

"Tolerantie en antitolerantie"

Matthias E. Storme

Tolerantie als complexe deugd, actieve en passieve tolerantie

1. Tolerantie is een complexe deugd. Op het eerste gezicht lijkt de zaak nochtans eenvoudig: er is een tegenstelling tussen tolerantie en intolerantie, tussen verdraagzaamheid en onverdraagzaamheid. De onverdraagzame zou diegene zijn die zijn wil oplegt aan de anderen, de verdraagzame hij die het anders zijn, anders denken of anders handelen van de anderen aanvaardt. U zal wel beseffen dat deze voorstelling simplistisch is.

Aristoteles heeft ons geleerd dat de deugd steeds het midden houdt tussen twee ondeugden, tussen een teveel en een tekort (*Ethica Nicomachaea*, II. 5). Bij de deugd der tolerantie is dat niet anders: *zij houdt het midden tussen twee ondeugden*, die we zo dadelijk (onder 2) zullen uitwerken, maar voorlopig kunnen aangeven als enerzijds de "klassieke" onverdraagzaamheid gebaseerd op verschilligheid, en anderzijds de daaraan tegengestelde onverdraagzaamheid gebaseerd op onverschilligheid. Laat mij er onmiddellijk aan toevoegen dat deze kenschets niet uitsluit dat in bepaalde omstandigheden onverdraagzaamheid, dan wel omgekeerd onverschilligheid, juist de beste houding kan zijn (zie verder onder 3).

Maar de deugd der tolerantie is nog meer dan andere deugden een complexe deugd, omdat zij niet alleen het midden houdt tussen twee ondeugden, maar om dat te doen *noodzakelijk een spanning in zich bergt* : een spanning tussen het eigene en het andere. In de genoemde ondeugden verdwijnt die spanning : bij de klassieke onverdraagzaamheid telt enkel het "eigene" (de eigen opvatting, gedraging, enz.), bij de daaraan tegengestelde onverdraagzaamheid gebaseerd op onverschilligheid is het eigene volkomen egaal aan elk "ander". Die spanning ontbreekt dus zowel wanneer er maar een absolute waarheid is, als wanneer de verschillende opvattingen of houdingen absoluut even waar zijn. Bij de tolerantie geldt er steeds een verschil tussen het eigene en het andere, waarbij het andere wel telt maar niet gelijk is aan het eigene.

Die spanning kan verschillende vormen aannemen. Zoals meerdere auteurs goed beschreven hebben, heeft de tolerantie als moreel en politiek begrip¹ in onze geschiedenis op de eerste plaats de vorm aangenomen van de "*permissio comparativa*" (als figuur voor het eerst uitgedrukt in het *Decretum* van Gratianus, en verder in deze

¹ In de oudheid, en met name bij de stoïcijnen, had het enkel een 'individuele' betekenis, een houding van gelatenheid van het individu.

vorm verwoord door Reimond van Peñaforte in zijn *Summa de Iure canonico* ca. 1123)² : *Minus malum toleratur, ut maius tollatur* : een kwaad wordt getolereerd omdat het tolereren ervan een kleiner kwaad is dan het verdrijven ervan. Voor deze vorm van tolerantie wordt ook het woord "gedogen" of "*passieve tolerantie*" gebruikt. Kwalen die aldus in het middeleeuwse canonieke recht werden gedoogd waren het jodendom, de prostitutie³ - uit te oefenen in de *maisons de tolérance* - , later bv. ook de reformatie (protestantisme) in katholieke landen of omgekeerd het katholicisme in protestantse landen. Het gaat om een tolereren van zaken die men wel degelijk als kwaad, en dus niét als een verrijking, beschouwt.

Daartegenover hebben we ook een begrip van "*actieve*" tolerantie ontwikkeld, die niet gegrond is op de idee van een minder kwaad, maar op de idee dat het bestaan van meerdere opvattingen of houdingen op zichzelf een verrijking betekent. Of juist, voor een actieve tolerantie bestaan er meerdere motiveringen. Een actieve tolerantie op individueel vlak kan bv. geënt worden op de gedachte dat een afgedwongen ethische overtuiging iedere waarde verliest⁴, dat er maar van moraliteit sprake kan zijn wanneer er een zekere vrijheidsruimte is waarbinnen men al dan niet morele keuzes kan maken. Ze kan ook veeleer gegrond worden op de idee dat door de beperktheid van de mens, zowel op individueel als op collectief vlak, elke opvatting toch maar een gedeeltelijke waarheid is, of een perspectief op de Waarheid, waartegenover andere perspectieven mogelijk zijn die ook een gedeeltelijke waarheid of een perspectief op de Waarheid bevatten. Actieve tolerantie beschouwt een pluraliteit aan opvattingen, culturen, tradities, e.d.m. dus als een verrijking - wat natuurlijk nog helemaal niet wil zeggen dat men elke andere opvatting of traditie afzonderlijk ook als verrijkend beschouwt.

Hoewel de passieve tolerantie vaak wat denigrerend wordt bekeken (vergeleken met de actieve), is de passieve tolerantie juist een complexere deugd, en in die zin misschien zelfs een hogere vorm van tolerantie dan de actieve. Getuigt het immers niet van een meer gelede kijk op het leven wanneer men in staat is om op genuanceerde wijze om te gaan met zaken die men verkeerd vindt? Als men uitgaat van het verkeerde van iets (van een bepaalde alteriteit) is de passieve tolerantie in ieder geval een positievere houding dan de houding waarbij men enkel tolereert wat men verrijkend acht. Gaat men daarentegen uit van de idee dat een bepaald ander iets hoe dan ook moet worden

² Zie meer over deze geschiedenis van het berip tolerantie bij B. BOUCKAERT, "Tolerantie en permissiviteit : een decadente verwarring ?", in *Tolerantia, een cahier van de Orde van den Prince*, Orde van de Prince, 2000, p. 47 v.; I. BEJCZY, "Tolerantia. A Medieval concept", 58. *Journal of History of Ideas* 1997, 365 v.; P. LOOBUYCK, "Tolerance versus freedom of religion", 71. *International journal in Philosophy and Theology* 2010, 358 v.

³ Vgl. Thomas van AQUINO, *Summa theologiae*, 2a 2ae quaestio 10 art. 11: "*Aufer meretrices de rebus humanis, turbaveris omnia libidinibus*" (neem de prostituées weg uit de samenleving, en je zal alles door de driften laten verstoren).

⁴ K. RAES, "Tolerantie onder druk: wederzijds respect of wederzijdse onverschilligheid", 42. *Ons erfdeel* 1999, overgenomen in *Tolerantia, een cahier van de Orde van den Prince*, 2000, p. 47 v., p. (133 v.) 134.

getolereerd, is het natuurlijk positiever om dat andere ook verrijkend te achten en niet enkel te dulden omdat dit dulden een minder kwaad zou zijn. Maar in ieder geval is de passieve tolerantie een idee die in een anti-intellectualistisch klimaat moeilijk kan overleven, en gelijkgesteld wordt met jezuïetische dubbelzinnigheid of huichelarij of zelfs schizofrenie (wat het juist zeker niet is).

De ondeugden van onverschilligheid en van overspanning van het eigene

2. Van tolerantie is daarentegen geen sprake meer *wanneer die spanning verdwijnt*, d.i. wanneer het andere als volkomen evenwaardig wordt beschouwd als het eigene, d.i. wanneer het me volkomen gelijk is. Dan bevinden we ons immers in een houding van *onverschilligheid*. Actieve tolerantie houdt de vrijheid in om anders te zijn, te denken of te handelen, maar veronderstelt ook dat men de eigen opvatting of gedraging (al dan niet bewust) opneemt als de zijne, als de eigene, waartegenover men niet onverschillig staat⁵. Respect voor de/het andere vereist ook zelfrespect. Dit veronderstelt dat men het eigene minstens in één of andere zin "beter" acht dan het andere - "beter" niet noodzakelijk in absolute zin (of zelfs niet in absolute zin, want dan gaat het niet meer om actieve tolerantie, maar ofwel om intolerantie ofwel om louter passieve tolerantie), maar dan toch beter in relatieve zin, wat kan inhouden : beter voor mij, maar daarom niet voor iedereen, of beter op deze plaats maar daarom niet elders in de wereld, of nog: beter vandaag maar daarom niet in een ander tijdperk, enz. Bovendien vereist tolerantie voor andere opvattingen of culturen dat men *niet* onverschillig staat, omdat onverschilligheid de ander juist miskent in zijn anders-zijn. Respect daarentegen houdt in dat men vindt dat het wel degelijk een verschil maakt wie wij zijn, tot welke cultuur wij behoren, e.d.m.

De tolerantie bevindt zich aldus tussen enerzijds onverschilligheid, die meestal een ondeugd is, en anderzijds klassieke intolerantie, die dat meestal evenzeer is. Waar in het eerste geval de spanning tussen het eigene en het andere verdwijnt, vinden we in het tegenovergestelde een *overspanning van het eigene* : op individueel vlak een overspanning van de eigen persoon, op collectief vlak een overspanning van de eigen godsdienst, moraal of levenbeschouwing (levenbeschouwelijke intolerantie), van het eigen volk (racisme), of van het eigen geslacht (seksisme). Deze vormen van intolerantie zijn uitvoerig beschreven en bestudeerd. Auteurs leggen daarbij de nadruk op kenmerken zoals uitsluiting van de ander, voorhouden van een absolute waarheid, streven naar zuiverheid, afgeslotenheid. Men noemt het ook een vorm van geslotenheid. Het is m.i. veeleer een openheid op één waardenstelsel die een geslotenheid t.a.v. alle andere met zich meebrengt.

De tegenpool van deze vorm van intolerantie is al een stuk minder beschreven, hoewel zij in onze samenleving vandaag minstens even sterk aanwezig is. Tolerantie is in vele

⁵ Vgl. B. BOUCKAERT, a.w. p. 61: "Tolerantie is de houding van de moreel niet indifferente persoon (...)".

gevallen inderdaad gedegradeerd tot een *passief indifferentisme*, tot een houding waarbij geen enkele opvatting of houding nog beter is dan de andere, een houding die veelal gepaard gaat met een groot subjectivisme en relativisme: "ieder zijn waarheid". Bij een dergelijke houding wordt geen moreel gezag meer erkend. De open geest is zo open geworden dat de hersenen er dreigen uit te vallen. De zogenaamde openheid tegenover alle levensbeschouwingen of waardenstelsels verwordt tot een geslotenheid tegenover elke levensbeschouwing en elk waardenstelsel, ja tegenover het levensbeschouwelijke als dusdanig. Culturele tradities en morele opvattingen zijn consumptieproducten geworden in een grote zelfbedieningswinkel en kunnen aan- en uitgetrokken worden zoals elk kledingstuk. De overspanning van de intolerantie en de spanning van de tolerantie maken plaats voor banalisering en verveling. Elke opvatting, ook de meest stompzinnige, is immers even waar. Dit is een opvatting die vandaag niet alleen opgeld doet voor individuele morele keuzes, maar ook voor uiteenlopende "culturen". De praktijken van een kwakzalver zijn even waar als die van de moderne geneeskunde. Onmenselijke praktijken in andere culturen (bv. vrouwenbesnijdenis) zijn evenwaardig aan de fundamentele rechten en vrijheden die wij ontwikkeld hebben, en ga zo maar door.

Zoals ik verderop (onder nr. 7) wil aantonen, kan deze vorm van indifferentisme nog verder geperverteerd geraken in een nieuw soort absolutisme, waarin de extremen van intolerantie enerzijds en indifferentie anderzijds elkaar raken.

Eerst wil ik nog even ingaan op de vraag in welke gevallen tolerantie misplaatst is, en ofwel een negatieve houding tegenover het andere, ofwel integendeel onverschilligheid juist meer op zijn plaats is.

Tolerantie is niet steeds de juiste houding

3. Ook ARISTOTELES (*Ethica Nic.*, II. 6) merkte reeds onmiddellijk op dat het er bij bepaalde handelingen of gevoelens helemaal niet op aankomt het juiste midden te vinden, omdat die handelingen of gevoelens *sowieso* fout zijn. Zo ook kan men oordelen dat er *ten aanzien van bepaalde zaken op een bepaald ogenblik geen tolerantie vereist is, met name omdat fundamentele zaken anders in het gedrang komen : in dubiis libertas, sed in necessariis unitas*. Wanneer de eenheid van opvatting of handeling noodzakelijk is voor het voortbestaan van een gemeenschap, kan zij niet tolerant zijn ten opzichte van het daarvan afwijkende. Daardoor wordt tolerantie soms omschreven als "*de houding waarbij een individu, een instelling of een gemeenschap de persoon en de overtuiging van een andersdenkende toelaat en respecteert, zolang dit het bestaan van het individu of de instelling niet in gevaar brengt*"⁶. Is het gevaar geweken, dan is tolerantie weer op haar plaats.

⁶ Vergelijk *Tolerantia, een cahier van de Orde van den Prince*, 2000, p. 91.

Omgekeerd zijn er bepaalde zaken die inderdaad moreel indifferent zijn, *waar onverschilligheid dus op haar plaats is* en het juist niet past om opvattingen of handelingen te onderscheiden als beter of geschikter dan andere. Vaak moet men daarbij wel het juiste perspectief in het oog houden. Een klassiek voorbeeld : het is moreel indifferent of auto's links of rechts rijden op straat, maar het is wel erg nuttig dat er een regel wordt bepaald en noodzakelijk dat, eenmaal die regel is bepaald, er geen te grote tolerantie aan de dag wordt gelegd ten aanzien van afwijkende gedragingen. Rechts rijden is op zichzelf niet "beter" dan links rijden, maar in het perspectief van een samenleving die het rechts rijden gekozen heeft, wordt het wel manifest beter om rechts te rijden. Of nog: er zijn een aantal dingen waartegenover ik indifferent hoor te zijn zolang mijn buurman dat thuis doet, maar niet bij mij. Deze noodzaak om voortdurend het perspectief in het oog te houden, toont aan dat tolerantie ook nog in een derde zin een complexe deugd is.

Meer algemeen moeten we ons er ook voor hoeden tolerantie op zichzelf als het hoogste goed te beschouwen, een autonoom summum bonum: tolerantie staat steeds in dienst van andere goederen en doeleinden, zoals vrede (tegenover burgeroorlog), vrij debat in een open samenleving, enzovoort⁷. Wanneer men tolerantie tot hoogste goed verheft, perverteert ze meestal tot wat ik hieronder beschrijf als "anti-tolerantie".

De universele nood aan het particuliere

4. Uit het voorbeeld van het rechts rijden blijkt reeds dat *ook het contingente fundamenteel kan zijn*, precies omdat mensenlevens afhankelijk kunnen zijn van het naleven van wezenlijk contingente, particuliere regels. Dit voorbeeld moet ons dan ook reeds hoeden voor een andere simplistische veronderstelling die ik wil bestrijden, namelijk dat de graad van tolerantie die men aan de dag moet leggen (onverschilligheid, actieve tolerantie, gedogen, intolerantie) afhankelijk zou zijn van het particuliere dan wel universele karakter van de norm die in het geding is. Uiteindelijk gaat het natuurlijk om fundamentele zaken, zoals mensenlevens, maar die hangen juist vaak in grote mate af van particuliere normen en instituties en het respecteren daarvan. Soms is dit vrij duidelijk en gemakkelijk in te zien, zoals bij het voorbeeld van de verkeersregels. Maar heel vaak is het veel minder inzichtelijk en worden normen en instituties overboord gegooid als particularistisch of achterhaald omdat simpele geesten in hun rationalistische eigenwaan er het belang niet van snappen. Het is immers niet omdat elk van de particuliere elementen die tezamen een complexe traditie vormen, contingent is, dat er geen nood zou zijn aan een particuliere traditie die uit particuliere elementen bestaat - er zijn er geen

⁷ Theo de WIT, "De dialectiek van de tolerantie", http://www.ua.ac.be/main.aspx?c=*UCSIAENG2&n=67981&pid=207011 (1999), in Engelse versie als

"The Dialectics of Tolerance or Le Sauvage as Neighbour", in P.C. BEENTJES (ed.), *The Catholic Church and Modernity in Europe*, Lit Verlag, Wien, p.225 v.

andere en het is dan ook slechts in particuliere tradities dat het universele "reëel" – werkelijk - kan worden.

Ik wil hier niet uitvoeriger ingaan op de tegenstelling tussen universalisme en particularisme, die ik elders al meermaals heb besproken⁸. Belangrijke inspiratie hierover is voor mij te vinden in de werken van Michael WALZER, op de eerste plaats *Thick and thin, Moral Argument at Home and Abroad*⁹, en in de geschriften van Herman de DIJN. Zoals DE DIJN heeft aangetoond, geschiedt elke zingeving noodzakelijk vanuit een bepaalde, dus particuliere en geen universele traditie¹⁰. Meer nog, een gemeenschap vormen betekent per definitie altijd een gemeenschap, die zich van de rest van de wereld differentieert door een eigen identiteit uit te bouwen en in stand te houden. Een politieke gemeenschap of een rechtsorde constitueert zichzelf pas door een grens terekken tussen een binnen en een buiten, tussen het eigene en het vreemde¹¹. Democratische politiek, economische welvaart en culturele rijkdom berusten steeds op een particuliere gemeenschap, die zich door uitwisseling verrijkt, maar ook haar verschillen met andere gemeenschappen cultiveert en zich aldus verweert tegen haar verdwijning in het louter universele. Universele waarden kunnen per definitie nooit de samenhang gronden voor een democratische particuliere gemeenschap. Zij vormen weliswaar een laagje, men kan het zelfs het hoogste laagje noemen, maar toch slechts een heel dun laagje, van onze culturele identiteit. Ik verwijs hiermee naar de uitdrukking *Thick and thin* van Michael WALZER, die schrijft: “*Societies are necessarily particular because they have members and memories, members with memories not only of their own but also of their common life. Humanity by contrast, has members but no memory, and so it has no history and no culture, no customary practices, no familiar life-ways, no festivals, no shared understanding of social goods*”¹².

Het zijn inderdaad die particuliere elementen die een gemeenschap tekenen en die daardoor betekenis stichten voor die gemeenschap. Om nogmaals Herman DE DIJN te parafaseren: door vele tekens en gebeurtenissen zijn wij getekend tot wie wij zijn en krijgt ons bestaan in gemeenschap betekenis. En De DIJN voegt eraan toe dat een ware

⁸ Onder meer in "(Inter)nationalist zijn vandaag - tussen individualisme en totalitarisme, universalisme en particularisme, cultuurimperialisme en multiculturalisme, schizofrenie en paranoia", emeritaatsviering prof. Ponette, 6 oktober 2001, in *Vivat Academia* 2002, licht verkort in *Civis Mundi* 2002 nr. 1, p. 51-56, ook op <http://www.storme.be/inter-nationalisme.pdf>.

⁹ M. WALZER, *Thick and Thin. Moral argument at Home and abroad*, University of Notre Dame Press, Chicago 1994.

¹⁰ Zie H. de DIJN, “De intellectueel is dood. Leve de intellectueel”, in *Onze Alma Mater* 1996 nr. 1, p. (135 v.) 143; H. DE DIJN, “Tolerantie, liberalisme en conservatisme”, in Marcel ten HOOVEN (red.), *De lege tolerantie. Over vrijheid en vrijblijvendheid in Nederland*, Amsterdam, Boom, 2001, p. 232 v., ook @ <http://www.hermandedijn.be/viewpic.php?LAN=N&TABLE=PUB&ID=1415>.

¹¹ K. TINDEMANS & D. JANSSENS, “Over de wet. Tragedie, politiek en representatie”, 21. *De uil van Minerva*, 2007, 149 v.

¹² Zie M. WALZER, *Thick and thin*, p. 4 en v. en *passim*. De aangehaalde tekst op p. 8.

democratie ook een *beleving* van die tekens vereist, ook wanneer dit niet lijkt te beantwoorden aan een bepaalde - verkeerde - idee van tolerantie¹³. Kortom, gezien vanuit het oogpunt van een gemeenschap is het particuliere van die gemeenschap vaak fundamenteel. Respect voor een andere gemeenschap vereist dan ook vaak dat er respect is voor de tekens, die die gemeenschap hebben getekend tot wat zij is, en voor het feit dat die tekens voor die gemeenschap fundamenteel kunnen zijn en dus niet het voorwerp kunnen vormen van indifferentie.

Zo zijn de Vlamingen getekend door vele zaken, die zuiver contingent zijn, maar die betekenis hebben gesticht voor onze particuliere gemeenschap, een betekenis die wij moeten *herdenken* maar niet verwerpen. Deze noodzaak van respect voor het eigene om een politieke gemeenschap te kunnen hebben is niet strijdig met de mogelijkheid van tolerantie. Maar zonder tolerantie riskeert men die orde te verabsoluteren en daarmee ook de contingentie van het eigene te verbergen en daardoor de mogelijkheid van verandering¹⁴.

Institutionalisering van tolerantie I - fundamentele vrijheden

5. Doordat de vereiste tolerantie niet kan worden bepaald louter op grond van *universalia*, maar in tegendeel in grote mate particulier bepaald is in een particuliere gemeenschap, dient de tolerantie in sociale verhoudingen minstens ten dele te worden geïstitutionaliseerd. Dat gebeurt in het recht. De rechtsregel bepaalt ten aanzien van de uiterlijke gedraging welke tolerantie van de burgers in welke verhoudingen wordt vereist (met de inwendige gedachten heeft het recht zich in beginsel niet te moeien, al doet het dat wel, en de laatste tijd jammer genoeg terug meer - een pervertering van de *Gesinnungsethik*).

Een rechtssysteem met een zeker niveau van ontwikkeling doet dit door niet alleen objectieve rechtsnormen te bepalen, maar ook door (*fundamentele*) "*vrijheden*" te *institutionaliseren*, binnen de grenzen waarvan de burgers anders-zijn kunnen beleven - en ook verantwoordelijk kunnen zijn - : de bewegingsvrijheid (persoonlijke vrijheid), de vrijheid van geweten en godsdienst, van meningsuiting en drukpers, van vereniging en onderwijs, enzovoort. Het is inderdaad fundamenteel dat verschillende opvattingen aan bod kunnen komen, en daarvoor dient juist het scheppen van een ruimte van privaatrecht. Binnen die ruimte kan eenieder zich verenigen, ook op levensbeschouwelijke grondslag, eigen onderwijs inrichten, e.d.m. Dit is een fundamentele vorm van tolerantie.

De door deze vrijheden geïstitutionaliseerde tolerantie reikt tot daar waar ze de minimale cohesie, vereist voor een democratische samenleving, in gevaar brengt. Het

¹³ H. DE DIJN, "Nieuwe politieke cultuur heeft levensbeschouwing nodig", 43. *Ons Erfdeel* 2000, p. (347 v.) 352.

¹⁴ K. TINDEMANS & D. JANSSENS, a.w. in 21. *De uil van Minerva*, 2007, 149 v.

recht moet er inderdaad ook zorg voor dragen dat de vrijheid in de private sfeer de samenleving niet volledig balkaniseert en er een voldoende gemeenschappelijke publieke cultuur blijft¹⁵. Deze is noodzakelijk als grondslag voor de organisatie van de solidariteit op sociaal-economisch vlak: een gedwongen solidariteit zoals de sociale zekerheid heeft een draagvlak nodig dat niet bestaat in een samenleving die zo sterk verdeeld is in bevolkingsgroepen, dat die menen omzeggens niets met elkaar gemeen te hebben.

Institutionalisering van tolerantie II - collectieve autonomie

6. Wanneer de tegenstellingen echter weinig diffuus zijn, d.i. ernstige breuklijnen tussen culturen vormen, dan moet nagegaan worden of de burgerlijke vrijheden alleen de juiste vorm van geïstitutionaliseerde tolerantie zijn. Mijn stelling is dat dit inderdaad nog steeds de juiste vorm is ten aanzien van "allochtone" bevolkingsgroepen, maar dat bij het naast elkaar leven van verschillende autochtone bevolkingsgroepen er méér nodig is dan enkel maar de burgerlijke vrijheden, namelijk *een of andere vorm van collectieve autonomie of zelfbestuur van de verschillende bevolkingsgroepen*. In de gevallen waarin deze bevolkingsgroepen historisch gezien min of meer territoriaal gescheiden leven, is de realisatie daarvan relatief eenvoudig: de normale vorm van autonomie is immers de territoriale. Moeilijker ligt het wanneer meerdere bevolkingsgroepen sinds eeuwen op éénzelfde grondgebied leven, of wanneer de autochtone bevolking geminoriseerd is in eigen streek, zoals de Vlamingen te Brussel. Gaat het om bevolkingsgroepen die weinig verschillen of waartussen er geen polarisatie is, dan zullen de burgerlijke vrijheden volstaan. Zoniet zal er een of andere vorm van niet-territoriale, persoonsgebonden autonomie moeten worden georganiseerd, zoals bij ons te Brussel, wat natuurlijk veel complexer is. Nu kan men natuurlijk de vraag stellen waarom dit personaliteitsbeginsel ook niet zou moeten worden toegepast ten aanzien van allochtone minderheden. Een ernstige uitwerking van dit onderwerp zou het kader van deze lezing te buiten gaan, maar enige aanduiding wil ik wel geven. Eugeen ROOSENS plaatst daartegenover namelijk het beginsel van de "*primordiale autochtonie*", dat overal ter wereld en in omzeggens alle culturen bekend is: wat de publieke cultuur betreft gaat de voorrang aan de bevolkingsgroep die zich ergens het "eerst" vestigde¹⁶. Zolang men aan nieuwkomers de vrijheid geeft om anders te zijn binnen de grenzen waarbinnen ook de autochtonen van opvatting en levenswijze kunnen verschillen - dit is in het kader van de burgerlijke vrijheden - is er in ieder geval niets intolerants aan om de autochtone publieke cultuur -

¹⁵ Zie voor de uitwerking van dat beginsel "zoveel mogelijk vrijheid, zoveel gemeenschappelijkheid als nodig" H. DE DIJN, "Tolerantie, liberalisme en conservatisme", in Marcel ten HOOVEN (red.), *De lege tolerantie. Over vrijheid en vrijblijvendheid in Nederland*, Amsterdam, Boom, 2001, p. 232 v., ook @ <http://www.hermandedijn.be/viewpic.php?LAN=N&TABLE=PUB&ID=1415>.

¹⁶ Zie E. ROOSENS, *Eigen grond eerst.? Primordiale autochtonie. Dilemma van de multiculturele samenleving*, Acco, Leuven 1998.

waaronder bv. ook het gebruik van de landstaal in het publieke leven - te handhaven en diens normen ook op nieuwkomers toe te passen.

Weliswaar kan men niet stellen dat er maar één geschikt model is; in de loop der geschiedenis zijn er verschillende wijzen waarop tolerantie ten aanzien van culturele verschillen is geïnstitutionaliseerd (Walzer geeft daarvan een interessant overzicht). Dit neemt niet weg dat het klassieke model van territorialiteit van recht en bestuur gekoppeld aan belangrijke individuele vrijheden nog altijd een legitiem model is, en in het grootste deel van Europa ook het meest geschikte model. Wie dit model als intolerant bestrijdt, heeft meestal een andere agenda dan meer tolerantie: ofwel een klassieke imperialistische agenda (zoals de francofonie in België in zijn strijd tegen het territorialiteitsbeginsel inzake taal van de publieke ruimte) ofwel een economistische agenda (wat simplistisch vaak neoliberal of kapitalistisch genoemd) die onder de noemer multiculturalisme streeft naar de atomisering van de samenleving en het ontbinden van gemeenschapsbanden, om zo alle facetten van het menselijk leven aan vermarkting te onderwerpen¹⁷.

De pervertering van de tolerantie tot anti-tolerantie.

7. Laat mij nu uw aandacht vestigen op een mijns inziens perverse ontwikkeling in het gebruik van de term tolerantie, waarbij deze dusdanig verabsoluteerd wordt dat ze in haar tegendeel verkeert. Aangezien tolerantie niet altijd de juiste houding is (zie hoger 3.), kan tolerantie nooit een absolute waarde zijn. Het getuigt van een miskennis van de vele andere even fundamentele waarden om iemands graad van tolerantie als enige maatstaf te nemen, en het begrip tolerantie te perverteren in zijn tegendeel door in naam van de tolerantie de fundamentele vrijheden van zogezegd intolerante personen te beperken. Natuurlijk zijn er grenzen aan de fundamentele vrijheden, maar die kunnen niet gereduceerd worden tot de totalitaire tendens om een onderscheid te maken tussen twee soorten personen, diegene die "mijn" tolerantie delen en diegene die dat niet doen en tegenover wie ik daarom geen enkele tolerantie aan de dag zou moeten leggen.

Onder het mom van mensenrechten (ik zeg onder het mom, want met echte mensenrechten heeft dit meestal weinig te maken) is er inderdaad nieuw soort intolerantie ontstaan, ten gevolge van een combinatie van beide hoger genoemde ondeugden. Zij raken elkaar in een *coincidentia oppositorum*, om de geliefkoosde uitdrukking te gebruiken van Nikolaus von Kues (Cusanus). Deze perversie van de tolerantie in de anti-tolerantie is een combinatie van enerzijds opgelegde onverschilligheid en anderzijds intolerantie tegenover de verschilligheid. Zij vloeit voort uit een radicalisering van de passieve onverschilligheid ("ieder zijn waarheid") tot een eis van actieve onverschilligheid : de verplichting om alles even waar en evenwaardig te vinden en dus het verbod om het eigene (de "identiteit") nog te verdedigen.

¹⁷ Het is die "tolerantie" die de Sloveense filosoof S. ŽIŽEK bestrijdt in zijn *Pleidooi voor intolerantie* (Nederlandse vertaling uitg. Boom, Amsterdam 1998).

De tolerantie, die essentieel bestaat uit een spanning tussen het eigene en het andere, wordt daarmee vervangen door een "weg-met-ons-ideologie" die uitmondt in een haat tegen elke vorm van collectieve identiteit, tegen elke vorm van levenbeschouwing die zichzelf niet opheft in de neutraliteit. Dit vinden we in de hedendaagse *political correctness*, die het verbiedt om de eigen waarden beter te vinden. De geslotenheid ten aanzien van waardenstelsels als dusdanig (passief indifferentisme, zie hoger) verwordt tot een actief bestrijden van alle waardenstelsels, een tolerantie die enkel nog zichzelf tolereert¹⁸. Elke verdediging van eigen opvattingen wordt daarbij gecriminaliseerd tot een belediging van andersdenkenden: de verdediging van de eigen cultuur wordt gebrandmerkt als xenofob, die van morele opvattingen over het privéleven tegenover een absoluut moreel subjectivisme als homofob, die van de eigen godsdienst als islamofob.

Deze *fobomanie* illustreert voor mij alleen maar de weigering om over bepaalde maatschappelijke problemen te debatteren en het manicheïsme waarmee andersdenkenden worden gecriminaliseerd. Zoals Alain FINKIELKRAUT het beschrijft in zijn boek *L'ingratitude* wordt argumentatie vervangen door belediging en vervolging in rechte, en maakt een dergelijk obsessieel antiracisme het ons onmogelijk om nog enige cultuur te begrijpen, om "vreemde" opvattingen, zoals die uit de klassieke oudheid of welke andere cultuurperiode ook, te leren kennen¹⁹. Geen enkele cultuur immers is ooit uitgegaan van de totale gelijkheid van alle culturen, want dat zou de totale onverschilligheid ten overstaan van zichzelf inhouden en dus de negatie van cultuur als een systeem van betekenissen. Maar wie zich nog met een culturele traditie durft te vereenzelvigen wordt al snel medeplichtig geacht aan allerlei discriminaties waaraan men die traditie schuldig acht. Geen enkele culturele traditie voldoet immers aan de normen van de *political correctness*, die dan ook een vorm van cultureel kannibalisme is geworden. Alle iconen van onze traditie, schrijvers, filosofen, componisten, politici, veldheren, heiligen of wetenschappers, moeten eraan geloven omdat zij zich ergens wel ooit xenofob, homofob, islamofob of "wat-dan-ook-foob" zouden hebben gedragen of uitgelaten. Aldus wordt de geschiedenis van onze cultuur gereduceerd tot een pathografie²⁰, een ziektegeschiedenis. Voor de "fobomanen" is de geschiedenis immers vooral een instrument om af te rekenen met tegenstanders van vandaag die in de weg staan van hun multinihilistisch project²¹.

¹⁸ Vgl. A. FINKIELKRAUT, *L'ingratitude, Conversation sur notre temps*, Gallimard, Parijs 1999, p. 196 v. en 204 v., in het Nederlands als *Ondankbaarheid*, Contact, Amsterdam 2000.

¹⁹ *L'ingratitude, Conversation sur notre temps*, Gallimard Parijs 1999, p. 196 v. en 204 v.

²⁰ De term komt van J. TOLLEBEEK, "De conjunctuur van het historisch besef", in *De horizonen van weten en kunnen*, Onder redactie van Bart RAYMAEKERS en Gerd VAN RIEL, Davidsfonds Leuven 2002, p. (167 v.) 179 v.

²¹ Ik heb dit uitgewerkt in mijn lezing "Gebruik en misbruik van geschiedenis", Opsomerlezingen 2002, ook in *Vivat Academia* 2002, nr. 115, ook op <http://www.storme.be/opsomer2002-storme.html>.

Van deze pervertering van de tolerantie bestaan er anderzijds wel twee min of meer tegengestelde varianten: een secularistisch-liberale en een multiculturalistische.

De multiculturalistische perversie van de tolerantie werd goed beschreven door P. Cliteur: zij komt vooral daarin tot uiting dat kritiek leveren op opvattingen en gedragingen van anderen als intolerant wordt terzijde gezet of zelfs verboden wanneer die ander meent dat deze opvatting of praktijk deel uitmaakt van zijn identiteit of cultuur en/of kritiek erop een belediging vormt of minstens een gebrek aan erkenning. Sommigen pleiten er zelfs voor om de waarde van tolerantie te vervangen door de plicht tot “erkenning” (recognition) en “respect”, zoals bv. de islamistische wijsgeer Tariq Ramadan²². Het verwijt van islamofobie is vandaag de dag een voor de hand liggend voorbeeld. Hierbij wordt de collectieve identiteit verabsoluteerd en geïmmuniseerd voor kritiek. Daarbij wordt het uiteenlopende subjectieve incasseringsvermogen van de leden van de bekritiseerde groep de maatstaf om te bepalen welke kritiek nog mag. Kortom: hoe langere tenen men heeft, hoe meer men beschermd wordt.

De perversie zien we achter ook in de omgekeerde richting: in de liberaal-secularistische opvatting van tolerantie en intolerantie is kritiek op de individuele “lifestyle” van personen al even taboe; wat er bijvoorbeeld “in de slaapkamer” gebeurt is immers, zo zegt men “privé” en gaat niemand anders aan; zo immuniseert men bv. ook vaders die hun kinderen in de steek laten zowel als moeders die bewust voor een vaderloos gezin kiezen voor kritiek. Sommigen breiden deze immuniteit ook uit naar drugsgebruik en andere schadelijke praktijken, en zelfs tot muzikale voorkeuren. Deze perversie werd onder meer door een aantal christelijke en communautaristische denkers scherp geanalyseerd, zoals bv. door Michael Sandel²³, of door Rocco Buttiglione²⁴, die zelf het slachtoffer is geworden van die perversie (de “tolerantie” van het Europees parlement kon niet aanvaarden dat een politicus iets wat niet wettelijk verboden is nog zonde mag

²² In zijn elzing “Beyopnd tolerance” en in zijn boek, *The Quest for meaning*, uit. Allen Lane 2010. Kritisch besproken door o.m. John Gray, *The Guardian* 28 augustus 2010, <http://www.guardian.co.uk/books/2010/aug/28/tariq-ramadan-quest-for-meaning>; en door F. FUREDI, *Spiked review of books*, 29 december 2010, http://www.spiked-online.com/index.php/site/reviewofbooks_printable/10034. Furedi schrijft dat Ramadan dan nog minstensconsistent is door de notie van tolerantie te verwerpen voor iest dat inderdaad geen tolerantie meer is.

²³ M. SANDEL, "Judgemental Toleration", in R. George (ed.) *Natural Law, Liberalism and Morality*, Oxford: Clarendon Press, 1996.

²⁴ Bv. R. BUTTIGLIONE, “Towards a correct understanding of freedom and tolerance”, in *Exiting a Dead End Road. A GPS for Christians in Public Discourse*, p. (242) 254 v., ook op http://www.intoleranceagainstchristians.eu/fileadmin/media/pdf/Rocco_Buttiglione_Towards.pdf.

vinden²⁵). Het werd echter al evenzeer bestreden door klassiek liberale denkers zoals John Stuart Mill²⁶.

De eerste vorm van perversie predikt vooral cultuurrelativisme, de tweede vooral moreel relativisme; de eerste immuniseert vooral collectieve identiteiten, de tweede veeleer individuele levenswandel, maar dat onderscheid is allesbehalve absoluut zoals blijkt uit uitdrukkingen zoals “homogemeenschap” (“gay community” of “LGBT community”) of zelfs “jongerencultuur” (waarop kritiek volgens sommige al evenzeer taboe is).

Beide vormen van relativisme houden vooral in dat mensen niet meer wensen beoordeeld te worden in hun doen en laten, zoals Sandel en Furedi scherp hebben gezien²⁷. Zij wensen niet “getolereerd” te worden maar gelegitimeerd in hun doen en laten. Maar er is veel wat we moeten tolereren maar daarom nog niet moeten legitimeren. In die perversie daarentegen wordt tolerantie wordt een codewoord voor “non-judgmentalism”: het verbod om over anderen moreel te oordelen en veroordelen. Nu is het natuurlijk zo dat niet elke kritiek van enige oordeelszin getuigt. Bovendien zal een christen zijn veroordeling steeds beperken tot de gedragingen van een persoon, en het oordeel over de persoon zelf aan God overlaten²⁸. En inderdaad getuigen bepaalde vormen van kritiek op anderen zelf niet van veel moraliteit. Dat is nog geen reden om de uiting ervan te verbieden, maar integendeel juist om de oordeelszin in eer te herstellen: Gij zult wel oordelen, en met dezelfde maat zult gij geoordeeld worden.

²⁵ Zie mijn bijdrage "Ontslag Buttiglione illustreert machtsgreep Europese tegenreligie", volledig op <http://www.storme.be/Buttiglione.html>, licht ingekort in 't Pallieterke 9 november 2004, sterk ingekort in de TIJD 8 november 2004.

²⁶ In zijn *On Liberty* kante hij zich tegen een onverschillige samenleving “which pretends that human beings have no business with each other’s conduct in life and that they should not concern themselves about the well-doing or well-being of another” (ook geciteerd door P. LOOBUYCK, in 71. *International journal in Philosophy and Theology* 2010, (358) 371.

²⁷ “The truth about tolerance”, *Spiked review of books*, 29 december 2010, http://www.spiked-online.com/index.php/site/reviewofbooks_printable/10034.

²⁸ R. BUTTIGLIONE, a.w. p. 256.