

Rozprawy

J a c e k H o ł ó w k a

Trzy traktaty o tolerancji

Rozważmy sens słowa „tolerancja”. Ponieważ tolerancja to jakaś forma powściągliwej akceptacji, można pomyśleć, że tolerujemy wszystko, przeciwko czemu nie protestujemy. Tak jednak nie jest. Zbyt szerokie rozumienie tolerancji wywołuje niezrozumienie wypowiedzi lub daje groteskowe efekty.

Jeśli powiem: „Toleruję każdą pogodę w Sydney” i mam na myśli tylko to, że mało mnie obchodzi, jaka tam jest pogoda, ponieważ w Sydney nie bywam, to, co mówię, zostanie odebrane jako kiepski żart lub dowód nieporadności językowej. Nie rozciągamy pojęcia tolerancji na przypadki braku zainteresowania; nie mogę powiedzieć, że toleruję wszystko, co mnie nie dotyczy, albo co mnie nie obchodzi. Tolerancja zakłada jakieś zaangażowanie i jakąś ocenę. Podobnie, jeśli powiem: „Toleruję swoje poglądy polityczne” albo „Moja żona toleruje kwiaty i dba o nie doskonale”, znów takie wypowiedzi odebrane zostaną jako mylące lub nieporadne. Tolerowanie nie jest zdawkową czy połowiczną akceptacją. Zawsze wiąże się z negatywną oceną i z powściąganym potępieniem.

Są to ważne ustalenia, ponieważ ujawniają paradoksalną stronę tolerancji.

Ustalenie pierwsze: Tolerancja zakłada rozbieżność między oceną a działaniem. Mimo że oceniamy coś negatywnie, zobowiązujemy się do tego, że nie będziemy przeciwdziałać lub co najwyżej będziemy działać powściągliwie.

To ustalenie ma charakter wyłącznie terminologiczny i nie odpowiada na pytanie, dlaczego należy postępować tolerancyjnie? Mówi, że język, którym się posługujemy daje nam możliwość wypowiadania się w taki sposób, iż informujemy kogoś, że po pierwsze, oceniamy coś negatywnie, i po drugie, że nie podejmiemy działań, a przynajmniej nie podejmiemy działań energicznych, w tym celu, by zmienić to, co uznajemy za złe. Zwróćmy uwagę na konsekwencje powyższego ustalenia.

Tolerancja jest niemożliwa w świecie manichejczyków. Najprostsza skala ocen, przyjmująca istnienie tylko dwóch wartości: pozytywnych i negatywnych, nie dopuszcza tolerancji. Jeśli wszystko jest albo dobre albo złe, albo piękne albo

brzydkie, albo ciekawe albo nudne, albo święte albo plugawe, albo cnotliwe albo występne, musimy postępować odpowiednio do tego, jak oceniamy. Wśród manichejczyków ten, kto widzi dobro i go nie popiera, postępuje wiarołomnie i niekonsekwentnie. Jego myśli i czyny wzajem sobie przeczą i nic tej rozbieżności nie usprawiedliwia. W ich świecie każde tolerowanie zła jest złem i wszelka gorliwość w realizacji dobra jest czymś dobrym. Wykluczona jest sytuacja, w której należałoby cenić powściągliwość, w której działanie na rzecz dobra mogłoby się okazać czymś złym lub powstrzymywanie się od narzucania własnych ocen czymś godnym zalecenia. Świat manichejczyków jest prosty, ich wyczucie wartości prymitywne. Z góry wykluczone jest odróżnienie między sytuacjami negatywnymi wymagającymi przeciwdziałania oraz sytuacjami negatywnymi nie dopuszczającymi przeciwdziałania. Z tego właśnie powodu manicheizm musi odrzucać tolerancję. Prawdą jest także odwrotne twierdzenie: każdy, kto odrzuca tolerancję, przyjmuje prymitywną skalę wartości i staje się manichejczykiem.

Ustalenie drugie: *Tolerancja może istnieć tylko przy przyjęciu skali, na której odłożone są co najmniej trzy stopnie: wartości pozytywne, wartości negatywne nie dopuszczające przeciwdziałania oraz wartości negatywne wymagające przeciwdziałania.*

Przewycięzenie manicheizmu może być dokonane na własny rachunek — tak postąpił w pewnym momencie św. Augustyn — lub jakby w imieniu całej własnej epoki i kultury. Ten drugi przypadek miał miejsce w okresie od Odrodzenia do Oświecenia. W tym czasie powstały trzy wielkie dzieła o tolerancji: *Pochwała głupoty* Erazma z Rotterdamu, *List o toleracji* Johna Locke’a i *Traktat o tolerancji* Voltaire’a.

W pierwszym dziele, uznawanym za wyraz humanistycznych dążeń do odwagi myślowej i niezależności sądu, słowo tolerancja w ogóle nie występuje. A jednak, od niego właśnie rozpoczyna się w Europie filozoficzna debata na temat tego, czy nie powinniśmy w pewnych przypadkach szanować tych postaw, które spotykają się z powszechnym potępieniem. Erazm argumentuje, że tak właśnie powinniśmy postąpić w stosunku do głupoty. Zwykle ją lekceważymy, a tymczasem ma ona niebagatelne zalety. Erazm zastrzega się, że chwali głupotę na żarty, ale żaden z jego argumentów nie jest zabawny, czy infantylny. Głupota — tak jak ją Erazm przedstawia — budzi uznanie. Pozbawiona jest pozy, chorobliwej ambicji, nie szczerości i pędu do władzy, jest wolna od hipokryzji i fałszu. Charakteryzuje ją co prawda prostoduszność i niewybredny gust, ale wady te wydają się błachostkami w świecie ludzi mądrych, wśród których roi się od oszustów, tchórzy, słabeuszy, fanatyków i egoistów. Ludźmi, którzy uchodzą za mądrych rządzi natomiast Filautia, czyli miłość własna oraz Kolakia, bogini pochlebstwa. Wpływowi tych muz ulegają niemal wszyscy. Opiera im się tylko trzeźwa i wulgarna Głupota.

Głupota dba o swe szczęście i umie je zdobyć¹. Chętnie porzeka na tym, co już ma i w każdych warunkach jest zadowolona z siebie. Inaczej postępuje

człowiek mądry, który cierpi, gdy dostrzega kruchość ludzkiego losu, bezskutecznie próbuje walczyć z przeciwnościami, posługując się przeciw nim rozwagą i roztropnością. Są to daremne zabiegi i mądry okazuje się głupcem².

Przypuśćmy zatem, że ktoś, niby z podniebnej strażnicy się rozglądając — tak jak to wedle poetów czyni Jowisz — widzi, ilu to klęskom podlega życie człowieka, jak nędzne i plugawe jego urodzenie, jakie mozolne wychowanie, na ile krzywd narażone dzieciństwo, w jakim pocie czoła spędzona młodość, jaka dotkliwa starość, jak twarda konieczność umierania, jaka zgraja chorób nań napada, ile złych przygód grozi, ile strat się nań wali, jak we wszystkim zawsze po gardło aż goryczy, żeby już nie wspomnieć o tych wszystkich nieszczęściach, w jakie człowieka wtrąca człowiek, a więc o ubóstwie, więzieniu, niesławie, wstydzie, torturach, zasadzkach, zdradzie, zelżywościach, kłótniach, oszustwach.

Cierpienie nad naturą ludzkiego losu potrafi uśmierzyć tylko Głupota. Głupiec nie widzi tego, co nieprzyjemne i nie walczy z tym, co nieuniknione. Głupiec jest też najlepszym przyjacielem³, ponieważ przyjaźń wymaga „prostodusznej łatwości obcowania” z innymi. Prawdę tę potwierdza nawet związek małżeński — zapewnia w swej przemowie Głupota⁴:

Każdy związek w życiu do tego stopnia nie może beze mnie być ani miły ani trwały, że ani naród władcy, ani pan sługi, ani służka pani, ani nauczyciel ucznia, ani przyjaciel przyjaciela, ani żona męża, ani właściciel dzierżawcy, ani domownik domownika, ani biesiadnik współbiesiadnika znosić by dłuższy czas nie potrafił, gdyby się wzajem bądź to nie zwodzili, bądź to sobie nie schlebiali, bądź to roztropnie oczu nie przyzymkali, bądź to miodem jakiejś głupoty nie maścili.

Głupota każe więc zwodzić, oszukiwać i mieć komplementami. Każe także wierzyć w przymilne słówka. Ludzie chcą się swym pochodzeniem lub swą płcią, przychylnością losu i nierealistycznymi planami na przyszłość. Nie jest to jednak puste marzycielstwo. Działając wspólnie głupcy osiągają wielkie cele⁵.

...przecie tak wspaniałych czynów dokonuje się z darmożjadami, rufianami, złodziejami, zbójami, wiejskimi parobkami, tepakami, zadłużonymi frantami i tym podobnymi mętami ludzkimi.

¹ Erazm z Rotterdamu, *Pochwała głupoty*, w: *Wybór pism*, tłum. Maria Cytowska, Edwin Jędrkiewicz, Mieczysław Mejor, Ossolineum, Wrocław, Kraków, Warszawa 1992, s. 24.

² Tamże, s. 58.

³ Tamże, s. 38.

⁴ Tamże, s. 39.

⁵ Tamże, s. 43.

Cnota, uczciwość i praca mają w życiu społecznym niewielkie znaczenie. Prawdziwe korzyści daje bezczelność, spryt i bezwzględność. Kto posługuje się tymi właściwościami, musi je — rzecz jasna — skrzętnie ukrywać, musi stroić się w szaty dobroczyńcy, człowieka szlachetnego i ofiarnego. Życie społeczne i moralność opierają się na ułudzie i oszustwie. Głupota akceptuje ten przewrotny świat, człowiek mądry stara się go naprawić. Dobre intencje są jednak niebezpieczne. Idealiści sprowadzają na bliźnich wiele cierpień i rozczarowań.

*Jeśli by ktoś spróbował aktorom grającym na scenie pozrywać maski i pokazać widzom prawdziwe i własne ich twarze, to czy by nie zniweczył całego przedstawienia i nie zasłużył na to, żeby go wszyscy przepędzili kamieniami z teatru jak wariata?*⁶

Ludzi głęboko moralnych chwali się bez przekonania; spryciarzy szczerze się podziwia. W powszechnej opinii mądrość i wykształcenie nie mają większej wartości. Głupota ma pełne prawo twierdzić, że kto poznał jej zalety i zgodził się żyć jak dureń, odniesie nie mniejsze powodzenie w życiu, niż ten, kto chce stać się mądrym i poświęca się pracy umysłowej. Niewiele jest wyjątków od tej zasady. W kpiarskim tonie Głupota wspomina tylko lekarza⁷, który cieszy się powszechnym uznaniem. Nie wyjaśnia jednak, czy ten szacunek bierze się stąd, że lekarz jest najgłupszym spośród ludzi wykształconych, czy stąd raczej, że w jego przypadku szacunek dla praktycznych umiejętności sprawia, iż wybaczymy mu jego wykształcenie. W każdym razie, powołując się na dialog Lukiana *Sen albo kogut*, Głupota nie może się dość nachwalić tego, kto uznał człowieka za istotę najbardziej godną pożałowania:

*...owego zamienionego w koguta Pitagorasa, który przeszedłszy wszystkie możliwe żywioły — bo bywał filozofem, mężczyzną, kobietą, królem, prywatnym człowiekiem, rybą, koniem, żabą, a nawet [...] gąbką — żadnego jednak stworzenia nie uważał za nieszczęśliwsze od człowieka, ponieważ one wszystkie zadowolają się pozostawianiem w granicach wyznaczonych im przez naturę, a jedynie człowiek chce koniecznie wyjść poza granice swego losu*⁸.

W sumie, mądrość jest niebezpieczna i zgubna. Ulegając swoim upodobaniom i doskonaląc się w rozmaitych umiejętnościach, ludzie tracą umiar i rozsądek. Głupota szydzi z myśliwych i budowniczych:

...[jaką] im to rozkosz sprawia, ilekroć usłyszą owo ohydne chrapanie myśliwskich rogów, ilekroć usłyszą jazgot psiarni. Kiedy psie łajna nosem pochwyca, to im się chyba wydaje, że wachają cynamon. [...]

⁶ Tamże, s. 53.

⁷ „...lekarz sam jeden tyle wart, co innych wielu”, dz. cyt., s. 64.

⁸ Tamże, s. 65.

Bardzo do nich podobny rodzaj to ci, którzy pałają nigdy nie zaspokojonym szaleństwem budowania i bez ustanku to, co miało kształt okrągły, przebudowują na czworoboczne, co miało czworoboczny, na okrągłe⁹.

Również pobożność nie zasługuje na uznanie. Jej celem jest zdobycie powierzchownego szacunku i zapewnienie sobie bliżej nieokreślonego szczęścia po śmierci.

*Cóż jeszcze mówić o tych, którzy sobie wygodnie tak i przyjemnie wierzą w wymyślone odpusty grzechów i niby przy pomocy klepsydry odmierzają sobie nimi jak na tablicy matematycznej wieki, lata, miesiące, dni i godziny, i to bez żadnej przy tym omyłki*¹⁰.

Mądrość połączona z pobożnością daje wyjątkowo przykre efekty. Jest pożywką teologii, która rozprawia o rzeczach wykraczających daleko poza ludzką zdolność rozumienia¹¹.

Czy Bóg potrzebuje jakiegoś czasu na stworzenie czegoś? Czy istnieje więcej synostw w Chrystusie? Czy możliwy jest sąd „Bóg Ojciec nienawidzi Syna”? Czy Bóg mógłby przyjąć postać kobiety, albo diabła, albo osła, albo dyni, albo kamienia? [...] A dodać do tego te ich moralne zasady, tak sprzeczne ze zdrowym rozsądkiem [...] Na przykład to, że „mniejszym jest grzechem zamordować tysiąc ludzi niż raz w niedzielę załatać but nędzarza”. Albo że „lepiej dopuścić do tego, aby cały świat przepadł — jak to mówią — z kreteśsem, aniżeli powiedzieć jedno jedyne, choćby nie wiem jak malusieńkie kłamstewko”.

Na szacunek nie zasługuje nikt prócz niej samej — oznajmia Głupota. Drwi z poetów, filozofów, kupców, komedianów, dygnitarzy dworskich, władców, papieży, kardynałów i biskupów. Wszyscy oni ulegają jakimś mrzonkom, naśladują siebie wzajem, gonią za bogactwem i pragną zaszczytów. Tymczasem¹²:

Człowiek jest tym szczęśliwszy, im więcej mu klepek nie dostaje, byleby tylko utrzymywał się w tej koleinie obłąkania, która do mnie przynależy, a która zresztą tak jest szeroka, że nie znaleźć chyba wśród ludzi na całym świecie nikogo, kto by zawsze wszystkie klepki miał w porządku.

Czy te szyderstwa Głupoty można w ogóle uznać za obronę tolerancji? Odpowiedź zależy od tego, czy atak Głupoty uznamy za atak na Mądrość, czy

⁹ Tamże, s. 74–5.

¹⁰ Tamże, s. 78.

¹¹ Tamże, s. 105–6.

¹² Tamże, s. 73.

raczej na Rzekomą Mądrość. Być może Głupota Erazma wyszydza prawdziwe wartości, nawołuje do cynizmu i szerzy pogardę dla tradycyjnych postaw. Jeśli tak, to nie broni tolerancji, ale istotnie deprawuje i ośmiesza. Tak będzie sądzić każdy, kto przywiązał się do obiegowych zasad przypisywania prestiżu i do szacunku dla uznanych stanowisk. W jego oczach Głupota jest bezrozumną kontestatorką.

Ale być może Głupota ośmiesza tylko pozorne wartości, demaskuje cynizm ludzi bezwartościowych i szerzy uznanie dla prawdziwej cnoty i rzetelności. Być może nie kpi z biskupów, tylko z tego, że naśladową dworaków, nie drwi z kupców, tylko z tego, że noszą na palcach liczne złote pierścienie, nie ośmiesza teologów, tylko ich niemądre pytania, podważające wiarę religijną.

Prawdziwe intencje Erazma nie budzą wątpliwości. W liście do przyjaciela, Marcina Dorpa, odpięra krytykę czytelników, którzy twierdzili, że *Pochwała głupoty* szarga świętości¹³:

Jakiż król był kiedy tak bezwstydnym, aby nie przyznać, że niektórzy królowie są źli i tego zaszczytu niegodni? Jakiż to biskup był tak bezczelnym, aby nie przyznać tego samego, gdy idzie o jego stan? Czy jedynie stan teologów, wśród tak wielkiej ich liczby, nie ma żadnego głupca, żadnego nieuka, żadnego klótnika, ale prezentuje nam samych Pawłów, Bazyliów i Hieronimów?

Protesty Erazma są w pełni uzasadnione. Jego dzieło nie szkaluje, nie jątrzy i nie rzuca oskarżeń. Zwraca natomiast uwagę na fakt, że osoby pretendujące do szczególnych uprawnień często nie posiadają właściwości, które mają je rzekomo wynieść do wysokich godności. Erazm demaskuje grę pozorów, na której opiera się porządek społeczny i społeczne uznanie.

Inspirację tych poglądów można znaleźć w *Państwie* Platona, gdzie Sokrates mówi (342D)¹⁴:

Zatem nic innego, tylko ani lekarz żaden, o ile jest lekarzem, nie szuka tego, co leży w jego własnym interesie, i nie to zaleca, tylko to, co jest w interesie chorego. Bo już jest zgoda na to, że lekarz w ścisłym znaczeniu to jest ktoś rządzący ciałami, a nie ktoś, kto robi pieniądze. Czy też nie ma zgody?

Na tym pojęciu zawodowej dzielności czy rzetelności opiera Platon koncepcję cnoty, jako specjalnej umiejętności osiągania przez każdego właściwych dla niego celów. Tak pojęta cnota wiąże się w szczególny sposób z życiem społecznym, co doskonale ujawnił Alasdair MacIntyre w książce *After Virtue*.

MacIntyre twierdzi, że każda godna uwagi praktyka społeczna wytwarza swoiste wartości wewnętrzne. Lekarz przywraca zdrowie, nauczyciel rozbudza

¹³ List Erazma do Marcina Dorpa, dz. cyt., s. 177.

¹⁴ Platon, *Państwo*, tłum. Władysław Witwicki, PWN, Warszawa 1958, tom I, s. 57.

i zaspokaja intelektualną ciekawość, teolog łagodzi wątpliwości religijne, kupiec ułatwia wymianę towarów, samo życie w gromadzie przyczynia się do powstawania postaw określanych jako moralność grupowa.

Obok tych specyficznych wartości wewnętrznych pojawiają się wartości zewnętrzne. Są nimi sukces, pieniądze i władza. Na początek wartości te towarzyszą wartościom wewnętrznym jako coś ubocznego i drugorzędnego. Dobry lekarz jest podziwiany za swe umiejętności i ofiarność oraz odpowiednio do tych zalet opłacany. Dowody uznania mogą jednak trwać dłużej niż efekty terapii i dają się podtrzymywać niezależnie od tego, jak czuje się pacjent. Pozory wszechwiedzy i niezwyklej sprawności przeplatają się z rzeczywistymi osiągnięciami leczniczymi, a po pewnym czasie zaczynają dominować. Wtedy wartości zewnętrzne wychodzą na plan pierwszy. Lekarz zaczyna przede wszystkim dbać o swoją reputację, rosnący rozgłos, uznanie uczniów i wpływy w zawodzie. Zdobywa sukces, władzę i pieniądze. Leczy tylko tyle, ile musi, a głównie zabiega o dochody i prestiż.

Praktyki społeczne są więc stale narażone na obniżenie standardów, na erozję wartości wewnętrznych i na komercjalizację. I tak jak dobry pieniądz jest wypierany przez zły, podobnie rzetelne praktyki ustępują miejsca partactwu i namiastkom. Ludzie o drugorzędnych umiejętnościach opanowują poszczególne zawody; karierowicze usuwają w cień prawdziwych fachowców; demagodzy podbijają serce bezkrytycznej publiczności. Życie społeczne podporządkowane zostaje jednemu, powszechnie podejmowanemu zajęciu — robieniu pieniędzy, kariery i dobrego wrażenia.

Takie zajęcie nie jest jednak żadną społeczną praktyką. W dążeniu do sukcesu nie obowiązują reguły sztuki i nie liczy się tradycja; nie ma tam miejsca na ćwiczenie umiejętności, nie ma też miejsca — wbrew obiegowym opiniom — dla mistrzów i artystów. Podczas realizacji wartości zewnętrznych liczy się tylko spryt i bezwzględność, a te właściwości najpełniej rozwijają się w społeczeństwie skłonnym do nepotyzmu, pochlebstw, służalczości i mafijnego stylu osiągania celów.

Dążenie do sukcesów — mówi w istocie Erazm — jest specyficznym polem działania dla głupców, to znaczy ludzi pozbawionych rzeczywistych talentów, pracowitości, solidnego wykształcenia i rzetelności zawodowej. Głupcem jest ten, kto zwodzi innych udając, iż posiada liczne zalety, jak i ten, kto daje się złapać na te sztuczki. Fałszywy lekarz, teolog, dowódca wojskowy i kupiec zdobywają sukces tylko pośród łatwowiernych prostaczków. Pobłażliwość i naiwność ludzi nieskorych do stawiania wymagań sobie i innym powoduje, że każda licha namiastka zdobywa sobie uznanie.

Sprytni głupcy organizują specyficzny teatr na użytek swych klientów. Dostarczają im podejrzanych usług i towarów i niezależnie od tego, czy są kupcami czy teologami, usilnie zabiegają o to, by to, co oferują, było nieodróżnialne od pełnowartościowego produktu. Wygłaszają podniosłe deklamacje, wprowadzają dyplomy, tytuły zawodowe i licencje, otaczają się gronem pochlebców, oburzają

się na krytykę i gromią wszystkich, którzy domagają się wprowadzenia stale ponawianych dowodów rzetelności.

Co w takiej sytuacji może zrobić człowiek mądry? — wydaje się pytać Erazm. Nic — odpowiada — poza udawaniem głupiego. I tak właśnie brzmi główne przesłanie *Pochwały głupoty*. W społeczeństwie, w którym dominują wartości zewnętrzne, człowiek mądry jest zmuszony do walki o sukces i o przetrwanie, do wyprzedzania konkurentów. Jest zmuszony do robienia tego, co robią inni, czyli udawania głupiego. I nawet jeśli ten styl życia niezbyt mu odpowiada, jeśli chciałby odnowić przywiązanie do wartości wewnętrznych, nie namówi ludzi słabych i uległych, by skupili się na kilku najważniejszych sprawach w swym życiu i wykonali je dobrze; by wymagali więcej od siebie i od innych. Ludzie słabi chcą mieć wszystkiego po trochu i ostatecznie niewiele im to przeszkadza, że muszą się zadowolić tanimi pozorami. Na prawdziwą głupotę nie ma rady, człowiek mądry musi więc ją tolerować, musi nawet twierdzić, że dostrzega w niej pewną mądrość. Tolerancja jest nieunikniona w świecie zdominowanym przez sukces i powierzchowność.

Jest to jednak postawa jednostronna. W świecie zdominowanym przez wartości zewnętrzne człowiek, który ich nie ceni, musi je wbrew woli uznać, ale nie może liczyć na wzajemność, na tolerancję dla wartości wewnętrznych. Do świadomości społecznej nie dociera bowiem zasada odróżnienia tych dwóch rodzajów wartości. Drugorzędni władcy, artyści i teologowie nie dostrzegają różnicy między partactwem a rzetelnością zawodową. Wprowadzają *ad hoc* rozmaite kryteria, z których wynika, że to oni właśnie przodują pod każdym względem. Nie przyznają nigdy, że motywem ich działania jest dążenie do władzy i sukcesu. Powołują się na górnołotne zasady i obnażają swe blizny. Chcą pozostać przekonanymi, że w pełni zasługują na wszystkie dowody uznania, jakie otrzymują. Sugestię, że szerzą i tolerują głupotę, uznają za obelgę dla swej pozycji i prestiżu.

Ustalenie trzecie: *W świecie zdominowanym przez wartości zewnętrzne tolerancja obowiązuje w jedną stronę: zwolennik wartości wewnętrznych musi tolerować wartości zewnętrzne. Natomiast zwolennik tych ostatnich, na mocy zasady która konstytuuje jego postawę — można bezkarnie zamienić wartości rzetelne na pozorne — nigdy nie uznaje, że przywiązał się do wartości wewnętrznych. Albo będzie je przedstawiał jako wewnętrzne, albo będzie zaprzeczał możliwości dokonania odróżnienia, albo będzie niszczył u innych to, co oni uważają za wartości, wytaczając przeciw nim oskarżenie o szarganie świętości.*

Niesymetryczność postaw związanych z tolerancją została dostrzeżona przez Johna Locke'a i jest ujawniona w *Liście o tolerancji*. Dla Locke'a nietolerancja polega głównie na przypisywaniu racji sobie i odmawianiu jej innym. Stąd tolerancyjność uważa za istotny probierz prawdy.

*Skoro mię pytasz, mężu przezacny, jakie jest moje zdanie o wzajemnej między chrześcijanami tolerancji, przeto odpowiem ci krótko, że uważam ją za bardzo istotny probierz prawdziwego kościoła*¹⁵.

Tam gdzie prawdy nie można udowodnić, każdy powinien mieć prawo wybrać, w co będzie wierzyć. Tolerancja powinna być stosowana wobec wszystkich kwestii niepewnych i nierozstrzygalnych. Przede wszystkim w kwestiach wiary religijnej. Nie tylko dlatego, że wiary nie można poprzeć dowodem, ale także dlatego, że wiara musi być dobrowolna i szczerą. Nawracanie przemocą przez stosowanie tortur i spalanie na stosie, wydaje mu się szczególnie źle ukierunkowanym rodzajem pobożności.

*Wcale nie tak łatwo przekona ktoś ludzi przy zdrowych zmysłach, że tak przeogromnie i szczerze pragnie zabezpieczyć i uratować brata od ognia piekielnego w życiu przyszłym, kto tu, na ziemi, bez jednej łzy w oku i z sercem radosnym oddaje go w ręce kata do spalenia żywcem na stosie*¹⁶.

Ustalenie czwarte: *Tolerancja powinna być stosowana tam, gdzie sporu nie można rozstrzygnąć racjonalnymi argumentami.*

Locke interesuje się bardziej praktycznym aspektem tolerancji niż teoretycznym. Formułuje koncepcję właściwych granic władzy nad prywatnymi przekonaniami obywateli. Zajmuje się głównie władzą publiczną, która mogłaby chcieć wykorzystać postawione do jej dyspozycji formy przymusu dla poparcia jakiejś władzy kościelnej.

Locke potępia taką politykę: „urząd publiczny nie ma wcale powierzonej [sobie] pieczy o dusze w większym stopniu niż inni ludzie”¹⁷, „władza publiczna nie ma żadnego obowiązku określać ustawą państwową artykułów wiary, czyli dogmatów, bądź też sposobów oddawania czci Bogu”¹⁸, „troska o dusz zbawienie w żaden sposób nie może należeć do kompetencji urzędu”¹⁹. Mówiąc krótko, urzędy państwowe nie są powołane do nawracania, nie mają odpowiednich form perswazji i nie znają prawd religijnych.

Czy zatem nawracanie przemocą może być stosowane przez władzę kościelną? To też jest niedopuszczalne — oświadcza Locke — ponieważ na mocy swej definicji, każdy kościół jest dobrowolnym stowarzyszeniem²⁰.

Człowiek ze swej natury nie jest związany z żadnym kościołem, żadnej sekty nie jest zaprzysiężonym stronnikiem, ale z własnej swej woli przystaje do takiego

¹⁵ John Locke, *List o tolerancji*, tłum. Leon Joachimowicz, PWN, Warszawa 1963, s. 2.

¹⁶ Tamże, s. 24.

¹⁷ Tamże, s. 8.

¹⁸ Tamże, s. 9.

¹⁹ Tamże, s. 10.

²⁰ Tamże, s. 11.

zrzeszenia, w którym według swego przekonania znalazł prawdziwą religię i miłe Bogu obrzędy.

Locke postuluje ściśle oddzielenie władzy publicznej i duchowej. Obowiązkiem państwa jest chronić obywateli przed zapałem religijnym poszczególnych kościołów, ale także chronić wyznawców poszczególnych religii przed agresją zwolenników innych wyznań. Nic ponadto nie powinno zaprządać państwa w sprawach wiary, w szczególności państwo nie powinno dać się wciągnąć w doktrynalne spory między różnymi kościołami. Każda wiara jest wątpliwa, a więc spory między wyznaniem są nierozstrzygalne²¹.

Jeżeli tylko dlatego prawdziwa, tylko dlatego zbawienna jest wiara jakiegoś kościoła, że przełożeni tej sekty, kapłani oraz wyznawcy kościoła ten chwalą, rozgłaszają i w miarę możliwości przez swe wpływy go popierają, to w takim razie który kościół jest w końcu błędny, fałszywy i zgubny?

Władza publiczna powinna mieć na względzie wyłącznie dobro doczesne obywateli. Władza duchowa z kolei powinna zajmować się wyłącznie dobrem pośmiertnym, a do tego celu nie potrzebuje żadnych środków przymusu. Powinna działać przykładem i nauczać tych, którzy chcą słuchać. Niezainteresowanych powinna zostawić w spokoju. Nie wolno tylko tolerować ateistów — twierdzi Locke — formułując dość osobliwe twierdzenie²²:

...dla ateusza bowiem nie mogą być święte żadne poręczenia, żadne układy, żadne przysięgi, które więziami są społeczeństwa.

W swoim dziele Locke wskazuje pośrednio na dwa źródła nietolerancji religijnej: po pierwsze, na głębokie przekonanie o własnej racji i dążenie rozmaitych sekt do nawracania na własną wiarę przy braku rozstrzygających argumentów na swoją korzyść, oraz, po drugie, na powszechną wśród niewykształconych wyznawców jednej religii nienawiść do wyznawców pozostałych religii.

Zajmijmy się kolejno tymi przekonaniem. Człowiek nietolerancyjny przypisuje sobie jakiś rodzaj wyłącznej racji, a oponentów posądza o lekkomyślność lub upodobanie do fałszu. Może zażądać od człowieka tolerancyjnego, by na mocy samej zasady tolerancji uznał za równoprawne stanowisko bronione przez tego pierwszego: „skoro jesteś tolerancyjny, to przyjmij moje stanowisko nietolerancyjne za równie dobre, co twoje, tolerancyjne. W przeciwnym razie staniesz się nietolerancyjny i jako zwolennik tolerancji przestaniesz istnieć”. Swoje własne stanowisko przyjmuje człowiek nietolerancyjny w oparciu o jakieś pozornie

²¹ Tamże, s. 29.

²² Tamże, s. 55.

merytoryczne kryteria, gdyż uważa, że broni wartości prawdziwych. O swym oponentie sądzi, że ten nie broni żadnego konkretnego stanowiska, lecz powszechnego prawa do głoszenia rozmaitych poglądów, co ma być równoznaczne z przyznaniem się do braku jakichkolwiek przekonań. Człowiek nietolerancyjny żąda więc, z jednej strony, by jego oponent trwał przy zasadzie równoprawności stanowisk, która jego samego rzekomo nie obowiązuje, a z drugiej strony, myśli o sobie, że ma merytoryczną rację, podczas gdy zwolennik tolerancji pozbawiony jest merytorycznych argumentów. Innymi słowy, według człowieka nietolerancyjnego względy formalne każą tolerancyjnemu przyjąć oba stanowiska, a jemu samemu nie każą nic; z kolei względy merytoryczne przemawiają wyłącznie na jego korzyść, ponieważ zasada tolerancji pozbawiona jest treści. A więc zarówno względy formalne, jak i merytoryczne przemawiają na rzecz nietolerancji i przeciwko tolerancji — jego zdaniem.

Gdyby człowiek nietolerancyjny istotnie miał rację, tolerancja byłaby postawą niedorzeczną i propozycja Locke'a, by państwo nie mieszało się do religii oraz *vice versa*, byłaby nie do utrzymania. Jednak argumentacja zwolennika nietolerancji opiera się na dwóch założeniach, które trzeba uznać za błędne. Po pierwsze, bardzo trudno wyobrazić sobie kryteria, które zasadnie wspierałyby tylko jedno stanowisko, wybrane przez zwolennika nietolerancji, i odrzucałyby wszystkie pozostałe. Po drugie, tolerancja z pewnością nie jest pustą zasadą szanowania wszelkich poglądów, już choćby dlatego, że człowiek tolerancyjny nie ma powodu pozostawać tolerancyjnym dla poglądów niedorzecznych, wyrządzających komuś jawną krzywdę, zdecydowanie fałszywych, a przede wszystkim nietolerancyjnych. Jak pokazuje paradoks klas dostrzeżony przez Russella, i jak sugerują przykłady przytoczone w książce Douglasa R. Hofstadtera *Gödel, Escher, Bach*, odnoszenie twierdzeń lub zasad do nich samych nie jest bynajmniej wymaganiem logiki i podstawą konsekwencji myślowej. Może być natomiast błędem logicznym, na który dość łatwo dają się złapać demagodzy i fanatycy oraz ich klienci. Dobrze pojęta tolerancja jest zawsze tolerancją ograniczoną. Tolerancja bez ograniczeń, podobnie jak wyjściowy sceptycyzm Kartezjusza, niszczy samą siebie, gdyż musi uznać stanowisko nietolerancyjne za równoprawne z własnym. Fakt, że tolerancja musi podlegać samoograniczeniu, nie powinien budzić niepokoju, ponieważ nie jest dowodem niekonsekwencji, tylko efektem zrozumienia, że żadna zasada nie staje się tym bardziej prawdziwa, im bardziej ogólnie zostanie sformułowana.

Ustalenie piąte: *Nie jest prawdą, że w imię tolerancji zwolennik tolerancji powinien ustąpić pola zwolennikowi nietolerancji. Nie jest też prawdą, że zwolennik nietolerancji lepiej rozpoznaje wartości i lepiej ich broni tylko dlatego, że przyjmuje własne poglądy, a wszystkie inne odrzuca.*

W okresie wojen religijnych narastał w Europie strach przed koniecznością podporządkowania się poglądom, których się nie ceni. Zwolennicy nietolerancyjnych stanowisk z równą niechęcią odnosili się do poglądów swych przeciwników,

jak do poglądów zwolenników tolerancji, próbujących łagodzić ich spory. W zamkniętej kulturze religijnej człowiek nietolerancyjny ufa tylko sobie i innym, którzy myślą dokładnie tak jak on. Trzyma się swych poglądów, ponieważ dają mu one silne poczucie bezpieczeństwa myślowego. W konsekwencji wyraźnym motywem nietolerancji jest pragnienie podporządkowania sobie innych na bardzo specyficznych zasadach podboju: oporni są tępieni bezlitośnie, ulegli są nagradzani i niemal natychmiast uznawani za współwynawców.

Nietolerancja — jak można by dziś powiedzieć — pełni istotną funkcję socjobiologiczną. Polaryzuje postawy, zaostrza odrębność poszczególnych grup, wzmacnia poczucie więzi z własną grupą i zapewnia poczucie bezpieczeństwa. Osiąga ten efekt przez wzmocnienie podejrzliwości i lęku przed obcymi²³:

Jeżeli w grę wchodzi interesy domowe i majątkowe, jeżeli zdrowie ciała, każdy ma pełną swobodę zastanowienia się w duszy, co będzie dla niego korzystne, i każdemu wolno urzeczywistniać ten zamiysł, który we własnej ocenie uznaje za najlepszy; jeżeli nikt nie uważa się na niedołęstwo sąsiadów w prowadzeniu gospodarstwa, jeśli nikt nie oburza się na czyniącego pomyłki w obsiewie pól i wydaniu za mąż swej córki, jeżeli w garkuchniach nikt nie poprawia kuchty pitraszacego potrawy, jeżeli ktoś według własnego upodobania burzy, jeżeli buduje, czyniąc koszty na własny rachunek — cicho jest, wolno jest. Ale niech tylko spróbuje nie uczęszczać do świątnicy publicznej, a jeśli tam wejdzie, niech nie pokłoni ciała wedle uświęconego rytuału, niech swych dziełek nie powierzy do wtajemniczenia w święte misteria takiego czy innego kościoła, od razu się wszczyna szemranie, wrzawa, oskarżenie i każdy na wyścigi staje się ochotniczym mścicielem tak strasznej zbrodni, i tylko z wielkim trudem powstrzymują się od grabieży i gwałtu zeloci, gdy takiego złoczyńcę zapozwają do sądu, a wyrok sędziego skaże jego ciało bądź na utratę wolności, bądź na topór, albo jego dobra wystawi do sprzedaż publiczną.

Ustalenie szóste: *Nietolerancja wzmacnia spójność grupy i zapewnia jej członkom poczucie bezpieczeństwa. Tolerancja nie obiecuje niczego prócz powściągnięcia własnej agresji. Nie gwarantuje bezpieczeństwa ani spójności grupowej. Tym samym wzmacnia poczucie bezpieczeństwa i pewności siebie w grupie ogarniętej nietolerancją i zachęca ją do ataków na grupę osób tolerancyjnych.*

Voltaire wyraźnie dostrzegał związek między ludowym strachem przed innowiercami i misją nauczycielską kościołów nawracających. W *Traktacie o tolerancji* opisuje kaźń Jana Calasa, protestanta oskarżonego o zamordowanie własnego syna, rzekomo zabitego w tym celu, by nie zdołał się nawrócić na katolicyzm²⁴.

²³ Tamże, s. 23.

²⁴ Wolter, *Traktat o tolerancji*, tłum. Zdzisław Ryłko i Adolf Sowiński, PIW, Warszawa 1956, s. 16.

Jeden z synów Jana Calasa, Marek Antoni, był człowiekiem obeznanym z literaturą, uchodził za ducha posepnego i gwałtownego. Ten młody człowiek, nie mogąc wstąpić ani do handlu, do którego nie był zdatny, ani też wyjednać sobie przyjęcia do palestry, skoro potrzebne tam było nieosiągalne dlań świadectwo, że jest katolikiem, postanowił zakończyć swe życie i napomknął o tym zamiarze jednemu ze swych przyjaciół. Umocnił się w tym zamiarze czytając wszystko, co napisano o samobójstwie. Na koniec, przegrawszy pewnego dnia pieniądze, wybrał tenże dzień na urzeczywistnienie swego zamiaru.

Rodzina zmarłego chciała ukryć fakt samobójstwa, by uzyskać zgodę na pochowanie ciała na cmentarzu. Była to nierozsądna decyzja, gdyż śmierć młodego człowieka stawiała się wtedy niewytłumaczalna. Ktoś z tłumu krzyknął więc, że zabił go ojciec. W uszach fanatyków to tłumaczenie brzmiało lepiej niż brak wyjaśnienia. Podchwyciono oskarżenie i uznano je za prawdę. Zmarłemu zorganizowano wystawny pogrzeb i natychmiast ogłoszono go świętym męczennikiem²⁵.

Pewien mnich wyrwał mu kilka zębów, aby mieć trwałe relikwie. Jakaś przyglucha dewotka rozgłosiła, że usłyszała dźwięk dzwonów. Pewien kapłan apoplektyk został uleczony wziąwszy środek na wymioty.

Nie było żadnych dowodów na to, że popełniono morderstwo. Wśród trzynastu sędziów rozgorzał niefortunny spór o to, czy oskarżonych należy raczej łamać kołem, czy spalić na stosie. Przeoczono ewentualność, że mogą być niewinni. Brak dowodów uznano za okoliczność pozwalającą skazać tylko część rodziny, a nie wszystkich, którzy owego dnia byli obecni w domu. W ten sposób życie uratowała matka, rodzeństwo, służba oraz zabłąkany gość. Ojca skazano na łamanie kołem. Wyrok był jawnie bezzasadny, ponieważ było oczywiste, że podobnej zbrodni nie mogła dokonać jedna osoba w domu pełnym ludzi. Sędziowie liczyli jednak na to, że oskarżony w ostatniej chwili przyzna się do winy — nawet jeśli w istocie nie popełnił zbrodni — mając nadzieję na złagodzenie wyroku²⁶.

Byli pomieszani, gdy umierając na kole, starzec wezwał Boga na świadka swej niewinności i zaklinał go, aby przebaczył sędziom.

Voltaire opatruje tę smutną historię komentarzem, którego trafność nie dociera tylko do osób nieuleczalnie fanatycznych: „Nie starajcie się udrećcać serc, a wszystkie będą należały do was”²⁷.

²⁵ Tamże, s. 19.

²⁶ Tamże, s. 23.

²⁷ Tamże, s. 38.

Śmierć Jana Calasa jest dowodem na to, że pewien rodzaj religijności, lub mówiąc ogólniej, podniosłej i gorącej wiary, domaga się ofiar, prześladowań i męczarni. Żąda ich jako dowodu swojej słuszności, ponieważ innych dowodów nie posiada. Fanatyzm to postawa krwiożerczej bezsilności. Kto nie jest w stanie wykazać swej racji w logicznym wywodzie lub potwierdzając ją przykładem własnego postępowania, musi albo zwątpić o jej słuszności, albo powołać na arbitra wydarzenia nie mające ze sprawą żadnego związku, lecz budzące grozę i paraliżujące umysł.

W *Traktacie o tolerancji* Voltaire szczególną uwagę poświęca męczennikom. Kult męczenników, podkreślający ich niezłomność, wytrwałość, odwagę i poświęcenie dla wyższych wartości, wzmacnia wśród wiernych postawę nietolerancji. Kto zachwycą się śmiercią przeszywanego strzałami św. Sebastiana, kogo ogarnia podniosłe uczucie, gdy słyszy, jak św. Wawrzyniec, palony żywcem na ruszcie, kieruje do swych oprawców słowa: „Już się dość opiekłem z jednego boku, każ mnie przerwrócić na drugi, jeśli chcesz mnie pożreć”²⁸, ten musi pałać chęcią zemsty wobec prymitywnych i bestialskich wrogów swojej religii.

Ta uproszczona wizja przeciwnika religijnego wzmacnia nienawiść i nasila ksenofobię. Kult męczenników buduje obraz świata groźnego i obcego, w którym prawowierni otoczeni są przez bezlitosnych wrogów, a niewinność i pobożność stają się postawą bohaterską, zasługującą na cześć i ubóstwienie. Łagodni ludzie, słysząc o krzywdzie współwyznawców, zaczynają domagać się tortur i nawracania przemocą. Chcą bronić się przed niewiernymi i nie spoczną, póki nie uzyskają gwarancji pokoju, którą dać im może tylko nawrócenie obcych na ich własną wiarę. Demonizacja wrogów usprawiedliwia odwet i działania przewencyjne. Obawa przed prześladowaniem — wszystko jedno, wyimaginowanym czy rzeczywistym — minimalizuje niechęć do prześladowania jako takiego i każe traktować wrogów wedle przypisywanych im zasad postępowania. Człowiek, który boi się prześladowań, sądzi, że ma prawo bronić się przed nimi stosując uprzedzające prześladowanie. Kto cierpi za swoją wiarę, czuje się upoważnionym do zadawania cierpień innym, choćby z góry, by ubiec ich napaść.

Ustalenie siódme: *Człowiek nietolerancyjny może być w gruncie rzeczy wrogiem nietolerancji i przyjmować ją jedynie jako zło konieczne. Gdy ogarnięty strachem oczekuje prześladowań za swą nietolerancję, za najlepszą strategię uznaje nasilenie swej nietolerancyjnej postawy. Postrzega bowiem tolerancyjność jako ustępstwo i porażkę, nietolerancyjność zaś jako dobrą strategię przeciw innym formom nietolerancji, a tym bardziej przeciw wszelkiej bierności i powściągliwości kojarzonej z tolerancją.*

Voltaire sądził, że sukces chrześcijaństwa w Europie miał swe źródło w takiej właśnie postawie. Zwraca uwagę, że dość wcześnie zmieniono sens słowa *mar-*

²⁸ Tamże, s. 60.

*tyrium*²⁹. Początkowo oznaczało ono świadectwo. W tym sensie mówi się o pierwszych papieżach, że wszyscy świadczili za prawdą swej religii. Później, pod wpływem rozlicznych legend mających na celu upiększenie początków religii chrześcijańskiej, termin *martyrium* zaczął oznaczać męczarnię. Rzutowany wstecz powodował mylne odczytanie dawnych przekazów, sugerując, że wszyscy pierwsi papieże zmarli śmiercią męczeńską. Jednak wiadomości o prześladowaniu pierwszych chrześcijan pochodzą niemal wyłącznie ze źródeł chrześcijańskich i podawane są zwykle z drugiej ręki — przypomina Voltaire stawiając istotne pytanie³⁰:

...jeżeli prześladowano w Rzymie religię chrześcijańską, jeżeli senat kazał tylu umierać w niezwykłych męczarniach, jeśli Rzymianie pogrążali chrześcijan we wrzącej oliwie, jeżeli wystawiali nagie dziewczęta na pastwę dzikich zwierząt w cyrku, to jakżeby mogli pozostawić w spokoju pierwszych biskupów rzymskich?

Tymczasem Ojcowie Kościoła nauczali swobodnie i nic im nie groziło ze strony władz rzymskich. Pozwalano im dowolnie czynić cuda, a nawet sztydzić z dawnych wierzeń. Grzegorz Cudotwórca, uczeń Orygenes — pisze Voltaire — miał rzekomo spędzić noc w świątyni rzymskiej, gdzie był dręczony przez zamieszkujące ją demony. Chcąc odpocząć, odgrodził się do nich rysując liczne znaki krzyża na ziemi. Diabły pierzchły, ale tym samym odebrały władzę kapłańską ofiarnikowi ze świątyni, który stracił swoją służbę. Ofiarnik kazał schwycić Grzegorza i namówił go, by na powrót zawezwał Szatana do świątyni. Demony powróciły i nadal wydawały wyrocznie. Voltaire słusznie uważa, że gdyby prześladowanie chrześcijan było czymś powszechnym w Rzymie, pierwszy zginąłby Grzegorz Cudotwórca³¹.

Kapłani bożków winni byli bez wątpienia oburzyć się na Grzegorza i w swym zaślepieniu oskarżyć go przed sądem, a tymczasem największy ich wróg nie doznał żadnego prześladowania.

Ustalenie ósme: *Współczucie dla ofiar nietolerancji rzadko wywołuje silne dążenie do upowszechnienia tolerancji. Powoduje raczej pełen patosu zachwyt dla doznanych krzywd, przyjętych mężnie i dobrowolnie. Wzmacnia tendencję do rozstrzygnięcia sporu siłą, obiecując dwie rozmaite nagrody obu przeciwnikom w starciu. Jeden zostanie zwycięzcą, drugi męczennikiem. Obaj przejdą do ludowej legendy.*

W trzech traktatach o tolerancji napisanych w okresie od Odrodzenia do Oświecenia znaleźć można konsekwentną propozycję osłabienia mentalności fanatycznej i manichejskiej, która jak Feniks odradza się po wielekroć w kulturze

²⁹ Tamże, s. 65.

³⁰ Tamże, s. 64.

³¹ Tamże, s. 69.

europejskiej. Erazm, Locke i Voltaire dostrzegają rozdział między wartościami, które stanowią istotną treść uznanych teorii filozoficznych oraz chrześcijaństwa, a wartościami, które dominują w życiu społecznym. Życie społeczne faworyzuje oportunizm, bezmyślność, obojętność na cierpienie innych, przystaje na oszustwa dokonywane w imię podniosłych wartości, na grę pozorów i obłudę. Każdy z trzech autorów zamierzał walczyć z tym złem w inny sposób. Erazm proponował adaptację do powszechnej głupoty, najprawdopodobniej w nadziei, że haniebność tej propozycji odstręczy od niej co jaśniejsze umysły. Locke żądał, by władza świecka nie mieszała się do spraw ostatecznych i do wartości wykraczających poza codzienną przyziemność. Domagał się też, by nie rozstrzygać siłą sporów, które powinny być rozstrzygane argumentami i nie argumentować w sporach, które nie są rozstrzygalne. Voltaire zwracał uwagę, że dwulicowość i obłuda są następstwem żywiołowej niechęci do innowierców, którą wzmacnia obawa przed prześladowaniami, chęć uprzedzenia ich i usprawiedliwienia własną już doznaną lub spodziewaną krzywdą. Każdy z trzech autorów widział pewien brak symetrii między tolerancją a nietolerancją. Człowiek nietolerancyjny wprowadzając w życie swą zasadę staje się twardy i nieustępliwy. W ten sposób wygrywa. Człowiek tolerancyjny hamuje się przed zdecydowanym działaniem, przyznaje innym prawa, których żąda dla siebie i w ten sposób pozbawia się możliwości skutecznego zlikwidowania postaw nietolerancyjnych. Jednak tylko w ten sposób może pozostać wierny swej zasadzie. Tolerancja jest zawsze efektem dobrowolnego wyrzeczenia się siły, a więc możliwa jest tylko wśród ludzi skłonnych do jednoczesnego dokonania ustępstw. Każdy z trzech autorów cenił zatem na swój sposób łagodną i wyrozumiałą trzeźwość sądu, którą przedstawił Voltaire'a na przykładzie pewnego księdza³².

W Polsce pewien biskup Warmii miał dzierżawcę anabaptystę i poborcę socynianina. Proponowano mu, aby wygonił i prześladował jednego za to, że nie wierzy w konsubstancjalność, a drugiego za to, że chrzczył swego syna dopiero w piętnastu latach. Odpowiedział, że na tamtym świecie będą potępieni na wieki, ale że na tym są mu bardzo potrzebni.

Wydaje się zastanawiające, że żaden z trzech autorów nie podał systematycznego uzasadnienia tolerancji. Zamiast uzasadnienia znajdujemy szczegółowe argumenty, dość fragmentaryczne i przypadkowe, pokazujące, że w rozmaitych okolicznościach tolerancja jest czymś lepszym niż fantazja, upór i hipokryzja. To poparcie tolerancji nie wykracza poza dość partykularne konstatacje: lepiej zająć się czymś poważniejszym niż myślistwo i przerabianie domów okrągłych na czworokątne, lepiej nie skazywać innowierców na utratę majątku i na stos, lepiej nie zabijać Jana Calasa, fałszywie oskarżonego o morderstwo. Brzmi to trochę tak,

³² Tamże, s. 39.

jakby analizowani autorzy wierzyli, iż wystarczy zręcznie odmalować fanatyzm zwolenników nietolerancji i wizja społeczeństwa ludzi śmiało i swobodnie myślących okaże się tak atrakcyjna, iż nie będzie wymagać dodatkowego uzasadnienia. Nawet jeśli jest to dobra metoda — bo z pewnością styl literacki jest bardziej perswazyjny niż filozoficzny — warto się zastanowić, jak może wyglądać systematyczne uzasadnienie tolerancji, już choćby dlatego, że wiele wizji świata ukształtowanego według jakiejś nietolerancyjnej idei budziło w przeszłości zachwyty, usprawiedliwiała okrucieństwo i bezmyślność. Wizje te popierane były również dobrymi tekstami literackimi.

Jak sądzę, można podać cztery uzasadnienia dla postulatu tolerancji w moralności i w religii. Tolerancja jest logicznym następstwem przyjętego stanowiska normatywnego, jeśli to stanowisko obejmuje jedno z poniższych przekonań: (1) co najmniej dwa systemy wartości są równoprawne, nie dadzą się sprowadzić do jednego, a przyjęcie któregośkolwiek z nich zwalnia z konieczności dokonania oceny z punktu widzenia pozostałego stanowiska (relatywizm); (2) etyka jest z konieczności tak fragmentaryczna, że znaczna liczba czynów nie ma żadnej określonej wartości moralnej, albo ma wartość zerową — to samo odnosi się *mutatis mutandis* do religii — wtedy tolerancja obowiązuje w tych obszarach zachowań, w których oceny nie mają zastosowania (częściowy indyferentyzm aksjologiczny); (3) jeśli wartości moralne i religijne, występują w ściśle określonym stopniu — podobnie jak z pełną określonością cechy naturalne przysługują przedmiotom naturalnym — to nie posiadamy metody rozpoznania owych cech konstytuujących wartości w sposób pewny i obiektywny (agnostycyzm aksjologiczny); (4) niesprzeciwianie się pragnieniom i dążeniom dorosłych, świadomych i swobodnie działających jednostek jest niekwestionowanym obowiązkiem moralnym, jeśli dodatkowo spełnione są pewne zastrzeżenia, np. że zachowanie dotyczy wyłącznie sprawcy (liberalizm).

Odnieśmy te cztery stanowiska teoretyczne do trzech traktatów o tolerancji. Ich autorzy są wyraźnie przekonani, że istnieje wiele równoprawnych punktów widzenia w religii i moralności. Erazm za równoprawne uważa mądrość i głupotę, Locke — wiarę wszystkich kościołów chrześcijańskich, a zapewne także innych religii monoteistycznych, Voltaire chwali księdza z Warmii, który przyjął do pracy anabaptystę i socynianina. Ich stanowisko jest za każdym razem wyrażone przy wyraźnym uznaniu dla religii chrześcijańskiej, a może częściowo z jej punktu widzenia. Wszyscy trzej autorzy uważają, że tolerancja dla innowierców daje się doskonale pogodzić z przekonaniem o słuszności własnego stanowiska, a nawet o jego wyłącznej słuszności. Możliwość ta powstaje dzięki temu, że Erazm, Locke i Voltaire nie są manichejczykami. Gotowi są zgodzić się na to, by osoby nie mające racji pozostały przy swoim zdaniu, ponieważ trwanie przy błędnych poglądach jest mniejszym złem niż ewentualne poprawianie tych poglądów na siłę. Zapewne nie posunęliby swej tolerancji tak daleko, aby pozostawić pełną swobodę działania mordercy, podpalaczowi, czy gwałcielowi, jednak nie wiemy,

jak uzasadniliby swą odmowę rozciągnięcia tolerancji na to, co robi przestępca. Być może powołaliby się na prawo, które nie dopuszcza tolerancji. To wszakże tylko pozornie rozwiązuje postawiony problem, bo treść prawa musi być określona przez legislatora, którą sam kieruje się jakąś zasadą tolerancji lub nietolerancji. Styl argumentacji trzech omawianych autorów nasuwa inną odpowiedź, którą można tu tylko z grubsza naszkicować, ponieważ nie mamy dosłownych cytatów na jej poparcie. Punkt wyjścia został wyraźnie określony przez Locke'a: kto w ogóle nie uznaje żadnej religii i żadnej moralności, nie zasługuje na tolerancję. Jest to przypadek szczególny, sugerujący pewną ogólną zasadę. Widzimy, że większość ludzi wyznaje jakąś religię i moralność, że zawsze uznaje pewien rodzaj norm określających przyzwoite postępowanie. Wszyscy ci ludzie muszą być tolerowani razem ze swymi poglądami i stylem życia. Nie wolno natomiast tolerować tylko tych, którzy naruszają normy bez żadnego uzasadnienia.

Przestępca jest jednostką, która nie działa w imię złe pojętego prawa, lecz działa poza prawem. Morderca zazwyczaj zaprzecza faktom lub milczy, rzadko dowodzi, że miał prawo popełnić zbrodnię. Inaczej widzi siebie samego na przykład lichwiarz, który choć potępiany przez jednych, uznawany jest za użytecznego człowieka przez innych. Stąd nawet ten, kto go potępia, musi zdawać sobie sprawę, że inni, po namyśle i nie kierując się wyłącznie własnym interesem, uznają lichwiarza za przyzwoitego człowieka. Coś podobnego można powiedzieć o homoseksualiście i prostytutce, o bezrobotnym, który mając zasiłek dodatkowo zajmuje się sprzedażą uliczną, o komuniście, który chce zaprowadzić powszechną równość, o neokonserwatyście, który zamierza każdego skłonić do rynkowej rywalizacji i o księdzu, który twierdzi, że seks służy tylko do prokreacji. W każdym z tych przypadków możemy mieć własne zdanie na temat tego, jak postąpilibyśmy sami, i możemy się tego zdania trzymać. Ono określa, jak będziemy sami postępować w analogicznych sytuacjach i do jakich postępowań będziemy łagodnie namawiać naszych przyjaciół i bardziej energicznie nasze dzieci. Jednocześnie jednak wobec obcych, którzy postępują inaczej, powinniśmy zachować dystans, gdy widzimy, że kierują się dobrą wolą i namysłem. Tolerancja pozwala nam uznać nasze własne poglądy za najlepsze i subiektywnie przekonujące, choć jednocześnie musimy wiedzieć, że nic ich obiektywnie nie uzasadnia oprócz faktu, że zostały przyjęte przez pewną liczbę ludzi myślących podobnie jak my. Taki właśnie stan umysłu pozwala świadczyć za pewnymi wartościami, lecz nie pozwala ich propagować przy użyciu siły i prześladowania. Jest to chyba najtrafniejszy sposób szerzenia moralności i religii.

A zatem, możemy konsekwentnie stosować własne kryteria wartościowania i jednocześnie uznawać, że istnieje wiele innych kryteriów, które wprawdzie uznajemy za gorsze od własnych, ale jednocześnie uznajemy za dopuszczalne, przyjmując, że błędne są tylko te koncepcje, które zdecydowanie odrzucają wszelkie wartości lub domagają się potępienia dla wszystkich stanowisk poza własnym.

Ustalenie dziewiąte: *Ktoś, kto łamie normy bez uzasadnienia, nie zasługuje na tolerancję, natomiast ktoś, kto je łamie w imię innych norm, zasługuje na tolerancję, chyba że jego postępowanie wyklucza powszechne stosowanie zasady tolerancji. Przyjęcie tego stanowiska jest równoznaczne z uznaniem pewnej wersji relatywizmu.*

Drugim możliwym uzasadnieniem tolerancji jest uznanie, że zdarzenia istotne z punktu widzenia moralności i religii są czymś rzadkim. Człowiek głęboko religijny wszędzie dostrzega działanie opatrności. Człowiek mniej religijny dostrzega ją rzadziej. Człowiek ledwie wierzący przypomina sobie o Bogu przy chrzcie, ślubie i pogrzebie. Podobnie rygorysta moralny gotów jest rozważać za Benthamem, ile szczęścia i zła może wyrządzić w świecie każdym swym poszczególnym czynem, a człowiek nastawiony mniej skrupulatnie nie udaje Pana Boga i tylko unika jawnych niegodziwości. Bigot i utylitarysta są do siebie podobni, ponieważ z tych samych powodów popadają w nietolerancję — żądają moralnego lub religijnego rozliczenia z każdego czynu. Natomiast człowiek o powściągliwej religijności oraz człowiek z sumieniem budzącym się tylko przy okazji większych niegodziwości ma naturalną skłonność do tolerancji motywowaną ograniczonym indyferentyzmem aksjologicznym. Pełny indyferentyzm jest z pewnością błędem i ujawnia się jako ślepotą moralną, czyli przekonanie podtrzymywane na przykład przez Smierdiakowa w *Braciach Karamazow*, gdy woła „Boga nie ma, wszystko wolno”. Z drugiej strony, jest też błędem stałe wsłuchiwanie się w głos sumienia, zadręczanie siebie i innych twierdzeniem, że każdy aspekt naszego życia ma jakąś ukrytą wartość moralną lub że stanowi czyn dokonywany w obliczu Boga. Tak egzaltowana postawa zaciera różnicę między przeżyciami wstrząsającymi i głębokimi, a ich bladymi odbiciami, postuluje fikcyjne zasady postępowania i zachęca do krzewienia łatwej, maniackiej doskonałości. Znalezienie jednego właściwego miejsca między tymi skrajnościami — pełnym indyferentyzmem i egzaltacją aksjologiczną — jest sprawą wyjątkową trudną, a być może niewykonalną. Możemy tylko spostrzec, że samo poszukiwanie tego miejsca jest już objawem egzaltacji aksjologicznej, której należałoby unikać. Stąd odwrotna postawa, czyli rezygnacja z poszukiwania ostatecznej granicy między egzaltacją i indyferentyzmem, jest wyrazem przyjęcia, choćby z pewnymi zastrzeżeniami, stanowiska ograniczonego indyferentyzmu moralnego. Przyjęcie tego poglądu musi okazać się nieuniknione dla każdego, kto nie rości sobie pretensji do etycznej wszechwiedzy.

Przyjęcie poglądu pośredniego między indyferentyzmem i egzaltacją jest równoznaczne z uznaniem tolerancji. Jeśli uważamy, że moralność i religia powinny kierować naszym postępowaniem tylko w wyjątkowych okolicznościach — gdy stajemy wobec śmierci, poświęcenia, głębokich przeżyć religijnych, poczucia utraty sensu życia, odpowiedzialności za los swoich dzieci itd., to będziemy akceptować rozmaite style postępowania, wiedząc, że każdy z nich, poza stanowiskami skrajnymi, jest neutralny w sensie moralnym i religijnym.

Wydaje się, że takie właśnie stanowisko ograniczonego indyferentyzmu wybrali trzej omawiani tu autorzy. Erazm nie dostrzega większej różnicy między mądrością i głupotą — jedni są mądrzy, inni są głupi i to jest ich sprawa. Co więcej, jeśli istotnie — tak jak sugerowałem wyżej — podkreślał znaczenie wartości wewnętrznych związanych z rzetelnym wykonywaniem swoich obowiązków, to z pewnością nie cenił jednostek pragnących zachować nieskazitelność moralną lub religijną — brał to dążenie za pozę. Locke podkreślał niekonsekwencję tych, którzy pozwalają sąsiadom źle obsiewać i źle wydawać córkę za mąż, a nie pozwalają im źle się „kłaniać w świątyni”. Co chciał zmienić? Czy chciał, by każdy wtrącał się innym do wszystkiego? Odwrotnie. Niechby już nawet pole leżało odłogiem i córka szła za byle kogo, byleby tylko w świątyni nikt nie patrzył krzywo na bliźniego. Wreszcie Voltaire wyraźnie podziwiał Rzymian za ich szacunek dla własnych i obcych bogów, za ich laicyzację religii i traktowanie bogów tak, jakby byli ludźmi. Nie ceni natomiast odwrotnego dążenia, doszukiwania się w religii stałego wzorca dla codziennego postępowania, gdyż sądzi, że Bóg, jeśli istnieje, zajmuje się ważniejszymi sprawami niż spory między zwolennikami różnych stylów życia. Wszyscy trzej autorzy przyjmowali więc tolerancję w tym sensie, że znacznie ograniczali — choć nie wiemy dokładnie jak bardzo — zasięg wpływu przekonań religijnych i moralnych na codzienne życie. Jest to dość powszechna postawa w Odrodzeniu i Oświeceniu. Życie człowieka pojmowane było wówczas w kategoriach ziemskich, biologicznych i społecznych.

Ustalenie dziesiąte: *Tolerancja może być uzasadniona przez przekonanie, że moralność i religia dość rzadko zasługują na uwagę w codziennym życiu, że powinny dochodzić do głosu w jego momentach zwrotnych lub w obliczu wyjątkowych wydarzeń, że głównie żyjemy życiem laickim i stosujemy raczej zasady przyzwoitości niż doskonałości moralnej. Jest to teza ograniczonego indyferentyzmu aksjologicznego.*

Tolerancję może też uzasadniać pogląd, że nawet jeśli wartości moralne i religijne występują w ściśle określonym natężeniu w rozmaitych realnych sytuacjach — podobnie jak z pełną określonością cechy naturalne przysługują przedmiotom naturalnym — to nie posiadamy metody ich rozpoznania w sposób obiektywny i pewny. Istota tej wątpliwości ujawnia się najlepiej, gdy zdecydujemy się odróżnić punkt widzenia archanioła, o którym pisze R.M. Hare w swojej filozofii moralnej, od punktu widzenia człowieka. Archanioł ma wiedzę nieskończoną, człowiek nie. A zatem, możemy być przekonani, że ograniczony indyferentyzm moralny ma o tyle rację, o ile postuluje, że nie powinniśmy „rozdzielać włosa na czworo” i we wszystkich okolicznościach wyważać racji moralnych; jednocześnie jednak nie ma racji, gdy twierdzi, że wartości są „niedookreślone”. Możemy bowiem przyjąć jakieś stanowisko w stylu Maxa Schelera czy Nikolai Hartmanna, zakładające istnienie pewnej idealnej hierarchii wartości, którą jedni ludzie potrafią dostrzec wyraźnie, a inni tylko w zarysie. Same wartości mogą

więc być ściśle określone, natomiast to, co o nich wiemy, bardzo mętne. Tak właśnie sądzi zwolennik etyki motywowanej względami religijnymi, jak widzimy na przykładzie R.M. Hare'a.

Jeśli wartości moralne i religijne są tylko w zarysie postrzegane, musimy się zgodzić na ograniczony agnostycyzm aksjologiczny. Zapewne stopień tego ograniczenia zależy od przenikliwości badającego, ale w zasadzie nikt nie może powiedzieć, że z pełną wyrazistością rozpoznaje, co jest złe i co dobre. Odwrotne przekonanie jest opisywane w Biblii jako grzech Adama i Ewy.

To stanowisko zostało przyjęte przez wszystkich trzech autorów pism o tolerancji. Erazm odrzuca przekonanie, że w sprawach religii istnieją ostateczne autorytety. Zwraca uwagę na zniekształcenia w przekazach biblijnych i żąda prawa do swobodnych studiów i interpretacji.

Ale sama rzecz głośno woła i nawet ślepy, jak to powiadają, może zobaczyć, że często pierwotną i właściwą lekcję psuli przepisywacze niewykształceni — co, jak widzimy, zdarza się codziennie — albo że czasami zmieniali ją z powodu nieuwagi — niedouczeni. Kto bardziej przyczynia się do powstania fałszu, czy ten, kto zniekształcenia poprawia i przywraca tekst poprawny, czy kto raczej powoduje pomnożenie błędów niż ich usunięcie? — bo leży w naturze zniekształceń, że jeden błąd rodzi drugi³³.

Locke zdecydowanie podważa prawomocność orzeczeń kościelnych, które popiera wyłącznie autorytet urzędu:

Z dogmatów kościelnych są jedne praktyczne, drugie spekulatywne, a chociaż jedne i drugie mają za podstawę poznanie prawdy, to jednak te drugie mają granice określone wyłącznie przez mniemanie i namysł. Te pierwsze natomiast pozostają w jakiejś relacji do woli i obyczajów³⁴.

Voltaire z kolei przytacza chińską anegdotę. W Kantonie pokłócili się o dogmaty jałmużnik z kompanii duńskiej, kapelan z Batawii i jezuita.

Nie pojmuję was — powiedział mandaryn — Czyż wszyscy trzej nie jesteście chrześcijanami? Czyż wszyscy trzej nie przybywacie po to, aby głosić chrześcijaństwo w naszym cesarstwie? Czy wobec tego nie powinniście mieć tych samych dogmatów? — Niech wasza dostojność zwróci uwagę — rzecze jezuita — że ci dwaj ludzie są śmiertelnymi wrogami, a obydwa walczą ze mną. Tedy jest rzeczą oczywistą, że obydwa nie mają racji, a słuszność jest po mojej stronie³⁵.

³³ Erazm z Rotterdamu, dz. cyt., s. 200.

³⁴ John Locke, dz. cyt., s. 45.

³⁵ Wolter, dz. cyt., s. 141.

Mandaryn kazał ich osadzić w areszcie i trzymać dopóki nie zechcą się pogodzić. Gdy mu powiedziano, że to nie nastąpi nigdy, złagodził wyrok zupełnie w stylu Erazma i kazał ich trzymać w zamknięciu „dopóki nie stworzą pozorów, że sobie wybaczyli”. Sam Voltaire opatruje to wydarzenie interesującym komentarzem: „Im mniej dogmatów, tym mniej sporów, a im mniej sporów, tym mniej nieszczyć”³⁶.

Ustalenie jedenaste: *Można przyjąć, że wartości moralne i religijne są czymś obiektywnym i że doskonały umysł byłby w stanie ustalić, gdzie i w jakim stopniu przenikają one świat powszedni. Jednak człowiek pozbawiony tak przenikliwego umysłu, czyli w istocie każdy człowiek, musi poprzestać na mglistym ich rozpoznaniu. Jest to teza częściowego agnostycyzmu aksjologicznego.*

Postulat tolerancji wypływa też z zasady, która nie występuje w pismach trzech omawianych autorów, gdyż sformułowana została dopiero w XIX wieku przez J.S. Milla. Jest nią liberalizm. W Odrodzeniu, a jeszcze wyraźniej w Oświeceniu, przyjmowano autorytet nauki i wykształcenia, gdyż sądzono, że rozum ludzki jest w stanie dokonać ostatecznych ustaleń na każdy temat, w tym na temat religii i moralności. Brak takich ustaleń tłumaczono istniejącą przez wszystkie poprzednie wieki niechęcią do stałego korzystania z rozumu, pewnym przestraczem religijnym i zaciemniającą trzeźwy osąd ludową impulsywnością. W XIX wieku uznano jednak, że dostosowywanie swych przekonań do uczuć jest nie tylko słabością ludzi ciemnych i niewykształconych, ale charakteryzuje też naukę i religię. Stąd dla Milla zakres sporów nierozwiązywalnych w dziedzinie moralnej i religijnej był znacznie rozleglejszy niż dla Locke'a. Odpowiednio do tego przekonania uznał w eseju *O wolności*, że społeczeństwo ma prawo ingerować w postępowanie dorosłej jednostki tylko wtedy, gdy działa ona na szkodę innych. W innych sprawach każdy ma prawo myśleć, mówić i postępować zgodnie ze swymi osobistymi poglądami.

Wydaje się, że tak pojęty liberalizm ma prawo odrzucić tylko ktoś, kto jasno zbadał podstawy swych przekonań i wyraźnie dostrzegł, że są one lepsze niż przesłanki, na których zbudowana jest wiedza innych ludzi. Liberalizm jest w gruncie rzeczy przyznaniem się do własnych ograniczeń intelektualnych, moralnych i religijnych. Kto przyzna się przed sobą, że często popełniał błąd, szukać będzie innych, którzy jego zdaniem błędzą mniej lub rzadziej, i wedle ich przekonań będzie korygować własne opinie. Dodatkowo cenić też będzie zdanie osób, które są jak on sam narażone na częstsze błędy. Choć omylni, w pewnych sprawach mogą mieć jednak bogate doświadczenie, dużo wycucia i zdrowego rozsądku. Stąd już krok do uznania, że wszystkie nietrywialne przekonania zasługują na rozważenie i pewną dawkę zaufania. Bez skrupułów odrzucić można tylko głos tych, którzy jawnie nie dbają o trafność swych opinii: kierują się

³⁶ Wolter, dz. cyt., s. 147.

falszywymi motywami, nie reaguja na argumenty, zmieniaja zdanie bez powodu, powtarzaja poglady innych bez zrozumienia. Liberalizm jest wiec w rownym stopniu postawa intelektualna, co moralna. Kazde uznac mozliwa bladnosc wlasnych opinii i intuicji praktycznych. Kazde przyjac zasade pragmatyczna, ze w sytuacji niepewnosci poznawczej kazdy powinien kierowac sie tymi kryteriami, ktore uznaje za najpewniejsze i ze powinien to robic na wlasne ryzyko, chyba ze jest dzieckiem, czlowiekiem oblaKANym, ze prosi o rade, itp.

Ustalenie dwunaste: *Liberalizm uznaje zasadnicza rownosc w ogolnej orientacji zyciowej i moralnej wiekszosci ludzi. Kazde wiec szanowac wszelkie poglady, ktore popieraja zastanowienie i gotowosc przetestowania ich we wlasnym zyciu. Liberalizm okresla zakres tolerancji szeroko, uznajac, ze kazdy ma prawo postepowac tak, jak uzna za stosowne, dopoki swym postepowaniem nie ogranicza analogicznego prawa innych.*

Pozostaje pytanie, ktoremu z tych czterech stanowisk mozna zaufac i uznac, ze jest wystarczajacym uzasadnieniem dla tolerancji? Sade, ze wszystkim czterem. W tym przypadku cięzar dowodu wyraznie spoczywa na przeciwniku tych pogladow. Tolerancja pozostaje wiarygodnym stanowiskiem, dopoki nie zostalo wykazane, ze (1) istnieje w moralnosci, czy w religii tylko jedno stanowisko, ktoremu przysluguje prawda, (2) ze wszystkie zdarzenia w naszym zyciu zasluguja na jakas ocene i zakres wydarzen indyferentnych jest bardzo ograniczony, (3) ze bez względu na to, co konstytuuje wartosci, istnieje zawsze jedna wiarygodna metoda ich rozpoznania i (4) ze istnieja niepodwazalne autorytety moralne oraz religijne, ktorym mozemy powierzyc nasze sumienia i wyrzec sie wlasnego osadu. Sade, ze zwolennik nietolerancji nie jest w stanie oslabic tych zastrzezen w stopniu na tyle wysokim, by jego stanowisko zaslugiwalo na praktyczne uznanie poza sytuacjami zbiorowego obledu lub krańcowego rozprzenienia moralnosci.

Ustalenie trzynaste: *Za nietolerancja przemawia manicheizm, fanatyzm i socjobiologia. Za tolerancja — nierozstrzygalnosc wielu sporow moralnych i religijnych, zlodna podnioslosc „kultu męczenników”, szkodliwosc zasady wyprzedzania nietolerancji innych wlasna nietolerancja, lagodny relatywizm, ograniczony indyferentyzm aksjologiczny, czesciowy agnostycyzm aksjologiczny i pogodny liberalizm.*