

Płynna (po)tolerancja

Stanisław Chankowski, Uniwersytet Warszawski

Recenzja książki *O Tolerancji*, Michaela Walzera, przekł. Tadeusz Baszniak, wyd. Aletheia, Warszawa 2013 (wydanie wznowione), 202 str.

Pierwsza strona książki Michaela Walzera pt. *O tolerancji*, której polskie wznowienie ukazało się w ubiegłym roku zawiera wyraźny rys konceptualizujący tolerancję: jest ona według niego nie tylko formalnymi ramami życia politycznego, lecz samym politycznym działaniem, którego nie czeka nigdy zwieńczenie sukcesem. Autorowi nie chodzi tylko o tolerancję rozumianą jako formalne przyzwolenie i legislacyjne rozwiązania będące punktem dojścia, które określałyby ostatecznie ramy społecznego współżycia, ale o tolerancję, która jest ciągłym politycznym działaniem i koniecznym przedmiotem zainteresowania polityki, a także indywidualną powinnością. Walzer, by lepiej przedstawić własną wizję, odwołuje się do Arystotelesowskiego rozumienia rządzenia, które „jest rezultatem zbiorowych działań obywateli demokratycznego państwa”¹. Analogia ta pozwala umiejscowić Walzera na mapie idei obok innych myślicieli, którzy w dobie proklamowania „postpolityki” i „końca historii”, podejmują zadanie przywrócenia znaczenia polityczności. Arystoteles staje się w tym kontekście postacią emblematyczną, od której bierze swój początek tradycja filozoficzna, wpisująca politykę w samą istotę natury ludzkiej.

Książka Walzera wpisuje się w szeroki nurt filozofii polityczno-społecznej, i podejmuje niezwykle aktualny i niecierpiący zwłoki problem związany z napięciem, powstałym w wyniku zderzenia uniwersalnego projektu oświeceniowego z postmodernistycznym upadkiem „wielkich narracji” i zwrotem w kierunku tego, co partykularne, jednostkowe, różniące się, co wymyka się ogólnym racjonalnym kategoriom. Problem ten jest aktualny dziś, gdy przyjęty w dobrej wierze postmodernizm owocny w hasła tolerancji, akceptacji inności i partykularności, w pochwałę subiektywizmu, który sprzymierzony z wolnym rynkiem, obnażył swoje niepokojące oblicze. Ten stan rzeczy spotyka się z krytyką wielu współczesnych myślicieli o różnych ideologicznych afiliacjach. Jedno z bardziej znaczących stanowisk reprezentujących intelektualny

1 M. Walzer, *O tolerancji*, Warszawa, Aletheia 2013, s. 8.

front zwany komunitaryzmem, zwraca się przeciw „płynnemu światu”, w którym wszystko podlega ciągłym zmianom, a jednostki oderwane od rodzimych korzeni, lokalnych ponadjednostkowych opowieści i tradycji, zmuszone są odgrywać coraz to nowe role, co pozbawia te jednostki trwałej tożsamości, i zmusza je do pędzenia kosmopolitycznego „selfmade manów”, poddającego się utowarowieniu, dla którego realna jest wyłącznie rzeczywistość wolnego rynku. Za jednego z przedstawicieli komunitaryzmu uznaje się właśnie autora omawianej przeze mnie książki: *O tolerancji*.

Projekt oświeceniowy, którego częścią były uniwersalne prawa człowieka został w ostatnich dekadach XX wieku podważony przez zarzut europocentryzmu i przyjęcie za pewnik, że kulturowa narracja potrzebna jest człowiekowi, nawet jeżeli gwałci jego niezależność jako podmiotu, która także uległa dekonstrukcji. Zostaliśmy zatem z niczym, a właściwie z mętną ideą kulturowej tolerancji, bo i oświecenie zostało sprowadzone tylko do europejskiego, tj. lokalnego dziedzictwa kulturowego. Toteż pytania zasadnicze brzmią: po pierwsze, czy możemy, albo może w jakim stopniu, powinniśmy tolerować objawy kulturowej opresji jednostki, jeżeli jej podmiotowość jest nie autonomicznym i transcendentalnym „ja” znanym z naszej europejskiej filozofii, lecz konstruktem samej tej kultury? Po wtóre, jakie stanowiska mają zajmować państwa przyjmujące w swe granice imigrantów o odmiennej obyczajowości, którzy szukają schronienia w euro arce praw człowieka? Z tymi pytaniami mierzy się teoretycznie Michael Walzer, wszelako zamiast prowadzić abstrakcyjne rozważania, postanawia zająć się konkretnymi problemami i kontekstami. Jego niewielkie dzieło zyskuje dzięki temu klarowną strukturę. Z jednej strony autor klasyfikuje poszczególne formy ustrojów występujących na świecie – każdej z tych form Walzer poświęca osobny rozdział (ich tytuły to: „Imperia wielonarodowe”, „Społeczeństwa międzynarodowe”, „Społeczeństwa emigranckie”, „Państwa związkowe”, „Państwa narodowe”), w którym systematycznie zaznacza różnice dzielące je i opatrzony podsumowaniem – z drugiej zaś zajmuje się konkretnymi problemami związanymi z różnymi aspektami praktykowania tolerancji (zawartymi w rozdziałach: „władza”, „klasa”, „płeć”, „religia”, „edukacja”, „religia obywatelska”, „tolerowanie nietolerancji”). Oba te zagadnienia, wraz z całą problematyką przedstawioną w książce, postaram się skrótowo w niniejszym tekście czytelnikowi przybliżyć.

W pierwszej części książki, jak wspomniałem, autor podejmuje próbę charakteryzacji różnych systemów politycznych w aspekcie tolerancji.

Sięgając do historycznych przykładów (Persja, Egipt Ptolemeuszów, Rzym), Walzer przedstawia cechy szczególne państw o statusie imperiów wielonarodowych. Imperia te dzięki centralnym urządzeniom i władzy są utrzymywanymi jako jeden byt zlepkami wielu etnicznych społeczności, które zachowują w szerokim

zakresie autonomię aktywności związanych z kulturą, religią, prawem i polityką. Prawo imperium określa warunki pokojowego współistnienia, bywa jednak i tak, że w celu zażegnania konfliktu władza centralna ucieka się do przemocy i pacyfikacji siłowej powstających konfliktów. Władza zachowuje jednakowy dystans wobec wszystkich społeczności zamieszkujących imperium, jest jednak władzą autokratyczną, nigdy zaś demokratyczną i liberalną. Walzer pisze, że na przestrzeni dziejów model imperium wielonarodowego, jeśli patrzeć na prawne uwzględnianie różnic społecznych zapewniające pokojowego współistnienia, był najskuteczniejszą formą rządów.

Warto też spojrzeć na jednostkowe swobody gwarantowane w opisywanym modelu państwa. Autor zauważa, że z powodu bardzo wielu prerogatyw pozostających w rękach lokalnych władz, wspólnoty mają tendencję do zamykania się i usidlenia, niekiedy nawet do represjonowania jednostek. Jednostki podlegające naciskom, które pragną zaznać indywidualnych wolności, jeśli pozwalają im na to warunki ekonomiczne, mogą szukać schronienia w stolicy imperium – miejscu liberalnym i tolerancyjnym, jakim był np. Rzym lub cesarski Wiedeń. Tam „przestrzeń społeczna skrojona jest na miarę jednostki”².

Kolejnym typem ustroju przedstawionym w książce jest społeczność międzynarodowa. Nie jest ona państwem, tak jak imperium. W ramach takiej społeczności tolerancja przejawia się jako uszanowanie suwerenności państw, której towarzyszy zasada nieingerencji w ich sprawy wewnętrzne. W tym wypadku autonomia poszczególnych państw lub społeczności jest znacznie większa niż w imperium wielonarodowym. Członkowie poszczególnych państw mogą albo zajmować postawę obojętności wobec praktyk stosowanych w innym państwie, mogą także być nimi zaintrygowani, albo tak jak w przypadku dyplomatów czy mężów stanu, często odnosić się wrogo, akceptując jednak logikę suwerenności, do praktyk, które nie mogą znajdować u nich aprobaty. Z tyranami i władzami państw, które nie respektują praw jednostek, owi reprezentanci „cywilizowanych” społeczeństw prowadzą wówczas negocjacje, werbalnie nie przyzwalając na rozliczne okrucieństwa, takie jak ucisk, rasizm, niewolnictwo, wszelako rzadko sięgają po stanowcze środki i niechętni są kosztownym ingerencjom. Granica nieinterweniowania określona jest przez konieczność wysyłania misji humanitarnej; całą resztę stosunków reguluje etykieta tolerancji, czyli dyplomatyczne układy i procedury będące aktami tolerancji, mającymi przeto, jak zauważa Walzer, znaczenie moralne.

Państwa należące do międzynarodowych społeczności, to przeważnie państwa narodowe. W takich państwach jedna grupa dominuje i organizuje życie publiczne, w sposób który nawiązuje do jej własnej historii i kultury, decydując o „symbolach, rytuałach życia publicznego, określając państwowy kalendarz i wyznaczone dni

2 Tamże, s. 41.

święteczne”³. Celem powstania państw narodowych jest objęcie kontrolą ośrodków reprodukcji narodowej. Mniejszości w takim państwie mogą cieszyć się tolerancją ze strony dominującej większości. Tolerancja ta przysługuje jednak najczęściej jednostkom traktowanym raczej jako obywatele państwa niż członkowie wspólnoty mniejszościowej. Oczekuje się od tych jednostek zaangażowania w kulturę polityczną uformowaną przez społeczny rdzeń państwa narodowego. Dlatego też wspólnoty nie cieszą się autonomią i nie mogą sprawować jurysdykcji nad swoimi członkami. Zasadą tolerancji w takim wypadku jest uczynienie jej przedmiotem życia prywatnego. Tego zaś dotyczy w największym stopniu polityka językowa państwa. Mniejszości dążą zazwyczaj do prawnego uznania i usankcjonowania ich języka w edukacji i administracji. Sposoby usankcjonowania różnych przejawów mniejszościowej kultury zajmują w omawianej przez mnie część książki zdecydowanie najwięcej miejsca, czemu trudno się dziwić, ponieważ stanowią one widoczny problem dla współczesnych państw narodowych, który nie ma prostego rozwiązania. Oczywiście roszczenia mniejszości do przyznania im kulturowego uznania w sytuacji, gdy ich członkowie uznani są jedynie za obywateli w dominującej kulturze politycznej, są zrozumiałe. Niekiedy można nawet podnieść przeciw państwom narodowym zarzut, że traktują swoje normy jako uniwersalne. Należy dodać, że tolerancja w takich państwach zawsze ma charakter jednostronny: wychodzi od dominującej większości narodowej.

Państwa związkowe, choć pod pewnymi względami podobne do imperium wielonarodowego, zasadniczo różnią się od niego brakiem równego dystansu centralnej władzy do poszczególnych grup i brakiem podporządkowanej autokracji siatki urzędniczej. Państwo takie powstaje z ugody wspólnot, które żyły ze sobą długo na jednym terytorium. Najczęściej zostaje ona zawarta między elitami i jej powodzenie zależy od poparcia ze strony bazy społecznej. Ugoda zapewnia konstytucyjną równość wspólnot wchodzących w skład związku. W tym modelu tolerancja opiera się na zaufaniu gwarantowanym przez instytucje. Sama idea w praktyce jest chwiejna: zawsze grozi jej, że zaufanie do regulacji ulegnie erozji, a one same staną się martwą literą, co spowoduje stan niepewności i obawę, że państwo przekształci się w państwo narodowe i jedna z grup stanie się po prostu zdominowaną mniejszością, wymagającą tolerancji od grupy, która jej będzie potrzebować.

Ostatnim modelem przedstawionym w pracy jest społeczeństwo imigranckie powstałe w wyniku długiego procesu napływania członków grup z najróżniejszych stron świata. Poszczególne grupy, jeśli chcą zachować swoją wyjątkowość i odrębność, zamiast rozpląnąć się w homogenicznym społeczeństwie, muszą przede wszystkim zabiegać o zainteresowanie swoich członków własną kulturą tożsamością, ponieważ najbardziej zagrożone są obojętnością pozostałych członków tego społeczeństwa,

3 Tamże, s. 55.

nie zaś nietolerancją. Powstałe państwo zachowuje najczęściej język i polityczną kulturę pierwszych imigrantów, jednak formalnie pozostaje neutralne wobec pojedynczych grup. Podobnie jak w państwie narodowym, państwo emigranckie obejmuje jurysdykcją obywateli, traktując ich raczej jak jednostki niż członków grup. „Ścisłe rzecz biorąc przedmiotem tolerancji są zatem decyzje i działania jednostki: akt wstępowania do wspólnoty, uczestnictwo w obrzędach związanych z przynależnością do grup, kultem religijnym, formy ekspresji kulturowej odmienności itd.”⁴, W takim systemie tolerancja jest skrajnie zdecentralizowana, co oznacza, że każdy musi tolerować wszystkich innych, a tolerancja na poziomie relacji między grupami odgrywa tu znacząco mniejszą rolę. Obywatelskość państwa jest związana nie z tożsamością narodową, lecz polityczną.

Można teraz przejść do drugiej równie ważnej, a może nawet ważniejszej części książki, w której autor zajmuje się społecznymi stosunkami w aspekcie tolerancji. Znajdują się one w interesujących podrozdziałach zatytułowanych kolejno: „Władza”, „Klasa”, „Płeć”, „Religia”, „Edukacja”, „Religia obywatelska”, „Tolerowanie nietolerancji”.

Pierwsze z zagadnień – kwestia władzy – wynika z powszechnego przekonania, że przedmiotem tolerancji jest słabsza, zdominowana strona. Rodzi ono szereg pytań: „kto kim rządzi? Kto jest silniejszy przez większość czasu? Kto jest bardziej widoczny w życiu publicznym? Kto otrzymuje więcej środków materialnych?”⁵ Odpowiedzi na te pytania autor stara się, co należy uznać za wartość książki, udzielić w konkretnych kontekstach przedstawionych już wcześniej modeli rządów. Ograniczę się do przedstawienia jego najbardziej wyrazistych i konkluzywnych myśli.

W imperiach wielonarodowych zagrożenie dla równowagi powstaje wówczas, gdy jakaś grupa zbyt blisko zaczyna się wiązać z centrum, tworząc sojusze z jego przedstawicielami. Dlatego warunkiem koegzystencji jest możliwie jak najbardziej neutralna i wszechobejmująca zarazem rola władzy. Z kolei w państwach związkowych, ponieważ grupy wchodzące w jego skład muszą wypracować warunki swojej koegzystencji, konieczna jest postawa wzajemnego szacunku. Dyplomaci każdej ze stron muszą poza interesami własnej grupy, uwzględnić także interesy innych grup. Kiedy nie są do tego zdolni lub im się to nie udaje, państwo związkowe się rozpada.

Państwa narodowe doświadczają konfliktów wewnętrznych w sytuacjach mieszczących się między dwoma biegunami – jeden z nich stanowi sytuacja, gdy grupy mniejszościowe tworzą własne instytucje i coraz bardziej zorganizowane formy życia wspólnotowego, które zastępuje im możliwość należytego, zgodnego z ich oczekiwaniami, odzwierciedlenia ich kultury w sferze publicznej; drugi z biegunów to sytuacja,

4 Tamże, s. 66.

5 Tamże, s. 99.

gdy z kolei grupy mniejszościowe są zbyt słabe, a ich członkowie podlegają silnej asymilacji i masowo przyswajają praktyki większości.

Niezależnie od typu państwa, ogromne znaczenie dla kształtowania się stosunków tolerancji mają, w oczach Walzera, podziały klasowe. Sprawy przybierają najgorszy obrót, gdy różnice kulturowe pokrywają się z ekonomiczną stratyfikacją społeczną. „Grupa etniczna, która stanowi lumpenproletariat czy klasę upośledzoną w pewnym społeczeństwie, jest właściwie skazana na rolę przedmiotu skrajnej nietolerancji, która (...) sprowadza się do codziennych dyskryminacji, odrzucenia i poniżenia”⁶. Jeśli związek między klasą a grupą nie zostanie rozerwany – przekonuje autor książki – nie powstaną warunki dla wzajemnego szacunku, czy tolerancji. Jego zdaniem żadna akcja włączania i egalitaryzacji nie ma sensu, jeśli nie obejmuje całej grupy, lecz tylko jednostki.

Jest to oczywiście uwaga wyrażona w duchu komunitariańskim, cały wywód nosi zaś wyraźne znamiona wrażliwości społecznej kojarzącej się w sposób niewątpliwy z lewą stroną ideologicznego uniwersum, do czego zresztą autor się na końcu przyznaje deklarując się jako socjaldemokrata.

Ostatnia część książki traktuje o specyfice i kontekście amerykańskim, mnie jednak zajął szczególnie przedostatni rozdział *Tolerancja nowoczesna i ponowoczesna*, przedstawiający pewną historyczną perspektywę przemiany, jaka zaszła w dyskursie dotyczącym tolerancji. Zaznaczona na początku opozycja między indywidualną asymilacją a uznaniem grupowej odrębności, przeszła przez kołowrót Rewolucji Francuskiej, która zagwarantowała jednostkom indywidualne prawa obywatelskie. Następnie historia dowartościowała pośredniczące znaczenie stowarzyszeń, podmiotów zbiorowych, które „zapełniały tę pustą przestrzeń zarówno jako formę artykulacji jednostkowych interesów jak też jako szkołę demokracji”⁷. Liberalni demokraci dopuszczają od tego momentu kultywowanie tożsamości i opór wobec asymilacji w granicach, w których nie wyklucza to republikańskiego rozumienia wolności obywatelskiej. Tak zarysowany projekt nowoczesnej demokratycznej inkluzywności jest efektem długich walk demokratycznej lewicy rozgrywających się w XIX i XX wieku. Dalszy bieg dziejów ujęty w ramy pojęcia ponowoczesności przyniósł wielokulturowość spotykaną na każdym kroku. Zbiorowe tożsamości uległy rozbiciu i wzajemnemu wymieszaniu elementów. W tej sytuacji tolerancja inności wymagana jest we wszystkich sytuacjach życia codziennego, raz za razem bowiem stykamy się w najbliższym otoczeniu z obcymi i różniącymi się od nas indywiduami. Odpowiedzią na ten stan rzeczy bywa nostalgiczny fundamentalizm z jego wysiłkami przywrócenia silnych narracji grupowych. Komentując ten problem, Walzer stawia ważne pytanie:

6 Tamże, s. 109.

7 Tamże, s. 146.

„czy w takich okolicznościach tolerancja i nietolerancja nie ustąpią miejsca czysto osobistym sympatiom i awersjom?”⁸. Innymi słowami, czy polityczne konflikty za którymi stoi zbiorowy potencjał nie zmieniają się w „melodramaty” osobistych antypatii? W rozważaniach tych pojawia się polemika z Julią Kristevą, która broni koncepcji, że należy uznać obcego w każdym innym przez dostrzeżenie go w nas samych. Wszelako jeśli każdy jest obcym, to nie jest nim nikt – odpowiada Walzer. „Jeśli nie doświadczymy zbiorowości w jakiejś silnej formie, to inności nie umiemy nawet rozpoznać”⁹ i dalej: „gdyby nie było takiej [trwałej – przyp. S.Ch.] wspólnoty, nie byłoby również społeczności obcych”¹⁰. Polityka różnicy, jeśli ma być polityką, wymaga nieustannych negocjacji relacji międzygrupowych – podkreśla po raz kolejny filozof.

Książka Walzera nie epatuje intertekstualnymi odniesieniami, fajerwerkami zarozumiałej erudycji i przywoływaniem wielkich nazwisk, przymiotami tak miłymi niektórym odbiorcom. Jest raczej surowym, lecz solidnie przygotowanym zestawem obserwacji, próbą uporządkowania i nakreślenia warunków możliwości politycznych działań. Jest także powściągliwym manifestem ideologicznym, nawołującym do uczynienia tolerancji tematem polityczności, a polityczności sercem życia społecznego. Czytelnika mądrego, któremu nie są obojętne problemy współczesnych społeczeństw, poszukującego książki, którą z niezmierną przyjemnością połyka się w ciągu jednego wieczoru, otrzymując zarazem kawał dobrego, rzetelnie opracowanego materiału zwieńczonego przemyślanym zbiorem konkluzji, odsyłam do *O tolerancji*, bo takie jest właśnie dzieło Michaela Walzera.

8 Tamże, s. 159.

9 Tamże, s. 160.

10 Tamże, s. 160.