

BOGACTWO, PARADOKS I GRANICE TOLERANCJI

„Nie! wszystkim nietolerancjom!” — To szlachetne życzenie było bardzo słyszalne w różnych krajach i miastach na początku stulecia, zwłaszcza po wydarzeniach z 11 września 2001 roku. Hasło to jest słuszne i każdy mógłby się pod nim podpisać. Trudno jest jednak określić dokładnie samą istotę nietolerancji, jej podstawy i racje przemawiające za nią. W pewien sposób wołanie przeciwko nietolerancji, niezależnie od tego, czy wywołuje w nas poczucie sympatii i aprobaty, czy też nie, staje się czcze i puste, w miarę jak się ogranicza do samej tylko krytyki innych, których się uważa za nietolerancyjnych, jak gdyby monopol na nietolerancję należał zawsze do kogoś innego! Ze względu na zmianę sensu, pojawiającą się tak często w analizie zachowań ludzkich, można stwierdzić, że walka z różnego rodzaju nietolerancjami prowadzi właśnie do tego, z czym się walczy, i czy tak się faktycznie nie dzieje, że ona sama przekształca się stopniowo w nową formę nietolerancji? I na odwrót, jeżeli mamy uogólnić pojęcie tolerancji, to czy nie dojdzie na przykład do tego, że przeciwstawianie się terroryzmowi okaże się jedną z form nietolerancji, co nas doprowadzi logicznie do wniosku, iż należy tolerować także terroryzm? Te wstępne uwagi ukazują, iż samo wołanie nie wystarcza jeszcze do rozwiązania kwestii tolerancji i nietolerancji.

Nietolerancja jest niesłusznym zaprzeczeniem tolerancji. Podobnie jak zło, jako brak dobra należnego (zgodnie z tym, jak je określała tradycja średniowieczna), jest pojmowane na podstawie dobra, tak też nietolerancję powinno się rozumieć wychodząc od tolerancji, a nie na odwrót, pod groźbą przeobrażenia tolerancji w zwykły brak nietolerancji — tak jak gdyby dobro byłoby błędnie zresztą, pojmowane jako zwyczajny brak zła. Dlaczego trzeba tolerować, kto ma praktykować tolerancję, kiedy i jak? Trudno jest na te pytania odpowiedzieć, zwłaszcza gdy się uwzględni fakt, że nie wszystko można tolerować. Tolerancja ma granice, a te granice odnoszą się ubocznie także do nietolerancji.

Istnieje tolerancja w bardziej ścisłym znaczeniu, kiedy się toleruje rzeczy niemiłe, nieprzyjemne, niedogodne lub zakłócające normalny bieg wydarzeń, które nie uchodzą jednak *ipso facto* za zło moralne. Kiedy jednak mówi się o tolerancji, ma się niejednokrotnie na uwadze zachowania, postawy, słowa lub gesty

brutalne, natarczywe i moralnie naganne, a więc działania złe. Jeżeli tolerancja jest cnotą, to stajemy wobec trudności polegającej na zrozumieniu tego, jak to jest możliwe, że czynem moralnie dobrym jest, bierne lub czynne, tolerowanie zła moralnego. czy nie byłoby czymś bardziej właściwym i etycznym walczyć ze złem, aby nie pozwolić, by ono panowało? Z drugiej strony tolerancja nie ma tego samego znaczenia, kiedy ma ją praktykować jakaś jednostka, albo też gdy jej podmiot jest zbiorowy, jak na przykład jakaś instytucja czy choćby państwo. W konsekwencji to *binomium*: tolerancja i nietolerancja, ma się przeciwstawiać istnieniu tego, czego się nie da tolerować. Oto kilka kwestii konkretnych, które warto choć pokrótce omówić.

1. Fundament tolerancji

Tolerancja jest postawą stosunkowo młodą w historii kultury nie tylko świata w ogólności, ale także na Zachodzie. Zawiera w sobie dosyć istotny zakręt w rozumieniu relacji zachodzących pomiędzy wolnością a prawdą. Prawda ma swoje „prawa”, ale prawa te nie uzasadniają stosowania przemocy, czy to jednostkowej, czy też zbiorowej, w celu wymuszenia ich poznania lub akceptacji. Jak przypomina M. Canto-Sperber¹, znane zdanie Bossueta: „mogę go prześladować, albowiem mam rację, a pan jest w błędzie”, dobrze oddaje to, co się obecnie odrzuca. Różnica nie polega na sile przekonania, jaka przenika wszystkie nasze twierdzenia, które uważamy za prawdziwe; innymi słowy, trzymamy się nadal naszych własnych twierdzeń, ale na płaszczyźnie idei, jako wyników badań naukowych, względnie naszych osobistych wierzeń. Nie godzimy się natomiast na to, by prawda, nawet traktowana jako powszechna i zagwarantowana, mogła być nam narzucona jakąś siłą różną od jej mocy wewnętrznej, czyli siłą przeświadczenia, jakie z niej emanuje. Prawda narzuca się rozumowi, ale nie może być narzucona siłą — fizyczną, psychologiczną lub moralną — wbrew woli danej osoby.

Aby właściwie zrozumieć tę tezę, trzeba podać różne, uzupełniające ją, wyjaśnienia. Po pierwsze, należy odróżnić przyłgnięcie do idei lub wierzeń teoretycznych od przyjęcia sposobów działania i wartości. W przypadku idei, tolerancja oznacza, że nie czujemy się upoważnieni do wnikania we wnętrze czyjegoś umysłu poprzez jego zewnętrzną kontrolę lub nadzorowanie jego wewnę-

¹ *Les limites de la tolérance*, w: *Jusqu'ou tolérer? Textes réunis et présentés par Roger-Pol Droit*, Paris, s. 139.

trznego przyłgnięcia do tego, co uważamy za prawdę. Tolerancja wypływa przeto z wolności myślenia i wyrazu.

Czy istnieje zatem prawo do błędu? Pytanie to zasługuje na najwyższą uwagę, albowiem sytuuje nas w obliczu dialogu pomiędzy dwoma co najmniej osobami, z których każda — na swój własny rachunek — sądzi, że ma całą rację za sobą, przeciwko opiniom lub twierdzeniom innych. Prawo do błędu nie jest prawem do błędzenia, lecz wyrazem szacunku dla wolności, jaką ma inna osoba, aby myśleć inaczej ode mnie. Stąd też tolerancja nie wymaga w żaden sposób wyrzeczenia się swoich własnych idei lub wierzeń, lecz jedynie praktykowania swego rodzaju gościnności wobec idei, z którymi się nie zgadzam. Gościnność ta, względnie przyjęcie, kieruje się na pierwszym miejscu do osoby kogoś innego i do jej wolności: zgadzam się z wolnością, jaką ktoś inny posiada, aby myśleć inaczej i (według mnie) błędnie. Ta gościnność nie oznacza jednak, jakobym uważał, że jego idee są tak dobre, jak moje, lecz jedynie to, że akceptuję i popieram autonomię, jaką on przejawia w przedstawianiu własnych idei.

Wynika stąd, że prawdziwa tolerancja istnieje wówczas, gdy każdy ma silne przekonania. W braku takich przekonań, idei lub wierzeń teoretycznych z mojej strony, wszystko może być przyjęte, a to właśnie dlatego, że w nic nie wierzę, podzielając całkowity sceptycyzm. Na pierwszy rzut oka sytuacja taka ułatwia bardzo tolerancję: jeżeli wszystkie idee są sobie równe, w miarę jak żadna z nich nie jest ważniejsza od jakiegokolwiek innej, wszystkie mogą być z powodzeniem przedkładane i przyjmowane jako równie dotknięte tym samym współczynnikiem niepewności, prowizoryczności lub zgrzybiałości. Jesteśmy jednak wtedy bardzo daleko od autentycznej tolerancji; pojawia się ona tylko wówczas, gdy istnieje jakaś treść faktyczna, która się opiera na zaakceptowaniu autonomii kogoś innego wobec spójności moich idei i przekonań.

Tolerancja zawiera w sobie — jak to mocno podkreśla P. Ricoeur² — na pierwszym miejscu *powstrzymanie się* od wykonywania władzy karcenia; to powstrzymanie staje się oczywiste, kiedy dialog łączy się ściśle z obecnością osób, które nie mają tego samego ciężaru instytucjonalnego w danej społeczności, opartej na komunikacji idei lub wierzeń, jak na przykład w sytuacji nauczania pomiędzy nauczycielem a uczniem, lub też we wspólnocie religijnej czy zakonnej pomiędzy przełożonymi (hierarchicznymi) a podwładnymi. Jednak powstrzymywanie się od wykonywa-

² *Tolérance, intolérance, intolérable*, w: *Lectures, 1: Autour du politique*, Paris, s. 294-311.

nia swej władzy nie oznacza żadną miarą *przyjmowania*, czyli akceptowania i promowania wolności innego. Chociaż bowiem posiadamy do dyspozycji instytucjonalne środki karcenia, nie stosujemy ich ze względu na tolerancję.

Sytuacja jest bardziej złożona, kiedy tolerancja zespala się z postawą, stylem życia i praktykowanymi (lub wyraźnie propagowanymi) wartościami, które naruszają nasze rozumienie dobra i zła. Chodzi wówczas o znalezienie złotego środka. Z jednej strony tolerancja skłania nas do zaakceptowania wartości innych niż nasze, aby nie oceniać nazbyt krytycznie innych ludzi lub społeczeństwa. Powstaje jednak mimo wszystko pytanie: jeżeli tolerujemy coś, co uważamy za zło popełniane przez innych, to czy nie postępujemy tak głównie dlatego, że nie potrafimy przeciwstawić się takiemu ich postępowaniu? Gdyby tak faktycznie było, to można by mówić o tolerancji biernej z naszej strony, narzuconej nam na skutek naszej niemożności, niezdolności do działania i przeciwstawienia się złu. Taka tolerancja ma niewiele wspólnego z szacunkiem dla kogoś innego, natomiast wiąże się ściśle z naszą osobistą lub instytucjonalną słabością; gdybyśmy bowiem mieli pod ręką odpowiednie środki nacisku, z pewnością byśmy ich użyli! W przeciwieństwie do tej sytuacji, prawdziwa tolerancja uznaje, że byłoby większym złem wyruszać na wojnę celem wyplewienia przemocą — a nie drogą perswazji! — zła popełnionego przez innych. Istnieje zatem coś tragicznego w samej tolerancji, kiedy styka się ona z wartościami praktycznymi, a nie tylko z czystymi ideami: czujemy się bowiem zobowiązani, sami w sobie, akceptować obecność i dalsze trwanie tego, co moralnie potępiamy. Ewangeliczna przypowieść o chwaście i pszenicy dobrze to oddaje: to nie do nas należy wykorzenianie zła cudzego, aby otrzymać w ten sposób społeczeństwo „czystych”

Naszemu ujęciu tolerancji brakuje jeszcze pewnych ważnych elementów i istotnych doprecyzowań, zwłaszcza gdy chodzi o relację pomiędzy ideami a sposobem życia, nie tolerującym ich narzucania z jednej strony, z drugiej zaś o granice tolerowania zła moralnego.

2. Historia tolerancji

Różni autorzy dostrzegli, że wielkie pisma poświęcone tolerancji „zostały sporządzone od schyłku XVII wieku aż do końca wieku XVIII, zwłaszcza na rzecz tolerancji religijnej, albo — do-

kładniej mówiąc — przeciwko prześladowaniu religijnemu”³. „List o tolerancji” Locke’a stanowił tekst służący jako odniesienie, chociaż trzeba w tym miejscu zauważyć, że tolerancja spoczywa, według Locke’a, na innych fundamentach niż nasze. Z jednej strony napiętnuje się tutaj nietolerancję religijną, a to ze względu na irracjonalność prześladowania religijnego. Stąd też konieczność tolerancji religijnej nie wynika — u Locke’a — z zasady szacunku dla osoby drugiego. Rozumowanie jest tu następujące: jeżeli dane wierzenie — lub idea — zależy od umysłowego wnętrza osoby, to nie ma najmniejszego sensu starać się, za pomocą nacisku fizycznego lub przez zastosowanie zewnętrznej przemocy, zobowiązać daną osobę do przyjęcia takiej idei.

We wzmiankowanym wyżej studium na temat tolerancji P. Ricoeur analizuje w sposób współczesny zasadę tolerancji na podstawie pojęć wstrzymania się od karcenia i uznawania prawa kogoś innego do posiadania własnych idei, wierzeń i wartości. Przypadek wojen religijnych pojawia się u Ricoeura zwłaszcza wówczas, kiedy Kościół uciekał się do tzw. świeckiego ramienia celem rozszerzania wiary; u podstaw tej idei leży przeto wyraźnie oddzielenie porządku religijnego od politycznego. Zasadą tolerancji nie jest już tutaj irracjonalność prześladowań religijnych, lecz szacunek dla wolności innego, która stała się wartością nadrzędną, podobnie zresztą jak prawda, która — nie tracąc przy tym nic ze swej wartości subiektywnej i obiektywnej — została poddana wyższej zasadzie wolności osoby. Deklaracja Soboru Watykańskiego II o wolności religijnej nie mówi także czegoś innego poza zwróceniem uwagi na szacunek należny indywidualnemu sumieniu w przedmiocie wiary.

Problem ten trzeba jednak uzupełnić dyskusją na temat tolerancji w kwestii zachowań moralnie nagannych. Nie można bowiem, w rzeczy samej, stawiać na równi tolerancji w dziedzinie religijnej — albo w zakresie takich czy innych wizji świata i sensu istnienia — z tolerancją, która się odnosi do aktów złych.

Zakładamy, że dysponujemy siłą instytucjonalną, pozwalającą nam narzucić innym określone zachowanie, na przykład w rodzinie, w szkole, w przedsiębiorstwie lub w kraju. Pojawi się wówczas prawdopodobnie problem stosowności, który będzie mógł podyktować naszą tolerancyjną reakcję. Z drugiej strony wspomniano już wyżej, że tolerancja indywidualna nie upodabnia się wcale do tolerancji instytucjonalnej lub politycznej. Gdy chodzi o wychowawczy kontekst rodzinny, to ojciec lub matka mogą

³ M. Canto-Sperber, dz. cyt., s. 135.

uważać, że nie powinno się karać zbyt mocno dzieci, chcąc je nauczyć dobrych manier lub zachowań; wypada wówczas, jak to się zwykło mawiać, „przymknąć oczy” na to, co nie jest nazbyt ważne, aby uniknąć w ten sposób częstego ganienia, którego skutkiem w wychowaniu może być na przykład wewnętrzne odrzucenie wszelkich rad i środków karcenia. Pragmatyczny rachunek skuteczności pokieruje w takiej sytuacji taktem wychowawców; na podstawie szacunku dla osoby wychowanka powinno się obliczać i dozować stopień siły środków typu poprawczego lub represyjnego. To nie słabość wychowawcy decyduje wówczas o tolerancji, lecz przeciwnie: jego wybitna zdolność kroczenia do przodu razem z wychowankiem.

Wychowawczy kontekst można by bez większych trudności poszerzyć na wszystkie sfery egzystencji, począwszy od treningu fizycznego, aż po rozwój etyczny i duchowy; nie wolno wymagać, od siebie samego lub od innych, doskonałości, ani od razu, ani także na dłuższą metę. Tolerancja staje się w ten sposób dodatkiem do akceptacji naszej skończoności, a także naszej niedoskonałości moralnej; wiadomo zresztą, że taką toerancję łatwiej jest praktykować w stosunku do samego siebie niż w odniesieniu do innych. W każdym razie trzeba stwierdzić, że wszystkie te rozważania nie rozwiązują jeszcze podniesionej wyżej trudności: jak to jest możliwe, że cnotą jest akceptowanie obecności zła moralnego — ze względu na tolerancję? Czy oznacza to, że możemy wszystko tolerować?

3. Tolerancja i sprawy „nietolerowalne”

Bardzo trudny problem wiąże się z granicami tolerancji, kiedy tylko sobie uświadomimy, niemalże spontanicznie, że nie da się tolerować wszystkiego. Gdzie są granice tolerancyjności, a dokładniej: tego, czego nie da się już tolerować? Samo wprowadzenie do „nietolerowalności” w dialektyce tolerancji i nietolerancji pociąga za sobą zmianę panoramy pojęciowej. Syntetycznie można by z całą pewnością powiedzieć, iż to, czego nie da się tolerować, nie wynika z relacji zachodzącej pomiędzy tolerancją a nietolerancją; decyzja, mocą której odrzuca się to, czego nie da się tolerować, nie może być utożsamiona z aktem nietolerancji; jako zaprzeczenie tolerancji, nietolerancja polega faktycznie na postawie negatywnej i niewłaściwej, wyrażającej się w nie tolerowaniu tego, co powinno się moralnie lub społecznie tolerować. Wyrażając się całkiem lapidarnie, powiedzmy, że nie tolerowanie tego, co nietolerowalne, nie jest aktem nietolerancji; i odwrotnie, tolerowanie

tego, co nietolerowalne, nie jest aktem tolerancji; w pierwszym przypadku chodzi bowiem o etyczne odrzucenie, drogą przeciwnieństwa, tego, co nietolerowalne, podczas gdy w drugim mamy do czynienia z aktem współudziału w tym, co nietolerowalne.

Samo wyartykułowanie tych dwóch pojęć nie rozwiązuje jednak jeszcze problemu centralnego: gdzie i kiedy zaczyna się to, co nietolerowalne? Jak określić granicę oddzielającą tolerancję jako cnotę od współuczestnictwa w złu? Wyraźnie lub niewyraźnie, wszyscy autorzy zgadzają się na dosyć ważną obserwację wstępną: nie da się na podstawie analizy logicznej i czysto pojęciowej ustalić miejsca tej granicy, to znaczy początku tego, co nietolerowalne. Trzy czynniki wpływają na jej określenie: ciężar zła; po wtóre, przemieszczenie granicy pomiędzy tolerowalnym a nietolerowalnym pod wpływem odkrycia wartości; w końcu pluralistyczne uwarunkowanie dialogu moralnego.

Nietolerowalność jest postawą, która rani ciężko innego. To oczywiste, że istnieje wielorakość poziomów w ocenianiu tej ciężkości. Pomiedzy jawnym naubliżaniem jakiejś osobie na ulicy lub przez okno samochodu, pisaniem oszczerstw celem zniszczenia reputacji danej postaci politycznej, a stosowaniem rozmyślnej agresji, istnieją różnice stopnia, chociaż można śmiało powiedzieć, że że wszystkie te postawy lub czynności są nietolerowalne. Jednak zniewagi czynione w parlamencie, które powinny — ewentualnie — stanowić jakąś część nietolerowalności, stały się już poniekąd zwyczajem życia parlamentarnego, co sprawia, że to teoretycznie „nietolerowalne” zachowanie zostało obecnie włączone w pole postaw i działań, które o wiele lepiej jest tolerować, aniżeli poskramiać czy ganić. Ciężar zła zależy także od efektu, przewrotnego skutku, jaki dane akty wywołują, lub co najmniej mają wywołać. Na ostatnim miejscu w łańcuchu tolerowalności, a dokładniej: na pierwszym miejscu „podłości” — pojęcie zaproponowane przez P. Ricoeura celem opisanja nietolerowalności — znajdują się na przykład: gwałt, tortura, morderstwo, jednym słowem: zniszczenie psychiczne, moralne lub fizyczne kogoś innego. Jasne jest chyba to, że nie można pod pretekstem tolerancji godzić się lub tolerować na przykład pedofilię.

Nie odkryto, rzecz jasna, tak od razu całego wachlarza nietolerowalności. Historia kultury i etyki musiała czekać wiele stuleci, zanim ogłoszono jako nietolerowalne, „podłe”, nie do przyjęcia, takie akty, jak: sprzedaż niewolników, tortura, praca dzieci, podobnie jak czyny wyrażające dyskryminację kobiet. Nie doszliśmy jednak jeszcze do kresu tej pracy cywilizacyjnej i etycznej, dzięki której istota ludzka może i powinna wzrastać w swoim

człowieczeństwie. Pewne jest także to, że tolerujemy nadal takie akty, postawy i zachowania, które — jak można mieć nadzieję — będą uważane po kilku zapewne jeszcze dziesięcioleciach jako całkowicie nietolerowalne. Aktualna ich tolerancja nie może być bowiem pojmowana jako owoc cnoty tolerancji, ale raczej jako znak lub przejaw naszego „barbarzyństwa”, na szczęście już tylko szczątkowego i stopniowo zanikającego. Hasło: „Nie! wszystkim nietolerancjom”, powinno uzyskać swoje dopełnienie: „Nie! dla wszystkich tolerancji podłych!” Czyż bowiem tak się nie dzieje, kiedy środki masowego przekazu oferują na przykład, we wszystkich swoich wymiarach, olbrzymi spektakl tolerancji podłych, wykorzystując niemoralnie przemoc, zyskując sobie publiczność (czytelników, widzów itd.) poprzez (bezwstydne nieraz) ukazywanie ludzkich uczuć, bądź też dobierając takie tytuły, które wypaczają całkowicie sens zawartych pod nimi wiadomości, starając się wreszcie o nieustanny dobór sensacji itd.? Ogólnie rzecz biorąc, odkrywanie wartości przechodzi wielokrotnie przez okrzyk: „nietolerowalne!”, przeciwstawiający się zachowaniom akceptowanym pozornie bez trudu w niektórych społecznościach i w określonych czasach. Tak się właśnie działo, kiedy odkrywano i przyjmowano coraz to powszechniej sprawiedliwość społeczną, znoszenie niewolnictwa, godność ludzką itd. Droga jednak jest nazbyt długa, aby można było ją uznać za przebytą już do końca; i właśnie dlatego nie znamy jeszcze przyszłej rozciągłości pola tego, co „nietolerowalne”.

Jeżeli odkrywanie „nietolerowalnego” wymyka się dialektyce tolerancji i nietolerancji, to — z drugiej strony — właśnie to odkrywanie zakłada zazwyczaj coś więcej od jakiejś indywidualnej tylko decyzji. Poprzez etyczny dialog między jednostkami, grupami, a w końcu także politykami, wzrasta świadomość etyczna. Tym razem przypowieść o „soli ziemi” ukazuje swoją wielką aktualność: odkrywanie wartości, które powodują wycofywanie i odrzucanie określonych zachowań na polu nietolerowalności, jest prawie zawsze dziełem grup mniejszościowych, pewnej elity moralnej, która — przeważnie w sposób odizolowany — zaczyna praktykować to, co się ukaże potem jako nowa wartość. Takie wartości zyskują sobie uznanie bez żadnej głośnej dyskusji, ale cicho i stopniowo, wraz z przyływami i odpływami. Jeżeli na przykład godność istoty ludzkiej jawi się obecnie jako wartość niemal powszechnie akceptowana, to nie da się powiedzieć tego samego o tejże godności od samego początku życia ludzkiego; wszystkie dzisiejsze spory dotyczące badań nad embrionami ludzkimi dowodzą wymownie tego, że dla wielu ludzi współczesnych embrion nie za-

sługuje na ten sam szacunek, co istota ludzka. I dlatego jawi się wielu naukowcom i nienaukowcom jako tolerowalne to, że można „manipulować” embrionem ludzkim dla celów naukowych. I na odwrót, ocena etyczna, która miałaby zakazać wytwarzania ludzkich embrionów w celach badawczych (na przykład w Zjednoczonym Królestwie), jawi się tymże ludziom jako wynik aktu nietolerancji. Hasło: „Nie wszystkie nietolerancje!” nie przeszkadza, by pod tym sloganem ukrywała się nierzadko akceptacja takich sytuacji, które są traktowane przez innych jako etycznie „nietolerowalne”.

4. Fundamentalizmy religijne

Nasze końcowe spostrzeżenia będą poświęcone krótkiemu odniesieniu się do tego działu życia ludzkiego, w którym się przejawiają rozliczne fundamentalizmy: życia wiary. Wyrażenie to odnosi się przede wszystkim do chrześcijaństwa, obejmuje jednak wiele zjawisk religijnych, poczynając od wielkich religii świata aż po sekty, które szybko się rozpleniają na początku XXI wieku.

Fundamentalizm religijny charakteryzuje się ogólnie rzecz biorąc, nietolerancją w odniesieniu do różnych interpretacji, jak gdyby przypisywał sobie monopol na wyjaśnianie poprawnych postaw religijnych. Wyjaśnianie to jednak jest nacechowane, w fundamentalistycznych przejawach religijnych, przeciwstawianiem się jakiegokolwiek hermeneutyce; innymi słowy, wyjaśnianie jest stałe, tak jak gdyby nie należało koniecznie odróżniać w przejawach i wyrażeniach wiary tego, co istotne, od zmiennych ujęć historycznych. Dlatego też nietolerancja stanowi tutaj stałą pokusę na horyzoncie prawowierności religijnej.

Przeciwstawianie się tej pokusie nie oznacza jednak, mimo wszystko, całkowitej uległości i gotowości na wszelkie możliwe zmiany; daleka od tego, aby być przejawem zdrowej tolerancji, taka akceptacja wszelkich różnic, jakiegokolwiek by one nie były, doprowadza ostatecznie do rozplynięcia się wiary, aż po jej całkowite unicestwienie.

Nie ma chyba lepszego przykładu, aby zrozumieć, że prawdziwa tolerancja nie wyklucza obecności tego, co nietolerowalne, w przedmiocie wiary, jak w zachowaniach etycznych.

Wartość tolerancji tkwi w rozróżnianiu, które szanuje wolność innego i stara się równocześnie uznać granice, poza którymi znajduje się to, czego nie można już tolerować.

tłum. ks. **Lucjan Balter SAC**