

## Tolerancja i nietolerancja: pojęcia i postulaty<sup>1</sup>

Artykuł podejmuje polemikę z obiegowym rozumieniem tolerancji. Autor podkreśla znaczenie podziału na tolerancję jako postawę i na dyskursy o tolerancji. Następnie, w nawiązaniu i częściowo w dyskusji z koncepcją tolerancji zaproponowaną przez Iję Lazari-Pawłowską, przedstawione jest rozróżnienie trzech odmian tolerancji (tolerancja negatywna, pozytywna oraz tolerancja jako akceptacja Innego), a także rozróżnienie odpowiednich trzech odmian nietolerancji. Rozważane są również niektóre paradoksy związane z tolerancją oraz ze zwalczaniem nietolerancji.

O tolerancji dużo się mówi i pisze. Pośród mnogości publicznych wypowiedzi zarysowują się dwa przeciwstawne stanowiska. Jedni piętnują brak tolerancji i apelują o jej obecność w wielu dziedzinach życia. Inni odnoszą się do idei tolerancji z rezerwą i sceptycyzmem, a niekiedy wręcz z niekłamaną niechęcią. W krajach zachodnich, a także u nas, spór o tolerancję – podobnie jak szereg innych debat publicznych – przebiega od lat wedle przewidywalnego wzoru, w dużej mierze zgodnego ze schematem kontrowersji<sup>2</sup>. Jest to zatem spór szczególnie ostry i sprawiający wrażenie nierozstrzygalnego. Choć obie strony używają tego samego głównego terminu, to zupełnie inaczej wypełniają go treścią i tym samym w odmienny sposób definiują przedmiot sporu: jedni widzą w tolerancji doniosłą wartość moralną i niezbywalny składnik nowoczesnej demokracji; zdaniem innych idea tolerancji osiągnęła status niepodważalnej, wręcz nietykalnej zasady o quasi-sakralnym charakterze, co ma być nie tylko przejawem groteskowej przesady, lecz także prowadzić do wielu negatywnych konsekwencji społecznych, obyczajowych i politycznych. Można więc powiedzieć, że strony sporu o tolerancję nie spierają się o to samo. Szczególnie destrukcyjnie na spór o tolerancję wpływa to, że sens głoszonych stanowisk jest całkowicie odmienny dla ich reprezentantów i dla ich adwersarzy. W publicystycznym ferworze przeciwnicy idei tolerancji traktowani są nierzadko przez zwolenników tolerancji jako świadomi lub nieświadomi krzewiciele

<sup>1</sup> Korzystam z fragmentów moich dwóch niepublikowanych wystąpień: referatu na sesji zorganizowanej przez Urząd Miasta Łodzi z okazji obchodów Dnia Tolerancji w 1999 roku oraz wykładu habilitacyjnego na Uniwersytecie w Magdeburgu w roku 2006.

<sup>2</sup> Szerzej o cechach kontrowersji por. M. Czyżewski, *Debata na temat Jedwabnego oraz spór o „politykę historyczną” z punktu widzenia analizy dyskursu publicznego*, [w:] *Pamięć i polityka historyczna. Doświadczenia Polski i jej sąsiadów*, red. S. M. Nowinowski, J. Pomorski, R. Stobiecki, Łódź, IPN 2008, s. 117-120.

rasizmu i skrajnej prawicy, a z kolei zwolennicy tolerancji bywają określani przez stronę przeciwną jako naiwni, by nie powiedzieć ogłupiali lewicowcy albo jako cyniczni propagatorzy demoralizacji.

Przy kolejnych spektakularnych wydarzeniach, takich jak akt przemocy na tle rasowym czy parada równości, spór o tolerancję odżywa na nowo, toczy się w monotonnie przewidywalny sposób i kończy się podobnie bezproduktywnie. Sytuacji nie służy potężny popyt ze strony świata praktyki (szeroko pojmowanej polityki) oraz świata mediów na wypowiedzi tzw. ekspertów, w tym przypadku głównie socjologów, politologów i psychologów. Oczywiście, istnieją liczne sposobności po temu, by wejście nauki w obszar praktyki i mediów miało społecznie użyteczny charakter. Nie zmienia to wszakże tendencji w tym względzie dominującej.

Otóż politycy i działacze społeczni zazwyczaj chcą otrzymać od ekspertów na tyle jasne i jednoznaczne definicje problemów społecznych, by mogli je wykorzystać przy podejmowaniu i uzasadnianiu decyzji, opracowywaniu odpowiednich programów działania, a także formułowaniu wypowiedzi dla mediów. W ich opinii eksperci i ogólnie reprezentanci świata naukowego mają tendencję do „dzielenia włosa na czworo” i trwonienia czasu na „akademickie” (czyli bezużyteczne) dyskusje. Jeśli zatem naukowcy mają być przydatni, to powinni robić to, czego potrzebują praktycy. W kwestii tolerancji tzw. praktykom chodzi w szczególności o to, by zdefiniować nietolerancję przez wskazanie jej przyczyn. Definicje tego typu otwierają pole działania politycznego lub co najmniej dają możliwość sprawiania wrażenia, że praktyk coś konkretnego robi. Jeżeli w majestacie nauki uzna się, że przyczyną nietolerancji jest bieda, brak perspektyw czy bezrobocie, to praktycy otrzymują do ręki oręż walki politycznej: z jednej strony mogą oskarżać swych politycznych przeciwników o to, że doprowadzając do zubożenia społeczeństwa i wzrostu bezrobocia przyczynili się do narastania zjawisk nietolerancji, a z drugiej strony mogą sami proklamować się jako zwolennicy sprawiedliwości społecznej i zarazem tolerancji. W podobny sposób, choć z odmiennym ostrzem ideologicznym, może być zastosowana argumentacja, zgodnie z którą za nietolerancję ma odpowiadać bezkrytyczne wspieranie polityki wielokulturowości (w tym – paradoksalnie – oderwane od rzeczywistości propagowanie tolerancji), któremu należy przeciwstawić trzeźwy ogląd sytuacji i odpowiednio restrykcyjne postępowanie.

Tak więc związek ekspertów ze światem praktyki przy zgodzie na narzucane przez ten świat warunki wstępne grozi nauce wzmogoną ideologizacją i schematyzacją myślenia. Związek ekspertów z mediami niesie ze sobą te same zagrożenia, niekiedy wzmacniając je niepomiernie, jak wtedy, gdy pracownicy mediów zgłaszają wobec ekspertów zapotrzebowanie na najprostsze i powszechnie zrozumiałe formuły, które mogą być użyte np. w postaci ośmiosekundowej wypowiedzi „gadającej głowy” w materiale informacyjnym. Równie pozbawione sensu wydaje się wygłaszanie niewiele dłuższych sekwencji w typowym telewizyjnym *talk show* inscenizowanym na zderzenie nieprzystawalnych poglądów. Jak się zdaje, istotnym wyznacznikiem

pracy medialnej głównego nurtu *infotainment* jest sprawne i terminowe wykonanie określonego zadania (np. wytworzenie materiału informacyjnego, przeprowadzenie dyskusji telewizyjnej) po to, być móc przejść do następnego zadania. Niejako po drodze następuje masowa produkcja szampowych i banalnych objaśnień dotyczących niekiedy bardzo złożonych kwestii, jak choćby „czym jest tolerancja?”, „czym jest jej brak?”, „jakie są przyczyny nietolerancji?” itp.

Wydaje się zatem, że we współczesnej, zideologizowanej i zmedializowanej przestrzeni publicznej szczególnie potrzebna jest niezgoda na warunki narzucane refleksji naukowej przez światy praktyki i mediów. W kwestii tolerancji oznaczać to może w pierwszym rzędzie uchylenie się od pożądanego przez praktyków i pracowników mediów zdecydowanego pozycjonowania własnego poglądu w spektrum stanowisk, a następnie podjęcie krytycznego namysłu nad ogólnym stanem debaty nad tolerancją. Nauki społeczne dostarczają w tym względzie użytecznych wskazań i narzędzi, by wymienić choćby zalecenia socjologii wiedzy Karla Mannheim, a także manheimowskie z ducha studium sporów naukowych Stanisława Ossowskiego<sup>3</sup>. Chodziłoby więc o metarefleksję nad założeniami poszczególnych stanowisk i dynamiką starć między nimi. Tematycznie bliskiej inspiracji można byłoby szukać np. w rozważaniach Pierre'a-André Taguieffa nad paradoksami i pułapkami konfrontacji stanowisk rasistowskich i antyrasistowskich<sup>4</sup>.

Efektom tego rodzaju wysiłków mogłaby być diagnoza całościowej kondycji sporów o tolerancję, a także rekomendacje ukierunkowane na sposoby naprawy stanu rzeczy w tej dziedzinie. Warto dodać, że tak zakrojone postępowanie musi dystansować się wobec wszelkich, choćby najbardziej uznanych, koncepcji dotyczących źródeł tolerancji i nietolerancji, m.in. od tej rzekomo oczywistej teorii psychospołecznej, w świetle której tolerancja opiera się na silnej samoocenie, a nietolerancyjne miałyby być osoby, które gnębi poczucie zagrożenia. Zdystansowane spojrzenie poucza, że czasami tak w istocie może być, i jednocześnie podpowiada, że w innych przypadkach może być zupełnie inaczej (o czym świadczy np. nietolerancja w środowiskach o dużym bezpieczeństwie socjalnym). Ponadto wspomniany jednostronny obraz warunków tolerancji, z chwilą gdy zostaje podchwycony przez media, przyczynia się (zazwyczaj w sposób niezamierzony) do usprawiedliwienia członków własnej grupy z braku tolerancji i do przerzucenia odpowiedzialności na niekorzystne warunki społeczne, w ramach których obcy (jako intruzi) mieliby wywoływać w nas poczucie zagrożenia. Podstawowa funkcja tego jakże często powtarzanego typu objaśnienia nietolerancji nie jest poznawcza, lecz odnosi się

<sup>3</sup> Por. K. Mannheim, *Ideologia i utopia*, przeł. J. Miziński, Warszawa, Aletheia 2008 (tam m.in. uwagi na temat „kryzysu myślowego”, który „nie jest kryzysem *jednego* stanowiska, lecz kryzysem świata, który osiągnął już pewien stopień myślowy”, s. 137, jak również zarys zalecanych procedur socjologii wiedzy, s. 317–323), oraz S. Ossowski, *Punkty widzenia, tezy, dyrektywy (Rozważania nad typami sporów w problematyce społecznej)*, [w:] tegoż, *Dzieła*, t. IV, *O nauce*, Warszawa, PWN 1967.

<sup>4</sup> P.-A. Taguieff, *The Force of Prejudice. On Racism and Its Doubles*, przeł. H. Melehy, Minneapolis, University of Minnesota Press 2001.

do budowania przychylnego wizerunku własnej zbiorowości poprzez pozytywne odróżnienie się od innych grup<sup>5</sup>.

Już te pobieżne uwagi wskazują, jak się zdaje, na konieczność wyróżnienia dwóch obszarów refleksji i badań nad tolerancją. Do niedawna dominujące, jeśli nie jedyne spojrzenie zakładało, iż tolerancja jest pewną (inna sprawa, że niekiedy różnie definiowaną) postawą wobec odmienności, a zatem zjawiskiem należącym do wspólnego zakresu psychologii społecznej i etyki. Doświadczenie publicznych sporów o tolerancję skłania do uwzględnienia problematyki politycznych, medialnych i naukowych *dyskursów* dotyczących tolerancji i tym samym do potraktowania dyskursów „za” i „przeciw” tolerancji jako przedmiotu analizy dyskursu<sup>6</sup>. W tym drugim ujęciu badacz winien pytać np. o zmienny rejestr okoliczności, w których się o tolerancji i nietolerancji mówi, a także o pożytkowane przy tych okazjach tryby argumentacyjne i schematy retoryczne, jak również o społeczne funkcje (niekoniecznie zamierzone) określonych sposobów mówienia o tolerancji i nietolerancji. Jak to będę się starał poniżej pokazać, obydwa ujęcia kwestii tolerancji (psychospołeczno-etyczne i metadyskursowe) łączą się ze sobą. Nawet najbardziej indywidualnie przeżywane formy tolerancji wpisują się bowiem, nierzadko bez pełnej wiedzy zaangażowanych osób, w kulturowe wzory postępowania oraz społeczne dyskursy, które je nazywają, legitymizują i promują.

Trzeba też od razu podkreślić, że podział na *tolerancję jako postawę* i na *dyskursy o tolerancji* wprowadza nieco odmienną optykę od rozróżnienia do tej pory uznawanego w literaturze przedmiotu za kluczowe. Odnosiło się ono z jednej strony do tolerancji jako formy polityki państwa, a z drugiej strony do tolerancji jako nastawienia lub cnoty w relacjach interpersonalnych. Ów tradycyjny podział, formułowany niekiedy w kategoriach różnicy między „pionowym” i „poziomym” ujęciem tolerancji, pokrywa się w dużej mierze z kontrastem między tolerancją negatywną i pozytywną<sup>7</sup>. Z punktu widzenia proponowanego tu podziału na tolerancję jako postawę i na dyskursy o tolerancji warto zauważyć, iż wszelkie odmiany

<sup>5</sup> Te i dalsze aspekty debat publicznych nad pravicowym ekstremizmem oraz innymi „przestępstwami z nienawiści” (a zatem nad skrajnymi postaciami nietolerancji) omawiam w pracy *Öffentliche Kommunikation und Rechtsextremismus*, Łódź, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego 2005, zwłaszcza s. 192–269 i 300–324. Por. także uwagi na temat społecznego uwikłania dyskursów naukowych o przemocy w moim artykule *Trzy nurty socjologii przemocy jako odmiany dyskursu. O pułapkach czynienia przemocy wytlumaczalną*, „Przegląd Socjologiczny” 2003, R. LII, nr 1, s. 205–233.

<sup>6</sup> Podobny podział, lecz sformułowany z post-foucaultowskiego punktu widzenia proponuje Wendy Brown, *Regulating Aversion. Tolerance in the Age of Identity and Empire*, Princeton, Princeton University Press 2006, s. 13: „Rozróżnienie dotyczy z jednej strony osobistej etyki tolerancji, etyki, która wywodzi się z indywidualnego zaangażowania i odnosi do obiektów w dużej mierze zindywidualizowanych, oraz z drugiej strony – pewnego politycznego dyskursu, reżimu lub urzędowania tolerancji (*governmentality of tolerance*), które zawiera w sobie szczególnie sposób depolityzacji oraz organizowania tego, co społeczne”.

<sup>7</sup> Por. R. Forst, *Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs*, Frankfurt am Main, Suhrkamp 2003, s. 17 i 44.

tolerancji (w tym tolerancja negatywna i pozytywna) mogą być traktowane zarówno jako postawy, jak i jako dyskursy.

### Trzy odmiany tolerancji

W dyskusjach wokół tolerancji zazwyczaj podkreślane jest rozróżnienie na tolerancję negatywną, polegającą na cierpliwym „znoszeniu” czegoś, oraz na tolerancję pozytywną, opartą na szacunku wobec odmienności. Tak czyni m.in. Ija Lazari-Pawłowska w swym klasycznym artykule<sup>8</sup>. Nawet jeśli z dzisiejszej perspektywy **tolerancja negatywna** (zarówno jako postawa, jak i jako dyskurs) krytykowana jest często jako niewystarczająca i nazbyt minimalistyczna, to nadal zasługuje ona na uwagę, zwłaszcza że w wielu współczesnych społeczeństwach rejestrowany jest jej brak. Jak wiadomo, takie organizacje międzynarodowe, jak *Amnesty International* czy *European Commission against Racism and Intolerance (ECRI)* systematycznie zajmują się identyfikacją i opisem przypadków braku tolerancji negatywnej.

Znaczenie terminu „tolerancja” wywodzi się od łacińskiego *tolerare* – znosić, wytrzymywać coś, przecierpieć, ścierpieć coś – i łączy się tym samym z pojęciem tolerancji negatywnej. Warto w tym miejscu zauważyć, że tym samym wszelkie „mocniejsze” warianty tolerancji, o których będzie dalej mowa, wspierają się na – nierzadko daleko idącym – rozszerzeniu źródłowego sensu pojęcia. Idea tolerancji negatywnej zaznaczyła się wyraźnie w postaci oświeceniowego postulatu „tolerowania” („cierpliwego znoszenia”) wyznań religijnych i związanych z nimi wzorów zachowań, które odbiegały od wyznania dominującego w danym społeczeństwie. Tolerowanie oznaczało przede wszystkim odstąpienie od prześladowania mniejszości wyznaniowych. Taka była polityczna i etyczna intencja Johna Locke’a, zawarta w jego *Letter Concerning Toleration*<sup>9</sup>. Podobnie motywowany był późniejszy *Traité sur la tolérance* Woltera z roku 1763<sup>10</sup>. Co ciekawe, w obu przypadkach kontekst historyczny dotyczył krytyki władczych tendencji w ramach katolicyzmu. Locke obawiał się prześladowań innowierców ze strony katolicko usposobionej władzy państwowej u schyłku panowania dynastii Stuartów. Natomiast Wolter protestował przeciw mordowi sądowemu, który stał się możliwy dzięki politycznym wpływom Kościoła katolickiego, a dotyczył protestanta, który miał zabić swego nawróconego na katolicyzm syna. Wspólny mianownik obu dzieł stanowił postulat rozdzielenia dziedziny polityczno-państwowej i religijnej oraz ulokowania tej ostatniej w autonomicznej sferze prywatnej obywateli.

Godzi się odnotować, że Locke pojmował tolerancję negatywną nadzwyczaj selektywnie: z jej obszaru wykluczył ateizm, jako że bez wiary w Boga nie wyobrażał sobie moralności, oraz katolicyzm, gdyż podporządkowanie wiernych władzy

<sup>8</sup> I. Lazari-Pawłowska, *Trzy pojęcia tolerancji*, „Studia Filozoficzne” 1984, nr 8 (225), s. 105–115. Por. też: *Jeszcze o pojęciu tolerancji*, „Studia Filozoficzne” 1987, nr 1 (254), s. 165.

<sup>9</sup> J. Locke, *List o tolerancji*, przeł. L. Joachimowicz, Warszawa, PWN 1963.

<sup>10</sup> Wolter, *Traktat o tolerancji napisany z powodu śmierci Jana Calasa*, przeł. Z. Ryłko i A. Sowiński, Warszawa, PIW 1988.

papieskiej traktował jako zagrożenie dla monopolu władzy państwowej. Ważną korektę tego stanowiska zaproponował John Stuart Mill w dziele *On Liberty* z 1859 roku<sup>11</sup>. Rozszerzył on postulat tolerancji nie tylko na wszystkie wyznania religijne, lecz także na wszelkie światopoglądy, wiążąc ów postulat z zasadą wolności myśli i słowa, tym samym dystansując się od minimalistycznego wymogu tolerancji negatywnej i zmierzając w stronę idei tolerancji w wersji pozytywnej.

Można przypuszczać, że ocena tolerancji negatywnej w dużej mierze zależy od społecznego kontekstu. Pojęcie tolerancji negatywnej z pewnością niesie ze sobą konotację paternalistyczną, a niekiedy wręcz hegemonalną, która przez mniejszości światopoglądowe lub reprezentantów mniejszościowych stylów życia może być odebrana jako irytujący przejaw nietolerancji. Oto „my”, społecznie sankcjonowana większość, tolerujemy poglądy, style życia i wzory zachowania, których nie darzymy szacunkiem, lecz niechęcią lub pogardą, i odbieramy jako niezrozumiałe, dziwaczne, niemoralne czy niecywilizowane – tak mniejszość może postrzegać negatywną tolerancję ze strony większości. W wariacie wyostrowanym, lecz nadal realistycznym, brzmi to następująco: „my”, społecznie sankcjonowana większość, pozwalamy wam żyć, ułaskawiamy was, odstępujemy od przemocy i interwencji politycznej, i także w ten sposób poświadczamy naszą moralną wyższość. Więcej nie możecie od nas oczekiwać.

Niezależnie od natężenia poczucia wyższości, które towarzyszy tolerancji negatywnej, wspiera się ona (zarówno postawa, jak i dyskurs) na faktycznej relacji panowania lub na retorycznym roszczeniu do panowania, konstruującym relację panowania w toku komunikowania. Pouczająca jest tu już sama semantyka terminów: „tolerowanie” (*toleration* u Locke’a) jest czymś innym niż „tolerancja” (ang. *tolerance*). Na tę różnicę Lazari-Pawłowska zwraca uwagę w uzupełnieniach sformułowanych na kanwie dyskusji nad jej klasycznym artykułem o tolerancji<sup>12</sup>. Sięgając do cytowanego już Rainera Forsta, można powiedzieć, że termin „tolerowanie” odnosi się do „pionowego” („odgórnego”) pojmowania tolerancji, w odróżnieniu od terminu „tolerancja”, który – zwłaszcza w kontrastującym zestawieniu z „tolerowaniem” – odsyła raczej do „poziomej” (egalitarnej) relacji między tolerującym podmiotem i przedmiotem tolerancji<sup>13</sup>. Warto tu przytoczyć tezę analizowanego przez Michela Foucaulta szesnastowiecznego traktatu La Perrière’a o sposobach rządzenia: „La Perrière powiada, że ten kto potrafi dobrze rządzić, powinien odznaczać się «cierpliwością, mądrością i skrupulatnością»”<sup>14</sup>. W innym miejscu Foucault wspomina także o pojawiającym się w tekstach z XVI wieku pojęciu „cierpliwości suwerena”<sup>15</sup>. Trzeba

<sup>11</sup> J. S. Mill, *O wolności*, przeł. A. Kurlandzka, [w:] tegoż, *Utylitaryzm. O wolności*, Warszawa, PWN 1959.

<sup>12</sup> I. Lazari-Pawłowska, *Jeszcze o pojęciu tolerancji*, dz. cyt., s. 169.

<sup>13</sup> R. Forst, *Toleranz im Konflikt*, dz. cyt., s. 17 i 44.

<sup>14</sup> M. Foucault, *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja*, przeł. M. Herer, Warszawa, PWN 2010, s. 117.

<sup>15</sup> Tamże, s. 124.

dodać, że w przytaczanych wykładach z lat 1977-1978 Foucault lokuje powstanie idei „cierpliwości” władcy w planie stopniowego rozwoju nowej w porównaniu z władzą suwerenną i współcześnie dominującej formy władzy-wiedzy, którą określa mianem „rządomyślności” (fr. *gouvernementalité*; w cytowanym tłumaczeniu polskim stosowany jest mylący termin „urządzenie”) i pojmuje jako pośredni i w pewnym sensie łagodny tryb rządzenia polegający na wyposażeniu jednostek w poczucie sprawczej podmiotowości. Jak się jednak zdaje, „cierpliwe tolerowanie” jako wariant tolerancji negatywnej jest już atrybutem tradycyjnej władzy suwerennej lub roszczenia do niej. Tak czy inaczej, z ducha raczej władczo-suwerenne bądź liberalno-„rządomyślne” odmiany panowania za pomocą „cierpliwości” mogą się, rzecz jasna, pojawić także w relacjach jak najbardziej osobistych i interpersonalnych, pozostając bez wyraźnego związku ze sposobami rządzenia państwem, lecz nawet wtedy wpisują się one w szersze wzory kultury politycznej.

Odstępując od rygorystycznego maksymalizmu, sugerowanego przez anarchizującą i wywrotową wymowę pism Michela Foucaulta, trzeba podkreślić, że tolerancja negatywna bywa niezwykle cenna wtedy, gdy np. z powodu obskurantyzmu i prowincjonalizmu dominującej większości lub z powodów politycznych mocniejsze wersje tolerancji okazują się niemożliwe. Tak więc tolerancję negatywną należy pielęgnować i chronić zwłaszcza tam, gdzie jest jedyną możliwą formą tolerancji, o którą można zabiegać. Nie należy jej dyskredytować w imię mocniejszych wymogów, gdyż „nawet najbardziej ograniczone przejawy tolerancji i najbardziej nietrwałe regulacje polityczne są czymś bardzo pożądanym i występują na tyle rzadko w dziejach ludzkości, że zasługują nie tylko na praktyczną, ale również teoretyczną waloryzację”. W ostatecznym rachunku sprawa jest prosta: otóż nawet najbardziej ograniczona tolerancja „podtrzymuje życie, albowiem prześladowania kończą się często śmiercią”<sup>16</sup>. Nie bez znaczenia jest tu uznanie tolerancji negatywnej za jeden z minimalnych warunków liberalnego państwa prawa, co stanowi skądinąd o niekiedy zapominanej jakościowej różnicy, jaka dzieli ład demokratyczny (przy wszelkich jego ograniczeniach) od autorytaryzmu i totalitaryzmu.

Pozytywna koncepcja tolerancji przenosi problem w inny wymiar, lecz nie uwalnia go od kontrowersji. Przeciwnie, **tolerancja pozytywna** jest przedmiotem sporów o wyjątkowej intensywności i szczególnie rozległym spektrum tematycznym. Tolerancja pozytywna jest „czymś więcej” niż tolerancja „jedynie” negatywna. Odpowiednio większe są także wymagania, jakie stawia osobom, które zamierzają jej sprostać. Tolerancja pozytywna wymaga odrzucenia aury paternalistycznej łaskawości (czy wręcz ułaskawienia) wobec odmienności. Jak precyzuje Lazari-Pawłowska, przedmiotem tolerancji negatywnej jest bowiem „odchylenie od normatywnych oczekiwań”, natomiast „w przypadku tolerancji pozytywnej jest nim cudza odmiennosc”<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> M. Walzer, *O tolerancji*, przeł. T. Baszniak, Warszawa, PIW 1999, s. 9-10.

<sup>17</sup> I. Lazari-Pawłowska, *Jeszcze o pojęciu tolerancji*, dz. cyt., s. 170.

Historycznie rzecz biorąc, idea tolerancji pozytywnej w kulturze europejskiej wiąże się z postulatem, by cudzą odmienność traktować z uznaniem i szacunkiem. Obce nam światopoglądy, style życia i wzory zachowania mamy uszanować nawet wtedy, gdy nasze nastawienie nie zawsze spotyka się z odwzajemnieniem. Perspektywnym ideałem jest tu wszakże sytuacja wzajemnego poszanowania. Intelktualne i instytucjonalne źródła tego poglądu sięgają proklamowanych w amerykańskiej Deklaracji Niepodległości z roku 1776 oraz francuskiej Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela z roku 1789 wartości wolności i równości – nawet jeśli amerykańska Deklaracja milcząco wykluczała czarnych, a praktyczne zastosowanie Deklaracji francuskiej w czasie rewolucji francuskiej szło w parze z bezwzględnym terrorem. Istotnymi punktami odniesienia sprzyjającymi uprawomocnieniu tolerancji pozytywnej w społeczeństwach współczesnych są Powszechna Deklaracja Praw Człowieka ONZ z roku 1948 oraz idea wielokulturowości, choć trzeba dodać, że postępujący w ostatnich latach kryzys idei i praktyki wielokulturowości w Europie zachodniej prowadzi do nowej odsłony sporów o sensowność tolerancji pozytywnej, a nawet negatywnej.

W przeglądowym ujęciu tolerancja pozytywna jest kategorią szeroką i obejmuje co najmniej trzy stopniowalne warianty. Po pierwsze, tolerancja pozytywna może wynikać jedynie z kalkulacji, w świetle której kompromis i pokojowa koegzystencja są dogodniejszą formułą życia społecznego aniżeli konflikt. Po wtóre, tolerancja pozytywna może być motywowana moralnie i wspierać się na postulatcie wzajemnego poszanowania. Wreszcie po trzecie, tolerancja pozytywna może sięgać etycznej akceptacji odmienności. By nadal można było mówić o „tolerancji” w ścisłym, etymologicznie uzasadnionym sensie, akceptacja ta musiałaby być jednak cząstkowa<sup>18</sup>. Tak więc historycznie ugruntowana idea tolerancji pozytywnej jako poszanowania odmienności mieści się w tym podziale jako jej „środkowy” wariant, ulokowany między wykalkulowaną koegzystencją i cząstkową aksjologiczną akceptacją. Warto zauważyć, że definicja proponowana przez Iję Lazari-Pawłowską nie zawiera pierwszego, minimalistycznego wariantu koegzystencji i łączy wariant drugi (poszanowanie) i trzeci (akceptacja)<sup>19</sup>. Ważnym elementem koncepcji Lazari-Pawłowskiej jest wywiedziona z tradycji hinduskiej idea całościowej i „uniwersalnej” akceptacji<sup>20</sup>, co w konsekwencji prowadzi do daleko idącego uściślenia, w myśl którego zachowanie podyktowane tolerancją pozytywną „polega na sprzyjającej akceptacji lub na czynnym popieraniu [...] odmienności”<sup>21</sup>.

Kierując się odmiennymi inspiracjami, można zaproponować nakreślenie różnicy między tolerancją pozytywną w jej tradycyjnym, europejskim znaczeniu, analitycznie i historycznie związanym z ideą wzajemnego poszanowania, oraz

<sup>18</sup> Podział ten przedstawia R. Forst, *Toleranz im Konflikt*, dz. cyt., s. 44-48.

<sup>19</sup> I. Lazari-Pawłowska, *Trzy pojęcia tolerancji*, dz. cyt., s. 110-115.

<sup>20</sup> Tamże, s. 111. Por. I. Lazari-Pawłowska, *Podstawy i granice indyjskiej tolerancji*, „Studia Filozoficzne” 1987, nr 3 (256), s. 123-127 i 132-134.

<sup>21</sup> I. Lazari-Pawłowska, *Jeszcze o pojęciu tolerancji*, dz. cyt., s. 165.



ideą akceptacji odmienności. Nie chodziłoby jednak tym razem o ufundowaną w kulturze hinduskiej zasadę akceptacji uniwersalnej, oznaczającą w pierwszym rzędzie poszanowanie odmiennych wyznań, a także ich docenienie jako równoprawnych poszukiwań światopoglądowych. Jako możliwą trzecią odmianę tolerancji (różniącą się zarówno od tolerancji negatywnej, jak i pozytywnej) proponuję rozważyć ideę **akceptacji Innego**, wywodzącą się z etyki Emmanuela Lévinasa, a pośrednio z tradycji biblijnej. Akceptacja w tym sensie wyraża się w całkowicie biernym „tu i teraz” podporządkowaniu innej osobie (Innemu), za którą biorę odpowiedzialność, zachowując zarazem otwartość na płynące od niej moralne pouczenie. Wbrew tradycji filozofii europejskiej, „relacja etyczna” nie polega bowiem na symetrycznej i wzajemnej „przekładalności perspektyw”, która zawsze zakłada redukcję tego, co różne, do tego, co tożsame, i prowadzi do uregulowania relacji z innymi w kategoriach całościowego porządkowania. „Relacja etyczna” wymaga przekraczającego horyzont zdrowego rozsądku uwzględnienia radykalnej różnicy między mną i zewnętrznym wobec mnie Innym, a tym samym asymetrycznego podporządkowania się innej osobie, w której dostrzegam cierpienie i apel o pomoc<sup>22</sup>. Jedynym, lecz w perspektywie społecznej sprawiedliwości kluczowym ograniczeniem radykalnego podporządkowania się Innemu jest krzywda zadawana przez Innego osobie trzeciej, upoważniająca mnie do przeciwstawienia się Innemu także przy użyciu przemocy<sup>23</sup>. Rzecz jasna, akceptacja Innego w tak radykalnym trybie wymaga nie tylko „czegoś więcej” niż tolerancja negatywna, lecz także „czegoś więcej” niż tolerancja pozytywna w sensie wzajemnego poszanowania. Powstaje pytanie, czy chodzi tu jeszcze w ogóle o tolerancję, czy raczej o coś innego, o „coś więcej niż tolerancja”.

Jak wiadomo, Ija Lazari-Pawłowska postulowała inny trzeci wariant tolerancji: łagodną ingerencję, praktykowaną poprzez korygujące oddziaływanie na partnerów interakcji za pomocą argumentacji i perswazji<sup>24</sup>. Podobnie jak w przypadku tolerancji negatywnej, „łagodna ingerencja” zakłada brak akceptacji dla odmienności. Inaczej jednak niż w przypadku tolerancji negatywnej, „łagodna interwencja” nie ogranicza się do przyzwalającego „znoszenia” odmienności, lecz podejmuje aktywne, choć pozbawione przymusu wysiłki na rzecz wywarcia wpływu na innych, którzy głoszą nieakceptowane przez nas poglądy lub postępują w nieakceptowany przez nas sposób. Z uwagi na płynne granice między przymusem i jego brakiem powstaje pytanie, czy „łagodna ingerencja” jest w istocie jeszcze formą tolerancji, czy raczej względnie łagodną postacią nietolerancji. Lazari-Pawłowska rozważa tę

<sup>22</sup> E. Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, przeł. M. Kowalska, Warszawa, PWN 1998.

<sup>23</sup> E. Lévinas, *O Bogu, który nawiedza myśl*, przeł. M. Kowalska, Kraków, Znak 1994, s. 148-151.

<sup>24</sup> I. Lazari-Pawłowska, *Trzy pojęcia tolerancji*, dz. cyt., s. 115-117; tejsze, *Jeszcze o pojęciu tolerancji*, dz. cyt., s. 165.

kwestię w swym uzupełniającym artykule<sup>25</sup>. Przyznać trzeba, że dokonująca się od tamtego czasu recepcja współczesnej myśli socjologicznej i filozoficznej dostarcza kolejnych argumentów na rzecz pogłębienia tej wątpliwości, by wspomnieć jedynie o daleko idącym rozszerzeniu pojęcia przemocy (m.in. w ramach koncepcji „przemocy symbolicznej” Pierre’a Bourdieu) czy o tendencji do postrzegania władzy i panowania we wszelkich relacjach społecznych (np. w myśl koncepcji „władzy/wiedzy” Michela Foucaulta).

### **Paradoksy tolerancji negatywnej i pozytywnej**

Centralne miejsce we współczesnym obszarze problemowym tolerancji zajmują z pewnością tolerancja negatywna oraz pozytywna. Można powiedzieć, że wszelkie inne wyobrażenia dotyczące tolerancji nie mogą stanowić samodzielnych sposobów opracowania kwestii, lecz są jedynie uzupełnieniem lub kontrastem w odniesieniu do bazowej ramy odniesienia. Wprowadzaniu tolerancji negatywnej i pozytywnej towarzyszą paradoksy, zagrożenia i przeciwnie skuteczne efekty, na które warto zwrócić osobną uwagę.

(1) Na oświeceniowej idei tolerancji negatywnej cieniem kładzie się fakt, iż z reguły stanowi ona w pewnym stopniu zakłamaną formę panowania lub roszczenia do panowania. Negatywna odmiana tolerancji oznacza bowiem zazwyczaj pozornie pełną zrozumienia pobłażliwość dla osób i grup, które wprawdzie nie osiągnęły jeszcze „naszego” poziomu cywilizacyjnego i być może nigdy go nie osiągną, lecz których z tego powodu nie należy prześladować lub unicestwiać. A zatem paradoksalnie – bo chodzi tu przecież o przejaw tolerancji – jesteśmy skłonni dostrzegać uprzedzenia i przesady u innych, „tolerowanych” osób i grup, a nie u siebie. Najwybitniejszym przedstawicielem Oświecenia nie przychodziło na myśl, że podstawy takiego spojrzenia lokują się w ich własnych uprzedzeniach etnicznych i cywilizacyjnych<sup>26</sup>.

Kolejnym paradoksem jest uporczywe odsuwanie z pola refleksji, a być może nawet tłumienie, wspomnianego paradoksu przez część współczesnej psychologii, socjologii i nauk politycznych. Dobitnego przykładu dostarcza rozróżnienie na typ „osobowości uprzedzeniowej” (*prejudiced personality*) i typ „osobowości tolerancyjnej”, które stanowi analityczną podstawę siódmej części klasycznego dzieła Gordona Allporta z połowy lat 50.<sup>27</sup> Rozróżnienie to do tej pory pokutuje w niemałych fragmentach środowisk naukowych i eksperckich. Dekonstrukcją zmitologizowanego podziału na uprzedzenie (i przesąd) oraz tolerancję zajmuje się m.in. krytyczna analiza dyskursu (np. cytowany wyżej Michael Billig), a także

<sup>25</sup> I. Lazari-Pawłowska, *Jeszcze o pojęciu tolerancji*, dz. cyt., s. 167-169.

<sup>26</sup> Analizę oświeceniowej mieszaniny tolerancji i uprzedzeń przedstawia M. Billig, *Ideological Dilemmas. A Social Psychology of Everyday Thinking*, London, Sage 1988, s. 100-123 (rozdz. „Prejudice and Tolerance”).

<sup>27</sup> G. W. Allport, *The Nature of Prejudice*, Garden City, NY, Doubleday Anchor 1958 (wersja skrócona), s. 369-426.

myśl post-foucaultowska i ponowoczesna. W rezultacie psychologowie i przedstawiciele nauk społecznych czują się coraz częściej zobowiązani do sięgania do wiedzy z zakresu historii kultury.

(2) Z pewnością idea „przyzwalającej” tolerancji negatywnej stanowiła swojego czasu postęp w porównaniu z epokami przedoświeceniowymi. Bezpośrednią historyczną ramą odniesienia, w której owa idea powstała, była silna nietolerancja wyznaniowa, przejawiająca się w skrajny sposób w postaci krwawych wojen religijnych nowożytnej Europy. Początki idei tolerancji negatywnej sięgają wszakże wcześniejszych procesów historycznych i wiążą się z poruszeniem moralnym, jakie wśród niektórych ówczesnych obserwatorów wywołał niezwykle okrutny przebieg tzw. wielkich odkryć geograficznych epoki Renesansu. Odkrycia te były w istocie bezwzględny podbojami obcych cywilizacji i niosły ze sobą prześladowania i częściowe wyniszczenie miejscowej ludności. Ich światopoglądową rękojmnię stanowił skrajny, morderczy rasizm, legitymizowany po części przez wzgląd na interesy państwowe, a po części za pomocą argumentów religijnych.

W tym dzisiaj niemal niewyobrażalnym kontekście historycznym protesty pojedynczych przedstawicieli cywilizacji europejskiej, jak na przykład publikacje i wypowiedzi hiszpańskiego biskupa Bartolomé de Las Casasa<sup>28</sup>, były z reguły ignorowane lub traktowane jako sztuczne i przesadne „akty strzeliste” bądź jako świadectwo zdrady interesów państwowych. Warto zauważyć, że dzisiaj podobne wrażenie dziwaczności i nieuzasadnionej przesady może sprawiać idea akceptacji Innego. Kryteria tolerancji są historycznie zakorzenione i – co najmniej w odniesieniu do wymiaru postulatycznego – układają się w sekwencję rosnącego rygoryzmu. Idea tolerancji jako „cierpliwego znoszenia” narodziła się w reakcji na ideologię i praktykę biologicznej nierówności kultur i ludów, była jednak sama wspierana przez ideologię cywilizacyjnej nierówności, nawet jeśli postulowała odstępianie od prześladowań. O ile tolerancja negatywna stanowiła, relatywnie rzecz rozpatrując, znaczący postęp, o tyle była ona (i jest nadal) przejawem minimalizmu w porównaniu z później powszechnie uprawomocnionymi, uniwersalistycznymi standardami etycznymi należącymi do rdzenia europejskiej idei humanizmu.

(3) Bartolomé de Las Casas jest słusznie zaliczany do grona prekursorów idei praw człowieka. Jednak wzajemne poszanowanie, stanowiące o tolerancji pozytywnej, łączyło się w myśleniu Las Casasa z dwuznacznym postulatem równości<sup>29</sup>. Indianie sprawiali na Las Casasie wrażenie niewinnych, naiwnych dzieci i tym samym przypominali mu pierwszych chrześcijan. Z tego powodu wobec Indian nie tylko należy powstrzymać się od przemocy (czyli zastosować wobec nich cierpliwą tolerancję negatywną), lecz trzeba także obdarzyć ich szacunkiem. Byli oni bowiem, w oczach

<sup>28</sup> B. de Las Casas, *Krótką relacją o wyniszczeniu Indian*, przeł. K. Niklewicz, Poznań, W drodze 1988. Por. także rekonstrukcję ewolucji poglądów Las Casasa w: T. Todorov, *Podbój Ameryki*, przeł. J. Wojcieszak, Warszawa, Aletheia 1996.

<sup>29</sup> Por. T. Todorov, *Podbój Ameryki*, dz. cyt., cz. III: „Kochać”, zwłaszcza rozdz. „Równość i nierówność”, s. 163–186.

Las Casas, na tym samym poziomie moralnym, co ludzie biali. Dzisiaj ten pogląd można byłoby wyrazić w sposób następujący: „oni nie są inni niż my”. Pozostając w tym niejako „swojskim” wyobrażeniu o obcej kulturze – które notabene mogłoby służyć jako świetna ilustracja międzykulturowego „przeciwp przeniesienia”<sup>30</sup> – postrzegł Las Casas w kulturze Indian w gruncie rzeczy problemy kultury własnej. Tym samym usprawiedliwiał także misjonarstwo wśród Indian (o ile odbywało się ono bez przemocy). W jego mniemaniu Indianie, jako potencjalni i nieświadomi siebie chrześcijanie, potrzebowali jedynie przyswojenia dogmatów wiary i zasad praktyk religijnych, by stać się chrześcijanami całkowicie realnymi i na dodatek wzorowymi. Ów bezkrytyczny obraz pozornej równości (jako identyczności, „nie-różnicy”), rozpatrywany w szerszej perspektywie, przeciwstawiał się wprawdzie eksterminacji i niewolnictwu, lecz uzasadniał polityczny i gospodarczy kolonializm.

Z dzisiejszego punktu widzenia w postawie Las Casas rzuca się w oczy brak uwrażliwienia na różnice kulturowe i niejawny kulturowo-cywilizacyjny etnocentryzm. Jak jednak można się przekonać na podstawie debaty w Valladolid, którą w 1550 roku biskup Las Casas odbył z filozofem Ginesem de Sepulvedą, reprezentantem dominującego wówczas jawnego biologicznego rasizmu, Las Casas niewątpliwie wyprzedzał swoją epokę. Kryteria tolerancji wyostają się w toku historii Europy i dlatego wiemy dzisiaj, że tolerancja pozytywna ma więcej wspólnego ze świadomością wielokulturową aniżeli z formułowanym wprawdzie w dobrej intencji, lecz w dużej mierze bezrefleksyjnym wyobrażeniem o równości jako braku różnicy.

(4) Trwający od końca XIX wieku prawdziwy *boom* badań z zakresu antropologii obcych kultur, jak również w dziedzinie głębokich różnic kulturowych w ramach złożonych społeczeństw, musiał zachwiać naiwnym wyobrażeniem o równości jako identyczności i odsłonić jego dwuznaczne atrybuty. Świadomość wielokulturowa – wspierana z jednej strony przez wrażliwość ponowoczesną, a z drugiej strony przez obecny już od czasów średniowiecznych, lecz później niepomniernie umacniający się w cywilizacji zachodniej nominalizm – przyczyniła się do upowszechnienia relatywizmu kulturowego. To nastawienie z jednej strony zapewne sprzyja efektywnemu funkcjonowaniu we współczesnych stosunkach pracy i sieciach przedsiębiorczych wymagających od pracowników dużej dozy plastyczności. Z drugiej strony jednak łączy się ono w nieunikniony sposób ze wzrostem obojętności, a także – paradoksalnie – z zanikiem pogłębionej otwartości na inne kultury i innych ludzi.

W toku tego procesu, spotkania z innymi kulturami i innymi ludźmi przestają mieć istotne znaczenie biograficzne i ulegają funkcjonalnemu przetworzeniu w dostarczające wprawdzie rozrywki, lecz w swej istocie płytkie i trywialne przeżycia. Zjawisko to pokazuje Tzvetan Todorov na przykładzie Klubu Śródziemnomorskiego,

<sup>30</sup> W odniesieniu do obrazu obcych kultur wytwarzanego w antropologii kulturowej pojęcie to zaproponował Georges Devereux, *Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften*, Frankfurt am Main, Suhrkamp 1998.

jednej z odmian współczesnego przemysłu turystycznego, dzisiaj znanej jako Klub Fascynujących Podróży<sup>31</sup>. Zorganizowany turystyczny kontakt kulturowy, nawet jeśli dotyczy najbardziej nam odległej egzotyki, zazwyczaj nie otwiera klienta usługi turystycznej na obcą kulturę i nie wywołuje w nim biograficznie istotnej przemiany po powrocie do domu, lecz przyczynia się raczej do utrwalenia jego własnego stylu życia i sposobu myślenia, do którego należy teraz – na zasadzie nowej rutyny – okresowy atrakcyjny „wypad” do innej kultury, pozostawiający po sobie jedynie materiał na ciekawe opowiadanie podczas spotkań towarzyskich i skłaniający być może do poszerzenia preferencji kulinarnych. Inaczej mówiąc, należy wątpić, czy relatywizm kulturowy oraz głęboko zakorzeniona obojętność wobec innych kultur są w stanie sprzyjać tolerancji pozytywnej jako zasadzie wzajemnego poszanowania.

Właśnie w kontekście uwag na temat współczesnego stanu kontaktów międzykulturowych Todorov wskazuje etykę Lévinasa, widząc w niej szansę na przełamanie zamkniętego kręgu relatywizmu i obojętności<sup>32</sup>. Z podobną intencją wiąże się naszkicowana wyżej propozycja trzeciej odmiany tolerancji jako akceptacji Innego. Postulat akceptacji Innego, nawet jeśli jego realizacja wydaje się niemożliwa, może, jak sądzę, pełnić funkcję mobilizującą i w ten sposób przyczyniać się do urzeczywistnienia relatywnie słabszych odmian tolerancji, czyli tolerancji pozytywnej (jako wzajemnego poszanowania) i tolerancji negatywnej.

(5) Już w klasycznych tekstach na temat tolerancji identyfikowano paradoks jej granic. Co można i należy tolerować, a czego tolerować nie wolno? To pytanie nadal pozostaje bez jednoznacznej i wiążącej odpowiedzi, gdyż rozważania na ten temat prowadzą zazwyczaj do sformułowań tautologicznych lub gruntownie niejasnych. I tak John Locke w *Letter Concerning Toleration* proponuje, by granice tolerancji („tolerowania przez urząd”) wytyczone zostały przez szkody, jakich sobie lub społeczeństwu mogą przysporzyć jednostki i grupy, które kierowałyby się swoimi odmiennymi światopoglądami lub stylami życia. Za prawomocny punkt widzenia, umożliwiającą taką ocenę, uznaje on zgodny i potępiający „wyrok rodu ludzkiego”. Dzięki temu „wyrokowi” należy odmówić tolerancji wobec „dogmatów przeciwnych i wrogich społeczeństwu ludzkiemu lub dobrym obyczajom, koniecznym do zachowania w dobrym stanie społeczności obywatelskiej”<sup>33</sup>.

Kłopotliwe pozostaje wszakże określenie kryteriów uniwersalnego „wyroku rodzaju ludzkiego”. Trudność ta dotyczy nie tylko formułowanych w wieku XVII poglądów Locke’a, lecz także współczesnych koncepcji demokracji deliberatywnej, wspartych na liberalno-racjonalistycznym pojmowaniu sprawiedliwości. Mimo intelektualnego wyrafinowania koncepcji demokracji deliberatywnej w jej obydwu wersjach – ukształtowanej przez Johna Rawlsa i ideę „bezstronności” (*fairness*), oraz

<sup>31</sup> T. Todorov, *Podbój Ameryki*, dz. cyt., s. 276.

<sup>32</sup> Tamże, s. 274-275.

<sup>33</sup> J. Locke, *List o tolerancji*, dz. cyt., s. 53.

uformowanej przez Jürgena Habermasa na podstawie teorii działania komunikacyjnego – bywa ona obiektem po części ironicznego zarzutu poznawczo i politycznie fałszywej abstrakcji. Zarówno z post-foucaultowskiego, jak i ponowoczesnego punktu widzenia wszelkie roszczenie do uniwersalnego stanowiska moralnego budzi bowiem podejrzenia o stronnicze uwikłanie własnego stanowiska i ukryte roszczenie do władzy. Co więcej, uniwersalizmowi można wówczas zarzucić niejawną tendencję do wykluczania tych poglądów i stylów życia, które określimy jako sprzeczne z zasadą uniwersalizmu. Natomiast z chwilą, gdy za narzędzie rozumnej uniwersalizacji przyjmujemy zasadę wzajemnego poszanowania, zarzut ukrytego i arbitralnego wykluczenia zaczyna dotyczyć także tolerancji pozytywnej<sup>34</sup>.

(6) Spór o tolerancję uwikłany jest w podstawową różnicę zdań między dwoma biegunowymi stanowiskami w dziedzinie filozofii społecznej. Kluczowa postać pierwszego stanowiska, Jürgen Habermas, dostrzega postęp w historycznym procesie kształtowania się najpierw idei i praktyki tolerancji negatywnej, a następnie tolerancji pozytywnej. O ile tolerancja negatywna w jej historycznych postaciach motywowana była pragmatycznymi wymogami rządzenia, o tyle wprowadzana współcześnie tolerancja pozytywna (jako wzajemne poszanowanie) jest koniecznym składnikiem ładu demokratycznego. Ponadto Habermas widzi prawomocne rozwiązanie często podnoszonego paradoksu ograniczeń tolerancji w odniesieniu do nietolerancji w tym, że wstępnym krokiem w stronę ładu sprawiedliwego jest krytyka uprzedzeń i zwalczanie dyskryminacji. Zatem walka o równe prawa nie dotyczy jeszcze kwestii tolerancji, lecz tworzy dla niej dopiero społeczne warunki. Natomiast praktykowanie tolerancji ma oznaczać akceptację różnic w obszarze postaw i przekonań, przy założeniu, że różnice te można racjonalnie uzasadnić<sup>35</sup>. Rozumowanie Habermasa nie wydaje się przekonujące, gdyż zawęża ono kwestię tolerancji do jej pozytywnej odmiany. Krytyka uprzedzeń i zwalczanie dyskryminacji wiąże się wszak z domaganiem się tolerancji negatywnej, nadal ze wszech miar aktualnym w wielu kontekstach społecznych i kulturowych. Ponadto normatywne oczekiwanie, by tolerancja pozytywna zakładała racjonalne uzasadnianie różnic, może prowadzić do zawężenia pojęcia wzajemnego poszanowania do jego skądinąd istotnego aspektu poznawczego, i tym samym do marginalizacji równie doniosłych emocjonalnych komponentów społecznej relacji szacunku i uznania.

<sup>34</sup> Por. w pewnym sensie typowo ponowoczesną polemikę z post-rawlowską koncepcją demokracji deliberatywnej Amy Gutmann i Denisa Thompsona: S. Fish, *Mutual Respect as Device of Exclusion*, [w:] *Deliberative Politics. Essays on Democracy and Disagreement*, red. S. Macedo, New York, Oxford University Press 1999, s. 88-101.

<sup>35</sup> J. Habermas, *Intolerance and Discrimination*, „International Journal of Constitutional Law” 2003, R. I, nr 1, s. 3; tegoż, *Religious Tolerance – The Pacemaker for Cultural Rights*, „Philosophy” 2004, R. LXXIX, nr 1, s. 10. Omówienie Habermasowskiej koncepcji tolerancji przedstawia Lasse Thomassen, *The Inclusion of the Other?: Habermas and the Paradox of Tolerance*, „Political Theory” 2006, R. XXXVI, nr 4, s. 439-462.

Z przeciwstawnego punktu widzenia, reprezentowanego przez późnego Michela Foucaulta, powiedzieć można byłoby, iż tolerancja we wszelkich postaciach stanowi w pierwszym rzędzie środek rządzenia<sup>36</sup>. Wręcz strategiczne znaczenie zdaje się zyskiwać tolerancja pozytywna we współczesnych formach rządzenia zdominowanych przez liberalną „rządomyślność”, po trosze redukującą suwerenne i dyscyplinarne formuły władzy i promującą zarządzanie zapośredniczone przez pozorne poczucie autonomii zarządzanych jednostek. Tolerancja staje się jednym ze składników nowoczesnej „sztuki rządzenia”, niejednorodnego mechanizmu zawierającego w sobie elementy intelektualne (koncepcje naukowe i filozoficzne) oraz praktyczno-instytucjonalne. Podstawową funkcją „sztuki rządzenia” jest zapewnianie minimum ustawicznie zagrożonego bezpieczeństwa społecznego. Tolerancja pozytywna nie jest zatem przejawem ograniczenia relacji władzy, lecz przeciwnie, efektywnym sposobem jej wytwarzania. Ilustracją tej tendencji jest m.in. głośna koncepcja „trzech T”. Jej autor, Richard Florida, twierdzi, że warunkami rozwoju gospodarczego są „Technologia, Talent i Tolerancja”. „Technologia”, rzecz jasna, odnosi się do postępu technologicznego, „Talent” do powszechnie promowanej „kreatywności”, a „Tolerancja” do otwartego stosunku wobec odmienności kulturowych i obyczajowych<sup>37</sup>. Kolejnych ilustracji dostarczają liczne wypowiedzi eksperckie i inicjatywy obywatelskie na rzecz tolerancji, które z foucaultowskiego punktu widzenia można byłoby określić mianem „pedagogizacji” życia społecznego, zarówno w dziedzinie gospodarczej, jak i obywatelskiej. Te i inne przykłady stanowią łącznie świadectwo „rządomyślnej” formuły „subiektywfikacji”, czyli procesu polegającego na jednoczesnym wytwarzaniu i ograniczaniu odpowiednich dla danego typu społeczeństwa podmiotów, co umożliwia wypełnianie zarządzanej populacji podatnymi na zarządzanie jednostkami. Tym samym tolerancja pozytywna może się okazać formą nietolerancji lub co najmniej braku otwartości na faktyczną odmienność.

O ile zatem Habermas i inni przedstawiciele demokracji deliberatywnej zmagają się z paradoksem nietolerancji pochodzącej ze strony głoszącej tolerancję, o tyle perspektywa Foucaulta, otwierając nowe horyzonty krytycznej analizy rzeczywistości społecznej, może prowadzić do nazbyt pochopnego w swym radykalizmie, całościowego zakwestionowania idei tolerancji.

---

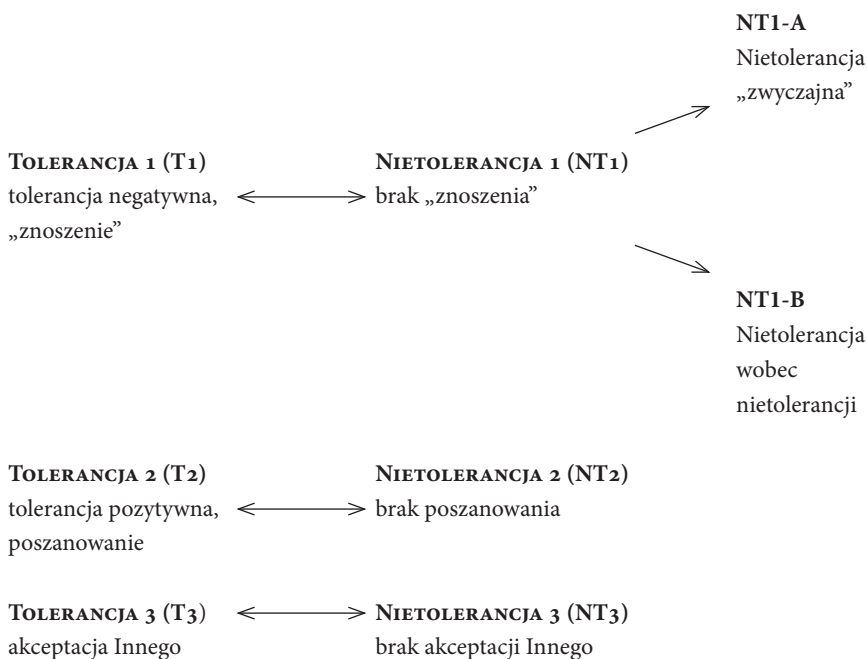
<sup>36</sup> Foucault nie zajmował się problemem tolerancji. Poniższe uwagi są próbą rekonstrukcji możliwych wyobrażeń na ten temat na gruncie jego późnych wykładów (por. M. Foucault, *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja*, dz. cyt.). Odmienne, mocno zaangażowane politycznie odczytanie konsekwencji koncepcji „rządomyślności” Foucaulta dla kwestii tolerancji proponuje Wendy Brown, *Regulating Aversion*, dz. cyt.

<sup>37</sup> R. Florida, *Narodziny klasy kreatywnej*, przeł. T. Krzyżanowski i M. Penkala, Warszawa, Narodowe Centrum Kultury 2010, s. 256-275.

### Trzy odmiany nietolerancji

W dotychczasowych uwagach natrafiałem wielokrotnie na kwestię nietolerancji. Warto także w tym obszarze podjąć próbę analitycznych rozróżnień. Mówiąc w skrócie, kolejne warianty nietolerancji określone zostaną jako zaprzeczenie uprzednio wyróżnionych odmian tolerancji<sup>38</sup>. Zatem tolerancji negatywnej (T1) odpowiada jej brak (Nietolerancja 1; NT1), czyli brak „znoszenia” odmienności. Kontrastem wobec tolerancji pozytywnej (T2) jest jej brak (Nietolerancja 2; NT2), czyli brak poszanowania odmienności. Wreszcie zaprzeczenie tolerancji jako akceptacji Innego (T3) stanowi brak akceptacji Innego (Nietolerancja 3; NT3) (patrz: Diagram).

#### Diagram: Odmiany tolerancji i nietolerancji



**Nietolerancja 1** (brak „znoszenia”) jest symboliczną (np. słowną) lub wyrażającą się w działaniach (takich jak przemoc) wrogością wobec określonej kategorii osób.

**Wariant 1-A** (nietolerancja „zwyczajna”) to przede wszystkim nietolerancja o charakterze rasowym, etnicznym, religijnym lub obyczajowym. Występuje w postaci represji i prześladowań, a także w formie symbolicznego piętnowania. Jest przejawem uprzedzeniowych wyobrażeń na temat nietolerowanej grupy,

<sup>38</sup> Podobnie czyni Ija Lazari-Pawłowska (*Jeszcze o pojęciu tolerancji*, dz. cyt., s. 165), odnosząc się do wyróżnionych przez siebie typów tolerancji.



światopoglądu lub stylu życia. W tradycji europejskiej nietolerancja tego rodzaju bywa traktowana nie tylko jako deficyt moralny, lecz także jako zaprzeczenie minimalnych warunków ładu demokratycznego.

**Wariant 1-B** (nietolerancja wobec nietolerancji) – nietolerancja wobec pierwszego wariantu nietolerancji (np. wobec nietolerancji rasistowskiej). Chodzi tu o bardzo zróżnicowane przedsięwzięcia polityczne i społeczne, w tym także o przybierające niekiedy ostre formy inicjatywy antyrasistowskie, anty-antysemickie czy antyhomofobiczne.

Obydwa warianty pierwszej odmiany nietolerancji są przedmiotem kontrowersji. Typowe zarzuty, podnoszone z reguły przez komentatorów konserwatywnych, dotyczą „przewrażliwienia”, skłonności do moralnych krucjat i bezkrytycznego stosunku do politycznej poprawności, a także tej okoliczności, iż nietolerancja „zwykła” jest identyfikowana przez nietolerancję wobec nietolerancji, co ma grozić błędnym kołem rozumowania.

**Nietolerancja 2** polega na zaprzeczeniu tolerancji pozytywnej (na braku poszanowania), ale może zawierać w sobie tolerancję negatywną (tolerancję jako „znoszenie” odmienności). Często spotykana postać tej odmiany nietolerancji polega na symbolicznej (i pozbawionej przemocy) niezgodzie na obecność określonych stylów życia w przestrzeni publicznej. Wspólnym mianownikiem nietolerancji 2 jest hołdowanie nakazom grupowej lojalności, która w imię własnego poczucia wyższości blokuje zasadę wzajemnego poszanowania. Z tej racji nietolerancja tego typu jest zgodna z socjologicznie pojmowanym „normalnym” wzorem postępowania lub komunikowania, wytyczonym przez punkt widzenia własnego środowiska i utrudniającym wzięcie pod uwagę punktu widzenia innego środowiska. Dlatego też szczególnie doniosły jest normatywny postulat tolerancji pozytywnej, domagający się przekroczenia wymogów grupowej lojalności. Innym źródłem uwrażliwienia na brak poszanowania odmienności jest tolerancja pojmowana jako akceptacja Innego.

**Nietolerancja 3** (brak akceptacji Innego) jest w istocie brakiem „czegoś więcej niż tolerancja” i dlatego może spełniać kryteria tolerancji negatywnej i pozytywnej. Polega w pierwszym rzędzie na odmowie kierowania się rygorystycznymi wskazaniem idei asymetrycznej „relacji etycznej”. Jako wariant tej odmiany nietolerancji można potraktować „łagodną ingerencję” w ujęciu Iji Lazari-Pawłowskiej, choć autorka zaliczała ją do obszaru „aktywnej” tolerancji.

Trzy odmiany tolerancji (T1, T2 i T3) układają się w sekwencję rosnącego rygoryzmu wymogów: im wyższy numer tolerancji, tym mocniejsze jej kryteria. Równoległą sekwencję tworzą trzy odmiany nietolerancji (NT1, NT2 i NT3) – także w tym przypadku wyższy numer wiąże się z wyostreniem kryteriów: im wyższy numer nietolerancji, tym subtelniej przekraczane są granice tolerancji. Wraz z przejściem do kolejnej wersji tolerancji (lub nietolerancji) podwyższona zostaje poprzeczka społecznej moralności zgodnie z opisem jednego z tych przejść (od

tolerancji negatywnej do tolerancji pozytywnej) zawartym w maksymie Goethego: „Tolerancja winna być jedynie przejściowym usposobieniem: musi wieść do uznania. Znosić to obrażać”<sup>39</sup>.

### **Zwalczanie nietolerancji – obszary niezgody**

W dziedzinie praktycznych aspektów problematyki tolerancji i nietolerancji eksponowane miejsce zajmuje kwestia zwalczania „zwyczajnej” nietolerancji (w diagramie określonej jako wariant „NT 1-A”). Konkurują tu ze sobą dwa nastawienia: permissywne i restrykcyjne. Każde z nich ma za sobą autorytety naukowe i może się wykazać analizami empirycznymi, które wspierają ich stanowisko i podważają stanowisko przeciwne. Konflikt tych nastawień wydaje się nierozwiązywalny, gdyż łączy się z bardzo głębokimi zaangażowaniami aksjologicznymi i ideologicznymi, a także odmiennymi konstelacjami społecznych afektów. Porównanie obu nastawień będzie się skupiało na trzech wybranych obszarach niezgody, na różnicach dotyczących **(a)** rodzaju uwrażliwienia na tolerancję i nietolerancję, **(b)** sposobu pojmowania dynamiki tolerancji i nietolerancji, oraz **(c)** typu wyobrażeń na temat mechanizmów społecznej regulacji tolerancji i nietolerancji.

**Ad (a)** Nastawienie permissywne wskazuje przede wszystkim na to, że przesadne uwrażliwienie na rasizm, antysemityzm oraz uprzedzenie etniczne i obyczajowe prowadzi – paradoksalnie i wbrew intencjom – do wzrostu nietolerancji. Nadmierne zwracanie uwagi na nietolerancję i nazbyt dosadne jej piętnowanie bywa zatem przeciwskuteczne. Pogląd ten odnaleźć można w różnorodnych kierunkach myślenia, które niekiedy poza tym elementem nie mają ze sobą wiele wspólnego. I tak mieści się tu m.in. uformowana w symbolicznym interakcjonizmie (jednej ze współczesnych orientacji socjologicznych) koncepcja „dramatyzacji zła”, która mówi o tym, że wyrazista stygmatyzacja i ostre karanie za wszelkie występki (w tym także te związane z nietolerancją) może – wbrew zamiarom instancji sankcjonującej – podsuwać stronie sankcjonowanej (zwłaszcza młodzieży) sposób na pojmowanie siebie i pośrednio przyczyniać się do niekorzystnej krystalizacji do tej pory nieukształtowanej tożsamości. Na tej drodze jednostki chwiejne i zagubione mogą odnaleźć pozorną „receptę” na siebie w postaci takich formuł, jak „jestem złodziejem”, „jestem alkoholikiem” czy „jestem rasistą”. Podobne treści zawiera interakcjonistyczna koncepcja „wtórnej dewiacji”, w myśl której jednostka zaczyna wierzyć w „etykiety” jej przypisywane i działać zgodnie z nimi. Zgodnie ze swym lewicowo-liberalnym zapleczem ideologicznym interakcjonizm symboliczny staje w obronie osób i środowisk wykluczonych. Zazwyczaj zupełnie odmienny, prawicowo-konserwatywny profil ideologiczny mają głosy wskazujące na szkodliwe konsekwencje politycznej poprawności. Zgodnie z tym spojrzeniem przesadne poszukiwanie i zwalczanie nietolerancji w imię tolerancji przeobraża się w swoje

<sup>39</sup> Cyt za: R. Forst, *Toleranz im Konflikt*, dz. cyt., s. 14. W maksymie Goethego termin „tolerancja” odpowiada tolerancji negatywnej, a termin „uznanie” – tolerancji pozytywnej.

karykaturalne przeciwieństwo: nietolerancję w groteskowej postaci swojego rodzaju policji myśli i wypowiedzi. Najniższa cena za walkę o tolerancję pozytywną może polegać na tym, że „świat będzie być może stawał się coraz bardziej tolerancyjny, przynajmniej w szczególnym znaczeniu tego słowa, ale równocześnie rzeczy, które o tym świecie będzie się mówiło oraz te, o których będzie wolno mówić nie narażając się na zarzut tolerancji, będą coraz mniej interesujące”<sup>40</sup>.

Nastawienie restrykcyjne domaga się, by w przestrzeni publicznej pojawiały się wyraźne symboliczne sygnały społecznej dezaprobaty dla zachowań i wypowiedzi nietolerancyjnych. Tym samym nastawienie restrykcyjne jest wyczułone przede wszystkim na deficyt tolerancji negatywnej. W minimalistycznej wersji tej optyki, reprezentowanej przez klasyka socjologii Norberta Eliasa, wyostrenie kryteriów tolerancji w toku procesu historycznego należy traktować jako cywilizacyjne osiągnięcie, o którego trwałość trzeba ustawicznie zabiegać<sup>41</sup>. W istocie, masakry w rodzaju tej, która miała miejsce w latach 90. XX wieku w Rwandzie były w starożytności na porządku dziennym i nie wiodły do jakiegokolwiek poruszenia moralnego. Dzisiaj jesteśmy zobowiązani do protestu i dysponujemy naukowym instrumentarium, które pozwala na jego uzasadnienie. W optyce restrykcyjnej krytykowane są ponadto argumenty odwołujące się do różnych odmian „dramatyzacji zła”, gdyż rezultatem braku korygujących reakcji na nietolerancję może być znacznie bardziej szkodliwa „normalizacja zła”: społeczne uprawomocnienie zachowań i wypowiedzi nietolerancyjnych. Tak więc nastawienie restrykcyjne (np. antyrasistowskie) nawołuje do wyostrenia wrażliwości na przejawy nietolerancji, m.in. poprzez odpowiednie oddziaływanie edukacyjne za pośrednictwem instytucji oświatowych oraz mediów.

**Ad (b)** Nastawienie permissywne głosi pochwałę otwartego i publicznego rozgrywania konfliktów za pomocą środków symbolicznych i przy rezygnacji z użycia przemocy. Znalezienie symbolicznego ujścia dla resentymentów, niechęci, uprzedzeń i wrogości jest tu pojmowane jako „mniejsze zło” w porównaniu z rygorystycznym utrzymywaniem zarzewia konfliktów w ukryciu za pomocą cenzury i sankcji prawnych. Blokowana niechęć może się bowiem przeobrazić w nienawiść i doprowadzić do wybuchu agresji, natomiast pewien poziom napięć między grupami etnicznymi i środowiskami społecznymi należy uznać za „normalny”. Lepiej zatem, by narastające konflikty zostały w kontrolowany sposób zneutralizowane, niż by były z moralistycznych pobudek ograniczane. Nadmierna, zwłaszcza odgórnie narzucana tolerancja jest równie chybionym sposobem reagowania na konflikt, co

<sup>40</sup> R. Legutko, *O tolerancji*, [w:] tegoż, *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, Kraków, Arkana 1997, s. 179. Por. przeglądowe studium tego samego autora: *Tolerancja. Rzecz o surowym państwie, prawie natury, miłości i sumieniu*, Kraków, Znak 1997.

<sup>41</sup> N. Elias, *Rozważania o Niemcach*, Poznań, Wydawnictwo Poznańskie 1996, s. 61-62 (przyp. 8). Zdaniem Eliasa należy zatem odróżniać zdarzające się do tej pory nawroty ludobójczego barbarzyństwa od rozwoju standardów moralnych.

przemoc<sup>42</sup>. Wątpliwości wobec idei tolerancji nie są tu podnoszone w imię głębszej solidarności społecznej (szacunku, akceptacji), lecz przeciwnie: w imię swoistej higieny życia grupowego oraz umiejętności rozgrywania konfliktów, która powinna być we współczesnych społeczeństwach wielokulturowych rozwijana.

Nastawienie restrykcyjne przeciwstawia się traktowaniu przejawów nietolerancji jako „wentyla bezpieczeństwa” pozwalającego na redukcję napięć społecznych i podkreśla, że nieskrępowana obecność rasizmu, antysemityzmu i innych uprzedzeniowych wypowiedzi i działań w sferze publicznej może prowadzić do eskalacji nietolerancji. Kluczową rolę w tym procesie może odegrać przyzwalający klimat społeczny oraz oddziaływanie klisz i stereotypów stosowanych w środkach masowego przekazu. Klasyk psychologii Gordon Allport wyróżnił następujące stopnie wrogości wobec innych: jawne wyrażanie uprzedzeń, unikanie innych, dyskryminacja, fizyczna przemoc oraz eksterminacja<sup>43</sup>. Rzecz w tym, że zgodnie z sugestią Allporta owe stopnie mogą stać się fazami procesu: fazy wcześniejsze mogą prowadzić do późniejszych. Warto zatem hamować potencjalny proces eskalacji w jego fazach wcześniejszych.

**Ad (c)** Nastawienie permissywne skłania się ku dominującemu w amerykańskiej kulturze politycznej wyobrażeniu społeczeństwa jako gigantycznej centryfugi, która jest w stanie wyrzucić na margines zjawiska skrajne i społecznie niekorzystne, a w centrum ulokować zjawiska umiarkowane i społecznie użyteczne. Wolność słowa nie powinna być zatem ograniczana, gdyż skrajności zostaną zmarginalizowane samoistnie, dzięki mechanizmowi samoregulacji życia społecznego.

Nastawienie restrykcyjne, związane raczej z europejską kulturą polityczną, nie daje wiary w „naturalną” mądrość społeczeństwa i przestrzega przed zagrożeniami płynącymi z podatności społeczeństwa masowego na medialną manipulację i propagandę. Na tym gruncie ograniczenia wolności słowa uzyskują wsparcie ze strony dużych sektorów opinii społecznej, a także sankcję prawną w postaci przepisów dotyczących m.in. nawoływania do nienawiści na tle różnic narodowościowych, etnicznych, rasowych i wyznaniowych.

### Zakończenie

Różnice poglądów na temat tolerancji i nietolerancji, a także zwalczania nietolerancji nie powinny budzić poczucia bezradności. Spory te z pewnością warto

<sup>42</sup> Warto zauważyć, że takie stanowisko głosi wpływowy badacz prawicowego ekstremizmu i konfliktów w społeczeństwie wielokulturowym Wilhelm Heitmeyer, *Einleitung: Ethnisch-kulturelle und religiöse Differenzen zwischen gewaltförmigen Politisierungen und inflationären Toleranzforderungen*, [w:] *Die bedrängte Toleranz*, red. W. Heitmeyer, R. Dollase, Frankfurt am Main, Suhrkamp 1996, zwłaszcza s. 25–28. Heitmeyer mówi o tolerancji „narzucanej w dręczący sposób” (*bedrängte Toleranz*) i traktuje ją jako nową wersję tolerancji „represyjnej” w ujęciu Herberta Marcusego, służącej ukryciu realnych źródeł konfliktów społecznych. Por. H. Marcuse, *Repressive Toleranz*, [w:] *Kritik der reinen Toleranz*, R. P. Wolff, B. Moore, H. Marcuse, Frankfurt am Main, Suhrkamp 1968, s. 91–128.

<sup>43</sup> G. W. Allport, *The Nature of Prejudice*, dz. cyt., s. 14–16.

nadal prowadzić, ponieważ mogą one przyczynić się do pogłębienia naszej wiedzy o tym obszarze problemowym i pomóc w kształtowaniu skutecznych reakcji na nietolerancję. Jednak dyskusjom warto nadawać format umożliwiający wzajemne wysłuchiwanie się i sensowną wymianę argumentów. Nie jest to zadanie łatwe, gdyż nawet w ramach środowiska naukowego, a zatem poza strefą bezpośrednich nacisków ze strony świata praktyki i świata mediów, kwestia tolerancji wywołuje z reguły biegunowe sądy oraz ich zacietrzewioną – i skądinąd daleką od zasad tolerancji – artykulację. Na ten stan rzeczy potężny wpływ mają m.in. odmienne i ideologicznie uwarunkowane przekonania na temat dziedzin narażonych na nietolerancję.

Prócz wysiłków skierowanych na pogłębienie dyskusji na temat istoty tolerancji i nietolerancji oraz ich odmian potrzebna wydaje się także zmiana podejścia do praktycznych sposobów reagowania na nietolerancję. Jest, jak sądzę, oczywiste, że złożoność problematyki nie pozwala na określenie jednego „patentu” na nietolerancję. Wystarczy wskazać na przeciwność szeregu działań wymierzonych w nietolerancję (np. niektórych inicjatyw antyrasistowskich), na coraz bardziej wyraziste przejawy nietolerancji w środowiskach tradycyjnie uważanych za bastion tolerancji (np. nastroje antyislamskie w ramach liberalno-demokratycznego „centrum” społeczeństw zachodnich) czy na powszechną już tendencję do przejmowania hasła tolerancji przez środowiska skrajnie nietolerancyjne, np. szowinistyczne. Zamiast reprodukować kontrowersje teoretyczne na gruncie praktyki (z konieczności w uproszczony sposób) należałoby odstąpić od dogmatycznych, jednowymiarowych strategii i inicjatyw, nawet jeśli powodują nimi najbardziej szlachetne intencje. W zamian wskazane byłoby mozolne rozpatrywanie każdego problematycznego przypadku z osobna i z uwzględnieniem wielu punktów widzenia.

W odniesieniu do sporów w obu wspomnianych dziedzinach (w obszarze nauki i w obszarze praktyki), a także w odniesieniu do debat medialnych, zazwyczaj angażujących osoby wywodzące się ze świata nauki i ze świata praktyki, przydatna może się okazać analiza dyskursu nastawiona na zdystansowane rozpatrywanie różnic między stanowiskami (dyskursami) i możliwości ich zapośredniczenia.

### **Tolerance and Intolerance: Concepts and Postulates**

The paper engages in polemics with the conventional understanding of tolerance. First, the significance of the difference between tolerance as an attitude and tolerance as a form of discourse is underlined. Then, with reference to and in part in discussion with the concept of tolerance by Ija Lazari-Pawłowska, a differentiation is presented between three varieties of tolerance (negative and positive varieties of tolerance and tolerance as an acceptance of the Other), as well as between three corresponding varieties of intolerance. Also considered are some paradoxes of tolerance and of the fight against intolerance.