

„Ludzkie morze” i tolerancja

Dzisiejsza retoryka antyimigracyjna, w kontekście której sytuuje się także los wielkich rzesz uchodźców, owego – jak się pisze – morza ludzkiego, które pragnie dostać się wszelkimi możliwymi drogami do bram Europy, całkowicie rezygnuje z bardziej pogłębionego sposobu spojrzenia na problem współistnienia różnych grup społecznych i systemów wierzeń. A priori powszechnie już zakłada się, że nie może być porozumienia między chrześcijańską Europą a muzułmanami, a to z powodu przypisywanego tym drugim prozelityzmu i nienawiści do niewiernych. W logorei słów i obrazów zapomina się już ze szczerem o pewnym pięknym pojęciu i praktyce, która zwie się tolerancją. Czy rzeczywiście jej czasy już się skończyły? Czy dzisiaj czeka nas tylko wojna cywilizacji, zderzenie kultur i wzajemna nieufność?

WOJCIECH JÓZEF BURSZA

Pojęcie tolerancji zwykło się odnosić do odmienności wiążącej się z kulturą, religią i stylem życia. Świat był zawsze rozpięty między nienawiścią do „innego” jako podstawą budowania tożsamości „naszej” a próbami regulowania relacji międzyludzkich na zasadzie różnych form tolerowania się wzajemnego. O ile panuje zgoda co do tego, że nie sposób uwolnić się w myśleniu – zwłaszcza grupowym – od etnocentryzmu, który wyznacza podstawową opozycję pozwalającą się samookreślać na uniwersalnej zasadzie „my” – „oni”, o tyle tolerancja nie jest z pewnością wartością, którą odnajdziemy we wszelkich społeczeństwach i społecznościach. Agresja, siła, ksenofobia, stereotyp czy wręcz nienawiść (często zaczynająca się od nielubienia), to sposoby radzenia sobie w świecie, który od zarania był wielokulturowy i pełen wzajemnie sprzecznych interesów. To o Europie powiada się, że jej stosunek do różnorodności kulturowej wyrażający się w tendencji do „znoszenia różnicy” bierze swój początek z różnorodności religijnej. Jak

jednak słusznie zauważa Hans Joas: „«Znoszenie różnicy» z pewnością nie jest tym samym, co tolerancja w pełnym sensie zaangażowania się po stronie wolności innego. W tej mierze historia tolerancji rozpoczyna się dopiero po średniowieczu. Właśnie dlatego byłoby mylące, gdyby tolerancję, a nie tylko «znoszenie różnicy», zaliczać do tradycyjnych wartości Europy. Idea tolerancji powstała ze specyficznych sposobów radzenia sobie z konfliktami religijnymi w Europie i Ameryce Północnej i jako już istniejąca uwrażliwia nas dopiero na ślady swego wyłaniania się także w średniowieczu”¹.

Życie wśród innych to przede wszystkim poszukiwanie PEWNOŚCI w świecie różnych pomysłów na życie, obyczajowości, religii, estetyk i aksjologii. Poszukujemy *integritas*, a więc przeciętnych cech danego gatunku ludzi po to, aby ich obraz był jasny i zrozumiały. Stąd nie dziwi, że postawa tolerancji zawsze przyjmuje się opornie, a gdy się

już pojawia, miała i ma wielu wrogów. Kto jest zwolennikiem tolerancji, często traktowany jest jako kosmopolita, osoba wykorzeniona, dziwna, obca. To są poeci, filozofowie, święci, zdrajcy i owi koneserzy różnicowania, za jakich uchodzą przedstawiciele antropologii kultury. To także mityczne „elity” (najczęściej „lewackie”), o których prawi się w ramach współczesnych wojen kulturowych. Tolerancję bowiem kojarzy się z myśleniem i działaniem, których etyczne podstawy i aksjologia rzekomo zakładają, że wroga i nieprawości nie ma, a przecież chodzi tylko o to, abyśmy starali się zrozumieć innych i wskazać na powody, dlaczego są inni i trwają przy własnych przekonaniach. Jak zgodnie twierdzą Kwame Anthony Appiah, Umberto Eco i większość dzisiejszych antropologów: tolerancja oznacza próbę zrozumienia Innego poprzez przewyciężanie stereotypów, ale bez negocjowania czy wręcz „wymazywania” różnic. Być stronnikiem tolerancji nie oznacza w sposób konieczny opowiedzenia się za relatywizmem etycznym. Warto się temu argumentowi przyjrzeć dokładniej.

Tolerancja i relatywizm kulturowy (nie mylić z relatywizmem etycznym, a to często, niekiedy z pełną świadomością popełniane zrównanie) to jakby awers i rewers tej samej monety, którą „bije się” na rzecz kultywowania różnorodności konwencji życia jako istotnej wartości człowieczeństwa. Odmienność i różnorodność, o jaką tutaj chodzi, wiąże się z szeroko pojmowaną kulturą jako pewnym korpusem wspólnie podzielanych norm i dyrektyw, zwłaszcza w sytuacji, gdy w takiej czy innej mierze wchodzi one sobie wzajemnie w drogę, albo – częściej – zmuszone są ze sobą współistnieć. Tolerancja zakłada jedną podstawową cnotę – uwzględnianie odmienności, relatywizowanie własnego absolutyzmu, co – powtórzmy – nie oznacza rezygnacji ze sposobu życia, który samemu się preferuje; nie oznacza rezygnacji z pojęcia „własnej prawdy”, jakkolwiek tę ostatnią będziemy rozumieć. Inaczej mówiąc – tolerancja to próba pomieszczenia w jednej intelektualnej i terytorialnej przestrzeni konkurencyjnych pomysłów, jak realizować ideę człowieczeństwa i współegzystować, różniąc się, ale potrafiąc jednocześnie rozmawiać o tym, co nas dzieli i co (teraz lub niebawem) może nas łączyć. Tolerancja nawołuje do poszukiwań takich wartości, które powinny być uniwersalne. To jednak wymaga najpierw zrozumienia, że istnieje całe mnóstwo wartości, które są i muszą pozostać lokalne. Nie możemy spodziewać się, że osiągniemy ostateczne porozumienie odnośnie do tego, jak uszeregować i uporządkować tego rodzaju wartości. Dlatego potrzeba modelu rozmowy: w szczególności rozmowy między ludźmi

Rys. Witold Popiel



o odmiennych sposobach życia. Jak ujął to Appiah: „Problem międzykulturowej komunikacji może wydać się niezmiernie trudny w teorii, kiedy staramy się abstrakcyjnie wyobrazić sobie zrozumienie obcych. Ale wielka nauka, jaką można wyciągnąć z antropologii, jest taka, że kiedy obcy przestaje już być obcym wyobrażonym, a staje się rzeczywisty i obecny, łączy go z nami ludzkie życie społeczne, można go lubić albo nie lubić, zgadzać się z nim albo nie zgadzać – i, o ile chcemy tego obaj, możemy w końcu zrozumieć się nawzajem”².

Według mądrego amerykańskiego filozofa, Michaela Walzera, mamy w tym względzie kilka możliwych postaw. Część z nich ma swoje historyczne precedensy.

Można zatem przyjąć postawę akceptowania oczywistych odmienności, choćby w imię wartości, jaką jest pokój społeczny. Tolerujemy się wzajemnie na tyle, że nie będziemy się zabijać, żyjemy jednak obok siebie, co znaczy – osobno, ale rezygnując z jakichkolwiek form nawracania na właściwą (=naszą) drogę. I tego wymagamy także wobec naszej konwencji życia – wara innym od niej! W sprzyjających okolicznościach taka postać tolerancji może się przemienić w bierną, łagodną i życzliwą obojętność wobec odmienności, która wynika z przekonania, że różnicowanie świata wartości i stylów życia jest rzeczą cenną. „Inni” mają takie same prawa jak „my”, choć może nie zawsze korzystają z nich w sposób przez nas akceptowany. Tak rozumiana tolerancja wcale nie musi dotyczyć społeczeństw heterogenicznych, ale daje się uzgodnić z kulturową homogenicznością, kiedy to tolerujemy odmienność wiążącą się z autonomią jednostek nie zawsze dokonujących wyborów uważanych za kulturową normę. Kultura demokratyczna pełna jest debat także i na ten temat.

Dalej idący wymiar tolerancji zakłada, że innych można traktować nie tylko z moralnym stoicyzmem, ale wychodzić im na przeciw, być wobec nich otwartym, interesować się ich pomysłami na życie, szanować je, być nawet gotowym do ich uczenia się, a także wchodzenia z nimi w życzliwą debatę. Wreszcie mamy najdalej idącą postawę, sprowadzającą się do entuzjastycznego radowania się odmiennością, mającą dwa oblicza: aprobaty estetycznej, „jeżeli odmienność traktuje się jako kulturową formę, która wyraża bogactwo i różnorodność Bożego stworzenia lub świata przyrody”; albo aprobaty funkcjonalnej, „jeśli odmienność uważana jest, jak w liberalnej argumentacji na rzecz wielokulturowości, za warunek konieczny ludzkiego rozwoju, który stwarza poszczególnym ludzkim jednostkom możliwość dokonywania wyborów nadających sens ich autonomii”³.

Uznanie dla empirycznie poznawalnych zjawisk, które potwierdzają różnorodność kulturową, jest zachętą do ich tolerowania o tyle tylko, o ile w grę wchodzi idea „zwykłego” relatywizmu kulturowego. Taką postawę nazywamy najczęściej cnotą tolerancji i to o nią właśnie chodziło Wolterowi, kiedy pisał swój słynny *Traktat o tolerancji*. Uznanie różnorodności kulturowej nie oznacza jednak, jak się niekiedy twierdzi, że nie ma wśród ludzi zachowań bardziej i mniej uniwersalnych, a więc nie zmusza do automatycznego przyjmowania relatywizmu moralnego, o który oskarża się zwolenników tolerancji. Powtórzmy więc raz jeszcze: uznanie i ciekawość odmienności nie oznacza rezygnacji z naszej kulturowej tożsamości, a tego z kolei obawia się na przykład Kościół katolicki w Europie i coraz większe rzesze ludności.

Żyjemy dzisiaj w czasach dualizmu nowoczesności i ponowoczesności, który wymaga dwojakiego rodzaju kompromisu z odmiennością. Pierwszy dotyczy owej nieusuwalnej relacji „my” – „oni” pojmowanej jako rywalizacja/współistnienie konkurencyjnych tożsamości zbiorowych, z których każda chce być zauważona, doceniona i znaleźć własne miejsce w pluralistycznym świecie. W tym kontekście Zachód obawia się i niechętnie toleruje przede wszystkim wyznawców islamu, a więc owych współczesnych barbarzyńców „u naszych bram”. Ale ów dawny sposób rozumienia odmienności, wiążący jednostki z ich suwerennymi grupami, powracający pod postacią wojny kultur, budzi sprzeciw tych wszystkich, którzy od podobnych identyfikacji pragną się wyzwolić. Odmienność tedy – jak argumentuje Walzer – musi być objęta dwojakiego rodzaju tolerancją, która dotyczy na równi ponowoczesnych dysydentów, jak i fundamentalistów kulturowych, wśród których najgłośniejszą grupą są integraliści religijni. Chodzi więc w istocie o rządy tolerancyjnego myślenia, zadanie, przed jakim stajemy, niełatwa próba przywrócenia pierwotnego sensu pojęcia *humanitas* w obrębie *integritas* XXI wieku.

Zupełnie odrębnym zadaniem jest rekonstrukcja empirycznie istniejących onegdaj i dzisiaj „rządów tolerancji”, z jakimi mamy do czynienia w różnych częściach świata. Warto ponownie sięgnąć do Michaela Walzera, który wyodrębnia pięć form takich rządów.

1) Imperia wielonarodowe. W takiej formie rządów tolerancję okazuje się grupom, niezależnie od tego, czy posiadają one status autonomicznej wspólnoty czy suwerennego państwa. Ich prawa, praktyki religijne, procedury sądowe, polityka fiskalna i dystrybucyjna, programy edukacyjne i struktury rodzinne uchodzą za uprawione bądź dopuszczalne i podlegają tylko pewnym minimalnym i rzadko egzekwowanym

ograniczeniom. Klasycznym przykładem jest system *millat* (miletów) państwa otomańskiego (osmańskiego), gdzie samorządne wspólnoty o czysto religijnym charakterze, w obliczu dominującego islamu (Turcy osmańscy byli muzułmanami) jako religii państwowej, miały prawo tworzenia autonomicznych organizacji prawosławnych, Kościoła ormiańskiego i judaizmu. Dotyczyło to także sekt, na przykład Karaimów, które wyodrębniały się z tych trzech wspólnot. Takim wielonarodowym imperium było także Wielkie Księstwo Litewskie, o czym przypomina choćby *Księga Wielkiego Księstwa Litewskiego. Ku europejskim tradycjom wspólnotowości*⁴. W przywoływanej pracy Jerzy Kłoczowski pisze: „Nie ma wątpliwości, że doświadczenia unijne Rzeczypospolitej Obojga Narodów należą do szczególnie ważnych w tej perspektywie doświadczeń historycznych, niestety zbyt mało dotąd znanych w najszerszych kręgach ludności naszej dziś Unii Europejskiej”⁵.

- 2) Państwo związkowe (na przykład Belgia, Szwajcaria, Cypr, Liban czy – Bośnia i Hercegowina). Tutaj sytuacja jest podobna, chociaż dochodzi nowy element, jakim są powszechne prawa obywatelskie, które odgrywają znacznie poważniejszą rolę niż w większości imperiów, stwarzając państwu możliwość ingerowania w praktyki grupy w obronie praw jednostki. Istota rzeczy polega tutaj na tym, że różnorodne grupy muszą tolerować się nawzajem i muszą wspólnie wypracować reguły swojej koegzystencji.
- 3) Państwo narodowe. Tutaj prawa obywatelskie zyskują większe znaczenie, jako że przedmiotem tolerancji staje się jednostka, rozumiana zarówno jako obywatel, jak i członek pewnej konkretnej mniejszości. Jednostki są niejako tolerowane ze względu na swoje nazwy rodzajowe, ale nie wymaga się od nich przynależności do określonego rodzaju (poza posiadaniem obywatelstwa państwa); grupy, do których takie jednostki należą, nie mogą zmuszać ich do posłuszeństwa, a państwo stara się aktywnie interweniować w takich potencjalnych sytuacjach. Poszerza to spektrum możliwości wyboru dla jednostki: niezobowiązująca przynależność do grupy, brak jakichkolwiek afiliacji grupowych, asymilację w grupie większościowej.
- 4) Społeczeństwa imigranckie. To dalsze rozszerzenie palety możliwości. Jednostki są tu w szczególności tolerowane ze względu na ich nazwy własne, a ich wybory są rozpatrywane w kategoriach indywidualnych, a nie stereotypowych. Daje to możliwość pojawienia się spersonifikowanych wersji kultury grupowej, wiele różnych sposobów bycia członkiem tej czy in-

nej grupy, które inni członkowie grupy muszą tolerować choćby dlatego, że sami są tolerowani przez społeczeństwo jako całość. Na tym tle ortodoksyjny fundamentalizm tym się charakteryzuje, że odmawia uznania owej powszechnej tolerancji.

- 5) Społeczność międzynarodowa. To nie jest forma wewnętrznego ustroju państwa, ale bardzo słaba forma rządów charakteryzująca się tolerancją, mimo braku tolerancji niektórych państw wchodzących w jej skład. Tolerancja stanowi podstawowy aspekt suwerenności i to ona przyczynia się w istotny sposób do tego, że suwerenność jest stanem tak pożądanym. Suwerenność daje gwarancję, że nikt po tamtej stronie granicy nie może ingerować w to, co dzieje się po tej stronie. Ludzie „stamtąd” zajmować mogą jedną z postaw wcześniej wymienionych (rezygnacji, obojętności, stoickiej akceptacji, zaciekawienia lub entuzjazmu) wobec tutaj stosowanych praktyk, a tym samym nie będą skłonni do ingerencji. Często wynika to z logiki obustronnej suwerenności. Podobnie ma się rzecz z wzajemnym potępianiem obyczajów i kultury danego kraju – tutaj też unika się za wszelką cenę ingerencji. W praktyce bywa zupełnie inaczej, ale to już inna opowieść.

Obecnie dyskusja wokół tolerancji staje się dyskursem cywilizacyjnym, skupionym wokół problemu, kto jest cywilizowany, a kto jest barbarzyńcą. To powrót idei West and the Rest albo West and its Other. Pary tych przeciwstawień działają metonimicznie, każdy człon nacechowany pozytywnie wskazuje na swoje przeciwieństwo. Tym samym historia tolerancji pisze się dalej, ale przede wszystkim poza murami akademii, stając się w coraz większym stopniu elementem konkurencyjnych imaginariów społecznych. Warto o tym wiedzieć, zabierając głos w toczącej się teraz debacie o rzekomym końcu Europy...

PRZYPISY

- ¹ Zob. Hans Joas: *Kulturowe wartości Europy. Wprowadzenie. W: Kulturowe wartości Europy*. Red. Hans Joas, Klaus Wiegandt. Tłum. Marta Bucholtz i Michał Karczmarczyk. Warszawa, IFIS PAN, 2012, s. 25-26.
- ² Kwame Anthony Appiah: *Kosmopolityzm. Etyka w świecie obcych*. Tłum. Joanna Klimczyk. Warszawa, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, 2008, s. 124.
- ³ Michael Walzer: *O tolerancji*. Tłum. Tadeusz Baszniak. Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy, 1999, s. 22.
- ⁴ *Księga Wielkiego Księstwa Litewskiego. Ku europejskim tradycjom wspólnotowości*, koncepcja: Andrzej Strumiłło. Sejny, Fundacja Pogranicze, 2008.
- ⁵ *Ibidem*, s. 79. ■