

Andrzej TARNOPOLSKI

## Tolerancja jako regulator życia społecznego

Tolerancja jest pojęciem niejednoznacznym. Chcę wykazać, że ma ono co najmniej trzy konotacje. Wzajemnie się uzupełniające i zależne od siebie, jednak na tyle odmienne, że wymagają osobnej analizy.

Pierwszą z nich jest pojęcie tolerancji światopoglądowej, rozumianej jako postawa znoszenia odmienności, inności czy oryginalności.

Drugą – pojęcie tolerancji technicznej, rozumiane jako akceptacja błędu niedokładności, wpisanego w proces technologiczny, koniecznego, aby proces ten przebiegał prawidłowo.

Trzecią – pojęcie tolerancji jako specyficznego stopnia swobody wpisanego we wszelkie procesy i zjawiska tworzące naszą rzeczywistość. W tym również jako specyficzny stopień swobody wpisany w przestrzeń społeczną, gdzie pełni rolę pewnego rodzaju regulatora stabilizującego przebieg tych procesów, odpowiedzialnego za ich w miarę bezkonfliktowy tok. Granice owego stopnia swobody (górną i dolną) definiowane są m.in. w obszarze polityki, określając w ten sposób polityczną organizację danego społeczeństwa, w opisywanym tutaj przypadku przedstawioną jako pewnego rodzaju radykalizm społeczny (który jest, jak sądzę, próbą manipulowania owym tolerancyjnym stopniem swobody).

### Pojęcie tolerancji światopoglądowej

Tego typu rozumienie tolerancji uważane jest przez wielu badaczy za podstawowe. Oznacza to, że wszelkie inne, wykoncypowane spekulatywnie przybliżenia jej pojęcia będą uznawane za podzbiory<sup>1</sup>. Powodem takiego stanu rzeczy

---

<sup>1</sup> Tak to rozumie, jak mi się wydaje, I.L. Pawłowska w swych artykułach o tolerancji; por. „Studia Filozoficzne” 1984, nr 8; 1987, nr 1; 1987, nr 3; także art.: *W obronie światopoglądowej tolerancji*, [w:] *Humanistyczne podstawy tolerancji*, red. S. Folaron, Częstochowa 1992, s. 13 i n.

jest tradycja. Otóż idea tolerancji wywodzi się z zagadnienia tolerancji religijnej i ma jednoznacznie światopoglądowy charakter. Nauki społeczne i filozofia są naukami historycznymi, co determinuje nasze rozważania.

Tradycyjne pojęcie tolerancji dotyczyło zagadnień światopoglądowych i związane było z wolnością religijną. Uważał tak J. Locke – jeden z pierwszych znaczących filozofów wypowiadających się o tolerancji<sup>2</sup>. J.S. Mill poszerzył rozumienie tego terminu i przeniósł je na inne obszary życia<sup>3</sup>.

Jak pisze I.L. Pawłowska: „J.S. Mill [...] w rozprawie *O wolności* objął nim nie tylko światopoglądy, ale wszelkiego rodzaju przekonania, obojętne, czy dotyczą one «przedmiotów praktycznych lub filozoficznych, naukowych, moralnych, lub teologicznych». Mill domagał się «wolności myśli, uczuć i gustów». Był generalnie zwolennikiem możliwie małej interwencji czynników kontroli społecznej w życie jednostki, przy czym miał na względzie nie tylko przymus ze strony państwa, ale również «tyranię opinii publicznej», skłonność społeczeństwa do narzucania za pomocą innych środków niż kary prawne swych własnych idei<sup>4</sup>».

Polska tradycja filozoficzna ukształtowana jest również na takim szerokim pojęciu tolerancji. Wypowiadali się w tej kwestii K. Ajdukiewicz<sup>5</sup>, T. Kotarbiński<sup>6</sup>, choć tradycje są jeszcze starsze<sup>7</sup>. Najpełniej na temat tak rozumianej tolerancji współcześnie zabierała głos I.L. Pawłowska, definiując tolerancję jako rodzaj postawy z elementem behawioralnym, „...gdy konfrontowani jesteśmy z jakąś cudzą odmiennością<sup>8</sup>». Wymienia ona trzy rodzaje tolerancji:

- a. tolerancję negatywną,
- b. tolerancję pozytywną,
- c. tolerancję jako nierepresyjną ingerencję<sup>9</sup>.

Jeszcze bardziej szczegółowo widzi to M. Walzer, wymieniając kilka typów tolerancji:

<sup>2</sup> J. Locke, *List o tolerancji*, Warszawa 1963.

<sup>3</sup> Porównaj: J.S. Mill, *O wolności*, Warszawa 1959.

<sup>4</sup> I.L. Pawłowska, *Tolerancja w dziedzinie nauki*, „Studia Filozoficzne” 1987, nr 2, s. 83. Cytaty, za autorką, [w:] J.S. Mill, *O wolności*, Warszawa 1959, s. 122.

<sup>5</sup> Por. K. Ajdukiewicz, *Język a poznanie*, Warszawa 1965.

<sup>6</sup> Por. T. Kotarbiński, *Studia z zakresu filozofii, etyki i nauk społecznych*, Wrocław, 1970.

<sup>7</sup> Wymienia się następujących myślicieli: Jan Crell (1590–1633), Samuel Przypkowski (1592–1670), Joachim Stegmann (1595–1633), Joachim Stegmann młodszy (1618–1679), Faust Socyn (1539–1604) czy wreszcie Jan Szlichtyng z Bukowca (1592–1661). Wszyscy oni wypowiadali się w sposób znaczący na temat tolerancji, przede wszystkim religijnej, patrz: W. Pabiasz, *Koncepcja tolerancji religijnej Johna Locke’a – czy dziś jeszcze aktualna?*, [w:] *Humanistyczne podstawy tolerancji*, red. S. Folaron, Częstochowa 1992, s. 151 i dalej.

<sup>8</sup> I.L. Pawłowska, *W obronie światopoglądowej tolerancji*, [w:] *Humanistyczne podstawy...*, s. 15, również: *Jeszcze o pojęciu tolerancji*, „Studia Filozoficzne” 1987, nr 1, s. 166.

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 19

1. tolerancja jako „postawa zrezygnowanej akceptacji odmienności, w imię zachowania pokoju społecznego”<sup>10</sup>;
2. tolerancją bierną – „bierna, łagodna, życzliwa obojętność wobec odmienności”<sup>11</sup>;
3. trzeci rodzaj tolerancji „wynika z pewnej odmiany moralnego stoicyzmu: z pryncypialnego uznania, że „inni” mają takie same prawa, nawet jeśli korzystają z owych praw w sposób, który nie budzi naszej sympatii”<sup>12</sup>;
4. „czwarta postawa jest wyrazem otwartości wobec innych, ciekawości, a nawet szacunku; gotowości do słuchania, a nawet uczenia się”<sup>13</sup>;
5. piąta postawa to entuzjastyczna aprobata dla odmienności<sup>14</sup>.

Tolerancja może mieć wreszcie bardzo istotny wymiar polityczny, a nawet, jak uważa A. Kiepas, cywilizacyjny. Wymienia on dwa rodzaje tolerancji. Po pierwsze tolerancję pasywną, którą definiuje jako znoszenie odmienności odpowiedzialnych za prawidłowe realizowanie się relacji międzyludzkich. Takie funkcjonowanie tolerancji w stosunkach interpersonalnych bliskie jest socjologicznemu rozumieniu tego pojęcia. W następnej kolejności autor wymienia tolerancję aktywną, którą rozumie „jako niewymuszoną otwartość” i postawę akceptacji „w stosunku do istniejących pomiędzy ludźmi różnic, także i tych, które wynikają z przynależności do określonych grup społecznych”<sup>15</sup>.

Twórca tej koncepcji koncentruje się na pojęciu tolerancji politycznej, ważnym i istotnym, którą postrzega jako jedną z zasad demokratycznego ustroju państwa, co bliskie jest intuicyjnemu rozumieniu tego terminu. Pisze: „Tolerancja jest także widziana jako jedna z zasad ustroju państwowego i tutaj często jej znaczenie jest obecnie dyskutowane w kontekście jej roli w ustroju demokratycznym, gdzie jej podstawę stanowi pluralizm społeczny, polityczny, kulturowy i pluralizm aksjologiczny”<sup>16</sup>. Ten ostatni jest, według autora, najistotniejszym wyznacznikiem tolerancji w sensie politycznym. „Pluralizm przybierać może różnorodną postać, a jedną z nich jest pluralizm aksjologiczny, jako jedna z cech współczesnych społeczeństw demokratycznych. Pluralizm ten znajduje swoje odzwierciedlenie w ustroju politycznym danego państwa, jak również w działaniach i zachowaniach jego poszczególnych instytucjonalnych i indywidual-

<sup>10</sup> M. Walzer, *O tolerancji*, Warszawa 1999, s. 22.

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 22.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> A. Kiepas, *Tolerancja – ryzyko – zaufanie. Problem tolerancji w perspektywie ponowoczesności*, [w:] *Tolerancja. Studia i szkice*, red. A. Rosół, M.S. Szczepański, t. IV, Częstochowa 1997, s. 27.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

nych reprezentantów. Pluralizm aksjologiczny jest także wyrazem pluralizmu społecznego i kulturowego właściwego dla współczesnych społeczeństw, a także pluralizmu politycznego ujawniającego się w wielości partii politycznych reprezentujących interesy różnych grup społecznych<sup>17</sup>. Kiepas wprowadza wreszcie pojęcie tolerancji w wymiarze cywilizacyjnym. Jest ono bliskie regulacyjnemu pojęciu tolerancji w sensie politycznym, ma jednak zdecydowanie bardziej strategiczny wymiar i historiozoficzną treść. Jak sądzi autor, zmiany cywilizacyjne, które obserwujemy dziś lub te, które zaowocują istotnymi modyfikacjami różnorodnych wymiarów ludzkiego bytowania w niedalekiej przyszłości, mają również wpływ na pojęcie (zasadę) tolerancji. Różnica polega na stopniu swobody generowanym przez tę zasadę, który ujawnia się nam w obszarze podejmowanych decyzji jako ryzyko. W tym sensie staje się ono niezbywalną, a jednocześnie kłopotliwą częścią naszego życia. Wynika to z istoty i usytuowania pojęcia ryzyka we współczesnych społeczeństwach przemysłowych i informatycznych. Dziś zdajemy sobie sprawę, że może mieć ono szersze znaczenie niż tradycyjne rozumienie tego terminu. Może wykroczyć poza granice jednostkowych decyzji i ich jednostkowej odpowiedzialności. Może stać się ryzykiem społecznym czy nawet szerzej pojmowanym ryzykiem cywilizacyjnym i dotyczyć nie tylko jednostki (jednostek), ale całego społeczeństwa czy wręcz ludzkiego bytowania na Ziemi i losów cywilizacji. Żyjąc w społeczeństwie ryzyka, stajemy wobec niego w każdym momencie swojego istnienia i w każdym czasie jako ludzkość. Ryzyko jest cechą cywilizacyjną, gatunkową, przypisaną naszemu rodzajowi jak atrybut, bez względu na to, na ile sami przyczyniliśmy się do takiego stanu rzeczy<sup>18</sup>.

„We współczesnej sytuacji społeczeństwa ryzyka – pisze Kiepas – zmieniają się treści związane z pojęciem tolerancji i w związku z tym również zmienia się jej rola społeczna<sup>19</sup>. Wiąże wreszcie tolerancję z zaufaniem, któremu nadaje wymiar daleki od antropocentrycznego. Odpowiedzialność w społeczeństwie ryzyka staje się współodpowiedzialnością, wymiar socjologiczny i polityczny tolerancji uzyskuje nowe znaczenie. Poszerza się i umiejscawia w przyszłości, tam gdzie znajdują się przyszłe skutki naszych dzisiejszych decyzji i działań. Zaufanie, związane z współodpowiedzialnością, zaczyna być kategorią ważną, konstytuującą tolerancję, ponieważ tworzącą nowy wymiar stosunków międzyludzkich<sup>20</sup>.

Tak rozumiana tolerancja w wymiarze cywilizacyjnym bliższa jest technicznemu rozumieniu terminu, niż temu, którego używa się w naukach społecznych i w filozofii. Jest ona, w tej sytuacji wpisana w strukturę świata jako stopień swobody. Oznaczać może, w tym przypadku, konieczną zgodę na niedoskonałość

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 28.

<sup>18</sup> Por. N. Luhman, *Soziologie des Risikos*, Berlin – Nowy Jork 1991.

<sup>19</sup> A. Kiepas, *Tolerancja – ryzyko...*, s. 32.

<sup>20</sup> Por. H. Jonas, *Zasada odpowiedzialności*, Kraków 1996; F. Fukuyama, *Zaufanie. Kapitał społeczny a droga do dobrobytu*, Warszawa – Wrocław 1997.

świata. Niedoskonałość ta jest rozumiana jako brak możliwości zrealizowania każdego projektu, a w konsekwencji jako liczenie się z przeróżnymi ograniczeniami, uwarunkowaniami, obwarowaniami, których nie da się uniknąć, są nieusuwalne, tak jak nieusuwalne jest ryzyko (w tym ryzyko katastrofy) i nieunikniony strach, że zaprzepaścimy to, co udało nam się na drodze ewolucji cywilizacyjnej i kulturowej osiągnąć. Zauważenie tych ograniczeń wywołuje w nas chęć ograniczenia lub zniwelowania ryzyka, które z nich wynika, a które, w naszej koncepcji, byłoby efektem przekonania o braku kontroli nad tolerancyjnym stopniem swobody wpisanym w procesy cywilizacyjne. Chęć zredukowania ryzyka wiążemy często z likwidacją (lub istotnym ograniczeniem) wspomnianego powyżej stopnia tolerancyjnej swobody. To, jak sądzę, jedno ze źródeł radykalizmów społecznych, a więc takich postaw politycznych, których zwolennicy nie uznają żadnych tolerancyjnych ustępstw, sądząc w swej arogancji, że są w stanie zniwelować ów stopień swobody.

### Tolerancja w sensie technicznym

Pojęcie tolerancji pojawia się również w naukach technicznych. Ma w tym obszarze znaczenie odmienne od tego, jakiego używamy w naukach o człowieku i w naukach społecznych.

Otóż w naukach technicznych pojęcie tolerancji kojarzone jest z błędem – dopuszczalnym błędem. Jak się wydaje, chodzi o pewnego rodzaju niedokładność, która jest wkomponowana w proces technologiczny przy obróbce jakiegoś przedmiotu lub przy ustalaniu warunków brzegowych poprawności wykonania danej czynności (przeprowadzenia procesu technologicznego) czy pasowania współpracujących ze sobą elementów, „wtedy zawsze występuje pomiędzy tymi elementami luz”<sup>21</sup>.

Według definicji: „Tolerancja w technice to różnica pomiędzy górnym i dolnym wymiarem granicznym danej wielkości technicznej (tolerancja wymiaru liniowego) lub największe dopuszczalne odchylenie kształtu bądź położenia [tolerancja kształtu, tolerancja położenia]”<sup>22</sup>.

W wielu opracowaniach technicznych podaje się całe zestawy rodzajów tolerowania, które, z technicznego punktu widzenia, mają jakieś znaczenie. Wymienia się więc: tolerancję prostoliniowości, tolerancję płaskości, tolerancję okrągłości, tolerancję walcowatości, tolerancję kształtu zarysu, tolerancję kształtu powierzchni, tolerancję równoległości, tolerancję prostopadłości, tolerancję nachylenia, tolerancję pozycji, tolerancję współosiowości, tolerancję symetrii, tolerancję bicia<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> *Poradnik inżyniera elektryka*, red. K. Konorski, Warszawa 1968, s. 32.

<sup>22</sup> <http://www.intercard.pl>.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

W początkowym okresie rozwoju cywilizacji wielkoprzemysłowej problem ten (tolerancji) nie istniał i wszelkie potrzebne wymiary podawano w liczbach okrągłych, zakładając milcząco, że tworzący daną rzecz robotnik wykona ją z odpowiednim luzem, *na czucie*<sup>24</sup>. Oznacza to, że we wczesnym okresie rozwoju cywilizacji przemysłowej produkowano w zasadzie pojedyncze, niepowtarzalne przedmioty. Problem był istotny przede wszystkim dla wojskowych, którzy domagali się ujednoczenia produkowanych części zamiennych. W 1750 roku Joseph Bartholomeus Kuchenreuter, rusznikarz z Regensburga wyszedł na przeciw tym oczekiwaniom, produkując broń, której części są zamienne<sup>25</sup>. Stało się to możliwe dzięki konceptualizacji pojęcia tolerancji, rozumianej jako dopuszczalny błąd technologiczny, dozwolony przy produkowaniu poszczególnych elementów, a nawet więcej – wskazany i zalecany w procesie technologicznym. Takie podejście (to znaczy wpasowanie terminu błędu w proces technologiczny) umożliwiło masową produkcję przemysłową i daleko posuniętą unifikację zarówno procesów technologicznych i ich wytworów, jak i towarów konsumpcyjnych. Stawały się one nie tylko podobne do siebie, nieodróżnialne, ale również tanie.

W świecie techniki, jak z tego widać pojęcie błędu, rozumianego jako pewnego rodzaju akceptowana niedokładność, niedokładność w ściśle określonych granicach, jest stałym elementem gry. W biznesie i naukach o zarządzaniu tolerancja jako odchylenie (również planowane i kontrolowane) jest tak samo składnikiem analiz i badań.

Wspólnym motywem tak rozumianej tolerancji oraz wszelkiego rodzaju tolerancji wymienianych wcześniej jest zgoda na widzenie świata jako tworu nie do końca zgodnego z idealnym wzorcem. To przekonanie, że świat nigdy nie był i nie będzie idealny.

### Tolerancja jako stopień swobody

Tolerancja rozumiana jako zgoda na pewien margines błędu i pewnego rodzaju niedokładność (tolerancja w sensie technicznym) oraz tolerancja rozumiana jako postawa otwarcia się i wyrozumiałości w stosunku do odmienności innych ludzi (tolerancja światopoglądowa) wraz z bardzo szeroko rozumianymi konsekwencjami ich działań, że te dwa pojęcia tolerancji (w sensie technicznym i światopoglądowym) są sobie bliskie i nie ma między nimi tak dużej różnicy, jak to wydaje się dzięki pobieżnej obserwacji. Otóż tolerancję można rozumieć jako stopień swobody wpisany w strukturę rzeczywistości. Stopień mający swą górną i dolną granicę, której dotrzymanie nie powoduje jakichś

<sup>24</sup> W. Moszyński, *Pasowania w budowie maszyn na tle Międzynarodowego Układu Tolerancji Średnic*, Warszawa 1948, s. 1.

<sup>25</sup> *Kronika techniki*, Warszawa 1992, s. 144.

istotnych zaburzeń, a jednocześnie przestrzeganie zasad wyznaczonych przez granice stopnia sprawia, że wszelkiego rodzaju procesy, w tym procesy społeczne, przebiegają bezkonfliktowo.

W świecie nauki tak definiowana tolerancja może być rozumiana jako zupełnie oczywista konsekwencja niepełności, subiektywności i cząstkowości naukowego obrazu świata. Niepełność ta i niezupełność, zgodnie z coraz pewnością, potwierdzaną w licznych odkryciach wiedzą na ten temat, jest cechą immanentną tego świata i nie wynika li tylko z naszej osobistej niewiedzy, niedokładności czy niestaranności. Jak pisze Nagel: „To prawda, że istnieje związek pomiędzy obiektywnością i rzeczywistością; jeśli wykroczenie poza zjawiska ma być racjonalną metodą poszukiwania zrozumienia, to musimy przyjąć założenie, zgodnie z którym my sami, wraz z dostępnymi nam zjawiskami, jesteśmy częścią większej rzeczywistości. Nie zawsze jest jednak tak, że im bardziej obiektywnie patrzy się na rzeczywistość, tym lepiej się ją rozumie. Zjawisko i perspektywa są istotnymi składnikami rzeczywistości”<sup>26</sup>. Przed człowiekiem poznającym zawsze pojawia się dylemat części i całości<sup>27</sup>. Taki człowiek z konieczności dokonuje cięcia poznawczego<sup>28</sup>. Określa w ten sposób graniczne warunki pola badawczego, definiuje z pewną niedokładnością obszar eksploracyjny. Opisuje stopień swobody, który ujawni zakres tolerowanego przez badacza błędu poznawczego. Jeżeli wyniki badań utrzymają się w ustalonych granicach, efekt poznawczy będzie pozytywny. Jednocześnie każdy poszukiwacz powinien zdawać sobie sprawę z tego, że pomijanych, usuwanych poza obszar badanej rzeczywistości, elementów jest zawsze więcej niż tych, które w procesie badawczym uwzględniamy. Nasz obraz świata jest więc zawsze niepełny, podany z pewną (określoną) niedokładnością, widziany z perspektywy, obciążony błędem. Staje się jednocześnie coraz lepszy, lecz, pomimo naszych nieustających starań, nigdy nie będzie zupełny. Jest, w stosunku do obiektywnej rzeczywistości, niedokładną, a więc podaną z pewną tolerancją, kopią rzeczywistości. Nie jesteśmy w stanie, jako ludzie, tego stopnia swobody przekroczyć, choć możemy ową granicę wielokrotnie korygować, przesuwać, ulepszać. Potwierdzają to znaczące odkrycia naukowe np. z obszaru matematyki, która to nauka stroni od lansowania niedookreślonych twierdzeń i niejasnych wydawałoby się założeń<sup>29</sup>.

Znane są przecież powszechnie wśród filozofów nauki konsekwencje odkryć Gödla w sprawie sformalizowanych systemów aksjomatycznych<sup>30</sup> czy też twierdzenie Nother, czy twierdzenie Hawkinga-Penrose’a<sup>31</sup>.

<sup>26</sup> T. Nagel, *Widok znikąd*, Warszawa 1997, s. 8.

<sup>27</sup> E. Laszlo, *Przedmowa w: Systemowy obraz świata*, Warszawa 1978.

<sup>28</sup> Por. J. Bronowski, *Źródła wiedzy i wyobraźni*, Warszawa 1984.

<sup>29</sup> B. Russell, *Portrety z pamięci. Wartość wolnej myśli*, Wrocław, 1995, s. 6.

<sup>30</sup> E. Kałuszyńska, *Modele teorii empirycznych*, Warszawa 1994, s. 39.

<sup>31</sup> *Ibidem*, s. 188.

Związek z tolerancją jako stopniem swobody najwidoczniej i bezpośrednio ujawnia się na przykładzie zasady nieoznaczoności Heisenberga, który na początku 1927 roku podał nową, zaskakującą charakterystykę elektronu. Otóż twierdził on, że cząstka ta dostarcza o sobie wyłącznie niepełnej informacji. „Znaczy to, iż możemy określić, gdzie się w danej chwili znajduje elektron, ale wtedy nie sposób wyznaczyć jego prędkości i kierunku. I odwrotnie, jeśli uprzemy się wysłać go w określonym kierunku i z zadaną prędkością, wówczas nie potrafimy dokładnie wyznaczyć jego położenia w danej chwili”<sup>32</sup>. Autor tych słów, J. Bronowski, uważał, że nazwanie wspomnianej zasady zasadą nieoznaczoności nie odpowiada dobrze temu, co owa zasada głosi oraz temu, jakie znaczenie wnosi w rozwój nauki i jej przyszłość. Twierdził, że lepsza byłaby nazwa „zasada tolerancji”<sup>33</sup>.

Bronowski przenosi znaczenie zasady Heisenberga na cały świat, nie ograniczając się wyłącznie do fizyki cząstek elementarnych. Reguła ta, jego zdaniem, przekracza również granice nauki oraz odnajduje się w życiu i to w niezwykle ważnych jego aspektach. Wyakcentowany jest wyraźny związek pomiędzy tolerancją a błędem definiowanym nie jako pomyłka (a więc błąd antropocentryczny), lecz jako wkomponowana w strukturę świata cecha, niezbywalna i trwała niedokładność, która nie może być pominięta w procesach poznawczych.

### **Spoleczny wymiar tolerancji definiowanej jako stopień swobody**

Tolerancję w tym znaczeniu możemy rozumieć jako pewnego rodzaju stopień swobody (przypuszczalnie komponent postawy ujawniający się w dystansie społecznym), którego zasadniczym celem jest regulowanie relacji pomiędzy ludźmi, zbiorowościami ludzkimi, grupami, społecznościami. Tolerancja będzie w takim razie konsekwencją „dystansów społecznych, między poszczególnymi ludźmi, które mogą stawać się źródłem zarówno obojętności, jak też wzajemnej wrogości”<sup>34</sup>. Taki punkt widzenia zakłada istnienie nieusuwalnych a nawet koniecznych różnic pomiędzy ludźmi, wyraźnych do tego stopnia, że wymagających prezentowania określonych postaw akceptacji i tolerowania odmienności wynikających z owego dystansu. Jest to tym istotniejsze, że procesy społeczne i polityczne o wymiarze ogólnoswiatowym wymagają nieustannego kontaktowania się z ludźmi znacząco od nas odmiennymi. Dzięki temu „tolerancja staje się warunkiem koniecznym wzajemnego współżycia i współdziałania ludzi”<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> J. Bronowski, *Potęga wyobraźni*, Warszawa 1987, s. 327.

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 327.

<sup>34</sup> J. Sztumski, *Tolerancja w świetle socjologii*, [w:] *Humanistyczne podstawy...*, s. 36.

<sup>35</sup> *Ibidem*, s. 37.



Akceptowanie owego wynikającego z odmienności dystansu – oczywiście w określonych stopniem swobody granicach – będzie miarą omawianej tolerancji. Tak zdefiniowana może mieć różne wymiary. Na przykład: „tolerancja rozumiana jako wyrozumiałość lub pobłażliwość dla poglądów, postaw lub zachowań danych ludzi, (świadcząca) o liberalizmie konkretnego człowieka w jego stosunkach z ludźmi, którzy inaczej niż on myślą lub są skłonni reagować czy też zachowywać się w rozmaitych sytuacjach”<sup>36</sup> albo: „tolerancja [...] jako odporność na poglądy, postawy lub zachowania prezentowane przez innych, wskazująca, że człowiek [tak jest pewny – dop. AT] swoich poglądów, postaw i zachowań, iż nie musi wcale obawiać się ewentualnych konfrontacji z tym, co jest mu obce lub nawet wrogie”<sup>37</sup>. Warto zapamiętać, że pewność swych racji, mocne ugruntowanie ich w obszarze własnych przekonań, wzmacnia naszą tolerancję wobec odmienności nawet wtedy, gdy jest ona nam wroga (w ten sposób modelujemy ów stopień swobody). Człowiek pewny swego, o jasno określonych i utrwalonych, przemyślanych poglądach, nie da się łatwo przekonać i zmienić je w zależności od nacisków społecznych (czy jednostkowych). Sam jednocześnie będzie tolerował istniejącą obok niego odmiennosc, w zasadzie spokojny o jej istnienie i wpływy, ponieważ determinujący społecznie i jednostkowo zasięg inności jego właśnie nie dotyczy.

Jest tu jeszcze jeden aspekt tak rozumianej tolerancji. Otóż tolerancja jako regulator życia społecznego i katalizator prospołecznych relacji międzyludzkich, a także tolerancja rozumiana jako odporność na atakujące nas i otaczające niedogodności koreluje się dość wyraźnie z kategorią manipulacji czy psychospołecznych manipulacji, które w tak skomplikowanym układzie oddziaływań mogą się pojawić. Ludzie tolerancyjni, czyli niewrażliwi na nieżyczliwą czy kłopotliwą odmiennosc, będą w takim stopniu odporni na manipulacje, w jakim pewni są swej wiedzy, uzasadnienia norm kulturowych, internalizacji swoich wartości. Im mocniej i pewniej są one osadzone, tym więcej tolerancji wykażemy wobec innych, ponieważ silniejsze jest nasze poczucie bezpieczeństwa wynikającego z mocnego osadzenia w rzeczywistości.

W przeciwnym wypadku, gdy to osadzenie nie jest mocne, gdy człowiek prezentuje postawy niedojrzałe, np. z racji wieku, lub niepewne, z racji zbyt małej lub źle uzasadnionej wiedzy, wykazuje często zachowania nietolerancyjne i niecierpliwie, ponieważ obawia się, że nacisk odmiennosci zamieni się w manipulację, której on nie będzie się w stanie przeciwstawić.

---

<sup>36</sup> *Ibidem.*

<sup>37</sup> *Ibidem.*

## **Tolerancja rozumiana jako stosunek do innego (obcego)**

Spółeczny stopień swobody definiujący opisaną powyżej tolerancję, ujawnia się, jak sądzę, najwyraźniej we wzajemnych relacjach międzyludzkich, które oparte są na eksplikowaniu różnic występujących pomiędzy ludźmi. Jest to jednocześnie bardzo ważny element określenia własnej tożsamości kulturowej, ponieważ inni stanowią najlepsze zwierciadło precyzowania osobistej odrębności.

Uświadomienie sobie indywidualnej podmiotowości ujawnia i uwypukla z największą siłą istnienie innych ludzi, obcych. Człowiek zauważa, że życie oznacza egzystencję z innymi i obok nich. Z ludźmi takimi samymi jak my, a jednak nie nami. Pojawia się istotna potrzeba uświadomienia sobie relacji i związków, jakie zachodzą pomiędzy nami, tak aby różnice i podobieństwa, mieszcząc się w określonych granicach, umożliwiły nam dobre życie (sprawne funkcjonowanie). Potrzebne jest to do zbudowania możliwej do osiągnięcia – to określa ów stopień swobody – odpowiedniej przestrzeni społecznej<sup>38</sup>.

Z. Bauman, za A. Schülztem, uznaje, że świadomość innego należy zaliczyć do wiedzy naturalnej. To znaczy wiedzy podstawowej, wiedzy bezrefleksyjnej, która niejako w sposób naturalny i bez wysiłku towarzyszy nam od zawsze. Wiedzy wkomponowanej w naszą świadomość w takim usytuowaniu tylko dlatego, że jesteśmy ludźmi, nie z żadnego innego powodu, a więc nie z powodów np. kulturowych czy edukacyjnych. Wiedza taka, według niego, nie wymaga również intelektualnego wysiłku, nie wymaga uczenia się. W jej zakresie jest nie tylko przekonanie, że inni ludzie istnieją i są świadomymi swego istnienia podmiotami, ale również niezwykle ważne przekonanie, że ludzie ci, inni, są tacy sami jak my. Widzą i rozumieją otaczający nas świat tak samo jak my i tak samo jak my rozumieją nasze miejsce w świecie. Są do nas podobni. Bauman nazywa tą zasadę zasadą symetrii, pisząc: „Milcząco przyjęta zasada symetrii zakłada, że ludzie są sobie podobni”<sup>39</sup>. W tym naturalnym stanie istnienia i rozumienia świata, obcy nie pojawia się, ponieważ go nie zauważamy. Dostrzeganie wymaga jakichś dodatkowych zabiegów, okoliczności przełomowych, zaskakujących, dziwnych, odbieranych przez nas jako nienaturalne, jako nieporozumienie. Sytuacja naturalna to rozumienie, nienaturalna – taka, w której zauważamy obcego – to nieporozumienie (niezrozumienie). „Rozumienie jest zawsze takie samo i dlatego można mówić o nim tylko w liczbie pojedynczej. Nieporozumień dla odmiany jest wiele, każde z nich jest inne i jedyne w swoim rodzaju, a więc można o nich myśleć, i myśli się istotnie, w liczbie mnogiej. Zaczynamy odróż-

<sup>38</sup> Z. Bauman, *Etyka ponowoczesna*, Warszawa 1996, s. 196.

<sup>39</sup> Z. Bauman, *Etyka...*, s. 198.

niać «innych» ludzi od siebie nawzajem wychodząc z doświadczenia różnorodności sposobów, w jakich założenie symetryczności i wymiennalności perspektyw bywa podważane [...]. Budowa przestrzeni poznawczej zaczyna się od frustracji naiwnych oczekiwań, utraty przez nie ich przedwstępnej naiwności<sup>40</sup>.

Tak więc obcość pojawia się jako wyeksponowanie z tła, które utworzone jest z naturalnego, jednolitego doświadczenia wspólnoty. Zauważalna po raz pierwszy wtedy, gdy naturalne tło zostanie zakłócone, zaburzone przez coś nieoczekiwane odmiennego, coś zaskakującego i, co ważne, coś w naszym przekonaniu nienaturalnego. A więc dostrzegalne jest wtedy, gdy uświadomimy sobie istnienie owego koniecznego stopnia swobody, który ową inność uwypukla. W przypadku braku takich doświadczeń naturalne tło wspólnoty odbierane jest jako stan neutralnie obojętny, naturalnie niezauważalny. Taki stan nie wymaga postaw tolerancyjnych, ponieważ nie ma czego tolerować. Do zauważenia neutralnego doświadczenia wspólnoty potrzebny jest wyłam ze wspólnego, wszechogarniającego, a więc niezauważalnego, tła. Zgodnie z regułą kontrastu zaskakująca inność eksponuje, w sposób pośredni, tło do wymiaru zauważalnej kategorii.

Ujmując rzecz historycznie, w pierwszych etapach rozwoju cywilizacji ludzi na Ziemi kogoś nieznanego uważano za coś gorszego, złego, zepsutego, zafanego. Obcych nie uznawano za właściwych ludzi. Tolerancyjny stopień swobody rozumiany jest jak błąd, skaza, którą należy usunąć. Właściwi ludzie to my, nieznajomi nie są ludźmi lub słabiej – nie są ludźmi w pełnym znaczeniu tego słowa, nie są nam równi. To klasyczna postawa nietolerancji. W przestrzeni politycznej ujawnia się ona jako radykalizm społeczny (polityczny). W takim świecie stają się widoczne całe pokłady ksenofobicznej nietolerancji i, jak sądzi Böhme, niewiedzy na temat obcych, ponieważ, jego zdaniem, za nietolerancyjne poglądy odpowiedzialne są nie tylko postawy skrajnego ewolucjonizmu, które generują nietolerancję jako mechanizm obronny, ale również zachowanie wynikające z niewiedzy, z braku informacji na temat obcych, z nieznajomości ich tła kulturowego, które, będąc innym, zaskakuje nas i niepokoi<sup>41</sup>.

Böhme, idąc za przykładem Duala-M'Bedy, nazywa ten schemat myślenia toposem ksenologicznym, opisując społeczno-polityczne formy radykalizmu, oparte na eksplikacji nietolerancji, czyli takie organizacje społeczne, w których ów tolerancyjny stopień swobody nie istnieje lub został sztucznie sformalizowany (ograniczony)<sup>42</sup>.

<sup>40</sup> *Ibidem*, s. 198.

<sup>41</sup> G. Böhme, *Antropologia filozoficzna*, Warszawa 1998, s. 192.

<sup>42</sup> M. Duala-M'bedy, *Xenologie. Die Wissenschaft vom Fremden und die Verdrängung der Humanität in der Anthropologie*, Monachium 1977, za: G. Böhme, *Antropologia filozoficzna...*, s. 192.

Pierwsza znana i wyeksponowana w naszej kulturze klasyfikacja to podział na Greków i barbarzyńców<sup>43</sup>.

Etap drugi pojawia się dopiero z nastaniem i rozkwitem cywilizacji chrześcijańskiej i dotyczy różnicy pomiędzy człowiekiem wierzącym i poganinem<sup>44</sup>.

Trzeci etap, jak sądzi Böhme, związany jest z odkryciami geograficznymi i wchodzeniem Europejczyków w kultury obcych nowego świata. Wtedy utrwalił się i nabrał nowego znaczenia podział na dzikich i cywilizowanych.

Ostatni, czwarty etap tego podziału to klasyfikacja na Aryjczyków i nie-Aryjczyków. Jakkolwiek wydaje się być regionalizmem i przygodnym zdarzeniem na mapie historii, np. można go przecież zakwalifikować jako jedną z odmian rasizmu, a w ten sposób mieścić się może we wcześniejszych podziałach, to ze względu na swe przerażające konsekwencje polityczne i praktyczne zasługuje na odrębną uwagę.

Wszystkie te wcześniej zasygnalizowane podziały charakteryzują się jedną wspólną cechą, jest nią daleko idąca nietolerancja, a więc brak owego stopnia swobody, który umożliwia nam akceptację odmienności. Brak tego stopnia jest jednocześnie przejawem pewnego rodzaju radykalizmu politycznego, który, rozumując za Plessnerem, należałoby odbierać jako fascynację skrajnościami, bez zgody na jakiegokolwiek ustępstwo<sup>45</sup>.

Odległość pomiędzy ludźmi, czyli poszukiwany przez nas stopień swobody, ujawniający zakres tolerancji, jak sądzi Bauman, jest funkcją wiedzy. Gdy bagaż wiadomości, wspólnych doświadczeń jest duży, mamy szansę zwiększyć ów stopień; gdy bagaż doświadczeń się zmniejsza, nasza wiedza o innych maleje, tolerancja również.

Przestrzeń społeczna, którą człowiek buduje wokół siebie, strefa, która umożliwia nam godne, bezpieczne i dobre życie, jest budowana właśnie na takim poznawaniu i uspołecznianiu do wspólnych zasad i celów ludzi wokół nas. Osnową pomagającą w budowie kontraktu są wspólne doświadczenia, wspólna wiedza, w tym również ta dotycząca świata wartości, świata rzeczy dla nas ważnych, które, będąc wspólne, skonstruują pozytywną przestrzeń społeczną i umożliwią nam przewidywanie zachowań swoich i naszych współziomków. To przewidywanie, ten wspólny przewidyżm, który nie zaskoczy nas nieoczekiwanym zwrotem, dziwnym i niepokojącym zachowaniem, stanowi bazę naszego społecznego poczucia bezpieczeństwa, jest istotą zaufania, jakim obdarzamy innych. Zawierzenie wynikające z pewności, że ów stopień swobody nie będzie za duży, jest nie tylko miarą naszej wiedzy o świecie, jest również podstawą tolerancyjnej

<sup>43</sup> G. Böhme, *Antropologia filozoficzna...*, s. 192.

<sup>44</sup> *Ibidem*, s. 193.

<sup>45</sup> H. Plessner, *Granice wspólnoty. Krytyka radykalizmu społecznego*, przeł. J. Merecki, Warszawa 2008, s. 7 i n.

akceptacji i znoszenia innych osób w naszej przestrzeni społecznej. Bauman twierdzi, że rolę taką najlepiej pełnią sąsiedzi, a w strukturach społecznych pieniądź i gospodarka rynkowa<sup>46</sup>. Sądzi również, że pieniądź wyznacza nowy sposób konstruowania przez ludzi przestrzeni społecznej, nowy układ stosunków interpersonalnych w skali blisko – daleko<sup>47</sup>. Według tej koncepcji stosunki finansowe, jakie wykształciła cywilizacja miast, nie są możliwe z przyjaciółmi i z wrogami. W pierwszym przypadku, jak uważa Simmel, dojdzie do konfliktu interesów materialnych i osobistego stosunku do naszego partnera, w drugim działania finansowe zostaną podporządkowane nieczystym intencjom i zasadom walki. W świecie pieniędzy nie musimy i nie możemy znać swych klientów tak, aby stali się nam bliscy. Nie mogą znajdować się również za daleko, ponieważ staną się obcy, poza naszą przestrzenią społeczną. Powinni być blisko, lecz nie za blisko. Oznacza to wkomponowanie w strukturę społeczną określonego tolerancyjnego stopnia swobody w swym przebiegu średnio ekspansywnego, w jakiś sposób nawiązującego do arystotelesowskiej zasady złotego środka. Światopoglądowo to tolerancja wynikająca z życiowej obojętności. Bauman, idąc za przykładem Martina Bubera, uważa, że w takim świecie należy opanować sztukę nibyspotkania (również w sferze polityki), która to umiejętność staje się podstawowym środkiem wyrazu w kontakcie interpersonalnym. Zdolność ta pozwala nam przesunąć ludzi będących fizycznie blisko nas (a więc nie obcych) do sfery nic nieznaczącego tła (a więc nie bliskich). Stopień swobody ujawniający społeczny wymiar tolerancji uśrednia się niejako i uzyskuje „przeciętny” przebieg. Unikamy w ten sposób wszelkiego rodzaju skrajności, które w sferze politycznej mogłyby zaowocować jakąś formą nietolerancyjnego radykalizmu.

### **Polityczny wymiar tolerancji rozumianej jako społeczny stopień swobody**

Można przypuszczać, że tolerancja definiowana jako stopień swobody ujawni się jako istotny regulator życia społecznego również w obszarze polityki. To może oznaczać, że struktury polityczne (np. państwo) będą funkcjonować prawidłowo, jeżeli stopień swobody określany przez nas jako stosunek do innych ludzi i znoszenie (tolerowanie) ich odmienności, np. odmiennych poglądów politycznych, jest odpowiednio skonstruowany (wpasowany w polityczne struktury). Jest chyba oczywiste, że gdy stopień ów jest zbyt mały, to postawy politycznej tolerancji są zagrożone. Powstać wtedy może i w miarę sprawnie funkcjonować państwo totalitarne – jakaś forma represyjnego reżimu skonstruowanego na

<sup>46</sup> Z. Bauman, *Etyka...*, s. 204.

<sup>47</sup> G. Simmel, *The Philosophy of Money*, Londyn 1978, s. 227.

społeczeństwie sztywno podzielonym na kasty, klasy, czy rasy. W takim świecie „swój” to przedstawiciel wyłącznie naszego narodu, naszej kasty czy naszej klasy. Inni nie są równymi partnerami politycznych gier. Często nie są dla nas ludźmi, a jako tacy podlegają nietolerancyjnej pogardzie, społecznemu wykluczeniu, ekskluzywnej izolacji. Czasem nawet skazywani są na unicestwienie. To przykłady przednowoczesnych państw (tyranii) narodowych, ale również nowoczesnych krajów totalitarnych, dzielących ludzi na np. rasowo swoich i podludzi – naziści czy klasowo poprawnych i wrogów postępu (ludzkości) – komuniści. We wspomnianych społeczeństwach tolerancyjny stopień swobody jest zbyt mały, aby ich struktury mogły prawidłowo funkcjonować. Czasem wydaje się, że tego stopnia w ogóle nie ma, a przez to, paradoksalnie, funkcjonowanie takiej struktury społecznej (politycznej) jest znacznie utrudnione. Paradoksalnie, gdyż zwolennicy radykalizmów politycznych sądzą, jak mi się wydaje, że ów opisywany przez nas społeczny stopień tolerancyjnej swobody jest słabością systemów politycznych. Ujawnia on bowiem taki obszar życia, który z definicji nie może być przez państwo kontrolowany. Jak przypuszczam, uważają, że wszelkie, nawet najdrobniejsze przejawy ludzkiej aktywności, odbywające się w polu społecznym takiego państwa muszą być politycznie reglamentowane i kontrolowane przez odpowiednich urzędników.

Z drugiej strony, gdy tolerancyjny stopień społecznej swobody jest zbyt wielki, za duży, państwo się anarchizuje. Chaos, bezład, brak porządku i społeczno-politycznych reguł postępowania niszczą tkankę społeczną, utrudniając, a niekiedy uniemożliwiając, jakieś w miarę rozsądne funkcjonowanie. W takim świecie wszyscy są teoretycznie równi sobie i wszyscy mają takie same prawa. Maksymalna tolerancja, którą ujawnia nadmiernie rozbudowany stopień tolerancyjnej swobody, objawia się nam raczej jako postawa korzystna, bo liberalizm odbieramy poniekąd pozytywnie. Warto jednak zauważyć, że w takim świecie nie ma co tolerować, bo nie ma dystansujących nas różnic. Jest to świat tolerancyjny. Jak sądzę, tak funkcjonujące społeczno-polityczne pole ulegają natychmiast modyfikacjom umożliwiającym ujawnienie się jakiegoś innego, dodatkowego mechanizmu regulacyjnego, który wkracza w niekontrolowany obszar anarchicznych swobód. Nowy porządek ustalany jest najczęściej siłą i bardzo często staje się formą jakiejś nietolerancyjnej tyranii. Przykład skanalizowania ruchów anarchistycznych przez bolszewików w czasie rewolucji październikowej i tuż po ustanowieniu nowego proletariackiego państwa jest tu wręcz podręcznikowym i niezwykle pouczającym przypadkiem. Jest to tym bardziej niepokojące, że tego typu zabiegi spotykają się bardzo często z dużym poparciem opinii społecznej. Ludzie obawiają się nadmiernych stopni swobody, bo te ujawniają ryzyko, które za nimi stoi i wzmacniają poczucie indywidualnej odpowiedzialności. Dla wielu z nas tolerancyjny stopień swobody, umożliwiający niekonwencjonalne zachowania, niestandardowe ścieżki rozwoju, nieprzewidywalność przyszłości

nie stanowi dużej wartości, obniża bowiem poczucie bezpieczeństwa, które jest osadzone na stabilności. Stąd niechęć do nadmiernej niezależności i częste przekonanie, że mocne sformalizowanie koniecznych przecież przejawów tolerancji uspokoi przestrzeń społeczną i ustabilizuje politykę. Plessner wspomina w tym momencie o radykalizmie społecznym, który, jak myślę, ujawnia się w braku owego stopnia swobody. Co ciekawe, o radykalizmie możemy mówić również wtedy, gdy tolerancyjny stopień swobody jest zbyt duży. Filozof definiuje go jako „wiarę w uzdrawiającą siłę skrajności, sprzeciwianie się wszelkim tradycyjnym wartościom i kompromisom [...]. Radykalizm [jak sądzi – dop. AT] pogardza tym, co warunkowe, ograniczone, gardzi małymi krokami i rzeczami, powściągliwością, przemilczeniem, nieuświadomieniem [...], jest purytański i dlatego faryzejski, jest pryncypialny i dlatego represywny, jest fanatyczny i dlatego destrukcyjny”<sup>48</sup>. Radykał nie słucha głosu ugody, cechuje go tendencja do zupełności i brak ograniczeń w wyrazie<sup>49</sup>. Jest wrodzonym światopoglądem „ludzi niecierpliwych, socjologicznie: klas niższych, biologicznie: młodzieży”<sup>50</sup>. W swym radykalnym niezauważaniu koniecznych odmienności ujawnia się to, co radykał chce zafundować wszystkim – niepodważalnie słuszną wspólnotą polityczną, brak wszelkiego rodzaju odstępstw od wspaniałego wzorca, idealna jedność skupiona wobec jednoznacznie słusznego celu. Ma to ograniczyć ryzyko wkomponowane w interesujący nas stopień swobody i usunąć wszelkie granice, w tym również granice ujawniające tło, na którym eksplikują się nasze różnice. Jednolita pewność radykalizmu politycznego jest jednocześnie najważniejszym i powodem upadku takiego typu politycznej wspólnoty. Granice wyznaczone przez społeczne tło, kształtowane przez innych, inaczej żyjących i myślących ludzi są podstawą tworzenia granic wspólnoty. Ich brak osłabia lub niszczy grupę. Istnienie ograniczonego zasięgu wymaga postaw tolerancyjnego akceptowania odmienności przez członków wspólnoty. Wszelki radykalizm nie wzmacnia jej, lecz niszczy, pomimo czasem pewnych politycznych sukcesów. Plessner pisze, że: „Gdyby pierwotny chrześcijański ideał, ekstatyczny komunizm odczuwania wiążącej wszystkich miłości pomiędzy ludźmi, został choć na chwilę urzeczywistniony, wówczas ludzkość osiągnęłaby dokładne przeciwieństwo tego, czego chciała. Wspólnota nie istnieje bez tła sfery publicznej, od której się oddziela. Do swego istnienia światło potrzebuje ciemności”<sup>51</sup>. Idealny (teoretycznie) porządek wymaga pewnego rodzaju luzu nieuporządkowania, tolerancyjnej niedokładności, pewnej skazy w doskonałym obrazie rzeczy, rysy, która może być rozumiana jako błąd niedoskonałości, ale która musi istnieć i nie może być, tak jak sądzą

<sup>48</sup> H. Plessner, *Granice...*, s. 7–8.

<sup>49</sup> *Ibidem*, s. 9.

<sup>50</sup> *Ibidem*, s. 7.

<sup>51</sup> *Ibidem*, s. 65–66.

radykaliści, usunięta, czy nawet dokładnie kontrolowana. Wszelkie próby jej zniwelowania wywołują silną kontrakcję społeczną, umieszczając nową wersję owej skazy w innym obszarze życia. W państwach totalitarnych, opartych na wszechobecnej kontroli wszelkich przejawów życia społecznego, wspomniany stopień tolerancyjnej swobody przesuwają się z obszaru życia pojedynczych ludzi w zakres decyzji urzędników systemu, strażników owego porządku i jego beneficjentów politycznych. Ci mogą robić wszystko, łącznie z powszechnym łamaniem prawa, dobrych obyczajów i norm moralnych, a nawet popełnianiem zbrodni. Stopień decyzyjnej, politycznej i gospodarczej swobody jest tak wysoki, że niszczy tkankę społeczną. Natomiast życie pozostałych ludzi jest bardzo dokładnie kontrolowane i skrupulatnie planowane w imię porządku i braku ryzyka. Brak owego stopnia swobody jest słabością takiego społeczeństwa, ponieważ unieruchomione są prorozwojowe siły społeczne, wynikające z indywidualnych decyzji poszczególnych ludzi. To właśnie w obszarze owego ryzykownego przecięcia stopnia tolerancyjnego nieuporządkowania ujawnia się nieprzewidywalna w pewnych granicach, egoistyczna, ale za to twórcza i progresywnie dynamiczna indywidualność jednostki.

### Bibliografia

- Ajdukiewicz K., *Język a poznanie*, Warszawa 1965.
- Bauman Z., *Etyka ponowoczesna*, Warszawa 1996.
- Bronowski J., *Źródła wiedzy i wyobraźni*, Warszawa 1984.
- Bome G., *Antropologia filozoficzna*, Warszawa 1998.
- Duala-M'bedy M., *Xenologie. Die Wissenschaft vom Fremden und die Verdrangung der Humanität In der Anthropologie*, München: Alber 1977.
- Humanistyczne podstawy tolerancji*, red. S. Folaron, Częstochowa 1992.
- Fukuyama F., *Zaufanie. Kapitał społeczny a droga do dobrobytu*, Warszawa – Wrocław 1997.
- Jonas H., *Zasada odpowiedzialności*, Kraków 1996.
- Kałużńska E., *Modele teorii empirycznych*, Warszawa 1994.
- Poradnik inżyniera*, red. K. Konorski, Warszawa 1996.
- Kotarbiński T., *Studia z zakresu filozofii, etyki i nauk społecznych*, Wrocław 1970.
- Kroniki techniki*, Warszawa 1992.
- Laszlo E., *Systemowy obraz świata*, Warszawa 1987.
- Locke J., *Listy o tolerancji*, Warszawa 1983.
- Luhman N., *Soziologie des Risikos*, Berlin – New York 1991.
- Mill J.S., *O wolności*, Warszawa 1959.
- Moszyński W., *Pasowanie w budowie maszyn na tle Międzynarodowego Układu Tolerancyj Średnic*, Warszawa 1948.



- Nagel T., *Widok znikąd*, Warszawa 1997.
- Plessner H., *Granice wspólnoty. Krytyka radykalizmu społecznego*, Warszawa 2008.
- Tolerancja. Studia i szkice*, red. A. Rosół, M.S. Szczepański, Częstochowa 1997.
- Russell B., *Portrety z pamięci. Wartość wolnej myśli*, Wrocław 1995.
- Simmel G., *The Philosophy of Money*, London 1987.
- „Studia Filozoficzne” 1984, nr 1; 1987, nr 1; 1987, nr 2; 1987, nr 3.
- Tarnopolski A., *Człowiek wobec niewiedzy. Niewiedza jako element ludzkiej racjonalności*, Częstochowa 2010.
- Walzer M., *O tolerancji*, Warszawa 1999.

## Streszczenie

### Tolerancja jako regulator życia społecznego

W artykule chcę wykazać, że pojęcie tolerancji ma trzy konotacje.

Po pierwsze, to pojęcie tolerancji światopoglądowej, rozumianej jako postawa znoszenia odmienności, inności czy oryginalności.

Po drugie, to pojęcie tolerancji technicznej, rozumiane jako akceptacja błędu niedokładności, wpisanego w proces technologiczny, koniecznego, aby proces ten przebiegał prawidłowo.

Po trzecie, to pojęcie tolerancji jako specyficznego stopnia swobody wpisanego we wszelkie procesy i zjawiska tworzące naszą rzeczywistość. Również jako specyficzny stopień swobody wpisany w przestrzeń społeczną, gdzie pełni rolę pewnego rodzaju regulatora stabilizującego przebieg tych procesów. Granice owego stopnia swobody (górną i dolną) definiowane są m.in. w obszarze polityki, określając w ten sposób polityczną organizację danego społeczeństwa.

## Summary

### Tolerance as a regulator of social life

In the article I want to demonstrate that the concept of tolerance has three connotations.

First, the notion of ideological tolerance, understood as the attitude of the abolition of difference, otherness, or originality.

Secondly, the technical concept of tolerance, understood as the acceptance of error imprecision inherent in the technological process needed to process proceeded correctly.

Thirdly, the concept of tolerance as a specific degree of freedom inscribed in all processes and phenomena that make up our reality. Also, as a specific degree of freedom inscribed in social space where they act as a kind of regulator stabilizing these processes. The boundaries of this degree of freedom (upper and lower) are defined among others things in the political area, thereby indicating the political organization of society.