sporna, saj naj bi neposredno prispevala k dopuščanju dejanj, praks ali vrednot za katere menimo, da so napačne oz. zmotne, kar je nenazadnje tudi eden od pogojev tolerance, ki so bili predstavljeni v prejšnjem razdelku. Ta tip ugovora se nanaša na družbeni vidik tolerance in primarno opozarja na socialno fragmentacijo in splošno družbeno erozijo, ki naj bi jo toleranca povzročala. Po tej kritiki naj bi toleranca povzročila t.i. 'moralni kolaps' skupnih načel in temeljnih vrednot sodobne pluralne družbe ter s tem povezano erozijo medsebojnih odnosov. Zaradi sprejemanja in vključevanja različnosti naj bi bila toleranca v konfliktu z ostalimi cilji zagotavljanja enakosti in enotnosti v sodobni pluralni družbi, npr. razvijanjem odgovornosti ter pripadnosti skupnim načelom in temeljnim vrednotam, ki zagotavljajo družbeno stabilnost in socialno kohezivnost.

Moralni ugovor, ki se nanaša na individualni vidik tolerance, opozarja, da ti. 'strategija privatizacije'[9], kije eden od vidikov tolerance, zvede posameznikova prepričanja in vrednote na stvar zasebnega oz. tistega, kar pravzaprav ni pomembno. Po tej interpretaciji toleranca razlik ni sposobna dojeti in posledično tudi razrešiti nesoglasja oz. konflikta. Kot taka naj bi imela toleranca tri protislovne oz. nezaželene učinke, in sicer [i] skupno zmanjšanje različnosti; [ii] transformacijski vpliv na značaj državljanov; ter [iii] vzpostavitev konfliktne različnosti. Prvi učinek vključuje zmanjševanje družbene, kulturne in verske različnosti zaradi prelitja temeljnih načel in skupnih vrednot na druga področja družbenega in zasebnega življenja, npr. asociativne mreže civilne družbe. Kakor je izpostavil John Gray, težijo liberalne družbe »k izločitvi neliberalnih oblik življenja ter njihovi getoizaciji, marginalizaciji ali trivializaciji« (Gray, 1996: 154). Tudi William A. Galston upravičeno poudarja: »[Č]e vztrajamo, da je vsako civilno združenje ogledalo načel širše politične skupnosti, potem smiselne razlike med združenji prej ali slej izginejo« (Galston, 2002a: 20).

Drugič, transformacijski učinki tolerance naj bi vplivali na splošno vedenje državljanov. Kakor je upravičeno izpostavil Jeff Spinner-Halev, »toleranca ni pomembna samo zaradi vzpostavitve sfere zasebnosti, ampak tudi postavlja zahteve o tem, kako državljani delujejo v sferi javnega« (Spinner-Halev, 1994: 38). V tem smislu, opozarja Michael Sandel, je toleranca neskladna z osnovno 'liberalno obljubo' oz. zavezo, da »nekaterim ne bo naložila vrednot drugih« (Sandel, 2005: 109).

Tretjič, dopustitev razumnih oblik različnosti – če uporabimo Rawlsovo terminologijo (1993) – predstavlja nevarnost za marginalizacijo tistih oblik različnosti, ki so v neskladju s temeljnimi načeli in skupnimi vrednotami sodobne pluralne družbe, npr. enakostjo spolov oz. načelom nediskriminiranja.

[9] Bistvo t.i. 'strategije privatizacije' oz. politične nevtralizacije religije predstavlja razmejitev med javno in politično pomembnimi vprašanji ter vprašanji, ki so javno in politično nepomembna in tvorijo zasebno sfero, kjer država nima razlogov oz. možnosti, da bi vanjo posegala (npr. vprašanje verskega prepričanja). Načelo tolerance, kakor poudarja Anna Elisabetta Galeotti, sproža dvojni učinek, saj »po eni strani postavlja zaščitno pregrado pred državnim poseganjem v verske zadeve, po drugi strani pa vero omejuje na politično nevtraliziran prostor, tj. na prostor vesti, in tako preprečuje vmešavanje cerkva in verskih gibanj v javne zadeve« (Galeotti, 2009: 74).

Po tej razlagi obstaja večje tveganje po odtujitvi teh skupin in oblikovanje ti. 'konfliktne različnosti', ki ustvarja večjo oddaljenost med temeljnimi načeli in skupnimi vrednotami sodobne pluralne družbe ter etičnim okoljem teh skupin in združenj. Za razliko od zgoraj predstavljenih moralnih ugovorov, ki v veliki meri izpostavljajo neustreznost oz. potencialno neučikovitost tolerance kot modela spoprijemanja z različnostjo, pa multikulturna moralna kritika opozarja na pomanjkljivost ali celo neustreznost tolerance kot modela spoprijemanja z različnostjo v sodobni pluralni družbi (Parekh, 2000; Taylor, 1997) oz. na njeno nepravičnost. Natančneje, zagovorniki multikulturalizma odločno trdijo, da toleranca manjšin in ostalih kulturnih skupin ne vključuje v zadostni meri oz. neustrezno obravnava vprašanje njihove kulturne različnosti. Po tej interpretaciji bi bilo potrebno toleranco razširiti oz. dopolniti ali celo nadomestiti, saj naj bi bila toleranca premalo senzibilna za kompleksnost problematike sprejemanja, vključevanja in spoštovanja posameznih pojavnih oblik različnosti v sodobni pluralni družbi.

III.2. Konceptualni ugovori zoper toleranco

Za razliko od moralnih ugovorov proti toleranci, ki se primarno nanašajo na neustrezno *vlogo* in pomen tolerance v sodobni pluralni družbi, se konceptualni ugovori proti toleranci primarno nanašajo na problematičnost *same* narave tolerance, npr. na njen paradoksalni značaj (Scanlon, 2003; Williams, 1996) oz. na njeno neskladnost s temeljnimi načeli sodobne pluralne družbe (npr. njeno neegalitarnost).

Eden od najbolj protislovnih konceptualnih ugovorov se nanaša na paradoksalno naravo tolerance oz. očitek, da toleranca ni vrlina, saj s toleriranjem tistega, s čimer ne soglašamo oz. to pravzaprav tudi dopuščamo, vrednost dejanja tolerance ni nekaj pozitivnega. Glede na to, da eden od pogojev tolerance določa zavrnitev dejanja, prakse ali prepričanja, ki je predmet nesoglasja med obema akterjema tolerance kot zmotnega oz. napačnega, toleranca *per definitionem* ne izpolnjuje pogojev, da bi jo lahko opredelili kot vrlino. Po drugi interpretaciji, ki toleranci prav tako očita paradoksalnost, pa naj bi bila toleranca zgolj začasne narave, saj naj bi s časom tisti, ki ga toleriramo [objekt tolerance] prilagodil oz. spremenil svoja vedenja, prakse ali prepričanja v skladu s praksami, prepričanji in vedenji tistih, ki ga tolerirajo. Kakor opozarja Sanford Levinson, vključuje toleranca do različnosti pričakovanje, da bo »izpostavljenost različnim prepričanjem in načinom življenja sčasoma preusmerila poglede tistega, ki je toleriran, na stran tistega, ki tolerira« (S. Levinson, 2003: 91-92). Zagovorniki liberalizma, tako Will Kymlicka, pričakujejo in upajo, da bodo »etnične, verske in kulturna združenja sčasoma prostovoljno prilagodila svoje prakse in prepričanja javnim načelom liberalizma, kar bo zmanjšalo 'neusklajenost' med normami teh združenj in liberalnimi načeli« (Kymlicka, 2002: 103). T.i. 'liberalno pričakovanje' (Rosenblum, 1998: 53-57), kjer liberalna država, kakor je izpostavil Jürgen Habermas, »pričakuje, da se bo verska zavest verujočih kognitivno prilagodila individualistični ter egalitarni naravi zakonov in sekularni skupnosti in tako modernizirala« (Habermas, 2003: 6), pripelje do

protislovnega učinka, saj naj bi pripeljalo do postopnega zmanjšanja družbene, kulturne in verske različnosti (M. Levinson, 1999a). Tudi Bhikhu Parekh ni do liberalnega pričakovanja kot enega od posledic tolerance nič manj kritičen, saj poudarja, da:

> »[L]iberalci niso in morda ne morejo biti liberalni na vseh področjih življenja, da živijo z neliberalnimi idejami oz. mešanico liberalnih in neliberalnih idej ali celo z instinkti, navadami in vero v zadevah, ki se nanašajo na medosebne odnose, moralne vrednote, etnično, politično ali nacionalno pripadnost in verska prepričanja.« (Parekh, 2000: 241)

Ugovor o neegalitarnosti tolerance lahko razdelimo na dva med seboj povezana očitka. Prvi se nanaša na asimetričnost razmerja moči med subjektom tolerance [tisti, ki je toleranten] ter objektom tolerance [tisti, do katerega smo tolerantni], saj naj bi toleranca, kakor poudarja Samuel Scheffler, predpostavljala hierarhično razmerje moči, »kjer je močnejši v položaju, da lahko tolerira šibkejšega, šibkejši pa ni v položaju, da bi močnejšega lahko toleriral« (Scheffler, 2010: 315). Drugi očitek o neegalitarnosti tolerance pa meri na nekonsistentost tolerance z liberalnim pojmovanjem državljanske enakosti, saj naj bi predpostavljala možnost samovoljnega interferiranja v dejanja in izbire objekta tolerance, s čimer naj bi posegal oz. omejeval svobodo posameznika.

Zgoraj predstavljeni ugovori zoper toleranco – tako kritiki in nasprotniki liberalnega pojmovanja tolerance – kažejo na dva ločena očitka, ki da v zadostni meri potrjujeta neustreznost tolerance kot najprimernejšega modela za spoprijemanje z različnostjo oz. konflikti zaradi dejanj, praks, vrednot ali prepričanj oz. verovanj, ki jih generirajo posamezna moralna nesoglasja.

Prvi očitek meri na nejasno vrednost tolerance, saj le-ta naj ne bi bila zmožna generirati soglasja okoli temeljnih vrednot, ki so predmet konflikta med obema akterjema tolerance. To naj bi vodilo do različnih anomalij in problemov sodobne pluralne družbe, kar naj bi imelo za posledico tudi ti. socialno fragmentacijo in erozijo temeljnih vrednot ter s tem povezano nestabilnost sodobne pluralne družbe in njenega institucionalnega okvira. Nasprotno pa meri drugi očitek na nedoločljivost tolerance, saj obema akterjema tolerance ne zagotavlja zadostnih razlogov za zavrnitev dejanja, prakse ali prepričanja, ki je predmet nesoglasja med obema akterjema tolerance, kot zmotnega oz. napačnega. V tem primeru naj bi bila toleranca primarno problematična zaradi moralne spornosti dejanja, prakse ali prepričanja, ki je predmet nesoglasja med obema akterjema tolerance. To naj bi bilo v veliki meri tudi glavni krivec za moralni kolaps skupnih vrednot ter s tem povezano odsotnostjo kultiviranja temeljnih državljanskih vrlin, saj imajo politike multikulturalizma oz. ti. politike različnosti, ki naj bi korigirale in odpravile pomanjkljivosti ter nepravičnost tolerance kot modela spoprijemanja z različnostjo, vrsto negativnih stranskih učinkov oz., kakor je izpostavil Michael Walzer, so »hkrati produkt demokracije in nevarnost, ki ji preti« (Walzer, 1995: 88). Pred nami je torej naloga, kako zagotoviti koherenten odgovor na obe vrsti ugovorov, saj moralni in konceptualni ugovori proti toleranci odpirajo dve ločeni vprašanji, in sicer [i] katere so meje tolerance; ter [ii] kakšna je alternativa toleranci?

IV. Meje tolerance

Če velja, da je utemeljitev pogojev in okoliščin tolerance [kakor so predstavljeni v razdelku II.2 tega poglavja] zaradi kontekstualizacije njenih temeljnih elementov v veliki meri najbolj kompleksno vprašanje tolerance, pa je vprašanje, ki se nanaša na meje tolerance oz. tistega, kar naj bi tolerirali, nedvomno najbolj protisloven problem sodobnega pojmovanja tolerance nasploh. Da bi lahko natančneje problematizirali vprašanje mej tolerance, je potrebno izpostaviti dve ločeni razsežnosti, ki ju v razpravah o toleranci – tako kritiki kot tudi zagovorniki – pogosto spregledajo, in sicer [i] logično razsežnost mej tolerance; ter [ii] moralno razsežnost mej tolerance.

IV.1. Logična razsežnost mej tolerance

V okviru vprašanja o logični razsežnosti mej tolerance je potrebno izpostaviti problematiko narave predmeta tolerance, ki podvomi o razširitvi problemskega polja tolerance v sodobni pluralni družbi. Tukaj lahko ločimo med. ti. 'staro' toleranco ter ti. 'novo' toleranco (Jones, 2006). Na eni strani se 'stara' toleranca praviloma ukvarja z verskimi in moralnimi nesoglasji. Objekt tolerance so bili posamezniki, predmet tolerance pa njihova prepričanja in vrednote, ne pa katera od askriptivnih značilnosti njihove identitete. Hkrati je predmet tolerance, ki je vir nesoglasja oz. konflikta med obema agentoma tolerance, pravzaprav začasne narave. Ta model tolerance ima predvsem 'negativen' značaj, saj je od tistih, ki so bili tolerantni, zahtevala zgolj in samo to, da se vzdržijo vmešavanja v zadeve, ki sodijo v domeno zasebnosti. Po drugi strani pa je 'nova' strpnost usmerjena k identitetam in ne samo dejanjem, praksam, vrednotam ter prepričanjem in verovanjem, ki so predmet tolerance klasičnega liberalnega modela. Te identitete so praviloma skupinske narave in toleranca naj bi se tako od posameznikov preusmerila tudi na skupine. Značilnosti skupin, ki zahtevajo [vsaj] toleranco so – za razliko od dejanj, praks, vrednot ter prepričanj in verovanj – askriptivne narave, kjer njihovi nosilci nimajo druge izbire, saj predstavljajo 'fiksen' vidik njihove identitete. Logična razsežnost mej tolerance je torej povezana tako s statusom kakor tudi naravo predmeta tolerance oz. določi vijo avtentičnega problema tolerance v sodobni pluralni družbi.

IV.2. Moralna razsežnost mej tolerance

Za razliko od [zgoraj predstavljene] logične razsežnosti mej tolerance, se moralna razsežnost mej tolerance nanaša na problematiko, katere razlike je dopustno tolerirati oz. katera so načela, ki jih je treba upoštevati pri določitvi mej tolerance. Moralna razsežnost mej tolerance torej opredeljuje situacijo, ko so razlogi za zavrnitev[10] določenega dejanja, prakse, vrednote ali prepričanja oz. verovanja močnejši kot razlogi za njegovo sprejetje. Moralna razsežnost mej tolerance je tako skladna z liberalnim pojmovanjem dobrega oz. z idealom

[10] Tukaj je potrebno ločiti med razlogi za posamezne ugovore proti toleranci ter razlogi za zavrnitev (Newey, 1997: 1. poglavje).

osebe, telesne integritete in avtonomnega razvoja posameznika, kakor jih utemeljuje liberalna politična teorija, saj je »prednostni problem perfekcionizma glede tolerance določitev mej tistega, česar ni mogoče tolerirati« (Galeotti, 2009: 65). Klasično liberalno načelo mej tolerance predstavlja Millov koncept »načela škodovanja«,[11] ki ga je uvedel v spisu *On Liberty* (Mill, 1859), ostaja vse do danes nesporni temelj liberalnega pojmovanja tolerance ter s tem povezane meje tega, kar naj bi tolerirali. Vse dokler določeno dejanje, praksa, vrednote ter prepričanj oz. verovanja ali način življenja posameznikov ne ogrožajo temeljnih pravic in svoboščin ostalih, jih je potrebno tolerirati.

Kljub zelo enoznačni formulaciji mej liberalnega pojmovanja tolerance je potrebno izpostaviti, da lahko razlike, ki niso združljive z liberalnim pojmovanjem dobrega, razvrstimo v dva ločena tipa, in sicer [i] etično nezdružljive, a neškodljive razlike; ter [ii] etično nezdružljive in hkrati škodljive oz. nevarne razlike. Na eni strani imamo torej razlike, ki niso združljive z liberalnim pojmovanjem dobrega oz. niso skladne s temeljnimi načeli liberalnega modela državljanstva kot političnega pojmovanja posameznika (npr. liberalni ideal enakosti med spoloma, avtonomije ter samorazvoja), pa vendar ne ogrožajo liberalne ureditve in njenega institucionalnega okvira, hkrati pa tudi ne povzročajo nobene škode (npr. nošenje čadorja). Na drugi strani pa imamo razlike, ki povzročajo škodo in so hkrati tudi neskladne s temeljnim načelom škodovanja, npr. primer infibulacije žensk oz. deklic, ki se izvajajo pri nekaterih afriških plemenih. Vidimo torej, da etična nezdružljivost posameznega dejanja, prakse, vrednot ter prepričanj oz. verovanj ali načinov življenja z liberalnim pojmovanjem dobrega oz. z idealom osebe, telesne integritete in avtonomnega razvoja posameznika, kakor jih utemeljuje liberalna politična teorija, ni *zadosten* pogoj za njihovo prepoved. Opredelitev pogojev, ki naj bi to opredelili, so določeni z načelom vzajemnosti,[12] kjer naj bi bila meja tolerance pravzaprav netoleranca sama. Kakor je izpostavil Yossi Nehushtan, subjekt tolerance »ne tolerira ničesar, kar zanika utemeljitev tolerance oz. toleranco samo« (2007: 238).[13]

Tako logična kot tudi moralna razsežnost mej tolerance odpira vprašanje alternative toleranci, ki ga postavljajo tako zagovorniki *[notranja kritika]* kot tudi kritiki tolerance *[zunanja kritika]*. Kot alternativo zagovorniki tolerance izpotavljajo medsebojno spoštovanje, ki naj bi liberalni model tolerance razširil oz. opolnil. Nasprotno pa kritiki tolerance [tukaj mislim predvsem na zagovornike multikulturalizma oz. politik identitet in politik pripoznanja (Modood, 2007; Parekh, 2000; Taylor, 1997; Young, 1990)], ponujajo

[11] Kljub svoji neposrednosti je opredelitev škodovanja ključnega pomena za razumevanje tako narave tolerance kot tudi mej tolerance. Hkrati velja tudi izpostaviti, da je opredelitev škodovanja nekega dejanja, prakse, vrednote ali prepričanja oz. verovanja pomemben vir nesoglasij tako med zagovorniki kot tudi med kritiki tolerance.

[12] Kot primer načela vzajemnosti Nehushtan izpostavlja teorijo multikulturnega državljanstva oz. manjšinskih pravic Willa Kymlicke (glej razdelek o zmernem multikulturalizmu v 1. poglavju), kjer je podelitev manjšinskih pravic pogojena z usklajenostjo notranje ureditve manjšinske skupine z liberalnimi načeli.

[13] Med dejanja, ki naj bi jih torej ne tolerirali, tako sodijo neposredni in posredni sovražni govor, zagovarjanje netolerantnih pogledov na druge (ravno tam).

alternativo, ki naj bi liberalno pojmovanje tolerance nadomestilo. Tukaj se torej zastavlja osnovno vprašanje, *ali je* liberalni model tolerance možno oz. potrebno razširiti, ali je liberalni model tolerance možno oz. potrebno nadomestiti?

V. Alternative toleranci

Zaradi različnih ugovorov in očitkov proti naravi in učinkom tolerance, predvsem pa zaradi omejitev ti. klasičnega liberalnega pojmovanja tolerance ter obeh razsežnosti mej tolerance, so tako zagovorniki kot tudi kritiki tolerance oz. liberalnega modela uskladitve enakosti in različnosti predstavili dva alternativna modela spoprijemanja z različnostjo, ki naj bi zaobšla probleme in dileme, ki jih odpira toleranca, in sicer [i] medsebojno spoštovanje; ter [ii] pripoznanje.

V.1. Medsebojno spoštovanje[14]

Notranja kritika je razvila tezo, da je toleranca nujna, ne pa tudi zadostna oblika spoprijemanja z različnostjo. Kakor je izpostavil Michael Walzer, si moramo prizadevati za nekaj, kar je »onkraj tolerance, nekaj takega kot medsebojno spoštovanje« (Walzer, 1997: 52). Njeno pomanjkljivost je potrebno dopolniti s pristopom medsebojnega spoštovanja, »ki zahteva več kot odnos živi in pusti živeti, [...] zahteva pripravljenost in sposobnost priznati enak intelektualni in moralni ozir razumnim stališčem, ki jih sami ne štejemo za pravilne« (Gutmann, 1989: 75).[15] Za razliko od tolerance medsebojno spoštovanje »zahteva razširjeno pripravljenost in sposobnost artikulirati naša nesoglasja, jih braniti pred ljudmi, s katerimi se ne strinjamo, [...] ter da smo odprti za spremembo lastnega mišljenja, ko se soočimo z dobro utemeljeno kritiko« (Gutmann, 1994: 24). Zagovorniki medsebojnega spoštovanja tolerance ne zavračajo, ampak jo skušajo nadgraditi oz. razširiti. Po tej interpretaciji je medsebojno spoštovanje logično na daljevanje tolerance, ki je hkrati tudi bolj vključujoče ter spoštljivo.

V.2. Pripoznanje

Za razliko od notranje kritike, ki toleranco skuša dopolniti oz. razširiti, pa zunanja kritika tolerance vpelje politike pripoznanja, ki naj bi toleranco

[14] Tukaj je potrebno izpostaviti osnovno razlikovanje med dvema različnima vrstama spoštovanja, na katera je opozoril Stephen Darwall (1977), in sicer [i] spoštovanje drug drugega za zasluge in dosežke ter [ii] spoštovanje drugega kot osebe. Prva oblika spoštovanja [spoštovanje dosežkov] pomeni pozitivno vrednotenje dejavnosti, značilnosti in dosežkov drugih oseb. Gre za obliko spoštovanja, ki ga lahko imamo do ravnanj ali do značaja druge osebe, če izkazuje določene vrline ali lastnosti, ki se nam zdijo dragocene. Nasprotno pa je druga oblika spoštovanja [spoštovanje pripoznanja] oblika spoštovanja enakosti statusa posameznika. Spoštovanje drugega posameznika kot moralne osebe, poudarja Rawls, pomeni, da »poskušamo razumeti njegove cilje in interese z njegovega stališča ter mu predstaviti ugotovitve, ki mu omogočijo, da lahko sprejme omejitve za svoje ravnanje« (Rawls, 1971: 338).

[15] Za razpravo o toleranci t.i. nerazumnih oblik pojmovanja dobrega, glej prispevek Jonathana Quonga »The Rights of Unreasonable Citizens« (2004) ter prispevek Erin Kelly in Lionela McPhersona »On Tolerating the Unreasonable« (2001).

nadomestile, saj naj bi problematika kulturne različnosti pokazala, da je tradicionalni model tolerance nezmožen zagotoviti enakost spoštovanja tudi tistim posameznikom in kulturam, ki – tako ali drugače – niso del *mainstreama* oz. večinske populacije ali kulture. Pripoznanje tako predstavlja ključno konceptualno in praktično alternativo toleranci ter njenemu modelu enakosti spoštovanja, ki jo izpostavljajo zagovorniki multikulturalizma (npr. Taylor, 1997). Multikulturno pojmovanje pripoznanja kot javnega priznanja vrednosti posameznikove kulture vztraja, da je treba kulturam posameznikov, ki niso del *mainstreama,* priznati enako spoštovanje.

Razlike med toleranco, medsebojnim spoštovanjem in pripoznanjem so bile artikulirane na različne načine. Na konceptualni ravni naj bi bila toleranca primarno negativna, medtem ko naj bi tako medsebojno spoštovanje kot tudi pripoznanje pozitivno vrednotila kulturno različnost posameznikov in njihovih kultur ter javno pripoznala njuno enakost oz. enako vrednost. Glede na sfero oz. področje aplikacije naj bi se toleranca nanašala na zasebno sfero [t.i. strategija privatizacije v primeru veroizpovedi], medtem ko naj bi medsebojno spoštovanje in pripoznanje z javnim priznanjem različnosti posegalo tudi na področje javnega. Nenazadnje se toleranca ter medsebojno spoštovanje in pripoznanje razlikujejo tudi glede na sam predmet oz. predmet različnosti.

Če povzamemo: liberalno razumevanje enakosti spoštovanja predpostavlja kot osnovni model spoprijemanja z različnostjo toleranco ter s tem povezano neinterferiranje z verskimi in moralnimi izbirami posameznikov kot delom širše strategije privatizacije ter suspendiranjem moči poseganja tistega, ki tolerira 'zasebne' razlike oz. izbire posameznikov. Za razliko pa razumevanje enakosti spoštovanja, ki temelji na medsebojnem spoštovanju ali pripoznanju, utemeljuje zahtevo po 'javnem' sprejemanju in vključevanju različnosti na pripoznanju, ki različnost tistih izven *maninstreama* sprejema in vključuje ter pozitivno vrednoti. Na prvi pogled se zdi, da je razmerje med liberalnim in multikulturnim pojmovanjem enakosti spoštovanja preprosto in enoznačno, se pa izkaže, da je ena od temeljnih razlik med obema modeloma oz. interpretacijama ideala enakosti spoštovanja povezana primarno z razliko v samem predmetu tolerance oz. pripoznanja. Če velja, da predstavlja toleranca suspendiranje moči poseganja, kar implicira, da mora biti razlika, ki je predmet nesoglasja oz. konflikta ter – posledično tolerance – spremenljiva, pri pripoznanju ta pogoj odpade, saj rasnih, spolnih, etničnih ter ostalih askriptivnih oz. neizbranih razlik ni mogoče spremeniti. Toleranca tako ostaja ključna strategija zagotavljanja enakosti poštovanja oz. kakor pravilno izpostavlja Michael Walzer:

> »[T]oleranca je sama pogosto podcenjena, kot da je to najmanj, kar lahko storimo za naše kolege oz. najmanjša od njihovih pravic. Dejstvo je, [...] da so tudi najbolj ozkosrčne oblike in negotove ureditve [tolerance] zelo dobre stvari, dovolj redke v zgodovini človeštva, da potrebujejo ne le praktično, ampak tudi teoretično priznanje.« (Walzer, 1997: xi)

VI. Zaključek

Kljub dejstvu, da ostaja vloga in pomen tolerance v sodobni pluralni družbi protisloven, pa ima toleranca kot oblika spoprijemanja z različnostjo več različnih učinkov. Na eni strani naj bi posameznikom, ki kljub različnim temeljnim prepričanjem ostajajo na različnih bregovih oz. ne uspejo doseči soglasja o določeni praksi, prepričanju ali vrednotah, pluralizem, ki ga omogoča toleranca, zagotavljal enakost. Drugič, in povezano s prvim učinkom, naj bi spoštovanje različnosti drugih zagotavljalo večjo medsebojno solidarnost posameznikov v sodobni pluralni družbi, ki pripadajo različnim etničnim, verskim ali kulturnim skupinam, večjo integracijo teh drugačnih v družbo, kar posledično pomeni večjo stabilnost in kohezivnost družbe. Tretjič, sprejemanje, vključevanje in spoštovanje različnosti naj bi tiste, ki so izpostavljeni posameznim pojavnim oblikam različnosti na nek način opremilo z določenim znanjem oz. vednostjo o tej različnosti. Prispevek k spoštovanju ter senzibilizaciji za vrsto oblik različnosti ima torej vsaj tri pozitivne učinke: strateške, spoznavno-epistemološke in socialne. V prvem primeru se vkjučevanju različnosti pripisuje predvsem dva učinka: boljšo zastopanost tistih, ki so bili do sedaj postavljeni na rob ali pa so bili iz različnih razlogov izključeni iz družbenega dogajanja, ter izboljšanje odnosov med večino in različnimi manjšinami. Na spoznavno-epistemološki ravni ima vključevanje različnosti predvsem kognitivne učinke, to je, spoznavanje različnosti ter s tem povezano razbijanje predsodkov in stereotipov o posamezni obliki različnosti, hkrati pa tudi krepitev kulturnega kapitala posameznika. Na ravni vrednot oz. vrlin pa ima razvijanje senzibilnosti za sprejemanje in vključevanje različnosti dva pomembna učinka, in sicer: spodbujanje strpnosti ter medsebojnega spoštovanja. Kljub zgoraj predstavljenim ugovorom in očitkom ter alternativam ostaja toleriranje razlik, kakor poudarja Anna Elisabetta Galeotti, »nujno potrebna sestavina liberalne družbe« (Galeotti, 2009: 64). Kakor je razvidno iz zgoraj predstavljene problematike ostajajo vprašanja o vlogi in pomenu tolerance v sodobni pluralni družbi tako kompleksna kakor tudi problematična, na katere obstoječe teorije in politike nimajo ustreznih odgovorov oz. enoznačnih rešitev.

TOLERANCE IN THE MODERN PLURAL SOCIETY

Both historically and conceptually, toleration is normally associated with the liberal model of citizenship as a political conception of the person. Despite its central role in contemporary political thought, toleration remains subject to various controversies and disagreements. This paper aims to present the basic dynamics of toleration in a plurally diverse polity. The introductory part of the paper presents the changes toleration has been subject to as well as the theoretical problems associated with it. The second part presents in detail the conditions and the circumstances of toleration. The third part of the paper analyzes the moral and conceptual objections to the tolerance, followed by a presentation of the

limits of toleration. The final part of the paper presentats two competing approaches to toleration together with the related issues of engagement with diversity.

Keywords: toleration, diversity, pluralism, citizenship, equality of respect, recognition

Literatura

Darwall, Stephen L. (1977). »Two Kinds of Respect«. *Ethics*, 88, 1, str. 36-49.

Dees, Richard (2004). *Trust and Toleration.* London: Routledge.

Deveaux, Monique (2000). *Cultural Pluralism and Dilemmas of Justice.* Ithaca in London: Cornell University Press.

Forst, Rainer (2007). »A Critical Theory of Multicultural Toleration«. V A. S. Laden & D. Owen (ur.), *Multiculturalism and Political Theory*, Cambridge: Cambridge University Press, str. 292-311.

Galeotti, Anna Elisabetta (2002). *Toleration as Recognition.* Cambridge: Cambridge University Press.

Galeotti, Anna Elisabetta (2009). *Toleranca: pluralistični predlog.* Ljubljana: Krtina.

Galston, William A. (1995). »Two Concepts of Liberalism«. *Ethics*, 105, 3, str. 516-534.

Galston, William A. (2002). *Liberal Pluralism: The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice.* Cambridge: Cambridge University Press.

Galston, William A. (2005). *The Practice of Liberal Pluralism.* Cambridge: Cambridge University Press.

Gray, John (1996). *Berlin.* London: Fontana.

Gutmann, Amy (1989). »Undemocratic Education«. V N. L. Rosenblum (ur.), *Liberalism and the Moral Life*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, str. 71-88.

Gutmann, Amy (ur.) (1994 [1992]). *Multiculturalism: Examining the Politcs of Recognition.* Princeton: Princeton University Press.

Herman, Barbara (2007). *Moral Literacy.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Heyd, David (ur.) (1996). *Toleration: An Elusive Virtue.* Princeton: Princeton University Press.

Jones, Peter (2006). »Toleration, Recognition and Identity«. *The Journal of Political Philosophy*, 14, 2, str. 123-143.

Kaplan, Benjamin J. (2010). *Divided by Faith: Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe.* Cambridge, Mass.: Belknap.

Kelly, Erin & McPherson, Lionel (2001). »On Tolerating the Unreasonable«. *The Journal of Political Philosophy*, 9, 1, str. 38-55.

Kukathas, Chandran (2003). *The Liberal Archipelago: A Theory of Diversity and Freedom.* Oxford: Oxford University Press.

Kymlicka, Will (2003). »Multicultural States and Intercultural Citizens«. *Theory and Research in Education,* 1, 2, str. 147-169.

Laden, Anthony Simon & Owen, David (ur.) (2007). *Multiculturalism and Political Theory.* Cambridge: Cambridge University Press.

Laegaard, Sune (2010). »Recognition and Toleration: Conflicting Approaches to Diversity in Education«. V M. Sardoč (ur.), *Toleration, Respect and Recognition in Education,* str. 17-32. Oxford: Wiley-Blackwell.

Levinson, Meira (1999). *The Demands of Liberal Education.* Oxford: Oxford University Press.

Levinson, Sanford (2003). *Wrestling with Diversity.* Durham, NC: Duke University Press.

McKinnon, Catriona (2006). *Toleration: A Critical Introduction.* London: Routledge.

McKinnon, Catriona & Castiglione, Dario (ur.) (2003). *The Culture of Toleration in Diverse Societies.* Manchester: Manchester University Press.

Mendus, Susan (1989). *Toleration and the Limits of Liberalism.* Atlantic Highlands: Humanities Press International.

Modood, Tariq (2007). *Multiculturalism: A Civic Perspective.* Cambridge: Polity Press.

Nehushtan, Yossi (2007). »The Limits of Tolerance: A Substantive-Liberal Perspective«. *Ratio Juris.*

Newey, Glen (1999). *Virtue, Reason and Toleration: The Place of Toleration in Ethical and Political Philosophy.* Edinburgh: Edinburgh University Press.

Parekh, Bhikhu (2000). *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory.* New York: Palgrave.

Quong, Jonathan (2004). »The Rights of Unreasonable Citizens«. *The Journal of Political Philosophy,* 12, 3, str. 314-335.

Rawls, John (1971). *A Theory of Justice.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Rawls, John (1993). *Political Liberalism.* New York: Columbia University Press.

Rosenblum, Nancy L. (ur.) (1989). *Liberalism and the Moral Life.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Rosenblum, Nancy L. (1998). *Membership & Morals: The Personal Uses of Pluralism in America.* Princeton: Princeton University Press.

Sandel, Michael J. (2005). *Public Philosophy: Essays on Morality in Politcs.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Sardoč, Mitja (ur.) (2010). *Toleration, Respect and Recognition in Education.* London: Wiley-Blackwell.

Scanlon, Thomas M. (2003). *The Difficulty of Tolerance: Essays in Political Philosophy.* Cambridge: Cambridge University Press.

Scheffler, Samuel (1994). The Appeal of Political Liberalism. *Ethics*, 105, 1, str. 4–22.

Scheffler, Samuel (2010). *Equality and Tradition: Questions of Value in Moral and Political Theory.* Oxford: Oxford University Press.

Spinner-Halev, Jeff (1994). *The Boundaries of Citizenship: Race, Ethnicity, and Nationality in the Liberal State.* Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Taylor, Charles (1994 [1992]). The Politics of Recognition. V Gutmann, A. (ur.), *Multiculturalism: Examining the Politcs of Recognition*, Princeton: Princeton University Press, str. 25-74.

Waldron, Jeremy (1993). *Liberal Rights: Collected Papers 1981-1991.* Cambridge: Cambridge University Press.

Walzer, Michael (1997). *On Toleration.* New Haven: Yale University Press.

Williams, Melissa & Waldron, Jeremy (ur.) (2008). *The Limits of Toleration.* New York: NOMOS XLVIII.

Young, Iris Marion (1990). *Justice and the Politics of Difference.* Princeton: Princeton University Press.

Zagorin, Perez (2003). *How the Idea of Religious Toleration Came to the West.* Princeton: Princeton University Press.