

I: Torben Bech Dyrberg og Mehmet Ümit Necef (2016, red.) *Kulturens fælder : Kritiske fortolkninger af multikulturalisme og antiracisme*, Kbh.: Samfundslitteratur, 147-164

TOLERANCE OG TONERANCE: TRUSLEN MOD DET OPLYSTE TOLERANCEBEGREB

Frederik Stjernfelt

RESUMÉ

Det klassiske tolerancebegreb fra oplysningen er under forvitring. Oplyst tolerance er at acceptere anderledes livsformer, så længe de overholder demokrati og retsstat – i særdeleshed at acceptere, at også afskyelige synspunkter har ret til at komme til udtryk. Men under indtryk af multikulti breder et helt anderledes begreb sig aktuelt, der ofte også klæder sig med den smukke betegnelse “tolerance”. Ifølge denne nye ide er der en lang række udsagn, der ikke har ret til at komme til orde, fordi de formodes at krænke forskellige religiøse, etniske, kulturelle eller andre grupper.

Denne nye tolerance – man kunne kalde den “tonerance” – strækker sig fra krav om selvrensning til decideret kriminalisering. Sverige og Storbritannien er langt fremme i denne nye knægtelse af det frie ord – med støtte af en opinion af anstændige, der let bliver krænket på andres vegne, og som udvikler en decideret krænkelsekultur, især via nettet. Senest har tendensen udvidet sig til ikke kun at omfatte negative udsagn – men også positive udsagn, i det omfang de blot tematiserer et emne, man finder, der ikke bør tales om. Således er der et voksende antal eksempler på, at antiracistisk kunst bliver forbudt eller forhindret i at nå publikum, alene fordi den tematiserer raceproblemer.

Samtidig forsøger flere akademikere decideret at omformulere det klassiske tolerancebegreb i retning af et begreb, der ikke kun giver frihed til anderledes tænkende, men hertil vil føje pligter til “respekt”, “interesse” eller “inklusion” af disse grupper – hvilket giver vigtige spændinger, endda modsætninger til det klassiske tolerancebegreb. Denne artikel skitserer disse problemer ud fra et antal aktuelle eksempler.

32495 Blød totalisme INDHOLD DEC 2015.indd 145 15/01/2016 11.49

146 Frederik Stjernfelt

INDLEDNING

Tolerancen er et af de vigtigste moderne arvestykker fra Oplysningen. Den moderne tolerance har sine rødder i 1600-tallet, i perioden efter de store religionskrige i 15-1600-tallet, der fandt en første afslutning med den westfalske fred efter trediveårskrigen i 1648. De begreber om tolerance, der udvikles i oplysningstiden fra 1650 til 1800, har religionsfriheden som hovedemne – at stat og kirke skal ophøre med at forsøge at tvinge anderledes troende med lovgivning og vold til at acceptere en statsreligion. Thomas Hobbes (*Leviathan*, 1651) mente dog, at en officiel statsreligion var nødvendig, men hævdede samtidig, at man skulle tolerere afvigende synspunkter, så længe religionen blev fulgt udadtil, og han blev i samtiden opfattet som slet skjult ateist. Baruch Spinoza (*Tractatus Theologico-Politicus*, 1670) fremfører det første gennemførte forsvar for tolerance og ytringsfrihed. Ifølge den hollandske filosof skal staten kun lovgive for handlinger, ikke for tanke og tale. Spinoza er meget vel klar over, at et centralt problem er kirkernes magt, og han foreslår, at staten skal holde kirkerne på afstand af politisk magt. John Locke (*A Letter Concerning Toleration*, 1689) er ofte hyldet i angelsaksisk sammenhæng, men taler reelt kun for tolerance mellem protestantiske strømninger og sekter – og udstrækker ikke tolerancen til katolikker, endsize ateister. Denne tidlige tolerance hænger således meget

snævert sammen med religionsfrihed – den enkeltes frihed til at vælge, eller fravælge, tro. Den indebærer derfor, at de troende, deres institutioner og de stater, de står i politisk forbindelse med, må lægge bånd på sig selv – de må ophøre med at forfølge kættere og med våben i hånd at forsøge at tvinge andre til at følge deres egen tro. Denne tolerance kan derfor beskrives som, at man skal lære at tåle, at der findes livsformer og synspunkter, som man selv finder afskyelige. Det betyder naturligvis ikke, at man er afskåret fra at tage afstand fra dem, argumentere imod dem eller satirisere over dem – det hører, på deres side, til det, de må tåle.

Allerede i løbet af 1600-tallet udviklede der sig i praksis en vis tolerance i Holland og England, omend den ikke var lovfæstet. I løbet af 1700-tallet breder disse ideer om trosfrihed, ytringsfrihed og tolerance sig – også støttet af den spirende komparative udforskning af verdens religioner (Picart og Bernards *Cérémonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde*, 1723-43) – og i slutningen af 1700-tallet får vi de første juridiske tiltag, der garanterer ytringsfrihed: Struensees kortvarige lov fra 1771 i Danmark, den franske menneskerettigheds erklæring fra 1789, det amerikanske First Amendment fra 1791. I de liberale forfatninger, der efterhånden breder sig i Europa midt i 1800-tallet, bliver forskellige varianter af tolerance, trosfrihed, ytringsfrihed standard. I det omfang, der vedbliver med at herske blasfemiparagraffer, motiveres de med hensyn

32495 Blød totalisme INDHOLD DEC 2015.indd 146 15/01/2016 11.49

Tolerance og Tolerance: truslen mod det oplyste tolerancebegreb 147

til den offentlige orden snarere end til teologi, og i de fleste lande går disse paragraffer efterhånden af brug.

Disse friheder hører til de helt grundlæggende træk ved moderne demokratier. De udgør forudsætningen for en fri offentlig debat – der igen er forudsætningen for fri, lige valghandlinger. De afgørende argumenter for dem skal måske repeteres. John Stuart Mills *On Liberty* (1859) udbreder tolerancen også til ikke-religiøse emner og argumenterer for, at den alene skal begrænses af hans “skadesprincip”: Alt, som ikke gør skade på andre eller begrænser deres frihed, må tolereres. Hvad ytringsfrihed specielt angår, så nødvendiggøres den af, at alle argumenter må kunne høres, før man kan beslutte sig. Mill overvejer også, om man kan regulere “tonen” i debatten, men afviser dette ud fra følgende interessante argumenter: Der kan ikke artikuleres nogen klar grænse for, hvad der er fornærmende, og hvad der ikke er – det varierer og er afhængigt af, hvad “man mener” i en bestemt periode. Hertil kommer, at den mest krænkende oplevelse er, når ens egne argumenter bliver mødt af stærke, rationelle modargumenter – og det vil være absurd at lovgive imod dem. Den amerikanske filosof Ronald Dworkin har tilføjet et yderligere argument: I den demokratiske proces skal alle synspunkter høres, fordi tabuiserede positioner ellers ville kunne hævde, at demokratiet ikke gjaldt for dem – og måske søge antidemokratiske veje. En konsekvens heraf er, at tolerance og ytringsfrihed indebærer, at man i et åbent samfund må tåle grove udsagn – som PH sagde: “Hvis der ikke foregår udskejelser og misbrug af trykkefriheden, så har vi ingen”.¹

Med ungdomsoprøret og tressernes generelle liberalisering i Vesten kunne de sidste bastioner imod tolerancen synes at falde, og mange kunne tro, at den nu var en accepteret standard, som moderniseringsprocessen generelt ville føre hen imod. Den sovjetisk foreslåede FN-deklaration International Covenant on Civil and Political Rights fra 1966 fik imidlertid en række lande til at begrænse ytringsfriheden ved indførelsen af hate-speech-paragraffer (således Danmark i 1971 efter heftig kritik fra især Socialistisk Folkeparti og Venstresocialisterne) – men man forestillede sig ikke, det var paragraffer, der ville få stærk anvendelse.

De seneste tiår har imidlertid vist et overraskende backlash imod tolerance og ytringsfrihed. Den har været anført af islamisme – og overraskende nok assisteret af nogle af de liberale eliter i Vesten, der tidligere var de mest overbeviste fortalere for tolerance. Den iranske ayatollah Khomeinis fatwa over Salman Rushdie på grund af *De sataniske vers* i 1989 var det første internationale gennembrud for den islamistiske vægning imod ytringsfrihed, der året efter blev kodificeret i “Cairo-deklarationen”, der som del af en muslimsk menneskerettighedsdeklaration hævdede, at mennesket måtte udtrykke sig

frit, så længe det skete inden for rammerne af sharia. I løbet af 90'erne og 00'erne voksede det islamiske pres på ytringsfrihed bl.a. inden for rammerne af FN, hvor de islamiske landes konferenceorganisation OIC (The Organization of Islamic Cooperation) gentagne gange fik vedtaget resolutioner til støtte for bekæmpelse og endda kriminalisering af "krænkelser af religion", især naturligvis islam. Den danske muhammedkrise 2005-6 fik effektivt udbredt dette argument, nu ved anvendelse af vold og trusler. Det har ført til, at også en stigende del af de liberale eliter i de vestlige lande i forskellige former støtter ideen om indskrænkning af tolerancen: at der er bestemte synspunkter, udsagn, billeder osv., der skal undgås i offentligheden – om det nu skal foregå ved at kræve selvcensur af de ytrende, om det skal foregå ved kampagner og trusler, eller om det decideret skal foregå ved kriminalisering. Denne indskrænkning af ytringsfriheden har især angået udsagn om religioner og her igen i særdeleshed islam. Der har således udviklet sig en alliance i praksis mellem løbende islamistiske trusler mod forlag, forfattere, kunstnere, foredragsholdere osv. på den ene side, og de liberale eliter på den anden side. Førstnævnte truer eller decideret overfalder ytrende, medens sidstnævnte bidrager med at belære de ytrende om, at de jo bare kunne have tiet stille. Dette pres mod ytringsfriheden har derfor en anden karakter end det klassiske pres, der udgjordes af en stats eller kirkes myndighedsbaserede indskrænkning af borgeres frihed – der i stort omfang blev afskaffet med de liberale forfatninger i 1800-tallet. Dette nye pres effektueres ikke af statslige myndigheder, men derimod af en kombination af individuelle debattører og pressionsgrupper i civilsamfundet samt det, man kan kalde alternative suverænitetskilder: stærke religiøse grupperinger og stater i andre lande, der på tværs af grænser stræber mod at gøre deres opfattelse af, hvad der må siges og hvad ikke, gældende. På grund af at dette forhold ikke passer til den spænding mellem en stat og dens borgere, der definerer de klassiske menneskerettigheder, er der mange, der har vanskeligt ved at se, at også disse ikke-statslige hindringer for fri tale og tro har karakter af angreb på ytringsfriheden med en effekt, der kan svare til regelret censur. Koblingen af religiøse, der bruger krænkelserargumentet til at forsøge at lukke munden på deres modstandere, og liberale eliter, der støtter dem med kravet om selvcensur, har efterhånden givet anledning til det, man kan kalde en hel krænkelserkultur, hvor det er blevet et stærkt offentligt kort at hævde sine religiøse eller andre følelser krænket. At sådanne generelle krænkelser – i modsætning til fysiske krænkelser eller injurier imod enkeltpersoner – er meget vanskelige at bevise og afhænger af den krænkedes indre oplevelse, indebærer, at det er muligt at hævde sig krænket alene af politiske formål: Hvis man kan opnå sympati, støtte og indskrænkning af ens modstanderes rettigheder, kan der være en reel politisk fordel i at spille krænkelserkortet, og i mangel på klare kriterier kan ingen bevise, at der måske ingen reel krænkelser har fundet sted. Gevinsten ved at

spille krænkelsofferkortet kan variere, men da det ikke kan modbevise, er der lidet at tabe ved at forsøge det.

CENSUR AF ANTIRACISME

En ny udvikling i 2014 synes at udvide dette krænkelserberedskab til at omfatte en helt ny sfære af genstande, ytringer og kunstværker: nemlig dem, som er intenderet imod det krænkende, men som naturligvis bliver nødt til at gengive eller citere det krænkende for at kunne kritisere det. Efteråret 2014 bød på en række eksempler, især i Sverige og Storbritannien, der hver på sin måde synes at føre an i udviklingen af krænkelserkulturen. I august blev den danske teaterforestilling *Med andre øjne* af kompagniet Global Stories taget af plakaten ved Malmøfestivalen. Anledningen var 200 protestunderskrifter og 30 klagemails, der hævdede, at forestillingen er racistisk. I forestillingen sminkes deltagere, så de fremstår med en anden etnicitet end deres egen – sorte bliver hvide, og hvide sorte,

etc. Ifølge festivallederen Pella Ström har flere kritikere fået den opfattelse, at projektet handler om at gøre hvide til sorte, hvilket giver mindelser om de såkaldte "blackfaces", hvor hvide skuespillere i gamle dage blev sminket grotesk sorte for at parodiere sorte. Kompagniet hævder tværtimod, at formålet med stykket er at signalere mangfoldighed og "se verden fra et nyt perspektiv" (politiken.dk, 19/8 2014). Det overraskende ved denne udvikling er, at teaterkompagniets eksplicite intention er antiracistisk, og ideen med at sminke folk med andre hudfarver end deres egen er at give mulighed for fra eget synspunkt at opleve omgivelsernes reaktion på andre grupper. Det afficerer imidlertid ikke de protesterende, der alene fokuserer på én af disse transformationer, fra hvid til sort, som de i sig selv finder, bør forhindres, hvilket de altså faktisk også har haft held til at presse igennem.

En måned senere indløb nyheden om, at svensk tv censurerer den gamle tv-serie om Pippi Langstrømpe fra 1969 (politiken.dk, 19/9). Blandt de ændrede passager er den, hvor Pippi praler af, at hendes far er "negerkonge" – nu er han bare "konge". En scene, hvor Pippi trækker sig i øjnene for at ligne en kineser, slettes helt. Det interessante, som få opholdt sig ved, er, at Pippi jo ikke siger noget som helst ondartet eller diffamerende om sorte eller afrikanere – tværtimod falder udsagnet i en scene, hvor hun selvbevidst reciterer hele sit navn "Pippilotta Viktualia Rullgardinia Krusemynta Efraimsdotter Långstrump" og stolt tilføjer "och min pappa, han är negerkung och hetter Efraim Långstrump!" Der er ingen tvivl om, at det fremføres som en særligt flot og imponerende afstamning. Alligevel var selve henvisningen til hudfarven tilstrækkeligt til, at censorerne på det svenske stats-tv svingede saksen. I begyndelsen af oktober viste denne tendens sig også i England. Den berømmede gadekunstner Banksy blev censureret i den britiske by Clacton-on-Sea. Et værk, der viser fem grå

32495 Blød totalisme INDHOLD DEC 2015.indd 149 15/01/2016 11.49
150 Frederik Stjernfelt

duer med indvandringskritiske plakater, der truende vender sig imod en lille grøn fugl, blev destrueret af byrådet efter klager. Duernes skilte lyder "Migrants not welcome", "Go back to Africa" og "Keep off our worms." Klagerne mente angiveligt, at værket var "krænkende og racistisk" – kommentatorer mente modsat, at Banksys antiracistiske værk var for hård kost for en by, hvor det indvandringskritiske UKIP stod til at få deres første parlamentsmedlem (theguardian.co.uk, 2/10) – hvilket man faktisk fik ikke længe efter. Først efter destruktionsen blev byrådet bekendt med prisniveauet på Banksys værker og indså, at man måske havde ødelagt en formue. Igen synes denne begivenhed at følge mønstret: Et intenderet antiracistisk værk viser racismen for at kritisere den – men alene det at vise den anses af klagerne for krænkende. Det er interessant, at kritikere kunne argumentere for, at byrådet måske fulgte de klagende, fordi man faktisk var imod antiracismen i værket. Det viser, at selve omtalen af racisme bliver genstand for censur – og at både racister og antiracister potentielt kan have interesse i denne censur.

Omtrent samtidig forelå en yderligere engelsk sag. Den sydafrikanske instruktør Brett Baileys teaterudstilling Exhibit B blev aflyst i London, efter at 200 demonstranter blokerede indgangen til kunstcentret Barbican. Udstillingen viser bl.a. sorte skuespillere i bur og en sort kvinde lænket til en fransk officers seng – og intentionen hævdes igen at være antiracistisk: at minde om, hvor nyligt racistiske forhold herskede i vestlige lande, og samtidig udstrække denne erindring til en antiracistisk kritik af fortsatte racefordomme i vore dage. Inden aflysningen i London havde forestillingen været vist i 12 storbyer, bl.a. Amsterdam, Bruxelles, Berlin og Edinburgh, hvor den gav anledning til kontrovers og debat. Aflysningen i London motiveredes også af 23.000 protestunderskrifter på nettet. Modsætningsvis hævder de sorte skuespillere, at de er blevet "censureret af demonstranter, som i sandhed har et ikke-informeret og vildfarent perspektiv på en vigtig udstilling." (dailymail.co.uk, 24/9; weekendavisen.dk, 3/10)

Endelig kan man nævne den mere flertydige sag om den svenske provokunstner Dan Park, der 21. august blev idømt et halvt års fængsel ved Tingsretten i Malmø for udstillingen af en håndfuld collager (som dommen samtidig erklærede skulle destrueres). Debatten samlede sig især om eet kunstværk med titlen Hang on Afrofobians! ("Fortsæt, afro-hadere!"), der udover titlen i stort viser tre navngivne sorte mænd med løkke om halsen hængende fra en bro. De tre afbildede er voldsøfret Yusupha Sallah, formanden for Afrosvenskaras Riksförbund, Jallow Momodou, samt den amerikanske

massemorder Aaron Alexis. Kritikere så umiddelbart dette som racisme eller endog som eksplicitte trusler imod de nævnte – andre mente, at værket tværtimod var antiracistisk. Værkets baggrund var et racistisk overfald på en fodgængerbro i Malmø i september 2013, hvor svensk-gambianeren Yusupha Sallah kom gående med sin lille søn og blev groft overfaldet af en gruppe på omkring 10 mænd og kvinder, der var tæt på at smide

32495

ham ud fra broen under tilråb som “Din jävla svarta man, jag vill döda dig och din son!” (aftenbladet.se, 9/9 2013). Overfaldet udløste forståelig rædsel i svensk offentlighed og debat om racismen blandt etniske svenskere. Parks argument er nu, at denne debat tav brat, da det kom frem, at overfaldsmændene var indvandrede kurdiske muslimer. Han hævder, at collagen tematiserer dette: At når gerningsmændene ikke var etniske svenskere, så var der åbenbart ikke længere nogen offentlig protest mod overfaldet – og så kunne afrohadere frit fortsætte deres aktiviteter. Hvorvidt den ene eller anden tolkning er korrekt, er naturligvis vanskeligt at afgøre. Hvis Parks egen tolkning lægges til grund, er værkets intention at pege på skjult racisme mod sorte blandt indvandrere i Sverige. Disse bekymrende sager har flere fællestræk. De handler om race, ikke religion – og de handler alle om værker eller ytringer, der ikke kritiserer sorte, men tværtimod har en antiracistisk intention. Altså er det selve det at tematisere race, uanset om det foregår med henblik på racisme eller antiracisme, der nu opfattes som krænkende. Men det vil sige, at denne nye bølge af censur potentielt rammer erindringer om og udforskningen af det omfattende neger-slaveri, som både muslimske og vestlige lande har bedrevet i århundreder. Det er, som om de protesterende vil slette disse begivenheder fra historien, og at vi i offentligheden skal begynde at opføre os, som om de aldrig fandt sted. Begivenhederne har også et andet fællestræk – det er pres eller protester fra civilsamfundet, der har styrke til reelt at aflyse eller endog destruere kunstneriske manifestationer. Det er her begrebet om “krænkelsesparathed” eller “krænkelseskultur” bliver relevant. Det er overordentlig let og uden forpligtelser at tilføje et “like” til en internet-petition – og det er tilsyneladende også meget let at føle sig krænkede eller ophidset over noget, man slet ikke har set, hvis man føres med af en protesterende mængde. Der er næppe grund til at antage, at nogen stor del af de 23.000 protesterende har nået at stifte noget dybere bekendtskab med Exhibit Bs teaterudstilling, der slet ikke nåede at åbne i London. Det er naturligvis en del mere krævende faktisk at stifte mere indgående bekendtskab med et værk og – hvis man ikke er enig i nogle af dets eventuelle udsagn – give sig til at formulere argumenter imod det for at kvalificere den offentlige debat, den klassiske procedure for offentlig protest. Endelig afgøres alle de fire sager af myndigheder, der har vist sig modtagelige over for forskellige former for offentligt pres. Svensk tv, Malmø Teaterfestival, Barbican Centret i London og byrådet i Clacton. De offentlige og private institutioner, der ideelt set skulle stå fast og garantere ytringsfriheden, viser sig at smuldre, når det gælder, og følge de forefaldende udviklinger i den offentlige opinion. Samlet set viser disse fire sager, at den indskrænkning af ytringsfriheden, som mange års religiøs krænkelseskampagne efterhånden har vænnet vestlig offentlighed til, ganske let kan udvide sig til ikke blot at omfatte andre emner end religiøse, men også omfatte synspunkter, som de protesterende måske faktisk er enige i. Denne tendens til at tro, at

32495 Blød totalisme INDHOLD DEC 2015.indd 151 15/01/2016 11.49
152 Frederik Stjernfelt

man bør underkaste den offentlige debat en “hygiejne”, så ikke bare bestemte synspunkter, men også særlige emner, holdes helt ude af det offentlige rum, er således i færd med at vokse og afficere stadig flere nye felter i debatten. Det interessante er, at denne voksende intolerance meget ofte forstår sig selv som en videreudvikling af tolerancen. Man tror, man er tolerant, hvis man forbyder synspunkter, man ikke er enige med, eller truer dem til tavshed. Hvordan i alverden kan tolerance være kommet til at betyde dette?

REFORMULERING AF TOLERANCEBEGREBET

Man synes åbenbart så godt om oplysningens tolerancebegreb, at man foretrækker at bevare ordet, selv om man forsøger at ændre dets indhold, til og med i stik modsat retning.

Jeg vil her foreslå, at dette nye begreb toner rent flag. Tilhængerne af det taler ofte om “den gode tone” i debatten – det kunne derfor passende hedde “tonerance”. Ifølge dette begreb skal man være meget forsigtig med, hvad man siger eller udtrykker – hvis man har den mindste anelse om, at det kunne krænke nogen, skal man holde sig tilbage og begå selvcensur. I så fald er man tonerant over for dem, der kunne føle sig krænket. Som man så det i muhammedkrisen, kan en tegning publiceret i Aarhus føre til drab i Pakistan og Nigeria et halvt år senere – så det er en meget omfattende virkningsradius for sine udsagn, man ifølge de tonerante skal overveje og evne at forudsige, før man udtrykker dem. Det underforstås følgelig ofte, at Kurt Westergaard selv er ude om at blive forfulgt, fordi han kunne have øvet selvcensur og undladt at publicere sin tegning. Det kan forekomme mærkeligt, at de tonerante ikke ser, hvilken omfattende lammelse af den offentlige debat der vil blive konsekvensen af deres synspunkt. Hvis man virkelig skal undlade at udtrykke alt, der muligvis på et senere tidspunkt kunne krænke nogen i et land langt borte, så vil den offentlige debat komme til at bestå af trivialiteter. Denne ændring i forståelse af tolerance – fra at tåle, at andre siger, hvad de vil, til at undlade at sige noget, nogen kunne finde krænkende – synes at være en massebevægelse, jvf. den voksende mængde krænkelsesparate net-protesterende. Men der er også intellektuelle, der har vejret denne vind og eksplicit forsøger at artikulere argumenter for det nye tonerancebegreb. Lad os her se nøjere på, hvilke argumenter de tonerante fremfører for det nye tolerancebegreb.

Ét eksempel er Thomas Bredsdorff og Lasse Horne Kjældgaards bog *Tolerance* fra 2008. De to tilslutter sig Lockes formuleringer i “A Letter on Toleration” fra 1689, men undlader at komme ind på det prekære faktum, at Locke alene taler for tolerance imellem forskellige protestantiske retninger, mens både katolikker og ateister var langt uden for Lockes opfattelse af tolerance. Men selv ikke Lockes begrænsede ide om tolerance tilfredsstillende de to, der gerne vil lægge yderligere begrænsninger på tolerancen. De fremlægger således deres

32495 Blød totalisme INDHOLD DEC 2015.indd 152 15/01/2016 11.49
Tolerance og Tonerance: truslen mod det oplyste tolerancebegreb 153

egen tolerancedefinition ved følgende tre punkter: Tolerance er noget, man udøver, når man 1) forkaster noget, 2) undlader at ville forbyde det, men 3) “... aktivt bliver ved med at forholde sig til de mennesker, hvis gøren og laden man tager afstand fra – ja, aktivt interesserer sig for dem og prøver at leve sig ind i dem” (Bredsdorff og Kjældgaard 2008: 83). Et tre-et-halvt punkt tilføjes også: Man skal have humor og selvironi. Det tilføjes klogeligt kun i konjunktivens form – det er vanskeligt at kræve særlige personlighedstræk af andre, og det forbliver et åbent spørgsmål, hvorvidt Bredsdorff og Kjældgaard mon selv lever op til dette ekstrakrav. Men allerede punkt tre i Bredsdorff og Kjældgaards tolerancedefinition tilføjer en omfattende begrænsning af tolerancen. De to første punkter vil mange tonerante være enige i, og de udgør de tos formulering af en klassisk “live and let live”-tolerance. Men hvorfor tilføjes af det tredje punkt, der gør Bredsdorff og Kjældgaards tolerancebegreb til noget langt snævrere, end hvad vi normalt forstår ved ordet? For det indebærer jo, at der slet ikke er tale om tolerance, hvis man ikke aktivt interesserer sig for det, man tolererer. Det fører til et stærkt begrænset tolerancebegreb, som vel kun særligt interesserede akademikere og pensionister eller andre med overmål af tid reelt kan praktisere. Mens de to første punkter er negative i den forstand, at de omfatter undladelshandlinger – man undlader at støtte noget, og undlader samtidig at forbyde det – så fordrer det tredje punkt en omfattende og krævende aktiv handling. Motivationen for at tilføje tredje punkt er antagelig, at klassisk tolerance er forenelig med ligestilling over for det, man tolererer. Man kan tolerere mærkværdige intellektuelle, politiske, religiøse og seksuelle praksisser uden at interessere sig for dem overhovedet. Men der er åbenbart nogle emner, som Bredsdorff og Kjældgaard finder har en særlig status, idet de så at sige fordrer en levende interesse.

Der ligger en række problemer her. Det første er naturligvis, at verden er så omfattende, at det kun er en brøkdal af den, man reelt kan interessere sig “levende” for – og det er altså kun en del af den lille brøkdal, man ifølge Bredsdorff og Kjældgaard kan “tolerere”. Det næste er, at “levende interesse” over for bestemte emner næppe er noget, man bevidst kan beslutte at have – og etiske krav om adfærd, man ikke selv er herre over, har en ret mærkværdig status. Det tredje er – lidt ligesom krænkelser – at det er vanskeligt om ikke umuligt at konstatere, hvorvidt en person faktisk nærer “levende interesse” for noget. Hvis det fremstår som et offentligt

krav, at man skal nære denne interesse, så er der jo tale om en art sindelagskontrol, og folk vil have interesse i at simulere, at de interesserer sig – for ikke at blive stemplet som intolerante af Bredsdorff og Kjældgaard og andre. Det betyder, at deres tredje punkt kommer til at kalde på hykleri, småborgerlig efteraben af den til enhver til moderigtige interesse i bestemte grupper, hvor man med kejtede fagter og gebærder mimer de herskende normer. Et fjerde problem er, at Bredsdorff og Kjældgaards kriterier deler enhvers forhold til omverden i to sfærer: dem, man “tolererer”, og dem, man bare nærer ligegyldighed over for – men de præsenterer intet som helst kriterium for at afgøre, hvem der så bør høre til i den ene

154 Frederik Stjernfelt

kategori, og hvem i den anden. Hvorfor skal man interessere sig levende for nogle, men ikke for andre? Et femte problem er, at den indsnævrede tolerancedefinition nu kan opstilles som modsætning til ytringsfrihed – for en af konsekvenserne af den snævre tolerance er, at man ikke må sige noget, der kan fornærme dem, man nærer “levende interesse” for. Hvor tolerance i oplysningstraditionen var lig med tros- og ytringsfrihed, kan den indsnævrede tolerancedefinition anvendes til at argumentere imod ytringsfrihed – for nu er der bestemte grupper, dem, man “interesserer sig levende for”, der ikke må kritiseres.

Hvad i alverden kan være den bagvedliggende motivation for at indsnævre definitionen på tolerance så radikalt, at disse omfattende problemer bliver resultatet? Mange føler åbenbart en utilstrækkelighed i live-and-let-live-tolerancen og ønsker et begreb, der i højere grad sikrer den sociale sammenhængskraft med interessebånd mellem individer og grupper. Men det mærkelige er, dels at man tror, dette er noget, man kan kræve (ved moral eller lovgivning?) – og dels at det er noget, man kun skal udvise over for særlige udvalgte grupper, jvf. skellet mellem dem, man “interesserer sig levende for”, og dem, man bare er ligegyldigt-tolerante over for. Ville en politisk republikanisme ikke snarere forlange, at man i et eller andet omfang nærer en generel (måske ikke levende) interesse for samtlige de personer, man demokratisk styrer staten sammen med? Dette pikante skel mellem udvalgte og ikke-udvalgte grupper, der henstår underbelyst og uudforsket 2 Problemet tydeliggøres af, at Bredsdorff og Kjældgaard selv synes ude af stand til at leve op til det tredje krav. Det bliver klart i bogens konkluderende kapitel, hvor de skal bringe deres tolerancebegreb i spil over for Muhammedkrisen. På s. 217 skriver de, at vi må “se lidt nøjere på tegningerne og motivet bag dem”. Men de ser ikke nøjere på tegningerne og går direkte til motivanalysen. De udvælger Kurt Westergaards berømte tegning med bomben i turbanen, og den beskrives hele to gange, først som “karikaturen af Muhammed med granater i turbanen” (217), derefter som “den famøse tegning, hvor Muhammed i stedet for en appelsin har fået en håndfuld bomber i turbanen.” (218). Bredsdorff skulle flere år senere på TV gentage påstanden om “Muhammed med granater” i turbanen, hvor studievært Poul Erik Skammelsen måtte rette ham og sige “bombe” (TV2NEWS, 28/4 2014). Enhver, der har interesseret sig det allermindste for sagen, ved jo imidlertid, at Westergaards tegning viser Muhammed med én og kun én bombe i turbanen. At Bredsdorff og Kjældgaard gentagne gange kan hævde noget andet, kan kun forklares på én måde: De har reelt ikke set tegningen. De har ikke udvist nogen “levende interesse” for den, selv om den hos dem er et eksplicit emne til behandling i deres bog. De nævner heller ikke de dødsstrusler, der allerede dengang var fremkommet mod Westergaard, som de to således heller ikke “tolererer” ifølge deres egen definition. Det interessante er således, at lige så snart det angår en vigtig, konkret sag, er Bredsdorff og Kjældgaard ude af stand til at leve op til deres eget tredje krav til tolerance. Når de så gerne vil indskrænke tolerancen ved at tilføje et ekstrakrav, de har mere end vanskeligt ved selv at leve op til, så er det antageligt, fordi de føler et ubehag ved ligegyldigheden i det almindelige tolerancebegreb. Det har de tilfælles med mange multikulturalister, der gerne vil advokere for en pligt til “respekt” eller “anerkendelse” af bestemte grupper, især kulturelle og religiøse (oftest uden at de har noget særligt argument for, hvorfor netop disse grupper skulle være værdige til disse reaktioner). Et eksempel er her Charles Taylor – se diskussionen af ham i Eriksen & Stjernfelt 2008, 196 ff. og 2012: 164 ff. En mere indgående diskussion af Bredsdorff og Kjældgaards position kan findes i 2008, 344 ff.

32495 Blod totalisme INDHOLD DEC 2015.indd 154 15/01/2016 11.49

Tolerance og Tolerance: truslen mod det oplyste tolerancebegreb 155

hos Bredsdorff og Kjældgaard, kommer til gengæld afgørende frem i et nyligt parallelt forsøg på at opgradere og indsnævre tolerancebegrebet.

Det gælder bogen *Paradoxes of Liberal Democracy: Islam, Western Europe, and the Danish Cartoon Crisis* af de tre århusianske statsvidenskabsmænd Michael Bang Petersen, Rune Slothuus og Rune Stubager sammen med Paul M. Sniderman. Den er på mange måder interessant. Ved omfattende empiriske undersøgelser viser de fire, at almindelige danskere gennemgående ikke slækkede på opbakningen til danske muslimers politiske rettigheder selv midt under Muhammedkrisen. I forbindelse med fremlæggelse af deres empiriske data vil

de fire forfattere imidlertid også argumentere for at indskrænke tolerancebegrebet til det, de kalder "inklusiv tolerance", til forskel fra det almindelige begreb, de med foragt kalder "blot tolerance" (på engelsk "mere tolerance"). Bogen vier et helt kapitel til dette: "The Concept of Inclusive Tolerance" (Sniderman m.fl. 2014: 117-140). Her hedder det: "... the aim of this chapter is to reexamine – or ironically as it turns out – recover an earlier and more expansive understanding of tolerance." (117). Argumentet er, at inklusionen af muslimske indvandrere vil udgøre en europæisk udfordring det næste halve århundrede og derfor fordrer en reformulering af tolerancebegrebet. Bogen hævder, at den dominerende ide om tolerance er villigheden til at tåle andre, man ikke kan lide, eller ideer, man er uenig med – parallelt til Bredsdorff og Kjældsgaards første to krav til tolerancen. Men de hævder, at denne opfattelse af tolerance har marginaliseret en ældre forståelse af tolerance, som de fire forfattere finder mere korrekt. De hævder, at ordets rod, det latinske verbum tolero, ikke kun betyder "jeg tåler", men også "jeg støtter, opretholder". De hævder, uden nogen stærk dokumentation, at denne betydning har lige så stabil en tradition som den gængse og endda går længere tilbage, idet de hævder, at Cæsar i Gallerkrigene brugte ordet i denne betydning. Det mærkelige er, at der ikke citeres nogen passage fra dette hovedværk for at godtgøre denne ambitiøse påstand – alt, hvad der berettes om denne angiveligt så gloriøse tradition er fodnoten: "Lewis 1890. For this display of erudition, we are delighted to acknowledge that we are wholly in debt to our colleague Joshiah Ober." Lewis-referencen er til en ældre elementær latinsk ordbog, og Ober optræder ikke i litteraturlisten. At fire professorer i statskundskab ikke kan "udstille deres dannelse" – som de selv skriver – mere overbevisende, er forbløffende. De sandsynliggør simpelt hen ikke, at der skulle foreligge nogen som helst alternativ tradition for tolerance end oplysningens – selv om det synes dem meget om at gøre at cementere deres eget nye begreb med traditionens ælde. Kan det virkelig forekomme tilstrækkeligt som dokumentation for en alternativ begrebslig opfattelse af tolerance til oplysningens, at et beslægtet latinsk ord for 2000 år siden muligvis, ifølge en ikke-citeret kollega, har en flertydig betydning? Forfatterne forlader da også hastigt denne flove diskussion og giver sig til at betragte 11 forskellige definitioner af "prejudice" (fordom) ud fra den ide, at problemet med immigranter i stort omfang angår fordomme, der afføder aggressioner imod dem. Det er i sig selv en hypotese,

32495 Blod totalisme INDHOLD DEC 2015.indd 155 15/01/2016 11.49
156 Frederik Stjernfelt

der nok kunne fordrer mere belæg: De eksisterende spændinger mellem bestemte indvandreregrupper og bestemte grupper i indvandringslandet skyldes udelukkende fordomme hos sidstnævnte – altså ikke også objektive sociale eller økonomiske forhold, endsige fordomme hos førstnævnte. Reelt en mærkelig psykologisering af et problem, der vel også har sociologiske og politologiske aspekter.

Bevæggrunden for dette fokus på fordomme synes at være, at den nye "inklusive" tolerance skal arbejde imod fordomme. Derfor: "Thinking well of a minority and even wishing it well are necessary conditions of the older understanding of tolerance that we wish to recover" (122). Denne definition synes at angå den enkelte borgers psykologiske attitude over for mindretal (thinking and wishing well), medens den følgende passus synes at definere inklusiv tolerance som en statslig politik snarere end som en individuel attitude: "What counts as treating minorities well? Including them as full members in good standing of the common community. Since inclusion in the community is the criterion, we call a readiness to do so inclusive tolerance" (123). Det mærkværdige er, at forfatterne synes at definere "inklusive tolerance" ikke primært ved handlinger, men ved psykologiske intentioner – den selvsamme handling, der kan forekomme tolerant, er det i deres ordbog eksplicit ikke, hvis den i virkeligheden er motiveret af andre ting, såsom skyldfølelse, medlidenhed, generøsitet, noblesse oblige (123). Tolerance kræver sindelagsetisk den rette psykologiske følelse og intention: "... it is necessary to both think well of them and treat them well, too" (123). Det overskrider klart oplysningens tolerancebegreb, ifølge hvilket det netop angår accepten af rettigheder også for personer og grupper, man ikke synes om eller endog afskyr. Petersen, Slothuus, Stubager og Sniderman ligner Bredsdorff og Kjældgaard, i og med at tolerance ikke længere primært er et juridisk begreb, der kunne kodificeres i positiv lov (som tolerance forstået som tros- og ytringsfrihed kan det), men at den fordrer et særligt psykologisk beredskab hos borger og institutioner. Hvad karakteren af denne psykologi angår, overgår de fire

også Bredsdorff og Kjældgaard, der mere beskedent fordrede "levende interesse". For her kræves en decideret positiv værdidom af den enkelte: Man tolererer kun dét, som man tænker pænt om, og som man behandler godt.

Den velvillige attitude kommer således før handlingen for de fire – som en nødvendig betingelse for inklusiv tolerance – og det er praktisk, for attituden snarere end handlingen kan man (måske) måle ved en spørgeskemaundersøgelse. Vægten på den psykologiske attitude indebærer imidlertid umiddelbart ret omfattende konsekvenser. For hvis folk har en velvillig attitude til andre mennesker generelt, så har de jo ikke nogen særlig velvilje over for udvalgte indvandrergupper – og så er de ikke inklusivt tolerante. Det er allerede en opsigtsvækkende konsekvens: Generel velvilje er for forfatterne simpelt hen ikke skelnelig fra intolerance! Men det skal blive endnu mere pikant. I deres empiriske

32495

Tolerance og Tolerance: truslen mod det oplyste tolerancebegreb 157

materiale undersøger forfatterne danskeres holdninger til fire grupper – muslimer, "bornagain Christians"³ og den ekstreme venstre- og højrefløj. De analyserer så holdningerne til hver af disse grupper hos fem delmængder af de adspurgte danskere, fra den mest positive til den mest negative femtedel af populationen:

The crucial point, though, is this: those who score low on the attitudes toward immigrants scale like Muslims strikingly more than they like born-again Christians (the mean scores are 9.89 compared to 3.87).

Why is this point critical? Because it reveals that when low scores on the attitudes toward immigrants scale report that they like Muslims it is not because they are prone to saying that they like everyone.

Disse tolerante, der kan lide muslimer, har til og med særlige andre grupper, de ikke kan lide: "On the one hand, they are more likely than high scorers to dislike the far Right. On the other hand, they are more likely than high scorers to like the far Left."

Bundlinjen bliver derfor, at:

[...] those we classify as tolerant like Muslims far more than they like born-again Christians, the far Left, or the far Right. Even putting it this way understates the point. They feel perfectly free to express their dislike of some other groups. It is Muslims, and Muslims alone, that they express a clear feeling of liking. We therefore will treat those scoring low on the attitudes toward immigrants scale as not merely lacking in negative attitudes toward immigrants but instead having positive ones. They qualify as tolerant rather than simply as not intolerant – as having goodwill toward immigrants and not merely lacking ill will. (126)

Jeg citerer så ekstensivt for at dokumentere argumentet bag den opsigtsvækkende konsekvens af forfatternes begreb om "inklusiv tolerance". Ifølge det er man kun tolerant over for en gruppe (her: muslimer), hvis man samtidig udtrykker sin afsky over for andre grupper (her: kristne og det ekstreme højre og venstre). Man skal simpelt hen aktivt tage afstand fra bestemte grupper for at kunne være tolerant over for andre grupper. Hvis man blot generelt tolererer alle mindretal, så er det slet ikke tolerance i forfatternes brug.³ Det er noget uklart, hvad dette amerikanske begreb henviser til i dansk kontekst, da den protestantiske "genfødsels"-bevægelse siden 1960'erne i USA, som begrebet almindeligvis henviser til, ikke rigtig har nogen dansk pendant – og da bogen ikke anfører, hvad den danske ordlyd af det spørgeskema, man har anvendt, er. Hvilke af de dominerende danske kirkelige retninger som grundtvigianisme, indre mission og Tidehverv det henviser til, fremgår således ikke.

32495 Blod totalisme INDHOLD DEC 2015.indd 157 15/01/2016 11.49
158 Frederik Stjernfelt

af ordet, men ligegyldighed. Det forekommer indlysende, at "inklusiv tolerance" formuleret på denne måde ikke bare er en mindre skærpelse af oplysningens tolerancebegreb, sådan som det først kunne synes, når forfatterne tilføjer "support" eller "think well" til begrebet og siger, at "Inclusive tolerance goes beyond toleration ..." (132). Tværtimod går "inklusiv tolerance" stik imod klassisk tolerance, fordi "inklusiv tolerance" kræver, at man decideret tager afstand fra andre grupper end den, man er tolerant over for. Det ligger simpelt hen i den måde, Petersen, Slothuus, Stubager og Sniderman operationelt definerer begrebet på i deres undersøgelse, at man ikke kan være "inklusiv tolerant" over for alle.

Det får dystre konsekvenser, hvis man ikke kun antager "inklusiv tolerance" som beskrivelse af et sæt intentioner hos grupper af enkeltpersoner, sådan som forfatternes empiriske undersøgelser gør det – men også tager "inklusiv tolerance" som potentiel målestok for politik. Hvis staten skulle udøve "inklusiv tolerance" over for bestemte grupper, så ville det jo indebære, at staten skulle udarbejde særlige støtteordninger og politikker til gavn for bestemte grupper – ordninger, der til gengæld emfatisk ikke skulle være tilgængelige for andre grupper (jvf. forfatterens modstilling af muslimer og "bornagain Christians"). Men det rækker jo ved helt afgørende principper i demokratiske retsstater: lighed for loven. Gruppen drager ikke eksplicit denne konsekvens – tværtimod synes man at tale for lighed i behandlingen af forskellige grupper, når man beskriver statslig velfærdspolitik som følger: "... inclusive tolerance in its broadest terms turns on the degree to which immigrant minorities as fellow members of a community that takes responsibility for the welfare of its members" (129). Gruppen opsummerer kapitlet om "inklusiv tolerance" således:

Tolerance once was regarded as the sine qua non of democratic politics. No longer. It has been demoted from the first rank of democratic values by many theorists of democracy. It is no better than a second-rank value—or "mere" tolerance, as they often refer to it. (139)

Man besværer sig hverken med at citere, hvem der skulle mene dette, eller hvad de nøjere argumenter for synspunktet skulle være. Det eneste argument, der anføres, synes ikke at gå imod klassisk tolerance, men blot at hævde, at det ikke er tilstrækkeligt:

Why mere tolerance? Because it sets the bar too low, theorists argue. In an age of diversity and multiculturalism, the argument now runs, every group has a duty not merely to accept but also to respect and indeed esteem the lifeways of other groups. (139-40)

32495 Blød totalisme INDHOLD DEC 2015.indd 158 15/01/2016 11.49
Tolerance og Tonerance: truslen mod det oplyste tolerancebegreb 159

Det er en variant af Charles Taylors ide om, at grupper har krav på en særlig "anerkendelse" fra andre grupper – og i citatet her synes det for de fire forfattere at indebære, at alle grupper skal respektere alle andre grupper. Det kunne i sig selv være praktisk problematisk at forestille sig en pligt til et omfattende løbende diplomati mellem alle samfundets forskellige grupperinger, foreninger, sekter og klubber: har boldklubben Frem nu faktisk udvist "respect and esteem" for gruppen af assyriske kristne indvandrere i Hasle? Men det er også problematisk af en anden, mere principiel grund. Det indfører en pligt for grupper, hvilket i sig selv er en juridisk temmelig mærkværdig ide, for så vidt liberal demokratisk lovgivning generelt påhviler borgerne som individer. Man kan måske gætte på, at de fire forfattere snarere mener, der er tale om en art moralsk pligt – men altså stadig én, der synes at være genstand for politik. Også indholdet af den foreslåede pligt er imidlertid ganske opsigtsvækkende: Det er en pligt til at respektere og værdsætte andre grupperes levemåde – dvs. det er en pligt til at være enig i visse værdidomme og udtrykke denne enighed. Men hvad med borgere, der af vidt forskellige grunde, måske ved brug af deres eget intellekt og dømmekraft, når til den konklusion, at visse grupperes levemåde ikke er respektabel, for slet ikke at tale om værdifuld? Det er vanskeligt at se, hvordan sådanne borgeres synspunkter skal kunne korrigeres og bringes til den krævede "respekt" uden omfattende tankekontrol og indgreb i ytringsfriheden. Men alle disse problemer ufortalt, så indebærer kravet om alle grupperes respekt og værdsættelse af alle andre grupper i det mindste en art lighed for loven (omend på gruppernes niveau). Denne lighed for loven punkteres imidlertid fuldstændig af forfatternes egen løsning på deres empiriske problem om, hvordan man overhovedet kan konstatere eksistensen af "inklusiv tolerance" hos en person eller gruppe over for en anden gruppe. Det kan man som nævnt kun konstatere, hvis gruppen vurderes positivt, samtidigt med at en anden gruppe vurderes negativt. Men det vil sige, at den fromme afslutnings krav om alle grupperes respekt for alle andre simpelt hen er umuligt, givet forfatternes egne definitioner. For "inklusiv tolerance" er kun mulig over for én gruppe, hvis man samtidig tager afstand fra en anden.

De fires problemer med at få defineret "inklusiv tolerance" som en opgradering af den ringeagtede "blot tolerance" er interessante, fordi det viser et principielt problem, der mere

diffust også stod frem i Bredsdorff og Kjældgaards forsøg på at opgradere tolerancen ved tilføjelse af psykologiske krav. Nemlig at sådanne opgraderinger principielt er umulige, fordi de indebærer, at man kun kan leve op til den skærpede tolerance over for nogen, hvis man samtidig undlader at have den over for nogle andre. Petersen, Slothuus, Stubager og Snidermans forsøg tydeliggør dette, fordi deres definitioner af den "inklusive tolerance" tilstræber at blive på et generelt niveau, hvor man inklusivt tolererer alle. Det er deres empiriske databehandling, der underløber deres begrebsarbejde, for behandlingen af data viser, at det er

32495 Blød totalisme INDHOLD DEC 2015.indd 159 15/01/2016 11.49

160 Frederik Stjernfelt

umuligt at skelne "inklusive tolerance" fra "blot tolerance" på anden måde end ved at sige, at førstnævnte forudsætter afstandtagen fra andre grupper, medens sidstnævnte naturligvis ikke gør det. De fires empiriske aflæsningsproblemer lukker den tyske retsfilosof Carl Schmitt ind ad bagdøren: Er der nogen, man i særlig grad skal være venner med, så er der uvægerligt nogle andre, man bliver fjender med. Men det vil sige, at "inklusive tolerance" er væsentlig mere intolerant end klassisk tolerance, der ikke kræver, at man skal tage afstand fra visse grupper for at profilere sin tolerance af andre.

Det viser, at disse former for opgradering af tolerancebegrebet er dømt til at mislykkes, dels fordi de undergraver retsstatens norm om juridisk ligebehandling af alle, dels fordi de reelt indebærer nye, slet skjulte krav om intolerance. Det kaster også et lys tilbage på krænkelseskulturens udbredelse mere generelt, blandt krænkelsesparate "ofre" og deres mere eller mindre selvbestaltede forsvarere i "civilsamfundet". For kravet om at tydeliggøre sin støtte til nogle grupper på bekostning af nogle andre finder her sin mindre formaliserede parallel i de omfattende dobbeltstandarder, hele krænkelseskulturen er gennemsyret af. Der er oftest særlige grupper, hvis religiøse, racemæssige, kulturelle sensibiliteter skal beskyttes – medens der er andre grupper, hvis sensibilitet man ikke behøver at beskytte, ja, som man faktisk skal undlade at beskytte, ellers ville de særlige gruppers særstatus fortabes. Det har allerede i mange år været sådan, at det var dårlig tone at sige noget kritisk om jøder, sorte eller homoseksuelle, medens det til gengæld var tilladt, ja nærmest god tone at sige noget ondt om svenskere, amerikanere eller tyskere. Sådanne standarder skifter med "den offentlige mening", og det er vist efterhånden ikke længere dårlig tone at kritisere jøder, medens muslimer er ved at rykke ind på no-go-listen i stedet. Noget lignende gælder også quasi-juridiske tiltag: OIC's gentagne kampanjer for at kriminalisere "defamation of religion" i FN-systemet er således rutinemæssigt ledsaget af et eksempel, der altid er det samme: islam. Det er ikke Jehovas Vidner, zenbuddhister eller spiritister, der skal beskyttes mod krænkelse – for slet ikke at tale om religiøse mindretal inden for OIC's eget område såsom arabiske kristne, alevitter, yazidier, baha'ier, mazdaister, jøder, ateister osv. – der aldrig nævnes, og som da også omfattes af forskellig grader af forfølgelse i mange muslimske lande. Bølgen af trusler mod antiracistiske værker i 2014 har som angivet med sort hudfarve at gøre – de skandinaviske lande har et sundt immunforsvar imod den hvide flertalsbefolknings racisme imod sorte, men har til gengæld intet apparat til at begribe racismen imellem indvandrere, eller endda indvandreres imod hvide, muslimers imod bøsser osv. Disse omsiggribende dobbeltstandarder og deres medfølgende hykleri er så at sige den uformelle udgave af den begrebslige tvang, der nødvendiggjorde, at "inklusive tolerance" skulle elske nogle grupper og hade andre. Bundlinjen af hele denne diskussion er derfor, at den klassiske, farveblinde tolerance, ens

32495 Blød totalisme INDHOLD DEC 2015.indd 160 15/01/2016 11.49

Tolerance og Tolerance: truslen mod det oplyste tolerancebegreb 161

for alle – dén, Petersen, Slothuus, Stubager og Sniderman hånlige kalder "blot tolerance" – er værd at forsvare imod de skærpene indskrænkninger og omvendinger af tolerancebegrebet. "Blot tolerance" er stærk, fordi den giver samme rettigheder til alle individer og grupper. Så snart man føler sig kaldet til at stramme kriterierne for tolerance til tolerance, åbner man derimod for særbehandling og et uendeligt spejlkabinet af dobbeltstandarder.

LIT TERATUR

Bredsdorff, T. og L.H. Kjældgaard (2008). *Tolerance – eller hvordan man lærer at leve med dem, man hader*. København: Gyldendal.

Dworkin, R. (2006). Even bigots and Holocaust deniers must have their say. *The Guardian*, 14. februar.

Eriksen, J.-M. og F. Stjernfelt (2008). *Adskillelsens politik. Multikulturalisme – ideologi og virkelighed*. København: Lindhardt og Ringhof.

Eriksen, J.-M. og F. Stjernfelt (2012). *The Democratic Contradictions of Multiculturalism*. New York: Telos Press.

Eriksen, J.-M. og F. Stjernfelt (2013). *De Anstændige*. København: Gyldendal.

Henningsen, P. (1973). *Ytringsfriheden er i Fare!* (fra *Sex og Samfund*, 1939). Cit. fra *Henningsen 1973 Kulturkritik I-IV* (red. C.E. Bay og O. Harsløf). København: Rhodos.

Hobbes, T. (2013). *Leviathan* (opr. 1651). <https://www.gutenberg.org/files/3207/3207-h/3207-h.htm> (tilgået 5. juli 2015).

Israel, J. (2001). *Radical Enlightenment*. Oxford: Oxford University Press.

Locke, J. (2010). *A Letter concerning Toleration and Other Writings*. Redigeret og med en introduktion af Mark Goldie. Indianapolis: Liberty Fund ("A Letter" opr. 1689). <oll. libertyfund.org/titles/2375 (tilgået 5. juli 2015).

Mchangama, J. (2011). *The Sordid Origin of Hate-Speech Laws*. Policy Review, downloadet fra www.hoover.org/research/sordid-origin-hate-speech-laws.

Mill, J.S. (1859). *On Liberty*. Downloadet fra www.bartleby.com/130/.

Mill, J.S. (1984 (1859)). *Om Friheden*. København: Apostrof.

Sniderman, P.M., M.B. Petersen, R. Slothuus og R. Stubager (2014). *Paradoxes of Liberal Democracy: Islam, Western Europe, and the Danish Cartoon Crisis*. Oxford: Oxford University Press.

Spinoza, B. (2007 (1670)). *Tractatus Theologico-Politicus*. Cambridge: Cambridge University Press.

Stjernfelt, F. (2014). "Tolerance". I H.J. Schanz (red.), *50 Ideer der forandrede verden*. Århus: Århus Universitetsforlag.