

SZKICE FILOZOFICZNE

JACEK BRECZKO

(Białystok)

TOLERANCJONIZM.
RYSZARDA LEGUTKI KRYTYKA TOLERANCJI

Chciałbym zaprezentować (oraz łagodnie skrytykować) krytykę tolerancji przeprowadzoną przez Ryszarda Legutkę. Filozof ten już na początku lat 90-tych miał odwagę przeciwstawić się niezwykle silnej wówczas fali myślenia modernizującego i zarazem schematycznego, czyli „poprawnego politycznie”. Z odsłoniętą przyłbicą stwierdził: „Nie lubię tolerancji”¹. Zacznę od streszczenia jego poglądów, koncentrując się na głównym tekście, który temu tematowi poświęcił, mianowicie na artykule pod tytułem *O tolerancji*². Owo streszczenie wydaje mi się potrzebne z dwóch powodów: minęło piętnaście lat od jego publikacji, a jest to tekst ważny, warto go więc przypomnieć; jest też – mimo pozorów chłodnego wywodu – dosyć emocjonalny, na co wskazuje kilkakrotne powracanie do pewnych wątków. Odniosłem również wrażenie, że Legutko pisał go „defensywnie”, zdając sobie sprawę, że narusza „aktualne świętości” i wystawia się na zdecydowany – może nawet ośmieszający – atak, co z kolei mogło przyczynić się do ostrożnych, a przez to nieco skomplikowanych, sformułowań. Spróbuję zatem uniknąć powtórzeń i streścić jego główne tezy – z ukłonem do ich prawdziwego autora – obrazowo i dobitnie³. Chciałbym też od razu zaznaczyć, że nie są mi bliskie ani poglądy polityczne autora, ani jego światopogląd; niemniej jednak z wieloma jego tezami się zgadzam. Co więcej, mocując się z trudnym przeciwnikiem, można – jak w sporcie – wiele się nauczyć.

¹ R. Legutko, *Nie lubię tolerancji*, Kraków 1993.

² R. Legutko, *O tolerancji*, w: *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, Kraków 1998.

³ Nie będzie to zatem streszczenie wierne, ale – jak to nazywał młody Kołakowski – „ekspresjonistyczne”. Niektóre wątki pominię, inne podkreślę, dodam również coś od siebie.

Legutko zaczyna od kilku spostrzeżeń ogólnych. Tolerancja w obecnym myśleniu politycznym na Zachodzie i w Polsce uzyskała rangę bliską świętości, nietolerancja zaś stała się wadą główną; stała się wręcz (moje spostrzeżenie) ósmym i najważniejszym grzechem głównym. Z coraz większą wyrozumiałością ludzie spoglądają na leniwość, rozpustę, obżarstwo, gniew, zawiść, pychę, chciwość, o ile towarzyszy im tolerancja, natomiast nietolerancja, nawet powiązana z cnotą, budzi powszechną odrazę. Ma to zresztą pewien fundament ustrojowy, albowiem – Legutko cytuje Roberta Wolffa – tak jak w monarchii główną cnotą była lojalność, w dyktaturach wojskowych honor, tak w pluralistycznej demokracji taką cnotą staje się tolerancja. Nie tłumaczy to jednak w całości „zagadkowej wszechwładzy tej kategorii”. Aby ją pojąć, należy prześledzić historię i ewolucję tego pojęcia; ewolucję, która doprowadziła (pod koniec XX wieku) do jej gigantycznego rozrostu, wręcz kulturowej akromegalii.

1. Tolerancja negatywna

Nowożytnie dzieje pojęcia tolerancji wiążą się – jak wiadomo – z wojnami religijnymi XVI i XVII wieku. Skoro ani katolikom, ani protestantom nie udało się ostatecznie pokonać przeciwnika oraz skoro kompromisowa formuła pokoju w Augsburgu – „*Cuius regio, eius religio*” – okazała się niezadowolająca, uznano, że rozwiązaniem może być tolerancja (różni władcy zaczęli wydawać edykty tolerancyjne, nieraz zresztą potem cofane). Jaka to jednak była tolerancja? Jak ją pojmowano? Otóż była to tolerancja negatywna, bliska etymologicznie, łacińskiemu sensowi tego słowa; oznaczała ona znoszenie, wytrzymywanie, ścierpienie obecności czegoś złego, szkodliwego (podobny sens zachowało medyczne określenie: „tolerancja na lek”). Uznajemy – krótko mówiąc – że coś jest złem, ale jeszcze gorsze byłoby aktywne zwalczanie tego zła; nie akceptujemy tego czegoś, nie podoba nam się to, ale „nie wchodzimy temu w drogę”. Tak pojęta tolerancja wypływa z pewnych cech natury ludzkiej (z pewnych „ludzkich instynktów”), niekoniecznie zresztą etycznie zacnych: z instynktu samozachowawczego, unikamy bowiem w ten sposób konfliktów i wojen, oraz z egoizmu; bez tolerancji trudno wyobrazić sobie handel na styku różnych kultur i religii. Legutko dorzuca jeszcze jedną ludzką cechę, umożliwiającą tolerancję – mianowicie hipokryzję (ludzie, w odróżnieniu od zwierząt, potrafią być dwulicowi). Można odnieść wrażenie, że wspaniałomyślność – często kojarzona z tolerancją – bywa, zdaniem autora, ładnym przebraniem kilku wad moralnych: tchórzostwa i lenistwa (inne imię instynktu samozachowawczego), chciwości (inne imię egoizmu) oraz hipokryzji. W społeczności ludzi odważnych, po-

wściągliwych i prostolinijnych tolerancja występowałaby zapewne w śladowych ilościach.

Tolerancja pojawiła się zatem w nowożytnej Europie jako praktyka polityczna (wymuszona zarazem potwornościami wojen religijnych, jak też brakiem zdecydowanego zwycięzcy). Po jakimś czasie otrzymała również uzasadnienie filozoficzne. Twórcą takiego uzasadnienia – najbardziej, obok Woltera, wpływowym – był John Locke. Twierdził, że władcy nie przysługuje prawo karania wyznawców religii fałszywej i bronienia wyznawców religii prawdziwej, albowiem w sferze religijnej – w obszarze wiary, a nie wiedzy empirycznej – nie mamy pewności co do prawdziwości. Kluczowa zatem w tym przypadku jest – jak to ujmuje Legutko – pokora wobec prawdy. W sferze religijnej pragniemy dotrzeć do pewnej rzeczywistości ostatecznej i do prawdy ostatecznej, a to przekracza – jeśli zachować krytycyzm poznawczy – możliwości ludzkiego umysłu. Co więcej, wiara bądź niewiara jest czymś arbitralnym, oddolnym, spontanicznym. Ludzki umysł jest tak zbudowany, że nie można go zmusić, by uwierzył. Wierzenie w cokolwiek – jak twierdził Locke – nie zależy od naszej woli („nikt, choćby i chciał, nie jest w stanie w coś wierzyć na polecenie drugiego”). A zatem „to absurd, by prawo nakazywało coś, czego człowiek nie jest w stanie uczynić”⁴.

Tolerancja negatywna – zarówno w swej odmianie praktycznej jak i filozoficznej – nie wskazuje i nie promuje żadnej prawdy ani dobra. Jest zatem do przyjęcia dla chrześcijan, żydów, deistów oraz sceptyków i ateistów; to nie działanie, ale powstrzymanie się od działania; to nie mówienie, ale milczenie. Tak pojętej tolerancji nie wolno przypisywać żadnych pozytywnych roszczeń. To „projekt minimum” w imię pokoju, handlu i „świętego spokoju”.

2. Tolerancja pozytywna

Pokora, kryjąca się za koncepcją negatywną, została jednak przełamana i zwolenników tolerancji „skusiło pragnienie”, aby stała się ona bardziej zaangażowana w walce o lepszy świat. Celem tolerancji stało się odtąd osłabianie pewnych punktów widzenia (dążących do wyłączności, dominujących, represyjnych) i sprzyjanie innym. Tolerancja przestała być przeto „ślepa” i „niezaangażowana”. Wąskie granice koncepcji negatywnej zostały przekroczone. Owo przejście można prześledzić

⁴ Zauważmy na marginesie, że Locke sformułował wyraziste i – jak na nasze obecne standardy – wąskie granice tolerancji; zwalczani przez króla mieli być bowiem katolicy, muzułmanie i ateści. Wolność religijna ograniczona była zatem do różnych odmian protestantyzmu, judaizmu i religii Indian (w Ameryce Północnej).

już u Woltera; było bowiem niejako dwóch Wolterów. Pierwszy to dobry chrześcijanin i autor *Traktatu o tolerancji* (który to traktat – obok *Listu o tolerancji* Locke'a – stał się głównym w oświeceniu filozoficznym uzasadnieniem tolerancji negatywnej). Drugi to Wolter-ideolog walczący z zabobonami, fanatyzmem religijnym, ciemnotą i obskurantyzmem; autor powracającego w listach – niczym w mowach Katona – hasła „*écrasez l'infâme*” (zgnieść ohydę). Cóż to była za ohyda? W wersji najogólniejszej – wszelki zabobon, w wersji pośredniej – chrześcijaństwo, w wersji najbardziej konkretnej (i zapewne najbliższej Wolterowi) – Kościół katolicki⁵. Oto punkt widzenia, który winien być – wedle tych pierwszych deklaracji tolerancji pozytywnej – osłabiony, a nawet zlikwidowany.

Decydujący jednak krok w przejściu od tolerancji negatywnej do pozytywnej wykonał John Stuart Mill w eseju *O wolności*. Naszkicował tam wizję historii jako walki dwóch sił: sił władzy i sił wolności⁶. Tolerancja powinna wspierać siły wolności, popierając indywidualistów, czy też, jak powiada Legutko, ekscentryków. Indywidualiści-ekscentrycy są bowiem katalizatorami postępu i dobrobytu (w Chinach zlikwidowano indywidualizm i kraina ta „stoi w miejscu od tysięcy lat”). Ekscentrycy uderzają w sprzyjający bezmyślności konformizm tradycji. Działają w tym przypadku jak sokratejski błąk, żądający i pobudzający dyskusję. Mill bowiem – jak zauważono – postrzegał społeczeństwo jako wielki i permanentny klub dyskusyjny, który dąży do odkrycia prawdy, która z kolei staje się podstawą skutecznej, rodzącej dobrobyt, praktyki społecznej.

Marks i filozofie podejrzeń

Mill, jak zauważyli krytycy, przecenił siły wolności i nie docenił sił władzy. Władza bowiem to nie tylko monarchowie, religia i tradycja, ale też – i przede wszystkim – siły potężne i często anonimowe, które z ukrycia kierują ludzkimi myślami (nawet myślami najbardziej niezależnych ekscentryków). Co więcej, Mill postrzegał człowieka jako istotę racjonalną i wolną, prawdziwie podmiotową, zdolną

⁵ Wolter tak pisał w liście do Damilaville'a: „Wyznanie chrześcijańskie jest religią haniebną, podłą hydrą, która musi być zniszczona przez setki niewidzialnych rąk. Konieczne jest, by filozofowie wyszli na ulicę, by ją zniszczyć, tak jak misjonarze krążą po lądach i morzach, by ją głosić. Winni się odważyć na wszystko, zaryzykować wszystko, nawet dać się spalić, byle ją zniszczyć. *Écrasez l'infâme! Écrasons l'infâme!*”. Na wiadomość o kasacie zakonu jezuitów zareagował triumfalnie: „Widzicie! Jedna głowa hydry już ucięta! Podnoszę oczy do nieba i wołam *Écrasez l'infâme!*”. Filozofowie w tej wizji stają się anty-misjonarzami, których celem jest likwidacja chrześcijaństwa, a jednym z ich narzędzi staje się tolerancja.

⁶ Kojarzy mi się to z dualistyczną historiozofią św. Augustyna. Następuje jednak w tym przypadku, podobnie jak u Nietzschego (choć nie tak wyraziście), odwrócenie znaków. U św. Augustyna determinacja w działaniu – daleka od tolerancji, a bliska „duchowi inkwizycyjnemu” – ma charakteryzować siły dobra („Państwo Boże”). U Milla siły religii i tradycji (siły władzy) otrzymują znak „minus” i mają być atakowane przez siły dobra, czyli siły wolności (raczej laickie, „ziemskie”), posługujące się tolerancją.

do poznania świata i samopoznania; czyli miał – w świetle tej krytyki – fałszywą i staroświecką antropologię.

Wkraczamy w ten sposób w dzieje „filozofii podejrzeń”. W marksowskiej jej odmianie siłami władzy, kierującymi z ukrycia ludzkim myśleniem i działaniem, była ekonomika sprzężona z historią; czyli sposób produkcji powiązany ze stosunkami własnościowymi oraz zeświecczony Hegłowski *Zeitgeist*. Siły te „mówią nami”. Ludzie mają tak zwaną „fałszywą świadomość”. Albowiem, powtórzmy, owe trudno uchwytnie i zarazem potężne siły konserwujące wielkie układy społeczne (czyli niewolnicze, feudalne czy kapitalistyczne formacje historyczne) odolnie kierują ludzkim myśleniem i działaniem⁷. Ludzie są w istocie marionetkami i filozof podejrzeń potrafi „podejrzeć” owe niewidzialne dla innych nitki poruszające człowiekiem. Filozofowie jednak do tej pory tylko poznawali świat (jak błędnie zauważa Marks), idzie o to, aby go zmienić. Marksistowskim filozofom podejrzeń nie wystarczy zatem samo badanie owych nitek poruszających ludzką drobiną, ale projektują wyzwolenie, uwolnienie go od owych więzów oraz wielką dezalienację, czyli powrót do samokierowania, podmiotowości.

Wedle diagnozy Marksa sprzeczność w łonie obecnej formacji historycznej, zwanej kapitalizmem, narasta. Coraz mniej liczna i coraz bardziej bogata elita coraz bardziej uciska (zniewala) coraz biedniejsze masy. Kiedy napięcie stanie się nieznośne, wybuchnie rewolucja. Tej struny nie da się naciągać w nieskończoność; musi ona pęknąć. I przyspieszenie tego pęknięcia jest zadaniem filozofów – marksistów. Marks zdaje się mówić: „Zróbmy to, co i tak stać się musi, ale zróbmy to szybciej i lepiej, bo świadomie”. Rewolucja jest więc nie tylko nieunikniona, ale i słuszna; zniszczy bowiem siły opresyjne, zniewalające. Strumień historii musi płynąć w tę, a nie w inną stronę, ale tym razem płynie w dobrą stronę⁸. Co ciekawe jednak, walka o owo wyzwolenie, wspieranie postępowych punktów widzenia i osłabianie wstecznych, czyli aktywność w duchu tolerancji pozytywnej, jest zarazem walką z tolerancją pojmowaną tradycyjnie, czyli z tolerancją negatywną⁹. Jak to się dzieje? Otóż w sposób bardzo prosty. Normy przyzwoitości, grzeczności, wyrozumiałości składające się na „starą tolerancję” są

⁷ Marks uważał, że człowiek w systemach wyalienowanych nie jest ani kowalem swojego losu, ani nawet panem swoich myśli (pan myśli „po pańsku”, niewolnik „po niewolniczemu”, chłop „po chłopsku”, robotnik „po robotniczemu”). Człowiek nie jest tedy podmiotem, nie jest wolny (ani ten na szczycie społecznej piramidy, ani ten na spodzie). Prawie wszyscy mają „fałszywą świadomość”, albowiem heglowska „chytrość rozumu” została u Marka przetworzona na całościową manipulację bytu (a zwłaszcza ekonomicznej bazy) kształtującej świadomość. Siły władzy sterują ludzkim umysłem. System „mówi nami”.

⁸ Z reguły zresztą płynie z niewiadomych powodów w dobrą stronę, bo byt-historia jest progresywny, ślepo zmierza ku lepszemu (wiara w postęp).

⁹ Podobnie rzecz ma się z pojęciem „wolności”. Wolność negatywna, czyli zwyczajna wolność, staje się celem ataku marksistów walczących o tak zwaną wolność pozytywną.

składnikami obyczajowości i moralności mieszczańskiej (burżuazyjnej), która jest wytworem i spoiwem starego, zniewalającego systemu. Moralność mieszczańska ze swoją łagodnością i tolerancją jest tedy „parawanem ucisku” i prześladowania klasy robotniczej. To ładny listek figowy skrywający szpetny wyzysk. Ludzie nie zdają sobie z tego sprawy, mają bowiem „falszywą świadomość”, która za prawdziwe i dobre uznaje to, co w istocie jest błędne i złe. Tak się rzecz ma z tradycyjną grzecznością i tolerancją. Ucisk i walka klas narasta, a ludzie – nie zdając sobie z tego sprawy – są coraz bardziej uprzejmi i tolerancyjni. Świadomy zaś rewolucjonista, walczący o komunizm – świat bez ucisku, w którym każdy będzie spontanicznie robił, co chce, świat pełnej ludzkiej autentyczności i wolności, świat bez państwa i prawa, czyli świat tolerancji zupełnej – nie musi być uprzejmy, wyrozumiały, tolerancyjny; przeciwnie, ma takie cechy w pogardzie; po pierwsze, jako przeszkody w skutecznej akcji, po drugie, jako ładne fasady skrywające moralny brud, ucisk i represje. Legutko cytuje dobitną anti-mieszczańską wypowiedź Sartre’a: „Ponieważ wszystko, od całego systemu politycznego do waszych pozbawionych przemocy myśli, jest uwarunkowane tysiącleciem represji, wasza bierność stawia was w jednym szeregu z oprawcami”. Okazuje się zatem, że tolerancyjny, łagodny mieszczanin – skoro nie decyduje się zostać rewolucjonistą – ma na rękach krew wszystkich katów i wyzyskiwaczy, oprawców i ciemężycieli wszystkich czasów. Tradycyjna tolerancja okazuje się być bowiem twierdzą i przykrywką realnej nietolerancji. Walka z tradycyjną tolerancją – czyli z moralnością mieszczańską (i chrześcijańską) i z zawartymi w niej wskazaniem cnoty, solidności, dotrzymywania umów, łagodności i grzeczności – staje się wspólnym celem ekscentryków spod znaku Milla i rewolucjonistów spod znaku Marksa.

Marcuse

Po drugiej wojnie światowej narastało w kręgach zachodniej lewicy („nowej lewicy”) przekonanie, że rewolucja na Wschodzie – mówiąc kolokwialnie – „nie wypaliła” (komunizm nie został zbudowany, a rewolucyjna fala została powstrzymana). Na Zachodzie zaś system burżuazyjny wykazywał się wręcz „demoniczną stabilnością”. Tak jak pan niewolników nie zdawał sobie sprawy ze swego okrucieństwa, tak kapitalista i burżua nie zdawali sobie sprawy ze swego okrucieństwa. Co gorsze, również robotnicy nie zdawali sobie sprawy z ucisku i drzemali w błogiej „falszywej świadomości”, walcząc o drobne przywileje miast o wyzwolenie ludzkości. Ludzkość żyła w nędzy, nie zdając sobie z tego sprawy, w społeczeństwie panował wielki ucisk, ale „ucisk bezpostaciowy”. Cóż miał w tej sytuacji zrobić świadomy sytuacji filozof – rewolucjonista? Na jakie grupy społeczne mógł liczyć, marząc o stworzeniu radykalnego kontr-systemu, który wybudziłby ludzkość z błogiej drzemki? Herbert Marcuse uznał, że skoro „proletariat

przestał być nośnikiem rewolucji”, utracił „potencjał rewolucyjny”, nadzieję pokładać można tylko w radykalnych intelektualistach, awangardowych artystach, oraz w różnych mniejszościach (między innymi w lumpenproletariacie mniejszości rasowych), a nade wszystko w młodzieży; twórczej i zbuntowanej. Połączył to z nową koncepcją tolerancji. Odróżnił „tolerancję represywną” (czyli tradycyjną, grzeczną, mieszczańską, negatywną) od „tolerancji wyzwalającej” (nowej, rewolucyjnej, pozytywnej). Tamta sprzyjała gnuśności, fałszywej świadomości i jednowymiarowości techniczno – konsumpcyjnej, urabiała człowieka schematycznego i jednowymiarowego, ta druga miała być remedium, lekarstwem; miała prowadzić do radykalnej zmiany systemu i wyzwolenia. Światem – wedle jego diagnozy – nie rządzą już interesy klasowe, ale „bezpostaciowy moloch administrowania dla samego administrowania”. Aby ten moloch roztrzaskać i wprowadzić ludzkość w stan szczęśliwości – który będzie można osiągnąć przez rozumne wykorzystanie zasobów i techniki współczesnego świata – należy odrzucić prawa człowieka i swobody obywatelskie połączone z tradycyjną, to jest represywną, tolerancją. Tolerancja wyzwalająca promuje rewolucyjne ruchy lewicowe, stopując ruchy prawicowe. Stosuje się podwójne kryterium, dwa standardy: co wolno lewicowcowi, tego nie wolno prawicowcowi. Dopuszczalna jest lewicowa kontr-cenzura i terroryzm. Lewicowe ruchy radykalne wymierzone w ów moloch powinny mieć swobodę w stosowaniu skrajnych środków w słowie i czynie. Ruchy prawicowe powinny być zaś ocenzone i spętane, czyli, mówiąc zwyczajnie, nietolerowane (w imię zwalczania „tolerancji represywnej”). Ponownie więc tolerancja pozytywna wymierzona została w tolerancję zwyczajną, negatywną. Jak zauważa Legutko, ekscentrycy Milla zamienili się u Marcuse’a w rewolucjonistów. Jednak i Mill, i Marcuse zachowali pewien pogląd staroświecki, mianowicie pojęcie prawdy obiektywnej; była ona zarówno celem Millowskiego „klubu dyskusyjnego”, jak i „tolerancji represywnej” wymierzonej w fałszywą świadomość.

Postmoderniści

Aby zlikwidować intelektualną podstawę nietolerancji, wyrwać ją z korzeniami, nie wystarczy „pokora wobec prawdy”, umiarkowany sceptycyzm (jak u Locke’a czy Woltera), należy odrzucić pojęcie prawdy obiektywnej. Każdy akt uznania czegoś za prawdziwe jest ekskluzywny, „wyklucza” myślących inaczej z krainy prawdy. Nie jest to problem w przypadku banalnego $2 + 2 = 4$ (nie ma się o co spierać i niewiele będzie wykluczonych), ale staje się już problemem przy takich z pozoru niewinnych twierdzeniach jak: „Ziemia obraca się wokół Słońca”, albo: „Słońce jest gwiazdą średniej wielkości, której świecenie związane jest z reakcjami termojądrowymi w jej wnętrzu”. Pierwsze twierdzenie uderza w światopoglądy geocentryczne, drugie zaś we wszelkie, jakże częste w dziejach

ludzkości, kultury solarne. Jeśli uznamy prawdziwość tych twierdzeń, mamy podstawy do wykluczania, nietolerowania geocentrystów i solarystów. Od tego zaś już tylko krok do represjonowania takich poglądów jako fałszywych, a przeto szkodliwych. Źródłem represyjności jest tedy sama prawda, a raczej wiara w prawdę obiektywną. Oto fundamentalne zrozumienie postmodernistów. Foucault śledzący przejawy dominacji, wykluczenia i władzy w różnych obszarach kultury, twierdził, że „prawda to system władzy”. O ile dobrze rozumiem, pewien zbiór prawd-dogmatów współtworzy i legitymizuje daną władzę, a próba ich naruszenia wywołuje represje, a nawet fizyczną likwidację inaczej myślących¹⁰. Zatem „prawda zniewala” a nawet „prawda zabija”. Warto odnotować, że dla XIX-wiecznych filozofów podejrzeń siła (władza) narzucająca swoje prawdy kojarzyła się z pewnymi konkretnymi (kapitalizm, kompleks zbrojeniowy, imperialiści, Kościół, tradycja), łatwo było przeto wskazać źródło owych zniewalających prawd i zdemaskować pozorność samych prawd (na przykład religia jako opium albo wiktoriańska obyczajowość jako źródło cierpień). Dla postmodernistycznych filozofów podejrzeń wróg jest bardziej nieuchwytny. Anonimowy system-moloch narzuca pewne sposoby myślenia, które jawią się jako prawdy oczywiste i w nich zawarty jest niewidoczny jad dyskryminacji i wykluczenia (Derrida demaskuje to na przykład jako dominację w kulturze Zachodu męskiej racjonalności). Co więcej, postmoderniści nie walczą z władzą monarchów czy dyktatorów; walka rozgrywa się na demokratycznej agorze. A tutaj głównym orężem staje się słowo. Walka o pozytywną tolerancję to zatem walka o słowo i walka na słowa. Głównym jej terenem staje się oświata i humanistyka, a zwłaszcza filozofia. Głównym zaś celem ataku w obszarze filozofii staje się dominujący w jej dziejach nurt, ten mianowicie, który stawiał sobie za cel poznanie prawdy (w klasycznym rozumieniu tego słowa).

Postmodernistyczne odrzucenie wiary w prawdę obiektywną może mieć – jak u Gorgiasza – różne poziomy¹¹; w wersji radykalnej odrzuca się wiarę w istnienie rzeczywistości w sensie metafizycznym, czyli wiarę w istnienie świata; w wersji ostrożniejszej (i na ten poziom zwraca uwagę Legutko), odrzuca się tradycyjną metafizykę, czyli wiarę w istotę, albo obiektywną podstawę rzeczywistości (mamy tylko rzeczy lub zdarzenia i nic się za nimi nie kryje). Odrzucenie zaś tradycyjnej metafizyki to odrzucenie platońskiego i nowożytnego logocentryzmu, odrzucenie tak zwanych „wielkich narracji”, rezygnacja z poszukiwania prawd uniwersalnych, ważnych i pewnych (*episteme*) i poprzestanie na mniemaniach (*doksa*). Legutko posługuje się wyrazistym (choć nieco mylącym) rozróżnieniem na „myśl mocną”

¹⁰ Są tutaj zapewne możliwe dwa warianty: zwycięska metafizyka porasta władzę, albo zwycięska władza porasta metafizyką.

¹¹ Wedle Gorgiasza, przypomnijmy, albo świata nie ma, albo jest niepoznawalny, albo prawda o nim jest niekomunikowalna.

i „myśl słabą”¹². Postmoderniści rezygnują z „myśli mocnej”, zadowolają się „myślą słabą” i nawiązują w ten sposób do dziedzictwa sofistów. Sofiści – przez wiele wieków cieszący się złą sławą – stają się starożytnymi patronami tej filozofii; przeciwnicy sofistów zaś (Sokrates, Platon, Arystoteles) stają się – w ich ujęciu – antycznymi prekursorami ujęć dyskryminacyjnych¹³. Należy zrezygnować z dyskusji (dialektyki), której celem jest prawda i zadowolić się „miękką” retoryką. Postmoderniści zdają się mówić: „Nie zmierzajmy do prawdy, nie upierajmy się przy «swojej prawdzie», ale negocjujmy, dogadujmy się; próbujmy zrozumieć, co rozmówca ma na myśli, a nie czy ma rację (hermeneutyka), a zresztą każda interpretacja jest dopuszczalna (dekonstrukcja). Co więcej, pogadajmy sobie, pobawmy się słowem, wyżyjmy się w słowie, bądźmy ekspresyjni, niech słowo będzie terapią; szukajmy nie prawdy, a poglądów kojących, budujących”. Rorty podsumował to krótką sentencją: „Demokracja ma pierwszeństwo przed filozofią”. Skoro wiara w prawdę obiektywną prowadzi do podziałów, konfliktów, jawnej i ukrytej przemocy, zrezygnujmy z wiary w prawdę.

Legutko opisuje krótko skutki tej postmodernistycznej „nie-wiary”. Skoro nie ma prawdy, to nie ma centrum i peryferii. W myśleniu tradycyjnym – opartym na wierze w prawdę – było tak, że im dalej od mądrości (ugruntowanej na prawdzie), tym dalszy był krąg peryferyjności; im dalej od źródeł „prawdziwej kultury” – „kultury miarodajnej”, kreującej trafne miary dobra i piękna – tym większy prowincjonalizm. Odrzucenie prawdy rodzi tedy policentryzm (istnieją same centra lub same peryferie). Zaiste, ludzkie kultury, ale też i ludzkie instytucje w skali geopolitycznej zaczynają przypominać złożoną, powiązaną wzajemnie, ale też – niczym Internet – zdecentralizowaną sieć, w której nie ma określonego centrum. Legutko cytuje entuzjastę takiego zdecentralizowania ludzkiego świata: „Polityka postnowoczesności, jak filozofia postnowoczesna, nie będzie (...) zawierała zderzenia przeciwieństw. Myślenie oparte na przeciwieństwach łączy się z metafizycznymi hierarchiami, a one właśnie zostają podważone przez nową postmodernistyczną globalną cywilizację, która się rodzi. Nowa era ma szansę stać się epoką, gdzie zamiast jednorodności metafizycznej i esencjalnej oraz nowożytnego uniformizmu, będą panowały zróżnicowanie, partykularność, mnogość, różnorodność”¹⁴.

¹² Lepiej chyba, bardziej neutralnie, byłoby mówić o „myśli twardej” i „myśli miękkiej”, albo – w duchu Tatarkiewicza – maksymalistycznej i minimalistycznej. Nie chodzi wszak o myśl mocną prawdziwie, ale aspirującą do mocy. Różne fałszywe wszechogarniające (holistyczne) dogmatyzmy należałoby zaliczyć do „myśli mocnej”. A to zaiste jest mylące.

¹³ Owo „przewartościowanie wartości” w odniesieniu do sofistów oraz Sokratesa i Platona występuje już u Nietzschego, głównego patrona postmodernistów. Zauważmy też, że diagnoza stanu kultury europejskiej postmodernistów jest odwrotnością diagnozy Husserla; co dla niego było objawem kryzysu i chorobą – mianowicie utrata poczucia prawdy, relatywizm epistemologiczny związany z XIX wiecznym psychologizmem i historyzmem – dla nich jest zdrowiem i postępem.

¹⁴ G.B. Madison, *The Politics of Postmodernity*, „Critical Review”, vol. 5, nr 1, 1991, s. 70 (tłum. R. Legutko).

Owo odrzucenie „zderzenia przeciwieństw” należy chyba rozumieć jako odrzucenie zasady „wyłączonego środka”; odrzucając wiarę w prawdę, możemy poglądy sprzeczne uważać za jednakowo trafne (a zatem wszyscy mają rację i nikt nie ma racji; wszyscy są „miarodajni” i nikt nie jest „miarodajny”, wszyscy są w centrum i nikt nie jest w centrum). W tle mamy zaś zapewne polemikę z europocentryzmem¹⁵.

Można się domyślać, że mieszkańcy takiego zdecentralizowanego świata, pozbawieni wyrazistych i pryncypialnych – opartych na fundamentalnych przekonaniach religijnych czy metafizycznych – światopoglądów, nie będą doświadczać „poczucia dziwności istnienia”, nie będą trapieni lękiem przed nicością, ani – jak pisze Legutko, nawiązując do Kołakowskiego – „metafizycznym horrorem”. Przeciwnie, będą radośnie pływać po powierzchni życia, będą doznawać przyjemnej „lekkości bytu” (tym razem w tle Kundera). Będą niewrażliwi na tradycyjne pytania filozoficzne i teologiczne, cechować ich będzie za to „niefrasobliwy estetyzm” (zatrzymają się więc na pierwszej, wedle Kierkegaarda, fazie życia). Ów estetyzm sycony będzie „rozprzestrzenianiem się rozmaitych rodzajów sztuki oraz beztroskim pluralizmem współczesnej kultury”¹⁶. Świat zaludnią zatem Rortowskie „ironistki” obojga płci. To co dla Witkacego zdawało się nadciągającą katastrofą (zanik uczuć metafizycznych uderzający w sztukę, religię i filozofię, świat bezmyślnych i zadowolonych z siebie lekkoduchów), to dla Rorty’ego wydaje się spełnieniem utopii, wręcz powrotem do raj. Odrzucenie wiary w powagę, głębię i ukryty sens bytu („odczarowanie świata”), powiązane z produktywnością nowoczesnej techniki, uwolni ludzi od podwójnego ciężaru – od zmartwień egzystencjalnych i od zmartwień bytowych; beztroska i dostatek staną się powszechne na etapie „ironicznej ludzkości”. „Padół łez” zamieni się w zabawne i wygodne miejsce do życia. Królować będzie nastawienie pragmatyczne (dbanie o „jakość życia”, a nie o takie przestarzałe kategorie jak „dobro” i „cnota”) oraz wszech-tolerancja i liberalizm (nic nie jest na poważnie, gramy tylko różne gry, nie przeszkadzajmy sobie w zabawie)¹⁷.

¹⁵ W jednym kulturach uważa się słońce za mniejsze od ziemi, w innych za większe. Odrzuciwszy myślenie oparte na przeciwieństwach i na metafizycznych hierarchiach możemy stwierdzić, że jedni i drudzy mają rację i usytuować zarówno te poglądy, jak związane z nimi światopoglądy i kultury na jednym poziomie.

¹⁶ R. Rorty, *The Priority of Democracy to Philosophy*, w: M.D. Peterson R.C. Yaughan (red.), *The Virginia Statute for Religious Freedom*, Cambridge 1988, s. 272 (tłum. R. Legutko).

¹⁷ Legutko trafnie – jak sądzę – zaliczył neopragmatyzm Rortyego do postmodernizmu. Mimo że różni go od większości francuskich postmodernistów jasność i klarowność myśli (bliżej jest Kartezjusza niż jego rodacy), podobnie jak oni akcentuje „przygodność” wszystkiego, odrzuca poszukiwanie jednej scalającej wszystko metafizyki i wiarę w esencję rzeczywistości (nominalizm plus historycyzm). Można potraktować Rorty’ego jako anty-proroka, który powiada ludzkości: „Nic nie musicie. Nic nie jest na poważnie. Nie płaczcie i nie posypujcie głowy popiołem, ale śmieJCie się i ironizujcie”.

Liberałowie (libertarianie)

Inna odmiana tolerancji pozytywnej bywa określana jako „życzliwa otwartość”. Tolerancja negatywna zawiera bowiem w sobie silny rys protekcjonizmu i upokorzenia („chętnie bym się ciebie pozbył, ale ścierpię cię”). Tak pojęta tolerancja jest – jak to ujął Goethe – obrazą. Nie idzie zatem o ścierpienie, ale o życzliwość. Człowiek tolerancyjny ma w sobie – powiada Richard M. Hare – „gotowość szanowania ideałów innych ludzi tak jak swoich własnych”. Życzliwa otwartość nie jest jednak pojmowana tutaj jako „presumpcja dodatnia”, czyli pewien wstępny „kredyt zaufania” przy zawieraniu znajomości z ludźmi bądź ideami; winna ona obowiązywać na każdym etapie znajomości. Nie chodzi też o nieskończoną życzliwość wobec nieskończonej liczby poglądów (to w praktyce jest niemożliwe), ale o sprzyjanie różnorodności w świecie ludzkim. Wielość – inaczej niż u zarania myśli greckiej – jest ceniona wyżej niż jedność. Nie tylko każdy ma prawo być – z racji swojej niepowtarzalności – twórcą niepowtarzalnego ideału, dawać swoistą „miarę wszechrzeczy”, ale też słuszne jest różnicowanie się świata, różnicowanie się bytu. Gdyby świat miał być Parmenidesowską jednią, to zapewne byłby nią, a skoro nie jest, to sam kształt świata wskazuje na wyższość wielości¹⁸. Ale uwaga – istnieje granica pozytywnej tolerancji oraz prawie bezgranicznej życzliwości; winniśmy okazać nieżyczliwość fanatykom i nie tolerować idei, które są nietolerancyjne¹⁹. Przedefiniowaniu ulega również w tej koncepcji samo pojmowanie fanatyka. Nie jest to już osobnik o skrajnej pasji (często opartej na błędzie), ale zwolennik jakiejś formy oceniania ideałów, ich hierarchizowania, a zatem wróg różnorodności jako wartości najwyższej. Fanatyk zatem to ten, kto „przeciwstawia się pryncypialnie zasadzie egalitarnej różnorodności i domaga się wprowadzenia w życiu społecznym jakiejś formy hierarchii”²⁰. Im proponuje bardziej surowe kryteria oceny ideałów, a zatem bardziej wyrazistą hierarchię, tym jest bardziej sfanatyzowany. Jak słusznie zauważa Legutko, im świat staje się bardziej różnorodny, pluralistyczny, tym częściej – patrząc nań przez pryzmat koncepcji „życzliwej otwartości” – pojawia się podejrzenie o fanatyzm. Coraz łagodniejsze dopominanie się o coraz łagodniejszą formę hierarchii może być zaklasyfikowane jako fanatyzm. Coraz więcej stwierdzeń, czynów, czy idei może być

¹⁸ „Liberał może nawet uważać, iż różnorodność ideałów jest sama w sobie dobrą rzeczą (...) ponieważ na świat składa się wiele rzeczy. Gdy ideałem liberała jest jedna z nich, to nie zdradza jej, lecz jest wierny, jeżeli toleruje dążenie przez innych ludzi do własnych ideałów”. R.M. Hare, *Freedom and Reason*, Oxford 1963, s. 179–180 (tłum. R. Legutko).

¹⁹ „Gdyby dążenie do jednego ideału kłóciło się z dążeniem do innego, to zostanie dokonany sprawiedliwy rozdział korzyści i strat. I właśnie to ostatnie zastrzeżenie powstrzymuje liberała od przyzwolenia na to, by fanatyk dążył bez ograniczeń do swojego ideału; własny ideał nie wymaga jednak od liberała tolerowania nietolerancji”. Tamże.

²⁰ R. Legutko, *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, wyd. cyt., s. 172.

uznane „za wyraz tendencji wykluczającej, protekcyjnej, dyskryminującej czy zniewalającej”. W świecie rosnącej zmienności i różnorodności poprzeczka fanatyzmu (czyli podejrzania o chęć hamowania) jest umieszczana coraz niżej. Coraz łatwiej ją przekroczyć i znaleźć się obozie reakcjonistów, wrogów wolności i tolerancji, którym życzliwa otwartość ma być odjęta²¹.

Liberała do postmodernistów zbliża przekonanie, że należy wprowadzać różnorodność (wielość) nie tylko w kwestiach obyczajowych, moralnych, kulturowych, religijnych, ale również poznawczych, w kwestii prawdy. Stąd postulat „istnienia wielości ośrodków prawdy w analogii do wielości ośrodków władzy”. Nie idzie tutaj jednak tylko i wyłącznie o twórczy spór, wymianę poglądów, konkurowanie różnych koncepcji na naukowej agorze, ale też „aby powstrzymać powstanie jakiegokolwiek dominującej struktury władzy-prawdy”. Mogłaby ona bowiem wyraźnie zhierarchizować wartość różnych koncepcji naukowych, a w ten sposób rozprzeżnić fanatyzm (w nowym rozumieniu tego słowa).

3. Krytyka tolerancji pozytywnej

Legutko, podsumowując swoje rozważania, dokonuje kilkupunktowej krytyki tolerancji pozytywnej. Tolerancja negatywna to przede wszystkim praktyka (zarówno polityczna, społeczna, jak i indywidualna); pozytywna zaś to przede wszystkim teoria. Teoria ta zawiera w sobie „zestaw fundamentalnych twierdzeń filozoficznych”, stając się – jak zauważa – szczególną „filozofią polityczną”. Ja, z kolei, proponuję nazwać tę filozofię (i stąd tytuł artykułu) „tolerancjonizmem”. Tolerancjonizm posiada dwie główne odmiany: postmodernistyczną (lewicową, socjalistyczną) i liberalną. W pierwszej akcent położony jest na odrzuceniu pojęcia prawdy obiektywnej i wiary w obiektywną sensowność świata i historii, a przeto odrzuceniu rozróżniania na centrum i peryferie; w drugiej akcent położony jest na wielości i egalitaryzmie ideałów, co wiąże się z odrzuceniem „efektywnych hierarchii”.

Pierwszy istotny zarzut polega na tym, że zwolennicy tolerancji pozytywnej przybierają często skromne szaty kontynuatorów koncepcji tolerancji negatywnej. Łatwo wtedy ulec błędnemu przekonaniu, że „w każdym przypadku stawiane są nam takie same, niezbyt wygórowane, wymagania. W koncepcji negatywnej tak istotnie było, gdyż nawoływała ona do ustępstw, które nie wydawały się trudne

²¹ Można sobie wyobrazić uskrajnienie tej tendencji. Skrajny liberał toleruje wszystko, nie toleruje tylko tych, którzy nie tolerują wszystkiego, a zatem skrajny liberał nie toleruje nikogo.

i odnosiły się do zewnętrznych form zachowania: należało być dobrze wychowanym, rozumiejącym innych, umiejącym z nimi współżyć. Obrońcy koncepcji pozytywnej..., stawiają tymczasem wymagania maksymalistyczne”²². Powinniśmy wszak zrezygnować z tak ważnych kategorii filozoficznych jak prawda i esencja, odrzucić wiarę w sens świata oraz w prawomocność wartościowania i tworzenia hierarchii ideałów, światopoglądów. Co więcej, zwolennicy tolerancji pozytywnej zdecydowanie wypowiadają kontrowersyjne filozoficzne poglądy, sprawiając wrażenie, iż tego nie robią (szczególnie wtedy, gdy zacierają różnicę między demokracją a filozofią). Nie jest jasne, czy postmoderniści twierdzą, że prawdy obiektywnej nie ma, czy też dowodzą, iż demokracja wymaga przyjęcia epistemologicznego relatywizmu jako fundamentu, czyli że „tolerancja i pluralizm wymagają tego, aby prawdy obiektywnej nie było”. Pierwszej tezy nie da się uzasadnić, albowiem kryterium prawdy, na którym takie uzasadnienie musiałoby być oparte, zostało zniszczone²³. Drugi argument mija się z celem, „ponieważ tolerancja to forma zachowania, a nie filozoficzna hipoteza sprzyjająca takiej a nie innej metafizyce”²⁴. Legutko puentuje owo pomieszanie demokracji z filozofią uwagą, która wydaje mi się jednym z najcenniejszych zrozumień eseju. Mianowicie, gdy – dyskutując z postmodernistami – „wyrażamy nasze wątpliwości co do antymetafizycznej rewolucji, jaka ma dzisiaj miejsce, słyszymy stwierdzenie o świecie pluralistycznym; gdy natomiast domagamy się jakiejś formy hierarchii w życiu społecznym, spotykamy się z tezą o anachroniczności metafizyki centrum”²⁵.

Drugi istotny zarzut dotyczy głównie (choć nie tylko) koncepcji „życzliwej otwartości”, czyli liberalnej odnogi tolerancjonizmu. Zwolennicy tolerancji pozytywnej przyjmują, że można mieć własny punkt widzenia i zarazem należy zaakceptować świat różnorodności, gdzie wszystkie światopoglądy są równe (z wyjątkiem fanatyzmów). To sprzeczność. Własny punkt widzenia wprowadza bowiem hierarchię. Niektóre światopoglądy są mi bliższe, inne dalsze; te bliższe darzę sympatią, te dalsze są mi obojętne, a te najdalsze mogą wręcz wzbudzać we mnie odrazę. Tę sprzeczność próbują skrywać dwa wskazania tolerancjonizmu (występują również w wersji postmodernistycznej, co wskazuje na logiczne i mentalne powinowactwo). Po pierwsze: „Nie wypowiadaj sądów negatywnych o innych punktach widzenia (z wyłączeniem, rzecz jasna, fanatycznych)”. Nie idzie tutaj o hipokryzję i święty spokój społeczny (jak w przypadku tolerancji negatywnej), ale o unikanie

²² Tamże, s. 174.

²³ Innymi słowy, twierdząc, że prawdy nie ma, popadamy w paradoks: prawda jest taka, że prawdy nie ma (czyli jeśli prawda istnieje, to prawda nie istnieje, a jeśli prawda nie istnieje, to prawda istnieje).

²⁴ Tamże, s. 175.

²⁵ Tamże.

zarzutu dyskryminacji i zgodność z ideałem „etycznego egalitaryzmu”. Po drugie: „Nie dokonuj mocnej autoidentyfikacji. Kiedy zatem wygłaszasz swój pogląd, zastrzegaj, że szanujesz poglądy odmienne oraz że możesz się mylić, że «tak ci się tylko wydaje» i że to wszystko «być może»”. To z kolei broni nas przed podejrzeniem o chęć obrażenia inaczej myślących, o arogancję, ekskluzywizm, zamkniętość; jest też zgodne z postmodernistycznym anty-esencjonalizmem.

Jest jednak jeden wyjątek, kiedy owa sprzeczność nie zachodzi, to znaczy można mieć własny punkt widzenia i ten punkt widzenia nie zakłada hierarchizacji (a raczej zakłada bardzo prostą hierarchizację, zero-jedynkową). Jest tak w przypadku nowego typu człowieka i nowego światopoglądu; jest tak w przypadku światopoglądu *homo liberalis*. Jest to puenta eseju Legutki; niezwykle, jak sądzę, ważna. Kim jest ów *homo liberalis*? Otóż pochwałą egalitarnej różnorodności w świecie ludzkim jest jego głównym ideałem, owa różnorodność staje się dobrem najwyższym²⁶. Łączy to z wiarą w równość kultur, religii, moralności, ideałów (nie istnieją barbarzyńcy). Wiarę tę zaś zwykle opiera na antropocentryzmie, humanizmie i humanitaryzmie („wszystko co ludzkie, jest mi bliskie”). Wielość kultur i ideałów jest „autentyczną ekspresją ludzkiej egzystencji”; jest niczym spontaniczna twórczość dzieci w przedszkolu, każdy obrazek zawiera ślad indywidualności i należy mu się równa piecza i zachwyty. Skoro owa różnorodność jest dobrem, złem jest zmniejszanie różnorodności. I to jest owo zero w hierarchii; złem i wrogami są zwolennicy wykluczania, dyskryminacji pewnych kultur, religii, światopoglądów, ideałów. *Homo liberalis* brak własnego wyrazistego punktu widzenia (bo jego punktem widzenia jest pogląd, że powinno być jak najwięcej punktów widzenia), „rekompensuje – Legutko szkicuje pewien trafny, jak sądzę, psychologiczny portret – ciągłym przeciwstawianiem się rozmaitym hierarchizmom, które nazywa «fanatyzmami» (przeciwstawiać im się będzie zaś tym chętniej, że z punktu widzenia jego teorii będzie to jedyny rodzaj sądu negatywnego, do jakiego jest upoważniony, i tylko w jego formule będzie mógł wyrażać wszystkie swoje antypatie)”. *Homo liberalis* to ktoś, kto oddaje się – pisze dalej Legutko – „coraz nowym sprawom, w których ogniskuje się konflikt między siłami tolerancji i nietolerancji – raz będzie to sytuacja kobiet w krajach muzułmańskich, innym razem ustawodawstwo ograniczające imigrację, jeszcze innym razem wrogość wobec chorych na AIDS lub antyaborcyjne prawo w Irlandii”²⁷. Przechodzimy w ten sposób do puenty puenty. Tolerancjonizm wymaga do spełnienia się – do społecznej realizacji, do wdrożenia w społeczeństwo – umasowienia *homo liberalis*. Albowiem tylko on jest w stanie spełnić

²⁶ „To ktoś – powiada Legutko – kto aprobatę dla powszechnego porządku różnorodności utożsamia z własnym partykularnym światopoglądem”. Tamże, s. 176.

²⁷ Tamże, s. 176–177.

wymagania tolerancjonizmu. Potrzebna jest zatem całościowa społeczna reedukacja. Pojawia się w ten sposób kolejny – wykuty w kuźni „filozofów podejrzeń” – projekt stworzenia nowego człowieka²⁸. Jawi się on jako profetyczna koncepcja ostatecznego rozwiązania i wprowadzenia ludzkości do nowego etapu dziejów; etapu, gdzie będzie panować miłość i wszechcierność powiązana w narastającą barwnością, różnorodnością ludzkiego świata. Aby ta wizja mogła się spełnić, musi nastąpić likwidacja „mocnej myśli” (muszą zniknąć ludzie religijni i filozofowie „starej daty”, czyli tradycyjni metafizycy, dogmatycy, przekonani, że posiadają prawdę), musi też nastąpić likwidacja – jak to ujmuje Legutko – „mocnej tożsamości”. Rozprzestrzenia się i glob posiadają zarazem kameleonowaci i motylkowaci, delikatni *homo liberalis*, którzy – uwolnieni dzięki technice od trosk materialnych – będą beztrąsko i bezkonfliktowo tworzyć coraz to nowe (coraz bardziej zaawansowane technicznie) gry, zabawy, dźwięki i filmy. Zniknie zatem stara religia i filozofia, ale przetrwa sztuka. Owa profetyczna wizja wskazuje, że tolerancjonizm to nie tylko nowa filozofia polityki, ale też rodzaj całościowego światopoglądu ocierającego się o religię (jak wcześniej nazizm i komunizm). Podobnie jak w marksizmie, wyznawcy tolerancjonizmu uważają, że walka narasta wraz ze zbliżaniem się zwycięstwa²⁹. Wszak w świecie coraz bardziej różnorodnym i tolerancyjnym (a taki zaiste jest nasz świat), problem tolerancji powinien stawać się coraz mniej palący, a jest odwrotnie; tolerancjoniści coraz głośniejsi i coraz częściej biją na alarm. Co ciekawe, portret psychologiczny *homo liberalis* – naszkicowany przez Legutkę – zaczyna się rozpowszechniać (rodzaj edukacyjnej i medialnej mody); coraz częściej spotkać można zatem ten typ człowieka. Na marginesie zauważę, że Jan Hartmann – który podobno opuścił port konserwatyzmu i popłynął ku lewicowym brzegom – narzekał ostatnio, że wśród studentów rozprzestrzenia się irytujące podobieństwo; polega ono na tym, że student zapytany, jaki ma pogląd, odpowiada, że ma taki pogląd, że każdy ma prawo do własnego poglądu. Pytany jednak dalej, jaki on konkretnie ma pogląd, odpowiada, że właśnie taki, że każdy ma prawo do własnego poglądu. Oto w soczewce skupiony światopogląd *homo liberalis*.

Legutko zastanawia się, czy walka o nowy wspaniały świat pod egidą tej nowej filozofio-religii się uda. Jeśli się uda, to okaże się, że nie będzie to świat wspaniały (pod pozorem różnorodności będziemy mieli homogen, odczarowanie,

²⁸ Filozofowie podejrzeń – chcąc uwolnić człowieka od „fałszywej świadomości” i niewidzialnych nici czyniących zeń marionetkę – projektują różne wizje nowego człowieka, czy wręcz nadczłowieka. Taką wizję zawierał marksizm, taką wizję oferował nietzscheanizm, taką wreszcie wizję wyprowadzono z freudyzmu. Tekst Legutki wydał mi się ważny między innymi z tego powodu, że został w nim dostrzeżony jeszcze jeden taki projekt.

²⁹ Wspomnijmy słynną tezę Stalina, że „walka klasowa narasta w miarę zbliżania się do komunizmu”.

plytkość i jałowość intelektualną). W takim świecie tradycyjni metafizycy zostaną zlikwidowani, albo – co bardziej prawdopodobne – staną się ekscentrycznym marginesem; podobnie jak w czasach Milla antytradycjonalisci, bohema artystyczna, obyczajowa i filozoficzna (czyli nastąpi zamiana miejsc). Ale nie można wykluczyć, że proces ten zostanie zatrzymany, rozprzestrzenianie *homo liberalis* ustanie i wahałoby się w przeciwną stronę. I stąd być może nerwowość tolerancjonistów i nawoływanie do czujności, do coraz bardziej dociekliwego dekonspirowania najdrobniejszych przejawów nietolerancji i bezwzględego ich likwidowania.

4. Krytyka krytyki

Moja krytyka, jak wspomniałem na początku, będzie łagodna. Zgadza się bowiem z główną linią wyводу Legutki; dotyczyć będzie zatem marginaliów (czasem jednak niewielka zmiana akcentów zmienia wydźwięk całości). O cóż mi jednak chodzi? Co mi się nie podoba w tym – skądinąd – świetnym wywodzie?

Legutko, mam wrażenie, ujął problem dwubiegunowo, z jednej strony są tradycyjni metafizycy, zwolennicy „myśli mocnej”, z drugiej strony są kameleonowaci zwolennicy „myśli słabej”. Można by też użyć tradycyjnych określeń i stwierdzić, że z jednej strony mamy dogmatyków przekonanych, że posiadają prawdę (dokonując silnej autoidentyfikacji), z drugiej strony mamy relatywistów. Historiozoficzny, cywilizacyjny i filozoficzny spór toczy się między tymi dwoma obozami. Sympatia Legutki jest zdecydowania po stronie obozu zwolenników „myśli mocnej” i wyrazistych hierarchii, czyli po stronie dogmatyków. Moja sympatia nie jest natomiast ani po jednej, ani po drugiej stronie; nie jest po stronie żadnego z tych obozów. Uważam, że nie mają racji (w swojej skrajnej postaci) ani dogmatycy, ani relatywiści. Uważam, podobnie jak Kołakowski, że „pogarda dla prawdy niszczy naszą cywilizację nie mniej niż fanatyzm prawdy”³⁰. Uciekając od fanatyzmu prawdy, który przyczynił się do powstania wysoce opresyjnych reżimów ideologicznych, „wylewa się dziecko z kąpielą”, szukając ratunku w odrzuceniu prawdy i hierarchii.

I ten wątek Legutko świetnie przedstawił, wskazując, że owa pogarda dla prawdy przybiera postać fanatyczną i quasi-religijną, czyniąc z aktów „tolerowania prawie wszystkiego” świętość, a z aktów niezgody diabelskość, którą należy – w imię obrony tolerancji, wolności i walki z fanatyzmem – wypalić gorącym żelazem. Jest to w istocie światopogląd karykaturalny i słusznie został jako taki przez

³⁰ L. Kołakowski, *Mini wykłady o maxi sprawach*, Kraków 1999, s. 37.

Legutkę zaprezentowany. Ale – jak to mówią – „przyganiał kociół garncowi”. Fanatyzm prawdy jest równie groźny i dużo łatwiej – niczym pożar w suchym lesie – rozprzestrzenia się w świecie ludzkim, szczególnie w czasach niespokojnych (czyli „wysuszających ściółkę”). W czasach niespokojnych ludzie są bowiem zagubieni i poszukują wyrazistych drogowskazów i wyrazistych przewodników; wtedy pojawiają się przedstawiciele obozu „myśli mocnej” i wyrazistych hierarchii – czyli dogmatycy ślepo wierzący w swoją prawdę – i zdobywają wpływy. Hierarchia zaś przybiera postać piramidy: na szczycie znajduje się wódz (przewodnik główny), na dole zaś jednakowo umundurowane tłumy ustawione w kolumny marszowe. Europa doświadczyła tego procesu, w wymiarze wręcz lawinowym, po katastrofie pierwszej wojny światowej. Pojawił się popyt na „myśl mocną” i dyktatorów. Nie zapominajmy, że ówczesne ustroje autorytarne – wypełniające w latach dwudziestych i trzydziestych znaczną część mapy Europy – odwoływały się niejednokrotnie do metafizyki i religii oraz powiązanej z nimi „etyki absolutnej”. Jakiej metafizyki, religii i etyki? Katolickiej. Ustroje totalitarne zaś, nazizm i komunizm, odwoływały się w stopniu jeszcze większym do wodzostwa i „myśli mocnej” (tam razem dogmatycznie antychrześcijańskiej).

Nie jest bowiem tak – jak twierdzi Legutko – że „myśl mocna” i „stabilna tożsamość” (albo „silna myśl” i „silna tożsamość” – terminy używane przez niego wymiennie) są ze sobą ściśle powiązane. Czyli, że dogmatycy mają silną, czy też stabilną tożsamość, a posiadacze silnej czy stabilnej tożsamości posiadają dogmaty (zwartą i ostateczną wizję światopoglądową). Przeciwnie, często ludzie o słabej (niestabilnej) tożsamości, ludzie zagubieni i niepewni siebie, poszukują jednoznacznych, wyrazistych, bezdyskusyjnych i ostatecznych rozwiązań światopoglądowych, poszukują „mocnej myśli”³¹. Ludzie słabej tożsamości poszukują w dogmatyzmie „utwardzenia” tożsamości (wiem kim jestem, bo jestem „x-owcem”). Niewątpliwie „myśl mocna” z reguły utwardza tożsamość, ale też wskazuje, że mamy do czynienia (nie zawsze, ale często) z tożsamością wyjściowo słabą, niestabilną. Takie utrwalenie, jako zabieg mechaniczny i sztuczny, łatwo też może ulec destrukcji (na przykład, wódz umiera i czar pryska). Jest to bowiem często wiara w dogmat „na siłę”. I odwrotnie, światopoglądy relatywizujące osłabiają być może tożsamość (przynajmniej na etapie „inkubacji”), ale mogą na to sobie pozwolić tylko osobowości zwarte, stabilne. Przyznać się do niewiedzy wymaga hartu ducha. „Wiem, że nic nie wiem” nie było deklaracją człowieka słabego.

³¹ Zacytujmy Jerzego Jedlickiego: „Tylko człowiek ogarnięty obsesją, opanowany przez ideologię albo dewocję ma jeden wyłączny cel... Pojawiają się od czasu idee i stronnictwa wychowujące monomaniaków... Są rodzaje bigoterii, według których cenne jest tylko to, co służy partii albo Kościołowi. Taki światopogląd ma ponętę – ludziom, którzy mają problem ze zorganizowaniem własnej osobowości, daje wyraźną wskazówkę, co i jak czynić, uwalnia ich od rozterek duchowych”. J. Jedlicki, *Jak ogarnąć świat?*, „Gazeta Wyborcza” 31.12.2011–01.01.2012.

Miał rację Boy Żeleński, kiedy opatrzył książeczkę opisującą wątplenie w prawie wszystko – czyli Kartezjusza *Rozprawę o metodzie* – podtytułem „tylko dla dorosłych” (czyli dla tożsamości silnych i stabilnych).

Aby wykonać kolejny krok, muszę naszkicować zaplecze tej mojej „łagodnej krytyki”. Skoro nie należę do żadnego z tych dwóch obozów (ani dogmatyków, ani relatywistów), to gdzie jest moje miejsce, z jakiej pozycji wygłaszam te uwagi krytyczne? To – w wielkim skrócie – obóz poszukiwaczy, umiarkowanych niedowiarców i sceptyków, sokratyków, którzy powiadają, że prawda jest, ale nie wiadomo, do końca, jaka jest; którzy powiadają: „wiem, że prawie nic nie wiem, ale sensowne jest dążenie do wiedzy, do prawdy”. Można przywołać – jako uzasadnienie tej chwiejnej postawy – coraz częściej pojawiającą się refleksję, że odkrycia naukowe odsłaniają kolejne obszary niewiedzy. Prawomocna odpowiedź rodzi nowe pytania, czyli liczba pojedyncza odkryć (wiedzy), obrasta liczbą mnogą pytań. Co więcej, skrajni dogmatycy i skrajni relatywiści (w tym postmoderniści) są w istocie do siebie podobni; są przekonani, że mają rację: jedni mówią, że „prawda jest taka i taka” (koniec, kropka) inni mówią „prawdy nie ma” (koniec, kropka). Jedni mają nieuzasadnioną wiarę w taką, a nie inną prawdę, inni mają nieuzasadnioną wiarę w nie-prawdę, w epistemologiczną nicość.

Należę też zarazem – pozwolę sobie na kolejne wyznanie – do jeszcze jednego obozu, który nie pokrywa się z obozem powyższym, ale bywa z nim „w sojuszu”. To obóz filozofów przyznających się do podwójnej lojalności, podwójnego patriotyzmu; sympatii do kultury europejskiej z jej antycznymi, greko-rzymskimi korzeniami oraz sympatii do chrześcijaństwa. Należę zatem do obozu sceptycznych (poszukujących) europocentrystów.

Europa – w swej greckiej młodości – urodziła filozofię, a ta z kolei zaczęła rodzić (kształtować) Europę. Czyli filozofia jest zarazem córką i matką Europy. To więc podwójna oraz podwójne zobowiązanie i odpowiedzialność. Filozof zatem, jak sądzę, powinien być i pasterzem bytu (czy też raczej kontemplatorem wszechświata), i – ze względu na ten podwójny obowiązek – pasterzem Europy.

Siła i dynamizm Europy wypływa z działania pewnego, jak to określam, „cywilizacyjnego termostatu”; z napięcia między pierwiastkiem wiary, ufności, szczególnie wzmacnianym przez składnik judeochrześcijański, a pierwiastkiem racjonalnym, nieufnym, krytycznym, szczególnie wzmacnianym przez składnik grecki. W wyniku „płodnej mieszanki” tych dwóch pierwiastków i składników wytworzyły się dwa powyższe obozy: obóz dogmatyków i obóz relatywistów (albo – używając metafory Kołakowskiego – obóz kapłanów oraz obóz błaznów). W obozie dogmatyków-kapłanów przeważa składnik jerozolimski, choć można spotkać dogmatyków-kapłanów wrogich judeochrześcijaństwu i budujących swój „absolutny światopogląd” na składnikach racjonalistycznych (czy też quasi-racjonalistycznych); podobnie wśród relatywistów-błaznów przeważa składnik ateński, ale można spo-

tkać relatywistów, który odrzucają myśl grecką w całości (nawet sofisci i pirronisci wydają im się zbyt trzeźwi i logocentryczni) i szukają inspiracji gdzie indziej (choćby w odmiennych stanach świadomości wzbudzanych środkami psychotropowymi). Ów termostat – rodzący europejski „twórczy niepokój” – przejawia się, między innymi, w „nerwowym”, coraz szybszym, pulsowaniu epok (stąd zadziwiająca gęstość europejskich dziejów i – tak zwane – „przyśpieszenie historii”). Po epokach kapłańskich następowały epoki błazeńskie, po epokach wiary, epoki bardziej sceptyczne³².

Na co powinien szczególnie baczyć filozof – pasterz Europy? Otóż na sprawne działanie tego termostatu, to znaczy, aby żadna z sił nie zdobyła absolutnej władzy. Aby, innymi słowy, ani „fanatyzm jakiejś prawdy” nie zdobył monopolu, ani skrajnie relatywistyczna „pogarda dla prawdy” nie zdobyła monopolu. Powinien tedy – poza poznawaniem i kontemplowaniem bytu – angażować się (choćby tylko intelektualnie) po stronie bardziej zagrożonej; wskazując na braki idei (ideologii, metafizyki, światopoglądu, religii) pragnącej przejąć na wyłączność władzę na umysłami, władzę nad kulturą europejską; pragnącej zmonopolizować rynek idei. Należałby się zastanowić, która strona obecnie jest bardziej zagrożona? Czy strona dogmatyków i kapłanów, czy relatywistów i błaznów? Sądzę – myśląc w skali Europy, a nawet Zachodu – że w głębokiej defensywie znajduje się obecnie obóz dogmatyków, metafizyków, kapłanów. Przypadek Polski jest szczególny (tutaj widać, że Europa ma dwie prędkości w tym, co istotne) i analiza tego przypadku wymagałaby odrębnej rozprawy. Na Zachodzie nasila się epoka błazeńska; nigdy jeszcze chyba relatywizm w dziejach ludzkości nie był tak wpływowym, jego zaś awangardą jest owa – opisana wyżej – filozofia tolerancjonizmu (hybryda postmodernizmu i kulturowego liberalizmu). Na naszych oczach dokonuje się – jak to ktoś ujął – głęboka „mutacja cywilizacyjna”. Skłonny byłbym postrzegać ją – wbrew licznym optymistom zwracającym uwagę na barwne opakowanie, na barwną i coraz barwniejszą powierzchnię – w barwach mrocznych, pesymistycznych, jeśli nie wręcz katastroficznych. Główne zagrożenie upatruję – znów wielki skrót – w narastającej „solipsystyczności” cywilizacji zachodniej (utopia Rorty’ego przybiera u mnie demoniczne rysy antyutopii).

Mamy świat z zanikającą cnotą, czyli z coraz mniejszym poczuciem odpowiedzialności, coraz słabszym myśleniem o dobru ogólnym, coraz mniejszą ochotą do dotrzymywania zobowiązań. Narasta za to egotyczna i egoistyczna kapryśność i roszczeniowość. Uderza to w fundamenty społeczeństwa obywatelskiego, kruszy

³² Ale, co należy podkreślić, w epokach kapłańskich zawsze występował nurt błazeński, a w błazeńskich kapłański. Na przykład w oświeceniu, raczej sceptycznym i ironicznym, był nurt kapłański, którego nieszczęsnym zwieńczeniem były „świątynie rozumu” budowane podczas Rewolucji Francuskiej.

więzi społeczne. Socjaldemokraci – tacy jak Tony Judt – lekarstwo dostrzegają we wroście etatyzmu (państwo jako przestrzeń zaangażowań pozaosobistych). Konserwatyści – tacy jak Legutko – lekarstwo upatrują w powrocie metafizyki, dogmatów, hierarchii, „myśli twardej”, krótko mówiąc, tradycyjnej wiary chrześcijańskiej, która przez wieki sprzyjała wzrostowi cnoty, poczucia odpowiedzialności za świat i ludzi. Byłbym skłonny przyznać rację Legutce. Zdecydowany wzrost etatyzmu wydaje mi się drogą donikąd, trucizną przebraną za lekarstwo; etatyzm nie sprzyja zaangażowaniu w sprawy społeczne; przeciwnie, nastawia biernie i roszczeniowo. Odnowienie tradycyjnego myślenia – powrót do wiary w prawdę i rzeczywistość oraz w obiektywne prawo naturalne – choć trudne, wydaje się i możliwe, i bardziej owocne.

Filozof-pasterz Europy powinien w tej epoce – o ile dobrze rozpoznają zagrożenia – wzmacniać kapłanów, dogmatyków, metafizyków, zwolenników „myśli mocnej”. Jestem zatem w taktycznym sojuszu z Legutką. Dlaczego jednak nie w strategicznym „wiecznym sojuszu”? Otóż podejrzewam, że jest on – ale to tylko przypuszczenia (moja słaba autoidentyfikacja) – skrytym radykałem, dogmatykiem-kapłanem o mentalności mrocznej i gniewnej, skrytym inkwizytorem i konkwistadorem. W jego tekście daje się odczuć nie tylko niechęć do przerostów tolerancji pozytywnej (w znacznej mierze uzasadnioną), ale też niechęć do tolerancji negatywnej. Krótko mówiąc, podejrzewam, że gdyby Legutko miał władzę i potęgę, to byłby skłonny nawrócić ludzkość na starą prawdę, jedyną i niepodzielną, jego prawdę³³. I wtedy z sojusznika zamieniłby się w niebezpiecznego wroga. Takie dążenie i marzenie nie tylko pachnie stosami, ale jest też zagrożeniem dla owego czulego, cywilizacyjnego termostatu, który wydaje się być esencją europejskości.

Termostat ten nie pozwala zasnąć tej cywilizacji, generuje „twórczy niepokój”. Niepokój jest czymś nieprzyjemnym, często bolesnym, ale są to bóle po-

³³ Skrajny konserwatyzm to chęć powrotu do prawdziwych wartości, które już były (marzenie, aby historia zatoczyła koło). Studenci do nauki (łaciny), pisarze do pióra (gęsiego), filozofowie do Platona i Arystotelesa, kobiety do kuchni, kościoła i dzieci. Filozof-poszukiwacz szuka kompromisu. Nie wierzy w powrót po kole (chyba że w wyniku katastrofy lub przy użyciu skrajnej przemocy), nie wyklucza natomiast ruchu po spirali. Po okresie odrzucenia tradycyjnej filozofii nastąpi być może powrót do konstruowania systemów. I byłoby to zgodne z jego „filozofią filozofii”. Jest bowiem przekonany, że nie należy odrzucać metafizyki, „wielkich narracji”, należy zachować „ciekawość całości”, należy tworzyć metafizyki, ale nie przykładać do nich „wielkiej asercji”. W tle takiej postawy znajduje się wiara w prawdę pomieszana ze sceptycyzmem: „Może jest tak, może jest inaczej, ale na pewno jakoś jest”. W kwestii tolerancji postawa kompromisowa – w wielkim skrócie – polega na przekroczeniu tolerancji negatywnej (która zaiste jest obrażą) i ostrożnym wkroczeniu na teren tolerancji pozytywnej w odmianie „życzliwej otwartości” jako presumpcji dodatniej. Tak pojęta „życzliwa otwartość” nie jest ideologią, ale indywidualnym nastawieniem duchowym zakładającym gradację; są odmienne punkty widzenia zasługujące na życzliwość, są takie, wobec których słuszna jest obojętność (tolerancja negatywna), są wreszcie takie, które zwalczać należy (słuszna nietolerancja).

rodowe „nowo-tworów”, nowych dzieł, wynalazków, zrozumień. Wyobraźmy sobie ludzkość bez radykalnego i niespokojnego Europejczyka, wyobraźmy sobie, że około roku 1350 wielki meteoryt zniszczyłby Europę (albo epidemia dżumy uśmierciła wszystkich europejczyków). Jak wyglądałaby teraz ludzkość? Niewątpliwie sielankowo; jeżdżono by konno albo w wozach drabiniastych, po morzach pływałyby łodzie żaglowe, orano by drewnianymi pługami, strzelano z łuków, walczone mieczami, a rany gojono pajęczynami (jak w Japonii przed rokiem 1854).

Tolerantionism. Ryszard Legutko's critique of tolerance

Summary

In the present paper I will discuss some of Ryszard Legutko's ideas about the concept of tolerance; with particular emphasis on the distinction between the negative and positive tolerance (passive and active, respectively). I will sketch the historical background of this distinction and describe the extraordinary career of the notion of positive tolerance in the context of modern Occidental culture, concluding with the idea of "tolerantionism". Finally, I will try to introduce a few objections to Legutko's critical approach to tolerance, taking into account not only the coherence, but also the development (creativity) of European culture and Western Civilization. Legutko's vision can be described as conservative, mine is rather "oscillating". When a culture becomes too monolithic, it is natural to encourage more pluralism; however, if there is excessive pluralism, then monism should be promoted (triumph and absolute domination of the only one ideal – even the right one – tends to be harmful not only for the social freedom, but also for this same ideal; absolute power corrupts).

Key words: tolerance, western civilization, culture, pluralism, freedom

Słowa kluczowe: tolerancja, zachodnia cywilizacja, kultura, pluralizm, wolność

Bibliografia

Św. Augustyn, *Państwo Boże*, przeł. W. Kornatowski, Kęty 2002.

Hare R.M., *Freedom and Reason*, Oxford 1963.

Husserl E., *Kryzys europejskiego człowieczeństwa i filozofia*, przeł. J. Sidorek, Warszawa 1993.

Jedlicki J., *Jak ogarnąć świat?*, „Gazeta Wyborcza” 31.12.2011–01.01.2012.

Kołakowski L., *Mini wykłady o maxi sprawach*, Kraków 1999.

Legutko R., *Nie lubię tolerancji*, Kraków 1993.

Legutko R., *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, Kraków 1998.

Locke J., *List o tolerancji*, przeł. B. J. Gawecki, Warszawa 1963.

Madison G.B., *The Politics of Postmodernity*, "Critical Review", vol. 5, nr 1, 1991.

Mill J.S., *Utylitaryzm. O wolności*, przeł. M. Ossowska, A. Kurlandzka, Warszawa 1959.

Rorty R., *The Priority of Democracy to Philosophy*, w: M.D. Peterson R.C. Yaughan (red.), *The Virginia Statute for Religious Freedom*, Cambridge 1988.

Wolter, *Traktat o tolerancji*, przeł. Z. Ryłko, A. Sowiński, Warszawa 1956.

dr hab. Jacek Breczko – Studium Filozofii i Psychologii, Uniwersytet Medyczny w Białymstoku