

Петър Горанов

ТОЛЕРАНТНОСТТА – ОПИТ ЗА ПРЕОДОЛЯВАНЕ НА ХАРАКТЕРА

Етическа гледна точка

„И най-сетне, мили мой, аз съм амфибия; харесвам всичко, забавлявам се с всичко, щё ми се да обединя всички жанрове; ...“

Маркиз дьо Сад *Философия в будоара*

От историческия масив на нравите знаем, че от късното средновековие насетне – от XIV–XVвв. до XVIв. та чак до XIXв. – във Франция **думата** търпимост (лат. **tolerantia**) освен всичко друго участва деликатно в обозначаване мястото на порока, на публичната употреба на желанието за целите на разнообразието. Става дума за прословутите домове на търпимост (La maison de Tolerance), които поддържат традицията в овладяването на сексуалните нрави, в дисциплиниране на проституцията – от свободата на хетерата до организирания вертеп, бордей. Като всяка дисциплинираща техника, тази на домовете на търпимостта също се движи по формулата: систематично превръщане на кривото в право. Според Йохан Блох историческата типология на сексуалните нрави убедително показва, „че на запад доминирала вертепната проституция, а на изток – свободната. Типичен за Запада е публичният дом, а за Изтока – хетеризмът.“ /вж. Блох 1996: с.341-354/.

Припомняме си този факт, защото той е свързан с една ранна фаза на превръщане на идеята и усета за толерантност като търпеливо понасяне и снизходително отношение в едва ли не нормативен дискурс. Процесът на бързо нарастване броят на вертепни устави в градове като Нюрнберг, Страсбург, Мюнхен, Ним, Авиньон, Улм и др. образувал външната рамка на това движение, по-точно е да се каже на това историческо преместване на негатива в позитив: от негативно понасяне на желанията, и обслужващата ги инфраструктура на порока, в позитивна институционализация на търпението. Някои от изрично регламентирани **забрани** –

които между другото изграждат тромавия скелет на всяка тежко **достолепие** (лат. `gravitas`, тежащото добро, **много тежащото достойнство** в тактовете на едно поведение) – звучат със завидно историческо постоянство до ден днешен. Та тези ограничения били: строг контрол върху достъпа на семейни лица, проститутки или клиенти; забрана да се допускат клирици, не-християни, деца и т.н. Освен това – от улмския устав например – може косвено да съдим и за една етика на грижата, написана между редовете в резултат от методичното хигиенизиране на лошите навици. Ето какво четем там:

„Всяка жена от дома да получава от съдържателя обяд... Ако обядът бивал с месо, то се полагали две блюда: супа и месо с моркови или зеле... Когато месо не се яде, през постите например, всяка да има за обяд херинга с две гарнитурни... Ако някоя жена не иска да обядва, то съдържателят да ѝ даде нещо друго – равностойно на цената на храната. Освен това да ѝ купува с нейни пари вино, колкото пожелае. Ако жена забременее, съдържателят да я отстрани от дома...”

/цит. по Блох 1996: с.347/

В известното изследване на Мишел Фуко *История на сексуалността* и свързаният с нея пространен коментар *За генеалогията на етиката* авторът, описвайки диетичните техники и режими в античната *грижа за себе си*, прокарва категорично в т.нар. история на морала разграничението между актове (**conduites**) и морални кодекси (**prescriptions**) /вж. Foucault 1994./. Напрежението около **акта** и **кодекса** съставя скритата програма на етиката. Между всекидневния реализъм на поведението, от една страна, и моралния максимализъм на дълга, от друга, между постъпката и нормата на доброто, имащ за свой верен страж идеологията на кодекса, са различни стъпки. Стъпки на колебание, отстъпление, допустимост и търпимост...на *Аз* и *Ние* към *него* и *тях*, на правото към кривото, на състоянието към разхищението, на правилното движение към отклоняващото се поведение. Идеологията, която стои зад това колебание, се нарича толерантност. Отправно, а и финално твърдение ще бъде, че толерантността е нещо като отлагателно вето, което етиката на характера упражнява върху твърдата решимост на волята да се привърже трайно към морала. Толерантността временно отлага действията по укрепване на

идентичността в културна среда с относително висока степен на обмяна. Високият коефициент на обръщаемост на продукти и предмети, на лица и характери, на вкусове и стилове, на миогледи и изповедания прави нетолерантността недопустима.

Нека чуем още една кратка реплика върху до-викторианската история на нашето (не знам защо казвам “наше”) *себе си*:

„Твърди се, че в началото на XVIIIв. все още съществувала известна откровеност. Сексуалните практики не се стремели да откриват някаква тайна; думите били изричани без особени задръжки, а нещата – правени без много прикриване; съществувала една *толерантна фамилиарност* с непозволеното... Директни жестове, лишени от свян изказвания, видими трансгресии, излагани на показ и съединявани без притеснение анатомични части: телата “самодоволно се перчели”. След тази ярка светлина бързо щял да последва здрач – чак до монотонните ноци на викторианската буржоазия. “

/Фуко 1993: с.7/

* * *

На езика на Хюм в разсъжденията му за причинността можем да привидим в динамичното неравенство между **постъпка** и **норматив** старото противоречие, характерно за Новото време, между “е” и “трябва”. Етиката и без друго си е, докато моралът **трябва**, той е винаги натрапчиво необходим, недостижимо висок – във фигурата на категоричния императив, със здрав захват в непосилна прегръдка – обятията на т.нар. автономия на волята.

Взаимодействието на изключване етика **или** морал, характерно за френската рефлексия след 70-те години (Фуко, Делюз), изобщо не е загубило своята сила. Напротив, това е режим на мислене /вж. Шарл 2003./, чиято актуалност непрекъснато расте особено пред разигравания почти всекидневно театър по глобалната морализация на света чрез редовно “подобряване” на нормативната база и чрез **технологично нарастваща зависимост** на етическия субект от моралния деец. Тази

зависимост експанзира не просто навън/глобално – по пътеките на широкия свят, който навсякъде е един и същ (технически съвместим и глобално уреден), но и навътре/универсално – в пределите на индивида, т.е. на атомарно равнище, във вътрешната безкрайност на душите, където **неравенството** и **неидентичността** все още доминират, въпреки деспотизма на унифициращите норми на поведение. Епизодичен пример, онагледяващ твърдението макар и на макро-равнище, е прословутото право на намеса, лаконично и проникателно анализирано от Цветан Тодоров /вж. Тодоров 2000: с.332-349/. Тезата на Тодоров е, че привеждането на правото на намеса като аргумент (при мащабно нарушаване на правата – примерът е с Косово) има някакъв смисъл само в случай, че е допълнено, нека кажем доминирано, от задължение за помощ.

Ако *нашият* (и “*моят*”) морал с цялото свое нахалство на единственото число изключва *твоите* желания (етиката на Другия), то този морал, колкото и да се позовава на доброто – на демократичния порядък и на т.нар. “международна общност”, която винаги се подразбира като проводник на доброто, – не си струва усилията по неговото легитимиране в законов текст. Още повече, че с течение на времето развива опасна подозрителност към “неправилните” движения в характера на другите. Колкото **по-добър** е един морал, толкова той е **по-нехубав**, **неприемлив**, **непоносим**, с една реч нетолерантен. Тук изобщо не става въпрос нито за празна игра на думи, нито за маниерна тавтология. Големината на доброто в конкретен културен контекст и описващият го легитимен “набор от добродетели”, отговарящ за постоянството в поведението и изграждащ историческия реквизит от роли на характера /вж. Макинтайър 1999: с.41-43/, е величина обратно пропорционална на неговата – на морално доброто – толерантност.

Стрелите на някакъв възможен *Проект за един невъзможен световен етос* от автори като Ханс Кюнг се целят в нищото – в глобалното човечество, в универсалните норми на безусловния морал (**и етика?**). Всеобщи величини на несъществуващ глобален характер, величини, за които искрено се надяваме съществуването им в границите на конкретния индивид (атома на “човечеството”) да е най-малкото много, много спорно. „Какво е обаче световният ред – при цялата обусловеност от епохата – без свързващия и задължаващия етос за съвкупното

човечество, без световния етос?“/вж. Кюнг 2003: с.52/ Без съмнение нахален въпрос, който си има свой **нереторичен** отговор: световният ред е илюзия с подвеждаща миросгледна дълбочина, упорито поддържана на макро-равнище с всички подръчни средства – най-вече пазарни и “защитни” (срамежлив евфемизъм на “военни”) – от агенти, които са сериозно заети с **възпроизвеждането** на наличния свят. Въпросните агенти са “добрите” субекти на света, “спасителите” на реда, монополните “ключодържатели” на някакъв вид мощ – финансово-икономическа, военно-техническа. Световният ред е макро-илюзия за цялостна и монополно завършена подредба на света, която на микро-равнище, от толерантна гледна точка с методично търпение трябва да разсейваме. Светът се е образувал и продължава да се образува като неустановена сума от светове в зоните на минимално съгласие – в границите на евентуалния диалог, колкото и далечен да изглежда.

Проектът, меко казано, е несериозен, въпреки че преследва увеличаване на всеобщата търпимост косвено чрез намаляване степените на религиозно оцелостяване на света. Той е етически несериозен тъкмо в своята нормативна сериозност, в която се заявява особено под формата на *ДЕКЛАРАЦИЯ за световен етос*. Всяка всеобща декларация, освен че често постановява въобразени с кух патос общи свойства на “човешката природа”(?), представлява също така свенлива форма на юридическа грамотност, удължаваща живота на Категоричния императив в безкомпромисната формулировка на Кант. Нормативната склонност да се пишат универсални декларативни текстове упражнява характера в умения по краснопис; грамотност, която няма как да легитимира всеобщо действие по спазване на принципите, поради факта, че такова действие не съществува. Същото е валидно, разбира се, и по отношение на *ДЕКЛАРАЦИЯТА за принципите на толерантността*, приета през 1995г. от ЮНЕСКО. Радикално укрепената в себе си идентичност – в това число “световното гражданство” също – е опасен опит за допускане модерното “минало на доброто” в игра върху неравния терен на настоящето. Времената, в които е било модерно да си модерен, макар някога да сме въздишали по тях, отдавна вече не съществуват. Може би.

* * *

Идеята за обща принадлежност на човека към човечеството, към “човешката природа” има своите извори още в старозаветната традиция, но намира в лицето на Августин решителен и твърд идеологически застъпник: „Бог създал човешкия род от един човек (Адам), за да посочи на хората, че в средата на множеството на Него Му е приятно единството.“*/За града Божии, кн.ХII., гл.22./* Първите кълнове на хуманизъм от античен тип можем да открием – преди Августин – дори в изискването на стоицизма за общата, единна “покорност пред съдбата”, прословутата *`aràtheia`*. Те обаче намират завършен израз едва в културата на Новото време и особено в английския и френския политически контекст на Просвещението.

Хората са обединени в общност и живеят в един свят по-скоро по линия на принудителното съседство, отколкото благодарение на факта, че са принципно еднакви. Защото не са еднакви. Разликите са очевидни, особено: в областта на пола – женски и мъжки, по отношение на телесната обвивка – цвета на кожата, в областта на културните стереотипи – Изток/Запад, по отношение на верската обвързаност – какви ли не религиозни общности... Няма смисъл да продължаваме с този уморителен списък от признаци на “единение”, който колкото по-подробно се попълва, толкова повече заприличва на онова, което математиците разбират под “изброима безкрайност”. Взета насериозно, толерантността препоръчва да не превръщаме очевидностите в очевадност. Великите географски открития от края на XVв. потвърждават окончателно емпиричния факт на огромното човешко многообразие, отчитането и признаването на което ще стане проблем за класическия хуманизъм от западен тип /вж. Годоров: 2002./. Географското округняване на човешкото общежитие и транспортният прогрес при преодоляване на разстоянията исторически преобразуват толерантността от идея в задача.

Формулирането на принципа за толерантността се свързва с името на английския философ Джон Лок от XVIIв. Първоначално принципът се отнася до религиозната търпимост: „Толерантност към тези, които се различават от другите по религиозни въпроси...“*/Писмо за толерантността/*. Търпимостта представлява политическа характеристика (гражданска добродетел) на църквата като външна

организация на вярата при уреждане на отношенията с този свят, а не с Оня, т.е. при допира ù с други доброволни организации на вярата, другите църкви. Самата вяра е заета с поддържане огъня на благочестието и надеждата за спасение във вътрешен план – бездната на душата. Ако се отделим от историческата конкретика на Лок, но оставайки в същия логически порядък на следване, фриволно можем да заключим: човек е “ревнив във вярата” за сметка на душата си – независимо от естеството на вярването; но толерира, т.е. понася и препоръчва, с духа си, доколкото е склонен да се съмнява в дълбочината на вярата и съответно – в значимостта на изневярата.

Вярата идва на душата отвътре и копае надълбоко, толерантността стои отвън и гледа отвисоко. Формулата `душата **обвързва** – духът **съотнася**` е в сила условно, разбира се, доколкото двете константи са изобщо отделими в телесните очертания на човешкото същество. Във всеки случай колкото човек е по-толерантен, толкова е по-способен да обменя – благополучие и блага, смисли и безсмислици (като чувството за хумор, за изящество и редица други “непотребни” движения на душата); по-склонен е да участва в **отношения** по напасване и частично припокриване в зоните с умерен климат на характера и със средни температурни стойности на културния контекст. Толерантният дух не се зарежда с оптимизъм от абстрактното изобилие на разрешителни режими и регламентиращи правила. Той не се опива от способността на всяка цена да се създават трайни структурни единици (блокове, съюзи, институции), да се завързват само т.нар. “здрави **връзки**”, заключващи личния живот на душата в хигиенични домове на “здравото тяло”. Арсеналът от техники за концентрация и присъединяване съставя корпуса от вътрешното ядро на характера – чертите му са като цяло **нетолерантни**, или най-малкото органично култивират мироглед, който служи на твърдата безкомпромисна идентичност, движеща се в тесния процеп между верността и верноподаничеството, между лоялността и сервилността. Нетолерантността следователно е първична, вътрешно присъща и задължителна, без обаче да е докрай желана. „Това ни кара да приемем, че в основата си толерантността е отрицание на едно отричане, тя е антинетолерантност и това, изглежда, има решаващо значение.“/Марсел 2002: с.126/

На латински `tolerantia` – търпимост, **понасяне** – е близък синоним на индиферентност (лат. `indiferentia` означава **безразличие**). В класическата култура и

филология латинската двойка *tolerantia/indifferentia* в по-широк исторически смисъл е съдържателен еквивалент на етимологически по-старата гръцка терминологична двойка *атараксуа/адиафориа*. Първото *`ataraxia`* означава **невъзмутимост** и е свързано с оценностяване на “равномерното” движение на душата в древногръцката философска школа на Епикур; т.е. казано с клише “душевен покой” (“невъзмутимост на духа”). Употребата на второто понятие *`adiaphoria`* е свързана с философското направление на стоицизма и означава буквално **без-различие**; понасяне – “ударите на съдбата” – с необходимата доза твърдост, ще рече “праг на поносимост” за нещата, които не можем да променим и които не зависят от нас.

Терминологичните обиколки, освен самоцелна склонност към етимологията, показват най-вече дълбоките исторически корени на понятието за толерантност и толерантното отношение, които и до днес запазват основния набор от значения на термина и функции на действието. Толерантната нагласа към света е директно обвързана с емоционалното отношение на **изравняване** по линия на съдбата. Става дума за нещо като принцип на **високо** и **равно** без-различие към онези обстоятелства в живота, които не ни пречат и на които ние самите също не трябва да пречим. Каква е разликата „между мене, господаря, и тебе, роба, след като и двамата сме роби на съдбата“ – пита императорът стоик Марк Аврелий, смятайки великодушно разликата за незначителна.

Интерпретирана по Августин религиозната нагласа към този свят (*civitas terrena*) през Оня свят (*civitas Dei*) оползотворява целия капацитет на съответния свещен сюжет, поддържащ традицията на окончателното спасение в образцов вид. Тя продължава да няма конкуренция, доколкото предлага радикален вариант за монолитно пребиваване в света, въпреки всичките му текущи и уж само временни неблагоприятия. И това важи не само за религиозната идентичност. Сциентистки ориентираната доктрина на Просвещението в лицето на Кондорсе залага на постъпателния прогрес, който цивилизова човешкото същество, като го превръща в гражданска единица на световното човечество. Дори ироничното очарование на Волтер се произнася радикално върху разнообразието: „Моралът е един, г-н Льо Бо, както е една геометрията.“/*Философски речник, гл.Морал* – безпощадно твърди един от големите защитници на толерантността.. Поносимостта към миналото се дължи до

голяма степен на факта, че ние приемаме историята като сума от курйози - произшествия на истината, които за наша радост не са живи.

* * *

Толерантността е допустима благодарение и на обстоятелството, че **резултатите** от “производството на **Истина** “ с главна буква (**знанията** за света и за човека) са несигурна и нетрайна инвестиция в областта на етоса. При “производството на толерантност” в инфраструктурата на един характер важна предпоставка е да не се позволява в никакъв случай на т.нар. любов към истината да стига докрай. Парадоксално казано, **истинното** отношение – **свърхоценностяването** на автентичността – **е недопустимо**, доколкото интимно изключва многообразието. Както споменава френският автор Андре Конт-Спонвил: „Когато истината се разпознава със сигурност, толерантността става безпредметна.“/Конт-Спонвил 1999: с.255/ Така че постоянният недостиг откъм истина (и слава богу) в човешките взаимоотношения (в “нещата от живота”) се компенсира от постоянната редакция, с която принципът на толерантността коригира всеки сериозен и незавършен характер. За да не звучи патетично, можем да формулираме този принцип във всекидневието като **текуща толерантност**. Става дума за някакъв постоянен коефициент на необходима и минимална търпимост към разнo-образието в целия, почти целия спектър от възможни образи: раси и разнo-етническа принадлежност; маргинални общности и разнo-сексуална ориентация в групи – напр. хомосексуалност, трансвестизъм; “маниакални клубове по интереси” и какво ли не още. Изобщо “нещата от живота” винаги са по-невъзможни за понасяне и по-трудни за обяснение, отколкото сме склонни да си ги представяме в добре подредената и истинна теория.

Ако моралът е едночленно множество, толкова по-добре за етиките, които за да олекотят нормативния натиск, произвеждат обилие от микро-идеологии на желанията, частично неутрализиращи силата на принципа и отвеждащи моралното налягане встрани. Толерантната нагласа е грижа за опазване на различието с възможно най-малко щети. В отправната точка, която се стараем да следваме, на

умерено различие между етика и морал, толерантността е предимно и много повече външен определител на етоса, отколкото вътрешен елемент от интегритета на моралния деец. В по-буквален смисъл толерантността предпазва от действие, а не е дейна характеристика на един или друг културен тип – отворен или затворен, обществен или общностен, благополучен или оцеляващ.

Публичните макро-идеологии, кандидатствайки за участие във властта, особено политическата, легитимират себе си чрез пряко позоваване на принципите на морала, на общото благо и обществения интерес, т.е. те се реализират върху хлъзгавото игрище на общото. Понеже общото благо тактически се реализира чрез негласно изключване на редица частни благополучия, то отварянето на дума за политическа толерантност (докато трае мандата) става изключително трудно; толкова трудно, че е най-добре да мълчим, когато говорим за нея. Най-често толерантността служи за имунен щит около **микро-идеологиите**, описващи и съхраняващи желаниа главно на равнище **индивидуална** субектност, в реалността на която не бива да се съмняваме дори хипотетично. Тя, толерантността, осигурява необходимата естетическа широта за “разпространение” на Аз-а чрез поносим отказ от радикална идентичност.

Етика и естетика са синоними. Във всеки случай не в областта на високото изкуство, което често представлява художествено удължение на морала при решаващото участие на гения. Извън определените места за изразходване произведенията на световния Дух – свода на храма, осветените стени на музея, величавата непристъпност на професионалната сцена – етиката и естетиката играят една и съща игра в пределите на онази стилизация на живеенето, която с помощта на Фуко, е мислима мимоходом с формулата **естетика на съществуването**:

„Поразява ме фактът, че в нашето общество изкуството се е превърнало в нещо, свързано само с обекти, не и с индивиди, с живота; че изкуството е нещо специализирано, че се създава само от специалисти, които са хора на изкуството?“

/Foucault 1994: p.392/

В повърхнината на естетиката толерантността е спецификация на формата, а не белег на съдържанието. С нейно участие се измерва благосклонността на очите

(сетивата в по-широк см.), с която те се отнасят към всекидневието на формите – рисунъка, контура, силуета. С тяхна помощ се придвижват “невидимо” тежките елементи от съдържанието на характера – достойнството и **честта**; достолепието и **величието**; религиозното **табу**; многобройните репресии и **саморепресии** върху желанията, които ни спохождат, докато вървим по улицата. Имам ли основание да харесам ритуалната забрадка, обвила плътното лице на младо момиче и увенчала с религиозен “успех” фигурата на едно стройно тяло? Подлежи ли на симпатизиране покритото лице? Да. Напълно възможно е да харесам тази гледка, стига само символът на забрадката да не прехвърля значението на външен дразнител на любопитството, без да препраща изрично към подробности от култова практика, с която не съм свързан по никакъв начин. Достатъчно би било религиозният устрем да си остане невидим за мен и за всички онези, които изпод забрадките мярват лицата и нехаят за вярата по време на разходка.

Първият физиогномичен досег с толерантността става посредством приветливото и сговорчиво лице, при среща с т.нар. открит характер – минимум лицемерие и максимална готовност за споразумение. Принципът на универсалната симпатия е този, който именно толерантността като диалогичен усет легитимира в етическия субект, за разлика от *principium individuationis*, легитимиращ се в крайния си вариант от когнитивния Аз, който обаче не е годен за строителен материал при изграждане на общност, на умереното поносимо малко **ние**. Описваме срещата с толерантността като процес на естетическо усилване на симпатията от пръв поглед. Никак не е случаен фактът на честото търсене на компромисна, консенсусна личност – особено при наличие на срыв в някакъв сегмент от социалния живот. Първото условие да толерираш някого (а не нещо; нещата не подлежат на толериране) е да подцениш себе си, без обаче да надценяваш другия.

* * *

Както вече стана дума, идеята за толерантност е неприложима за налагане на обща рамка върху глобален мироглед, който понеже няма как да се състои, е едва ли не

редно поне да бъде нормиран. Не бива да очакваме, че ценностното йерархизиране на приоритети и поместването им в списък от задачи ще намери “щастлив край” в миогледната рамка на човечеството, което за удобство сме приели, че съществува въпреки всички подозрения. Толерантността не е специфична за един или друг миогледен типаж. Главното занимание на всеки миоглед е да надценява морала – да морализира характера, пренасяйки навиците на “доброто поведение” от далечното миналото напред в бъдещето. Миогледът исторически представлява модел на затваряне в културни образци, оформящи подходяща атмосфера именно *за своите*. Това, от една страна, е сигурно препятствие пред разрастването на толерантността – парадоксът на затворената общност, чиято откровена нетолерантност с дълголетие си успешно атакува модела на “отвореното общество”. От друга страна, за да подсигури – не само пазарно, разбира се – растящите си нужди от разширение, обществото прогресивно “склерозира” в твърди миогледни очевидности – че „прогресът няма алтернатива“, че „с терористи не се преговаря“ и редица други.

Опасности крият също така крайности в прикритата употреба на толерантността. Зад неимоверното всекидневно производство на легално и фино насилие в постмодерните общества, лицемерно се спотайва т.нар. от Маркузе *Репресивна толерантност*. „Насилие, което превръща общоприетото позоваване на толерантността в чисто театрален атрибут, в сърчен камуфлаж...“/цит. по Тодоров 2002: с.217/ Лицемерието иде от факта, че идеята за толерантност – която без съмнение има западна генеалогия, разбираана като граждански и политически “суверенитет” на характера при решаването на кризи от етнически и религиозен тип – постепенно бива замествана от идеята за нулева толерантност. Нулата се уголемява заедно с приближаване на заплахите. За тази цел случаите с “радикализиращия се ислям” (колко удобно клише) служат като увеличително стъкло на “Злото” и са мотив за действие на “офанзивна толерантност” от американски тип, чиято основна задача заплашва да стане радикалното подобрение.

Изобщо толерантността е остатъчна склонност към реализация на търпението, желание на волята за харесване да се оттласква над равнището на нулата, да изразходва енергия в плюсовия емоционален диапазон на човешките

отношения. Тя обаче не се намира в базата данни на който и да е органичен характер. Дискурсът за толерантността представлява нещо като **допълнителна** теория за отношенията, които иначе в естествена среда се саморегулират основно от крайните стойности в напрежението, колебаещо се между признание–подозрение, приемане–отхвърляне, богатство–бедност, любов–омраза. Толерантността може да се сравни с трансформатор на електрически ток, който успокоява и държи в относително постоянни величини постъпващото в мрежата напрежение. Т.е. толерантността е предпазител, предпазващ мрежата на човешките **отношения** (само отношенията, без частта на връзките) от късо съединение, от преустановяване на общуването при изчерпване “горивото” на душите.

С предиката `толерантен` се обозначават онези субекти, на които преди това вече е приписан характер, **етос** – устойчива форма на реагиране и взимане на решения с участие на желанието. И ако за сфери като политиката, употребата на характеристиката `толерантна` е неизвинима, то за политическия етос – в духа на Макс Вебер например – и за лицата, които временно го олицетворяват, това вече е допустимо. Границите на толерантността са границите на Аз-а в областта на желанията, чийто излишък не става за нищо друго, освен за обмяна, споделяне и игра. Най-честата и банална причина хората да се разделят, да не се разбират, да се карат и да не си говорят е обстоятелството, че те вече са престанали да си играят, а са решили твърдо „да си кажат истината в очите“.

Относно толерантността “истината” следователно е възможна в пределите на оная етика на (не)идентичността, където сигурността на индивидите не зависи пряко от мерките за защита – задължение за отбрана лицемерно съчетано с право на нападение. Разделянето с част от себе си става необходимо, заради лекотата в движението, общуването, диалога; изобщо заради копнежа, който до голяма степен прави излишно спасението в измамната сигурност на твърд интегритет от рода на морална личност, религиозна община, най-доброто демократично гражданство и какви ли не още фантоми на щастие, лишено от радост. Общностите, от своя страна, не умират не защото са годни за оцеляване при наличие на спасителен план, а просто защото не престават да съ-съществуват, да се **понасят** буквално, да се търпят физически – както на индивидно, така и на междуобщностно равнище. Толерантният

отговор на въпроса за безсмъртието на душата, независимо от фазата на “модерност”, в която се намира, е че тя живее, докато ресурсът на търпението не се изчерпи. Етиката на субекта поставя на изпитание уменията за текущо преформулиране на търпението: от депресивно състояние в желание за среща, от напрежение в игра, от страдание в радост.

* * *

„Хората са родени един за друг – споделя със себе си Марк Аврелий. – Тогава или ги научи на това, или ги понасяй.“/Към себе си, кн.VIII., 59./ Едно признание, което звучи патетично по римски и еротично по гръцки; признание, което ни въвлеча в космическото зрелище равномерно и ни подтиква да се отнасяме отдалече към **себе си** и отблизо към **света**. Колебливото наклонение на характера, устойчиво наричано **толерантност** – както под формата на **идея** (Марк Аврелий, Монтен), така и оформена в **дискурс** с ясно начало, поставено от Лок, – се намира не безкрайно далеч, но все пак встрани от дискурсивните практики, определящи отношението на субекта към истината и отношението на човека към спасението. Това е толкова очевидно...за нас, че направо можем да го повторим с изразителното спокойствие на Монтен: „Аз се задоволявам с това да се радвам на света, без да се притеснявам за него.“/Опити, т.III., 9.За суетността/

Нека се върнем към темата, зададена в началото от *мотото* на Сад: мотива за **забавлението**: харесването и опитването, обхождането и смесването...на **всички жанрове**. Толерантността, тази текущо необходима и минимална търпимост към разнообразието в разширяващ се спектър от разни образи и образувания, също разчита на смесването на жанрове: вяра с убеждение, мнение с истина, аскетизъм със светскост и т.н. Толерантният поглед култивира една подривна острота на зрението при срещата с ясни глобализиращи дискурси, зад които освен светът на глобалната икономика стоят редица “светове”, към глобализацията на които нищо не бива да ни пречи да се отнасяме несериозно. Освен дълбока, искрена и преднамерена несериозност към принудителното окрупняване на територията, нужно е още да си

отваряме широко очите с неодобрение към офанзивното подобрене на света (сякаш, че той е един), зад което неприкрито стои аргументът на “най-изгодната цена” (на петрола, да речем). Най-изгодното, както и най-доброто днес вече дори не са синоними; те са само привидно два различни начина да се говори умно и намръщено за единствената необходимост – икономическата. „Модерното име на необходимостта, както е известно, е “икономика”.“/Бадиу 2004: с.30/ За кого са изгодни тогава най-добрите цени? Как за кого?! За най-добрите!

Гледището на етичския индивид през призмата на толерантността помага на човека да разбира по извън литературни пътеки значимостта на въпроса *Колко е важно да бъдеш сериозен?* – дори без да харесва Оскар Уайлд, което е практически невъзможно. Внимателната и загрижена сериозност, с която се отнасяме към “непосредствената” действителност на човешките желания ни позволява да удържаме различията в по-широките предели на хубавото, а не в тесните граници на доброто. На външен вид доброто прилича на армия в пълно бойно снаряжение изложено на показ, представено в целия си блясък на помпозен военен парад. Военният оркестър свири оглушителни маршове, редиците са изпънати образцово, както се полага по норма, войниците бодро набиват крак. В разгара на войната, в сцените от “театъра на бойните действия” блясъкът на доспехите потъмнява, а слънцето не смогва да огрее всички страни в стълкновението. Губещите участници в конфликта се топят в сянката на победителя, който вече е престанал да прави добро впечатление. Доброто изглежда зле, погрозняло е.

* * *

Участниците в нормативния дискурс никога не са равнопоставени, въпреки че това изглежда очевидно, ако се позовем формално на правилата. Най-малкото защото от всички се изисква изчистена рационална аргументация, ала защо – от страна на желанието – остава неясно. Уменията, усвоени от етичската реторика на желанията, съвсем не са претенциозна приумица на естетизираща интуиция. Освен към разхубавяване – включително и на нещата, негодни за подобрене, което

негласно преследват – тези умения ни предпазват така, че да не засягаме пряко желания, които към този момент не са ни обладали. Желанията са движимо имущество на собственик (*homo ethicus*) без право на собственост. Фигурата на *homo ethicus* служи за алиби при престъпване на еднообразието и разширяване на различието. Тя още стои като гарант за това, че правото на различие трябва да бъде допълнено от **задължение** за толерантност. Разглежданата добродетел ще се окаже със сигурност нелюбима или поне неочаквана за *homo moralis*; заедно с цялата негова хранителна среда, която го тъпче с нормативни дискурси, клонящи към лоша декларативна безкрайност.

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

Марк Аврелий *КЪМ СЕБЕ СИ*. София, Изд. “НК”, 1986.
(Μάρκου Ἀυτοῦνίου *ΤΑ ΕΙΣ ἑΑΥΤΟΝ*)

Блаженный Августин *О ГРАДЕ БОЖИЕМ*. т. II. М., Изд. “Спасо-Преобр. Валаам. монаст.”, 1994.
(Aurelius Augustinus *DE CIVITATE DEI*)

Джон Лок *ПИСМО ЗА ТОЛЕРАНТНОСТТА*. София, Изд. “ГАЛ-ИКО”, 1997.
(John Locke *EPISTOLA DE TOLERANTIA*)

Мишел дьо Монтен *ОПИТИ*, т. III. София, Изд. “НИ”, 1980.
(Michel de Montaigne *ESSAIS*)

Франсоа Волтер *ФИЛОСОФСКИ РЕЧНИК*. Варна, Изд. “Георги Бакалов”, 1982.
(François Voltaire *DICTIONNAIRE PHILOSOPHIQUE*)

Маркиз дьо Сад *ФИЛОСОФИЯ В БУДОАРА*. София, ИКК “Славика – РМ”, 1992.
(Marquis de Sade *LA PHILOSOPHIE DANS LE BOUDOIR*)

ДЕКЛАРАЦИЯ за принципите на толерантността. Издава и разпространява
Националната комисия на Република България за ЮНЕСКО, С., 1997.
//Приета на 16 ноември 1995 от Генералната конференция на ЮНЕСКО, Париж – Франция.

ДЕКЛАРАЦИЯ за световен етос. С., ИК “КХ”, 2005.
//Приета на 4 септември 1993г. от Парламента на световните религии, Чикаго – САЩ.

БАДИУ, Ален **2004**. *Етика: Опит върху съзнанието за Зло*. София, ИК “Литавра”.
(фр.: BADIOU, Alain 1993. *L'éthique: Essai sur la conscience du Mal*. Paris: Editions Hatier.)

БЛОХ, Йохан **1996**. *История на проституцията*. София, Изд. “ЛИК”.
(нем.: BLOCH, Johann 1913. *Die Geschichte der Prostitution*.)

КОНТ-СПОНВИЛ, Андре **1999**. *Малък трактат за големите добродетели. 13.Толерантността*.
София, ИК “Кибеа”.
(фр.: COMTE-SPONVILLE, André 1995. *Petit traité des grandes vertus. 13.La tolérance*. PUF.)

КЮНГ, Ханс **2003**. *Проект за световен етос*. София, ИК “КХ”.
(нем.: KÜNG, Hans 1992. *Projekt Weltethos*. München: Piper.)

МАКИНТАЙЪР, Аласдър **1999**. *След добродетелта: Изследване в областта на моралната теория*.
София, ИК “КХ”.
(англ.: MACINTYRE, Alasdair 1984. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Published under license from the University of Notre Dame Press.)

МАРСЕЛ, Габриел **2002**. *Феноменология и диалектика на толерантността*. //във: *Философия на толерантността*. София, издава НБУ, с.125-136.
(фр.: MARCEL, Gabriel 1966. *Phénoménologie et dialectique de la tolérance*. //in: *Essai de philosophie concrète*. Paris, pp.309-326.)

ТОДОРОВ, Цветан **2000**. *Памет за злото, изкушение на доброто: Анкета върху века. Право на намеса или задължение за помощ?* София, “ЛИК”.
(фр.: TODOROV, Tzvetan 2000. *Mémoire du mal, tentation du bien: Enquête sur le siècle. Droit d'ingérence ou devoir d'assistance?* Paris: Éditions Robert Laffont.)

ТОДОРОВ, Цветан **2002**. *За толерантността и недопустимото*. //във: *Философия на толерантността*. София, издава НБУ, с.196-217.
(фр.: TODOROV, Tzvetan 1991. *Les morales de l'histoire*. Éditions Grasset & Fasquelle, pp.191-212.)

ФУКО, Мишел **1993**. *История на сексуалността, т.1.Волята за знание*. Плевен, Изд. “ЕА”.
(фр.: FOUCAULT, Michel 1976. *Histoire de la sexualité, I.vol. La volonté de savoir*. Paris: Gallimard.)

FOUCAULT, Michel **1994**. *À propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours*. – entretiens avec H.Drey fus et P.Rabinow, Berkley, avril 1983. //in: M.Foucault *Dits et écrits, IV.vol*. Paris: Gallimard, pp.383-411.

ШАРЛ, Себастиен **2003**. *Етика и морал в съвременната френска мисъл*. //доклад, изнесен във “Френския културен институт” – София.
(фр.: CHARLES, Sébastien 2003. *L'éthique et la morale dans la pensée française contemporaine*. //conférence donnée à l'Institut français de Sofia.)