

demokra
tolerans
och alla
människ
lika värd

VAD GÖR VI MED TOLERANSEN?

Johan von Essen

FORUM
FÖR
LEVANDE
HISTORIA



Produktion: Forum för levande historia, info@levandehistoria.se

Författare: Johan von Essen

Omslagsbild: Linda Rehlin

ISBN: 978-91-86261-59-7

Form: Titti Matsson

Tryck: Elanders tryckeri 2016

Skriften finns även att ladda ner från www.levandehistoria.se

Vad gör vi med toleransen?

Johan von Essen

Inledning

När Yasri Khan, som var nominerad till Miljöpartiets partistyrelse, vägrade ta en kvinnlig journalist i hand våren 2016 ledde den kritik som följde till att han avsade sig sina politiska uppdrag. Att Khan insisterade på att hälsa utan att ta i hand ändade hans politiska karriär, men det kom också att ge upphov till en medial och politisk debatt om vad som bör tolereras i det svenska samhället. Några hävdade att de som lever i det svenska samhället bör acceptera att ta alla i hand oavsett kön, och att vägra ta en kvinna i hand bör därför inte tolereras. Statsminister Stefan Löfven gav uttryck för denna ståndpunkt under riksdagens frågestund den 21 april när han slog fast att, *”I Sverige så hälsar man på varann, man tar både kvinnor och män i handen”*. Det fanns också en annan ståndpunkt som bl.a. Khan själv argumenterade för i en intervju, *”Hur jag väljer att hälsa måste vara mitt personliga val och alla människor ska ha möjligheten att bestämma över sin egen kropp”* (Aftonbladet, 160420). Khan och många med honom hävdade

att människor bör vara fria att fatta egna beslut om sådant som har att göra med deras privatliv.

Dessa två uppfattningar stod förstas mot varandra, men kombinerar man dem framträder en binär samhällssyn där samhället består av en offentlig sfär med en begränsad mångfald eftersom människor som medborgare bör anpassa sig efter det gemensamma samhället och en privatsfär där människor som privatpersoner är fria att handla enligt sina övertygelser eller traditioner.¹ Vad som bör tolereras skiftar i så fall beroende på om det hör till det offentliga livet eller till privatlivet. Men vad som förmodligen var viktigare och mer produktivt än Khans hälsning utan handslag var den debatt som följde, och den ägde rum i en offentlighet som går utöver en sådan binär samhällssyn.

Denna binära samhällssyn går inte ihop med det faktum att människor faktiskt ger uttryck för ståndpunkter och handlingar som avviker från samhällets normer och som berör andra människor och därför inte alltid kan reduceras till privata angelägenheter. Eftersom civilsamhället är en offentlighet där individer inte är anonyma medborgare utan också ingår i organisationer eller gemenskaper ger det utrymme för samtal om sådana ståndpunkter och handlingar som har betydelse och angår andra, och som därmed kan vara politiska samtal. Civilsamhället är då en politisk samhällssfär som går utöver den institutionaliserade politiken eftersom det ger utrymme för konfliktfyllda samtal om det gemensamma samhället.²

Civilsamhället rymmer då vad bl.a. Chantal Mouffe har kallat ”the political” och som hon skiljer från ”politics” (Mouffe, 2006, s. 323).

1 Se Walzer, 1997, s. 40 för en beskrivning av en sådan samhällsordning.

2 Med uttrycket ”institutionaliserad politik” avser jag de politiska partiernas arbete inom riksdag, landsting och kommun samt det parlamentariska systemet som sådant, till skillnad från politik i vidare mening som kan äga rum i civilsamhällets organisationer som t.ex. sociala rörelser och intressegrupper (se Sörbom, 2002; 2010).

”The political” avser den fientlighet och antagonism som finns latent i alla samhällen och med ”politics” avser hon de praktiker, diskurser och institutioner som söker åstadkomma en samhällelig ordning.

Jag inledde med ett exempel på de ofta hårda samtal, diskussioner, debatter och gräl som har handlat om vad som bör tolereras i det svenska samhället. Jag ska i detta kapitel försöka visa att tolerans inte bara har varit samtalens objekt utan också deras förutsättning. Jag menar att utan tolerans hade det inte ens varit möjligt att gräla om toleransens gränser. Hur hårda dessa diskussioner än är så är de att föredra framför en polarisering där olika parter slutar att tala med dem de är oeniga med och endast samtalar med dem de känner sig trygga med. När ”den andre” inte längre innefattas i ett gemensamt samtal ligger faktaresistens, polarisering och avhumanisering nära. Eftersom tolerans är en förutsättning för det konfliktfyllda samtalet menar jag att det finns behov av att nå bortom det oreflekterat goda toleransidealet och reda ut vad tolerans är och resonera om hur tolerans kan användas.

Vad är tolerans?

Det är förstas viktigt att samhället är tolerant eftersom det motverkar destruktiva konflikter och skyddar minoriteter från förtryck och förföljelse. Därför har statliga institutioner som t.ex. skolan tillskrivits en viktig roll att fostra till tolerans (se t.ex. Langmanns samt Lundbergs & Abdelzadehs bidrag i denna volym). Det har också gjort att tolerans uppfattas som något gott utan att man behöver reflektera över vad det egentligen är. Att toleransidealet är så självklart gott gör att det är lätt att ta för givet vad det innebär och uppfatta det som en

öppen, generös och fördragsam attityd till omvärlden. Men granskar man hur tolerans används visar det sig att tolerans förutsätter att det också finns sådant som inte kan tolereras. Denna dubbelhet finns i flera av de officiella dokument som handlar om att främja tolerans eftersom de också syftar till att motverka vissa idéer, främst rasism och våldsbejakande extremism (se t.ex. hur den svenska regeringen beskriver arbetet för tolerans www.regeringen.se). Denna komplexitet visar att det inte räcker att förstå tolerans i allmänna positiva termer. Så vad är tolerans och hur ska ett tolerant förhållningssätt bidra till ett pluralistiskt samhälle?

Tolerans avser ett personligt förhållningssätt, en politiskt institutionell praktik eller ett filosofiskt eller religiöst ideal som kan uppkomma i eller påkallas av konflikter och som man har till personer eller grupper som uppfattas som meningsmotståndare eller avvikande, eller till ståndpunkter och praktiker som uppfattas som främmande och provocerande (Habermas, 2008, s. 257; Sigurdson, 2009, s. 174f). Tolerans förutsätter alltså en konflikt och är något man har gentemot dem vars ståndpunkter eller praktiker man förkastar men accepterar att samexistera med.

För att toleransbegreppet ska ha ett innehåll krävs alltså en latent eller uttalad konflikt. Därför är det meningslöst att tala om tolerans i fråga om sådant vi är likgiltiga inför eller instämmer i. Vidare avgränsas tolerans av rättsordningen. Därför är det inte meningsfullt att tala om tolerans i samband med kriminella handlingar. Tolerans avser alltså lagliga men konfliktfyllda ståndpunkter och praktiker. Här ansluter jag mig till teologen Ola Sigurdson som menar att tolerans rör sådant som befinner sig mellan det likgiltiga och det otillåtna (Sigurdson, 2009, s. 174f).

Jag menar emellertid att det inte räcker med att avgränsa tolerans mot det som är likgiltigt eftersom det finns sådant som människor ogillar, och som därför inte är likgiltigt, men som inte är tillräckligt angeläget för att det ska vara meningsfullt att tala om tolerans. Man kan vara starkt engagerad i idrott, politik eller kultur och uppfatta dem som har andra uppfattningar som motståndare, utan att det därför är meningsfullt att säga att man tolererar dem. Jag menar att det är meningsfullt att tala om tolerans när något är så konfliktfyllt och provocerande att man kan överväga om det inte vore bättre om det inte var en del av gemensamma samhället.

Eftersom toleransbegreppet förutsätter en konflikt för att vara meningsfullt har tolerans uppfattats som ett tålmodigt uthärdande av sådana uppfattningar och praktiker som är avvikande eller provocerande (Sigurdson, 2009, s. 175). Som tålmodighet är tolerans snarare ett passivt accepterande av samhället än ett aktivt förhållningssätt. När tolerans är att ”leva och låta leva” undviker vi konflikter genom att acceptera att samhället rymmer sådant vi är främmande för eller ogillar. Men det kan också vara en resignation inför att vi måste leva med sådant vi helst skulle vilja exkludera från samhället men inte kan påverka. Tolerans blir då en form av åtskillnad mellan individer eller grupper som upprätthålls av en ömsesidig försäkran om att tillåta varandras olikheter. Att tolerera andra för att i gengäld få vara i fred innebär att vi undviker att möta dem vi ogillar. En sådan ”åtskillnadens tolerans” påminner om uppfattningen att vi inte behöver eller ens bör ta ställning till vad andra människor gör i sina privatliv, men att vi i utbyte har rätt att inte bli störda av ”den andre”.³

3 Med uttrycket ”den andre” avser jag något utöver det triviala att människor förhåller sig till andra människor och manifestationer för andra kulturer. Uttrycket avser att möta och erkänna den annanhet eller alteritet som potentiellt finns i alla möten men som kan aktualiseras i möten med det som är främmande eller konfliktfyllt. Här anknuter jag till hur David Tracy (1987) och Emmanuel Levinas (1969) har resonerat kring ”den andre”.

Med en sådan förståelse blir tolerans gärna något till intet förpliktigande som inte förmår överbrygga avstånd mellan grupper och mildra motstånd mot det som är främmande. Snarare kan tolerans genom åtskillnad göra samhället mer statiskt och i värsta fall leda till ett mer fragmenterat och polariserat samhälle där människor hellre söker bekräftelse för den egna uppfattningen i den egna gruppen än låter sina uppfattningar brytas mot sådant som är främmande och provocerande. Jag menar att toleransidealet förstått som ett passivt accepterande av eller resignation inför en konfliktfylld pluralitet är ett statiskt sätt att se på samhället, och som kan ge upphov till parallella samhällen som varken har resurser till att förändras genom interaktion med dem som är annorlunda eller att mildra det främlingskap mot "den andre" som riskerar att ge upphov till destruktiva konflikter.

Toleransbegreppet har då inget politiskt innehåll. Tolerans blir i stället en rationell ordning för att undvika konflikter i ett heterogent samhälle. Men denna tolkning gör toleransbegreppet motsägelsefullt eftersom konflikten är central för att ge det ett meningsfullt innehåll. Därför menar jag att det är mer fruktbart att förstå tolerans som en politisk hållning som människor frivilligt tar på sig gentemot de människor de samexisterar med, men vars ståndpunkter och praktiker de förkastar (jfr Habermas, 2008, s. 258).

Eftersom jag menar att tolerans som åtskillnad eller resignation snarare riskerar att öka främlingskap än bilägga konflikter finns det normativa argument mot ett toleransideal som innebär uthärdande eller resignation. Men det finns också begreppsliga argument mot att uppfatta tolerans som uthärdande, oavsett om det uttrycks som generositet eller resignation. Det kommer sig av den dubbelhet som tolerans implicerar. Det måste både finnas en konflikt med och en

acceptans av toleransens objekt. För att det ska vara meningsfullt att tala om att tolerera något måste det vara något vi tar avstånd från men samtidigt accepterar. Att tolerera genom att ”leva och låta leva” är att undvika den konflikt som finns inskriven i toleransen genom att särskilja sig från det som är konfliktfyllt. Att resignera inför det som inte går att påverka innebär inte att man har accepterat den konfliktfyllda andre. Till skillnad från hur den politiska filosofen Michael Walzer resonerar om tolerans menar jag därför att tolerans inte är förenligt med resignation inför det som måste uthärdas (se Walzer, 1997, s. 10). Det finns ju sådant i det gemensamma samhället som medborgare är tvungna att acceptera, men som de inte tolererar. Det hindrar förstås inte att påtvingad samexistens kan leda till en acceptans av den konfliktfyllda andre och därmed till tolerans.

Att det inte är meningsfullt att tala om tolerans inför sådant som vi är likgiltiga inför inbegriper två aspekter. Likgiltighet handlar förstås om vad som engagerar, men det berör också om något är en gemensam angelägenhet eller en privatsak. Jag ska resonera något om den sistnämnda aspekten här, den första återkommer jag till i samband med den kritik som riktats mot toleransidealet.

Att hävda att man är fri att leva som man vill, eftersom det är något andra inte har med att göra, innebär att man privatiserar sina handlingar. De flesta menar ju att utomstående inte har att göra med det som faller inom deras privatliv. Skulle vår omgivning ändå lägga sig i kan vi bortse från det eftersom det i så fall är uttryck för nyfikenhet och dåligt omdöme. Likgiltighet är alltså inte bara en fråga om vilket innehåll ett fenomen har, utan det förutsätter dessutom att det är en privatsak. Människor har förstås rätt till ett privatliv och vi bör låta det som inte är gemensamt vara i fred. Inte minst feministiska

filosofier har dock kritiserat och problematiserat uppdelningen mellan offentligt och privat (se t.ex. Fraser, 1992; Pateman, 1983). Vad denna kritik visar är att åtskillnaden mellan offentligt eller privat är något som konstrueras och ibland upprätthålls för att undkomma insyn och kritik. Dessutom är inte gränsen mellan privat och offentligt given utan omförhandlas kontinuerligt.

Sammanfattningsvis förutsätter tolerans någon form av konflikt och det vi förkastar måste vara något som angår oss, både av innehållsliga skäl och för att det är en del av det gemensamma samhället. Samtidigt innebär tolerans ett erkännande av det som tolereras så att vi accepterar att leva med det i ett gemensamt samhälle.

Kritik av tolerans

Trots att tolerans syftar till fredlig samexistens och skydd för olik-tänkande har toleransbegreppet och hur det har använts i liberala regimer kritiserats (t.ex. Brown, 2008; Langmann i denna volym; Sigurdson, 2009, s. 173–183). Eftersom vi tar för givet att tolerans är något gott och att vi därför sällan reflekterar över vad toleransbe-greppet egentligen innebär är det viktigt att ta denna kritik på allvar. Jag ska ta upp en del av den kritik som riktats mot toleransidealet och använda den för att argumentera för ett sätt att tänka kring tolerans och hur det kan bidra till ett dynamiskt samtal om det gemensamma samhället.

En första invändning mot att det är självklart att tolerans är ett eftersträvänsvärt ideal är att tolerans förutsätter att det också finns sådant som inte tolereras. Att tolerans förutsätter intolerans kan tyckas komma i konflikt med en intuitiv förståelse av tolerans som

något generöst och tillåtande. Men om det inte finns sådant som inte kan tolereras blir toleransbegreppet meningslöst och överflödigt. Denna dubbelhet innebär att den som tolererar också drar en gräns mot vad som inte bör tolereras. Det gör att begreppet har en implicit politisk innebörd eftersom det markerar vad som ryms i det goda samhället och därför också vad som bör exkluderas.

Att toleransbegreppet rymmer både inkludering och exkludering blir problematiskt när individer eller institutioner med formell makt utövar vertikal tolerans genom att dra upp gränser för vad som bör tolereras och inte.⁴ När så sker kan ståndpunkter eller praktiker exkluderas eller misstänkliggöras trots att de är legala uttryck för människors fria val, som när statsministern menade att alla som lever i det svenska samhället bör ta både män och kvinnor i hand. Men vertikal tolerans kan även vara problematisk för dem som tolereras. När offentliga institutioner som t.ex. skolsystemet vill bidra till tolerans för utsatta grupper ligger det nära till hands att det är ett uttryck för att de som har makt kan kosta på sig att tolerera de maktlösa vilket gör det till ett slags repressiv tolerans (Sigurdson, 2009 s. 176f). Eftersom det är fråga om att vilja göra gott kan det vara svårt att få syn på och än mer göra motstånd mot de paternalistiska relationer som följer med denna form av tolerans. När samhällets maktbärande institutioner särskilt pekar ut vissa grupper och uppmanar majoritetssamhället att tolerera dem blir de beroende av samhällets goda vilja, samtidigt som de betecknas som så avvikande att de bör tolereras. Det finns därför goda skäl att vara misstänksam när maktbärande institutioner drar

4 Att staten och offentliga institutioner utövar tolerans ska jag i fortsättningen kalla "vertikal tolerans". Här använder jag mig av Sigurdsons terminologi (s. 175) för att skilja statens tolerans gentemot medborgare från hur grupper i civilsamhället tolererar varandra vilket då kallas "horisontal tolerans".

gränser mellan det som bör tolereras och det som inte bör tolereras.

Toleransbegreppet är politiskt laddat eftersom det anger det goda samhällets gränser och sådant som blir föremål för vertikal tolerans riskerar att stigmatiseras. Sigurdson visar detta genom att i ett tankeexperiment resonera kring frågan huruvida staten och samhället bör tolerera homosexuella relationer (Sigurdson, 2009 s. 175f). Sigurdson menar att tankeexperimentet visar att redan att fråga om homosexualitet är något som bör tolereras gör det till något avvikande och att toleransidealet därför är ett politiskt laddat och tvetydigt ideal.

Trots att vertikal tolerans signalerar generositet så skapar det normalitet genom att avskilja det som är avvikande. Vertikal tolerans kan därmed dölja politiska konflikter och krav på medborgerliga rättigheter bakom en paternalistisk storsinnet. Sigurdson menar därför att det är orimligt att staten är tolerant när den egentligen ger uttryck för en fördomsfull människosyn och repressiv politik. Det är en rimlig kritik och det finns goda argument för att maktbärande institutioner inte bör peka ut vad som bör tolereras eller inte. För att undvika den repression som är förknippad med vertikal tolerans bör maktbärande institutioner behandla de ståndpunkter och praktiker som faller inom rättsordningen, som medborgerliga och politiska rättigheter, och dessa bör varken misstänkliggöras eller behandlas, som så avvikande att de måste tolereras.

Att jag instämmer i Sigurdsons kritik av vertikal tolerans ska inte tolkas som att jag tror att staten är (värde)neutral. De politiska partier som agerar inom den institutionaliserade politiken är självklart inte värdeneutrala. Men även det parlamentariska systemet och de förordningar som reglerar offentlig administration vilar på specifika värderingar (Mouffe, 2006, s. 320f). Snarast bör den institutionella

politiken uppfattas som förhandlingar, där olika ideologier och visioner kan komma till tals och omforma varandra. Att offentliga institutioner inte ska utse det som ska tolereras innebär då att den hegemoni och offentliga makt som dessa förhandlingar åstadkommer inte bör utse vad som är avvikande.

Toleransidealet är emellertid problematiskt även om det inte är förknippat med formell makt. Det kan t.ex. uppträda som en till intet förpliktigande välvillig och apolitisk hållning till det ”mångkulturella samhället” som tolererar olikhet för att undvika att ta ställning till och erkänna konfliktfyllda och utmanande religiösa övertygelse, politiska krav, sedvänjor, identiteter, etc. Genom att tolerera musik, mat, kläder och annat som ger samhället en kosmopolitisk prägel trivialiseras det som potentiellt är konfliktfyllt eftersom det som tolereras frikopplas från de identiteter, bekännelser, traditioner och politiska positioner som de är uttryck för och sammanvuxna med. Den som tolererar tar sig då rätten att lösgöra det som den tolererar från det som är konfliktfyllt. När så sker kan toleransidealet kritiseras för att dölja politiska konflikter genom att reducera det som är annorlunda till något välbekant eller trivialt. Ovan diskuterade jag privatisering som en form av likgiltighet. Detta är ett annat sätt att göra det konfliktfyllda likgiltigt, men genom att trivialisera och därmed förminska det som tolereras.

Vidare kan toleransidealets generösa erkännande av det som är annorlunda dölja ett statiskt sätt att förhålla sig till ”den andre”. För att undvika den konflikt som är förknippad med att möta det som är annorlunda kan det som tolereras göras om till något oföränderligt. Det kan då beskrivas som naturgivet eller kulturaliseras så att det blir en del av en statisk kultur och tradition (Sigurdson, 2009, s. 180). Det

innebär att när vi tolererar för att slippa förändras omformas gemensamma angelägenheter, som kan ge upphov till politiska konflikter, till statiska privata angelägenheter. Tar vi kritiken av toleransidealet på allvar förutsätter tolerans att något står på spel och att man som tolerant utsätter sig för ”den andre” som annorlunda och därmed för risken att förändras.

Kritiken mot hur toleransidealet uppfattas och används visar att tolerans både kan exkludera, stigmatisera och trivialisera. Tolerans är alltså inte att generöst acceptera olikhet, snarare implicerar en tolerant hållning en specifik idé om det goda samhället. Självklart är tolerans eftersträvansvärt som en acceptans av att samhället rymmer en pluralitet. Men för att tolerans inte ska bli till ett ”sympatins förräderi” kan den inte dölja eller trivialisera den konflikt som är själva förutsättningen för att tala om tolerans (Sigurdson, 2009 s. 177). Kritiken visar att det är lockande att undvika eller desarmera den konflikt som ger upphov till tolerans genom att göra om den andre till något välbekant. Det finns alltså berättigad normativ kritik mot tolerans eftersom den riskerar att förminska den andre. Det finns emellertid också begreppsliga argument mot att tolerera genom att trivialisera konflikter eftersom det är överflödigt, och därmed meningslöst, att tolerera sådant man instämmer i eller är likgiltig inför. Tvärtom är det just de ståndpunkter och praktiker som provocerar och är konfliktfyllda som det är meningsfullt att tolerera.

Mot bakgrund av denna konfliktorienterade tolkning av toleransbegreppet finns det skäl att fråga vad det innebär att inte tolerera. Om tolerans innebär en beredskap att utsättas för ”den andre” som annorlunda, bör det vi inte tolererar vara sådant vi inte vill utsätta oss för och därför inte accepterar och inte erkänner som en del av det

gemensamma samhället. Att tolerera är att erkänna den andre som motpart i en konflikt. Att inte tolerera är då att förskjuta den andre och avvisa den samexistens som är en förutsättning för konflikten.

Civilsamhällets normativa pluralism

Så långt har jag sökt precisera toleransbegreppet och därmed vad det innebär att vara tolerant genom att använda mig av en del av den kritik som riktats mot toleransidealet. För att resonera om hur tolerans förhåller sig till de ibland konfliktfyllda samtal som förs mellan individer utan formell makt ska jag lämna frågan om vertikal tolerans och i stället resonera om den tolerans som råder i horisontella relationer.

Jag instämmer i Sigurdsons kritik och menar att det finns goda skäl att vara misstänksam mot vertikal tolerans eftersom den utövas av offentliga institutioner med formell makt. Dessutom anger vertikal tolerans hur offentliga institutioner förhåller sig till människor som medborgare, vilket betyder att staten indirekt normerar vad det innebär att vara medborgare. Jag menar därför att det finns skäl att som Michael Walzer skilja hur maktbärande institutioner och den institutionaliserade politiken agerar från vad som kan tolereras inom civilsamhället. Han menar att staten kan och bör utestänga anti-demokratiska partier från att delta i allmänna val men tillåta de illiberala grupper i civilsamhället som föregår sådana partier (Walzer, 1997, s. 9). Med Walzer menar jag att tolerans mellan individer som ingår i och företräder organisationer i civilsamhället präglas av andra villkor än vertikal tolerans som förutsätter formell makt, eftersom den är knuten till offentliga institutioner.

Även i horisontala relationer är förstås makt ojämnt fördelad, men det tar sig inte samma uttryck eftersom civilsamhällets organisationer inte har tillgång till formell makt.⁵ Vidare är det fråga om relationer mellan individer som opinionsbildare för eller medlemmar i det civila samhällets organisationer, och dessa organisationer företräder inte allmänintresset och de representerar inte hela samhället. Tvärtom uppstår många av dessa organisationer för att skapa politiska subjekt som hävdar den egna gruppens intressen och förväntas förverkliga en viss ideologi eller samhällsvision (Lichterman & Eliasoph, 2014, s. 812). Det civila samhällets organisationer kan därmed befinna sig i opposition till offentliga institutioner och i konflikt med majoritets-samhället eller andra organisationer i civilsamhället (Trägårdh, 2010; Wijkström, 2001, s. 139f).

Det betyder att när vi talar om horisontal tolerans behöver vi inte ta hänsyn till offentliga institutioners ansvar att företräda och inkludera alla medborgare och behandla dem på lika villkor. I stället måste vi förhålla oss till de många olika och inte sällan konkurrerande ideologier, bekännelser, samhällsvisioner och värderingar som civilsamhällets organisationer förväntas förverkliga.

Civilsamhället fyller flera olika motstridiga funktioner och civilsamhällesbegreppet är därför mångtydigt och normativt (von Essen, 2012, s. 27f). Det finns ett akademiskt och politiskt intresse för civilsamhället som demokratiskola, intresseformering, välfärdsproducent och röstbärare. Mer sällan uppmärksammas emellertid att

5 Riksidrottsförbundet och Folkbildningsrådet är organisationer inom civilsamhället som ska verka "i myndighets ställe" och har därmed en ställning som påminner om offentliga myndigheter. Vidare är organisationer i civilsamhället remissinstanser och har därmed ett inflytande på offentlig förvaltning. Så, även vissa av civilsamhällets organisationer har viss tillgång till formell makt. Detta gäller dock relativt få organisationer och möjligheten att påverka offentliga institutioner är begränsad.

civilsamhället också är en konfliktarena som rymmer en normativ pluralism.⁶ Accepterar vi att de politiska, religiösa och andra livs-
åskådningssmässiga uppfattningar som vi empiriskt finner i civilsam-
hällets organisationer konstituerar civilsamhället, finns det inte någon
given privilegierad normativ position utifrån vilken vi kan värdera
dessa konkurrerande ideologier och samhällsvisioner. Beroende på
vem man är kommer man att uppfatta vissa av de uppfattningar som
kommer till uttryck i civilsamhället som provocerande och till och
med farliga. Men accepterar vi civilsamhällets normativa pluralism
ställs inte de ideologier som majoritetssamhället tar avstånd ifrån
utanför civilsamhället, eftersom de bedöms vara ociviliserade. Att det
inte finns någon privilegierad normativ position betyder emellertid
inte att civilsamhället är amoraliskt eller apolitiskt, tvärtom präglas
det av starka ideologiska positioner och politiska konflikter.

Att civilsamhället präglas av en provocerande normativ pluralism
gör att vi också kommer att möta provocerande uttryck för tolerans.
Det finns därför skäl att återvända till Sigurdsons tankeexperiment
huruvida samhället bör tolerera homosexuella relationer. Sigurdson
hävdar alltså att frågan om tolerans för homosexualitet visar att verti-
kal tolerans kan vara uttryck för en fördomsfull människosyn och en
repressiv politik. Han tycks emellertid även vara kritisk mot horison-
tell tolerans, eftersom han menar att enskilda individer avslöjar sin
egen fördomsfullhet och reproducerar asymmetriska maktrelationer
när de framhåller sin toleranta hållning gentemot de individer och
grupper i samhället som de uppfattar som avvikande (Sigurdson,
2009 s. 176). Sigurdson menar alltså att det finns utrymme för att

6 Texter som belyser denna aspekt av civilsamhället är t.ex. Amnå, 2005; von Essen, 2012, s. 37ff; von Essen & Segnestam Larsson, 2013; Wijkström, 1998.

vara kritisk mot människors tolerans om den vilar på ogiltiga premisser eftersom den då är en form av repression. Här är det viktigt att markera att Sigurdson resonerar kring toleransbegreppet och inte om de värderingar människor har. Jürgen Habermas ger uttryck för en liknande hållning och hävdar att det krävs giltiga skäl för att avvisa den ståndpunkt som tolereras. Om man inte har giltiga skäl för det man avvisar är det egentligen inte tolerans man ger uttryck för utan fördomsfullhet och diskriminering. Habermas menar att tolerans är möjlig först när diskriminering och fördomsfullhet har övervunnits (Habermas, 2008, s. 259).

Sigurdson och Habermas argumenterar alltså för att toleransbegreppet som sådant har en bestämd normativ innebörd. Toleransbegreppet är därmed beroende av en viss typ av värderingar, och det är inte det tolererande subjektet som själv avgör vilka värderingar som bestämmer vad den tolererar. I motsats till detta sätt att uppfatta vad tolerans är menar jag att toleransbegreppet inte kan ha en bestämd normativ innebörd om det ska vara meningsfullt att använda det på de relationer som råder inom civilsamhället och dess normativa pluralism.

Det kan vara klagörande att som Sigurdson tänka sig att toleransbegreppet är ett ”normativt avhängigt begrepp” vilket innebär att det måste föras tillbaka på något slags normativ position (Sigurdson, 2009, s. 183).⁷ Det innebär att beroende på de normativa uppfattningar människor har så kommer de att förkasta och avvisa de ståndpunkter och praktiker som kommer i konflikt med den egna uppfattningen. Det som tolereras är då sådant som människor förkastar men ändå kan acceptera att samexistera med. Men följer vi Sigurdson och

⁷ Sigurdson menar att toleransbegreppet förutsätter någon ”föreställning om rättvisa”. Jag väljer det bredare uttrycket normativ position för att undvika att begränsa resonemanget till teorier om rättvisa och markerar därmed en avvikande uppfattning än den Sigurdson argumenterar för.

Habermas tycks begreppet inte vara beroende av vilka moraliska föreställningar som helst, utan sådana uppfattningar som är moraliskt giltiga. Det betyder att en person som utifrån sina värderingar eller sin livsåskådning inte accepterar homosexualitet eller religiositet men som säger sig vara tolerant mot homosexuella eller religiösa personer egentligen inte är tolerant utan snarare fördomsfull. Enligt detta sätt att uppfatta toleransbegreppet räcker det alltså inte att man förkastar vissa ståndpunkter och praktiker för att kunna vara tolerant, det krävs också att man har giltiga skäl för det man förkastar. Det är i så fall bara de som har en viss typ av värderingar eller livsåskådningar som kan vara toleranta. De som inte har giltiga värderingar döljer egentligen sin fördomsfullhet bakom en hycklande tolerans eller också har de inte förstått vad tolerans är.

Jag menar att när det gäller vertikal tolerans finns det utrymme för kritik av toleransidealet eftersom det gäller förhållandet mellan enskilda medborgare och offentliga institutioner som måste ta hänsyn till en viss konstitutionell ordning och rättsordningen. Men civilsamhället präglas av andra villkor, och därför menar jag att man måste förhålla sig till tolerans på annat sätt.

Vertikal och horisontal tolerans är förstas beroende av varandra. Både rättsordningens gränsdragningar mellan tillåtet och otillåtet och allmänna uppfattningar om vad som är anständigt och inte påverkar vad individer inom civilsamhällets organisationer tolererar. Civilsamhällets normativa pluralism påverkas alltså av maktförhållanden och omedvetna normer. Men hur värderingar eller livsåskådningar uppkommer ändrar inte det faktum att individer och grupper har olika och motstridiga värderingar, och att de utifrån dessa uppfattar sig vara toleranta mot sådant de ogillar men accepterar. Jag menar

att om man kategoriserar viss tolerans som fördomsfullhet är det egentligen en kritik mot de värderingar som gör att tolerans uppfattas som fördomsfullhet eller förtryck. Det är riktigt att uppfatta toleransbegreppet som ett normativt avhängigt begrepp eftersom det vilar på de värderingar den som är tolerant har. Tolerans har då inte ett givet liberalt, konservativt, religiöst eller annat innehåll utan är en funktion av de värderingar och föreställningar som människor faktiskt har. Vi kan kritisera de värderingar som gör att vi menar att tolerans ger uttryck för fördomsfullhet och paternalism, men det hindrar inte att vi kan acceptera att tolerans är avhängigt de värderingar som människor har.

Eftersom människor har olika uppfattningar så kommer det som människor tolererar att variera, vilket gör tolerans till en konfliktfylld och politiskt laddad fråga. Eftersom jag är intresserad av hur tolerans kan avtäcka konfliktytor mellan människor och grupper i civilsamhället, och hur tolerans kan bidra till ett dynamiskt samtal, accepterar jag att det som är tolerans för vissa är fördomsfullhet och paternalism för andra. Jag delar alltså Sigurdsons uppfattning att tolerans förutsätter *något slags* normativ ståndpunkt. Men eftersom jag är intresserad av att resonera kring tolerans inom civilsamhället menar jag till skillnad från Sigurdson och Habermas att begreppet inte är förbehållet *en viss* normativ ståndpunkt.

En minimal förståelse av tolerans

Med den förståelse av toleransbegreppet jag argumenterar för tycks det reduceras till ett analytiskt redskap som är tömt på innehåll och därmed trivalt. Jag menar dock att även om begreppet inte har ett

bestämt normativt innehåll förutsätter det implicita ställningstaganden som ger det ett innehåll och gör det till något mer än ett analytiskt redskap. Som jag har resonerat kring toleransbegreppet så kan tolerans beskrivas som den spänning som uppkommer när människor accepterar att samexistera med de ståndpunkter eller praktiker de förkastar. Det är alltså inte meningsfullt att tala om tolerans om sådant som är likgiltigt. Men det är heller inte meningsfullt att tala om tolerans när vi resignerat inför det faktum att vi måste samexistera. I det ena fallet skulle det betyda att vi tolererar sådant vi är likgiltiga inför, och i det andra fallet handlar det om att vi egentligen inte har accepterat den andre. Intolerans innebär då att på något sätt exkludera "den andre" från det gemensamma samhället. Det som inte tolereras är så förkastligt att inte ens konflikten är meningsfull, och då kvarstår separation eller repression.

Jag har inte skärskådat toleransbegreppet för att göra en begreppsutredning utan för att undersöka vilka resurser det bär med sig som kan bidra till ett samhälle där människor kan leva samman med sina olikheter, och där konflikter kan erbjuda produktiva politiska möjligheter. Det ligger emellertid nära till hands att romantisera svåra och farliga motsättningar, eftersom den mångfald av ideologier och samhällsvisioner som präglar civilsamhället även rymmer sådana som är förtryckande, hotfulla och farliga. Det betyder att även med en konfliktfylld tolkning av toleransbegreppet kan inte allt tolereras och att frågan om toleransens gränser är svår att undvika. Vidare ligger det nära till hands att tänka sig att civilsamhällets normativa pluralism bara gör sig gällande inom civilsamhället. Civilsamhället skulle då vara en moralisk frizon där människor kan artikulera och pröva sina moraliska och politiska ståndpunkter tillsammans med andra (se

t.ex. Amnå, 2005). Men människor har inte politiska uppfattningar för att pröva dem i civilsamhället utan kämpar för att genomföra dem i hela samhället, och ibland lyckas de. Vissa av de politiska positioner som vi finner i civilsamhället måste därför tas på stort allvar och den institutionella politiken måste kunna försvara det vidare samhället.

Förutom att den konfliktfyllda tolkning av tolerans, som jag argumenterat för, riskerar att dölja reella hot rymmer den också en inneboende motsättning. Att tolerans inte upphäver utan förutsätter konflikter innebär att den andre accepteras samtidigt som dess uppfattningar och praktiker förkastas och utsätts för påverkan. Det betyder att den som tolererar önskar att det som tolereras vore annorlunda. Detta kan tyckas som en olycklig motsägelse och att detta sätt att förstå tolerans är illa tänkt. Jag menar emellertid att acceptansen av det som förkastas beskriver en form av dialektik som kan ge utrymme för en specifik interaktion. Motsägelsen mellan acceptans och förkastelse är då en förutsättning för denna form av interaktion. Skulle motsägelsen upplösas förlorar toleransen sin mening och förvandlas till likgiltighet eller resignation och interaktionen upphör eftersom den konfliktfyllda andre försvinner.⁸ Därmed är vi framme vid samtalet som möjlighet till förändring.

Samtal bortom likgiltighet, självbekräftelse och repression

Inledningsvis tog jag spjörn mot en binär samhällssyn där bara den institutionaliserade politiken och privatlivet har betydelse, eftersom tolerans är överflödigt i ett samhälle där uppfattningar och praktiker

⁸ Se också hur Bengt Kristensson Ugglå beskriver Ricœurs dialektik mellan självet och annanheten (Kristensson Ugglå, 2011, s. 27). Se också Trägårdhs bidrag i denna antologi.

antingen är otillättna eller privata. Ett sådant samhälle fäster inte heller något avseende vid samtal mellan såväl grupper som individer samt den politiska betydelse dessa samtal har (Mouffe, 2006, s. 320; Walzer, 1997, s. 89).

Jag menar att civilsamhället kan ge utrymme för samtal som varken är triviala eller privata och som kan förändra samhället. Det är i samtal med ”den andre”, oavsett om det är individer eller texter, som vi kan förändras eftersom vi får möjlighet att omtolka sådant som vi hållit för självklart (Tracy, 1987) och med hjälp av den andres kritik (om)pröva vår vision av det goda livet (Ricœur, 2011). Men genom att debattera med dem som vi är oense med kan vi också förstå hur viktigt det är att tvärtom försvara våra uppfattningar och få hjälp att skärpa våra argument (Tännsjö, 2013). Vidare är samtal den form vi har för att, när så är möjligt, resonera förnuftigt tillsammans för att låta alla komma till tals när vi fattar beslut (Dryzek, 1990). Slutligen är det i samtal med dem vi är oense med som våra uppfattningar kan få politisk betydelse bortom privatlivets tyckanden (Alexander, 2006). Samtal låter civiliserat och antyder samförstånd. Men samtal kan också vara mycket konfliktfyllda och hetsiga uppgörelser som inte syftar till att komma överens utan till att blottlägga konflikter och hotfulla positioner. Samtal använder jag här som en generativ term som bland annat avser de interaktioner vari antagonism kan bli agonism (Mouffe, 2006, s. 323). Samtal innebär då att den konfliktfyllda andre upphör att vara en fiende som ska exkluderas och blir till en politisk motståndare som ska övertygas och förändras.

För att inte riskera att romantisera samtalet är det viktigt att påminna om den nödvändiga motsägelsen mellan att acceptera och förändra den andre. Det öppna samtalet används alltför ofta för att

hota och kränka människor. Genom att hänvisa till samtalet och yttrandefriheten legitimeras hat och oförsämdheter mot människor som ger uttryck för åsikter. Det är dock övergrepp förklätt till samtal, eftersom samtalet används på ett sätt som motverkar sitt syfte. Att hota eller kränka innebär inte att man accepterar den andre trots en konflikt utan till att utplåna den andre, och ryms inte i det jag kallar samtal.

Samtal är, i den vida mening jag ger termen, alltså produktiva på olika sätt och kan ta sig olika uttryck och är den form av samexistens vi har att tillgå om inte exkludering ska vara enda sättet att lösa eller leva med konflikter. Det betyder att samtal mellan människor som samexisterar i ett och samma samhälle formar såväl människor och samhället, vilket gör det till politikens sätt att verka (Arendt, 2005).

Tolerans anses vara ett tecken på mognad, och den intolerante uppfattas gärna som förtryckande och fantasilös. Samtidigt innebär tolerans att acceptera det som är konfliktfyllt och provocerande. För att kunna vara tolerant utan att utsätta sig för den konfliktfyllda andre och därmed varken riskera att förändras eller att vara repressiv, är det lockande att avskilja sig från dem man menar att det inte lönar sig att tala med. Att vägra erkänna den andre anses ibland vara modigt eller klarsynt, men det innebär att den förblir en fiende och att samtalet som möjlighet till förändring går förlorat. Att människor sluter sig samman i organisationer är nödvändigt för att de ska kunna göra sina röster hörda och forma en gemensam identitet. Det är just sådan organisering som utgör civilsamhällets normativa pluralitet och ger utrymme för "politics". Men att avskilja sig och vägra kritisera, gräla, påverka och argumentera med dem vars uppfattningar man förkastar är att avhända sig det sätt att påverka det gemensamma samhället vi har att tillgå förutom separation eller repression.

Referenser

Alexander, J. (2006). *The Civil Sphere*. Oxford: Oxford University Press.

Amná, E. (2005). Scenöppning, scenvridning, scenförändring. En introduktion. I Amná, E. (red.) *Civilsamhället. Några forskningsfrågor*. Stockholm: Riksbankens jubileumsfond och Gidlunds förlag.

Arendt, H. (2005). Introduction into Politics. I Kohn, J. (red.) *The Promise of Politics*. New York: Schocken Books.

Brown, W. (2008[2006]). *Regulating aversion: tolerance in the age of identity and empire*. 3rd printing and 1st paperback printing. Princeton, N.J.: Princeton University Press

Dryzek, J. (1990). *Discursive Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.

von Essen, J. (2012). Vilse i civilsamhället. I von Essen, J. & Sundgren, G. (red.) *En Mosaik av mening. Om studieförbund och civilsamhälle*. Göteborg: Daidalos.

von Essen, J & Segnestam Larsson, O. (2013). Civilsamhällets pluralism och civilsamhällets gränser. *Kurage*, nr. 8. Stockholm: Sektor 3.

Fraser, N. (1992). Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. I Calhoun, C. (red.) *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge (Mass.): The MIT Press.

Habermas, J. (2008). Religious Tolerance as Pacemaker for Cultural Rights. I Habermas, J. (red.) *Between Naturalism and Religion. Philosophical Essays*. Cambridge: Polity Press.

Kristensson Uggla, B. (2011). Ricœur, hermeneutikens metamorfoser och självetvets hermeneutik. I Kristensson Uggla, B. (red.) *Homo Capax. Texter av Paul Ricœur*. Göteborg: Daidalos.

Lévinas, E. (2010). *Etik och oändlighet: samtal med Philippe Nemo*. Johanneshov: TPB.

Lichterhan, P. & Eliasoph, N. (2014). Civic Action. *American Journal of Sociology*. 120 (3), 798–863.

Mouffe, C. (2006). Religion, Liberal Democracy, and Citizenship. I De Vries, H. & Sullivan, L. (red.) *Political Theologies. Public Religions in a Secular World*. New York: Fordham University Press.

Pateman, C. (1983). "Feminist Critiques of the Public/Private Dichotomy." In Benn, S.I. & Gaus, G.F. (red.) *Public and Private in Social Life*. New York, NY: St. Martin's Press. s. 281–303.

Ricœur, P. (1990). Ricœurs "lilla etik". I Kristensson Uggla, B. (red.) *Homo Capax. Texter av Paul Ricœur*. Göteborg: Daidalos.

Sigurdson, O. (2009). *Det postsekulära tillståndet: Religion, modernitet, politik*. Munkedal: Glänta Produktion.

Sörbom, A. (2002). *Vart tar politiken vägen? Om individualisering, reflexivitet och görbarhet i det politiska engagemanget* (Diss.). Acta Universitatis Stockholmiensis. Stockholm studies in sociology, N.S. 14. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.

Sörbom, A. (2010) It is Merely Changing. An Analysis of the Concept of Individualization in Relation to Contemporary Political Participation. In E. Amnå (ed.) *New Forms of Citizen Participation. Normative Implications*. Baden-Baden: Nomos.

Tracy, D. (1987). *Plurality and Ambiguity. Hermeneutics, Religion, Hope*. Chicago: The University of Chicago Press.

Tännsjö, T. (2013). Yttrandefrihet i trängt läge. *Kurage*, nr. 8. Stockholm.

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

Wijkström, F. (1998). Svarta änglar och vita dygder. I Aspers, P. & Uddhammar, E. (red.) *Framtidens dygder – om etik i praktiken*. Stockholm: City University Press.

Wijkström F. (2001). Socialt kapital och civilt samhälle i Norden. I L. S. Henriksen & B. Ibsen (red.) *Frivillighedens udfordringer. Nordisk forskning om frivilligt arbejde og frivillige organisationer*. Odense: Odense Universitetsforlag.

FORUM FÖR LEVANDE HISTORIA gör både större attitydundersökningar som baseras på enkätstudier och fördjupande undersökningar med hjälp av bland annat intervjuer.

Tillsammans ger de kunskap om (in)toleransens utbredning och orsaker, och fördjupad förståelse för ungdomars föreställningar, normer och attityder.

Det här är ett kapitel ur en kommande antologi där ungdomars tolerans står i fokus.

