

# **Tolerancja a uniwersalna gościnność – krótki szkic porównawczy\***

**DOI: 10.35757/CIV.2012.14.08**

Dziś w świecie zachodnim mówi się często o idei tolerancji, zapomina się jednak o wcześniejszej idei uniwersalnej gościnności, którą posługiwali się już Grecy. Później zaś do tej idei odwoływali się choćby Immanuel Kant w koncepcji wiecznego pokoju czy Jacques Derrida w rozważaniach nad sprawiedliwością. Jednocześnie – ze względu na kłopoty, jakie niesie ze sobą teoria i praktyka tolerancji – warto tę ideę przypomnieć. Ideę bardziej radykalną niż idea tolerancji, zgłaszającą bowiem roszczenie do uniwersalnej ważności w świecie postoświeceniowym, w którym rozum został oskarżony o totalność i europocentryzm.

Zacznijmy od tego, że tolerancja łączy się współcześnie z liberalizmem i uznaniem wolności (religijnej, kulturowej) innych. Uniwersalna gościnność to z kolei stanowisko mówiące o konieczności okazania życzliwości nieznanemu. Wiąże się ona nieodzownie z otwarciem na innego, z akceptacją jego odmiennych poglądów czy sposobów życia. Dodajmy również, że uniwersalna gościnność i tolerancja mają, przy odpowiednim ich zdefiniowaniu, punkty

---

**Rafał Wonicki** – doktor filozofii, adiunkt w Zakładzie Filozofii Polityki Instytutu Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego.

\* Artykuł został sfinansowany z grantu Narodowego Centrum Nauki nr NCN 211/01/D/HS5/01463.

wspólne, jak choćby poszanowanie inności. Nas jednak interesuje takie przedstawienie tolerancji i uniwersalnej gościnności, żeby było możliwe pokazanie ich cech specyficznych i odmienności, a także wskazanie sytuacji, w których mówienie o gościnności może przynieść lepsze skutki integracyjne w ramach globalnej sprawiedliwości. Za takie sytuacje uznajemy zaś dialog międzykulturowy i kwestie imigracji. Niniejszy artykuł koncentruje się zatem na porównaniu idei tolerancji i idei uniwersalnej gościnności, a jego pośrednim celem jest również dowiedzenie, że ograniczenia wynikające z rozumienia tolerancji można przewyciężyć, odwołując się do idei uniwersalnej gościnności.

## **Tolerancja i jej ograniczenia**

Idea tolerancji jest związana z próbą okiełznania wojen religijnych i wywołanego przez nie chaosu. Tolerować to uznawać, ale nie szanować, znosić coś, lecz nie akceptować. Tolerancja oznacza więc znoszenie czyjejś odmienności (w postawie, wyznaniu, wyglądzie) w imię korzyści politycznych, łącząc się w tym wymiarze z realizmem politycznym. Wiąże się ona z zaakceptowaniem określonej sytuacji ze względu na interes własny, czyli z tolerowaniem danej grupy i jej zachowań lub poglądów, ponieważ nie jest możliwe ich wyeliminowanie. Taki rodzaj tolerancji można określić mianem tolerancji negatywnej.

U podstaw tolerancji negatywnej leży to, że nie jesteśmy wszyscy w stanie uznać jednej prawdy. W takiej sytuacji wchodzimy ze sobą w konflikty, a o zwycięstwie jednej ze stron ma rozstrzygnąć walka. Powoduje to jednak eskalację napięć. Niemożność całkowitej eliminacji i przedłużający się stan wojny zmusza ludzi do szukania kompromisowych rozwiązań. W celu zakończenia lub uniknięcia wojen, zwłaszcza domowych, ludzie zaczynają zatem tolerować swoje odmienne przekonania religijne albo obyczajowe. Negatywna tolerancja wychodzi z założenia, że spory aksjologiczne

są nierozstrzygalne, aby zaś ich unikać, należy – jeśli to nie zagraża naszemu życiu – tolerować innych. Jest to więc stanowisko liberalne, wyrzekające się wojny jako sposobu narzucenia swoich ideałów, popularne w zachodnich państwach demokratycznych. Drugi rodzaj tolerancji to tolerancja pozytywna, która odwołuje się do idei wolności. Wolność jest tutaj rozumiana jako niepoddawanie się przymusowi innych: tolerujemy wszystkie cudze zachowania dopóty, dopóki nie naruszają naszej wolności i możliwości działania, z kolei inni tolerują nasze działania do czasu, aż nie naruszają one ich wolności. Z tego wynika wzajemnie uznanie prawa do odmienności etycznej i politycznej, a w dalszej kolejności – idea pluralizmu na arenie państwowej i międzynarodowej oraz demokracji liberalnej jako najlepszego ustroju, gwarantującego stabilizację i zapewniającego w największym zakresie wolność różnym grupom w państwie<sup>1</sup>. Z powyższego opisu wynika, że możemy wyróżnić przynajmniej dwa rozumienia tolerancji. Pierwsze to znoszenie odmienności. W tym wypadku szanse na współpracę w sferze polityki są mniejsze. Drugie to przyznanie innej grupie takiego samego prawa do samorealizacji, jakie przyznajemy sobie, oraz nietraktowanie swoich wartości jako lepszych. Ten rodzaj tolerancji jest związany z akceptacją<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Szerzej – por. M. Król: *Tolerancja w teorii i praktyce liberalizmu*, w: I. Jakubowska-Branicka (red.): *O tolerancji we współczesnej demokracji liberalnej*, Wydawnictwo Trio, Warszawa 2010, s. 42–44. Na poziomie politycznym – niezależnie od tego, czy mamy do czynienia z tolerancją negatywną, czy pozytywną – otrzymujemy rozwiązanie, które chyba najlepiej opisał John Rawls. Mamy zatem włączenie praw człowieka jako praw obywateli do konstytucji (np. prawo do odmiennej religii) i uznanie praw (wolności) innych jako praw, w które państwo nie może ingerować, a jedynie może je wspierać. John Rawls wpisuje zasadę tolerancji do konstytucji i argumentuje na jej rzecz z pozycji metodologicznego indywidualizmu. W tym miejscu należy zauważyć, że krytyka liberalizmu z perspektywy multikulturowej – dokonana przez Charlesa Taylora albo Willa Kymlicki – przededefiniowała rozumienie tolerancji pozytywnej. Z perspektywy multikulturalizmu „tolerować” to „szanować prawa kulturowe jako prawa tożsamościowe innych grup mniejszościowych”. Oznacza to tworzenie mechanizmów włączenia i przyznawania określonym grupom odrębnych praw (np. polityka uznania).

<sup>2</sup> Warto nadmienić, że ważne są również motywy naszej tolerancji. Tolerancja, gdy nie sprzeciwiamy się czemuś, co jest przez nas uznawane za niewłaściwe, nie jest tolerancją. Jeśli tego nie robimy, możemy domniemywać, że naszymi motywami są obojętność, może strach albo chęć harmonijnego współżycia z innymi za wszelką cenę (zob. I. Lazari-Pawłowska: *Trzy pojęcia tolerancji*, „Studia Filozoficzne” 1984, nr 8). Kiedy z kolei nie tylko zgadzamy się warunkowo na odmiennność, ale także ją wspieramy, wówczas szanujemy ideały innych tak, jakby

Problemy z ideą tolerancji sprowadzają się przede wszystkim do pytania o to, gdzie są granice tego, co wolno, czego nie wolno tolerować. W państwach zachodnich dominuje model liberalny, gwarantujący wszystkim obywatelom prawa podstawowe (zawarte w konstytucji), które chronią ich przed arbitralnymi decyzjami władzy. Niemniej jednak wraz z procesem globalizacji i migracji pojawia się kwestia regulacji współżycia w państwach między obywatelami i imigrantami oraz współżycia między państwami, czyli tego, kogo można włączyć do wspólnoty państwowej (międzynarodowej) na tych samych prawach (akceptacja), kogo należy tolerować, czyli nie przyznawać mu pełni praw albo moralnej racji na głoszenie modelu życia, jaki nie jest formalnie przez prawo zakazany, w końcu zaś – kogo trzeba wykluczyć ze wspólnoty państwowej lub międzynarodowej (brak akceptacji)<sup>3</sup>. Mimo różnych rozbieżności aplikacyjnych można powiedzieć, że w granicach państwa demokratycznego tolerowanie innych jest możliwe tylko wtedy, gdy mamy zaufanie do władzy, prawa i współobywateli, że będą uznawać akceptowane przez wszystkich podstawowe wartości, takie jak wolność wyznania. Tutaj prawo łączy się z obyczajowością i kulturą polityczną. Choć prawo gwarantuje nam równy status obywateli, to ze względu na to, że jesteśmy inni, możemy się wzajemnie nie tolerować. Stąd zatem częsty postulat edukacji uczącej pluralizmu i poszanowania odmienności tak, żeby demokracja dzięki

---

to były nasze ideały (zob. M. Ossowska: *Normy moralne. Próba systematyzacji*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1985), np. gdy robimy miejsce w prawie w celu wsparcia języka, stylu życia czy tradycji mniejszości etnicznej, wtedy wykazujemy się tolerancją pozytywną. Taką tolerancję można już porównać z uniwersalną gościnnością, a przykłady takiej tolerancji (uniwersalnej akceptacji) możemy spotkać nie tylko w kulturze europejskiej, lecz również w kulturze Japonii, Indii czy Azji, a więc tam, gdzie nie występuje ideał indywidualnej jednostkowej wolności, na którym jest oparta europejska idea praw człowieka.

<sup>3</sup> Jak można się było zorientować z powyższych rozważań, tolerancję możemy odnieść do relacji zarówno wewnątrzpaństwowych, jak i międzypaństwowych. Jeśli chodzi o tolerancję w ramach państwa, to równe prawo jednostek do realizacji konkurencyjnych systemów wartości rodzi potrzebę wytyczenia granic jednostkowych praw i wolności. Gdy jednak chcemy w praktyce wytyczyć te granice, wówczas natrafiamy na problem, ponieważ ta ogólna dyrektywa moralna może być egzekwowana odmiennie. Na przykład we Francji i w Stanach Zjednoczonych realizacja zasady niedyskryminacji religijnej przebiega inaczej: we Francji zakazuje się demonstrowania w sferze publicznej symboli religijnych, z kolei w Stanach Zjednoczonych preferuje się całkowitą wolność w tym zakresie. W związku z tym Francuzi mogą być postrzegani przez Amerykanów jako nietolerancyjni.

naszej postawie tolerancji nie wynaturzała się w inne, bardziej autorytarne formy rządów.

Z kolei w ramach relacji międzypaństwowych powstaje konflikt między tolerancją kulturową (dotyczącą różnych grup kulturowych, ale nieobejmującą praw jednostek, które te grupy tworzą) a tolerancją światopoglądową (zakładającą uznanie odmienności światopoglądowej jednostek, ale bez uznania odrębności grupowej). Jedno podejście często jednak wyklucza drugie – albo bowiem uznajemy, że kultury są równorzędne, a więc nie ingerujemy w ich wewnętrzny sposób traktowania jednostek, albo opowiadamy się za tolerancją światopoglądową, lecz nie kulturową, i wtedy możemy być nietolerancyjni wobec kultur odmiennych od naszej kultury, uznając, że stoi ona wyżej pod względem ochrony praw jednostki (europocentryzm). Oczywiście moglibyśmy postulować tolerancję kulturową i światopoglądową jednocześnie, wtedy jednak mielibyśmy pluralistyczną dowolność<sup>4</sup>.

Zarazem, co warto podkreślić, ideę tolerancji – czy to negatywnej, graniczącej z obojętnością na drugiego, czy to pozytywnej, uznającej innego jako odmiennego, ale równego w poszukiwaniu własnej drogi do szczęścia w ramach tych samych reguł politycznych – praktykuje się przede wszystkim w państwach liberalnych i demokratycznych. W krajach niedemokratycznych, w których etyka i polityka oraz religia i społeczeństwo są ze sobą silnie zespolone, idea tolerancji rodzi się rzadko i łatwo ją podważyć. Dlatego być może lepszym modelem – bardziej uniwersalnym i nieopartym na koncepcji praw człowieka – byłaby koncepcja uniwersalnej gościnności, która nie jest fenomenem jedynie europejskim, można ją bowiem odnaleźć w wielu kulturach. W tym sensie kraje nietolerancyjne (nietolerujące innych kultur czy religii) z europejskiej

---

<sup>4</sup> Szerzej na ten temat – por. S. Zapaśnik: *Tolerancja a odmienni kulturowo*, w: *O tolerancji...*, s. 194–220. Kłopoty z ustaleniem granic tolerancji polegają nie tylko na tym, że to, co tolerujemy, zależy od określonych uwarunkowań kulturowych, ale także na tym, że jest to pojęcie wewnętrznie sporne i dziś różnorodnie rozumiane. Termin ten był redefiniowany w kolejnych epokach (tolerancja obywateli odmiennego wyznania, tolerancja nie-obywateli – imigrantów zarobkowych, tolerancja innych kultur). Należy ponadto zwrócić uwagę na to, że problem ten dotyczy również relacji między grupami w ramach jednego państwa.

perspektywy mogą być wciąż gościnne, czyli otwarte na spotkanie z innymi, ale niekoniecznie na asymilację z nimi. Wydaje się zatem, że idea gościnności daje nadzieję na złagodzenie niektórych napięć związanych z globalizacją, jak utrata tożsamości grupowej, ponieważ przebywając w gościnie, niczego z góry nie tracimy (przynajmniej zaś nie jest to odgórnie narzucone).

## **Uniwersalna gościnność i jej historyczne przemiany**

Przejdźmy zatem do opisu ideału uniwersalnej gościnności. W celu lepszego jej zrozumienia odwołamy się do porządku historycznego, aby pokazać, jak idea ta ewoluowała i jak ją rozumiano.

Źródłosłów łaciński wskazuje, że gościnność (*hospitium*) wywodzi się od słowa „*hospes*”, które oryginalnie – poza gościem, gospodarzem – oznaczało władzę (siłę), choć jest ono również podobne do innego łacińskiego słowa – „*ho*”, czyli „równość”. Można więc powiedzieć, że „gościnność” to „posiadanie władzy równej z innymi”. Z kolei Grecy posługiwali się słowem „*xenia*”, oznaczającym zarówno gościa, jak i gospodarza, a także – co interesujące – cudzoziemca czy nawet najemnika. „*Xenos*” można więc przetłumaczyć jako „zasady wzajemności w relacjach między gościem i gospodarzem”<sup>5</sup>. Zaoferowanie obcemu gościny – żywności, napojów, ubrań albo schronienia – było świętą powinnością i nakładało pewne obowiązki na obie strony. Gospodarz nie mógł nachodzić gościa, temu jednak nie wolno było także okraść gospodarza ani w jakikolwiek inny sposób mu zaszkodzić. Jednocześnie dla starożytnych Greków i Rzymian gościnność była boskim prawem i znajdowała się pod ochroną Zeusa, co wskazuje, że uznawano ją wówczas za bardzo ważną cnotę. Na przykład greccy i rzymscy stoicy wierzyli, że gościnność jest uniwersalną cnotą. Twierdzili

---

<sup>5</sup> Zob. C. Lashley, P. Lynch, A.J. Morrison (red.): *Hospitality. A Social Lens*, Elsevier, Oxford 2007.

oni, że wszyscy ludzie są częścią tego samego kosmosu, mają więc te same prawa i obowiązki w stosunku do obywateli i do osób niebędących obywatelami.

Innym klasycznym przykładem tego, jak ważna była gościnność w świecie starożytnym, jest mit o Baucis i Filemonie. W opowieści tej Zeus i Hermes odwiedzają Frygię, szukając posiłku i miejsca, w którym mogliby się zatrzymać. W większości domów zostają potraktowani niegościnnie, aż trafiają pod dach Baucis i Filemona. Para ta, choć biedna, zachowuje się jednak jak przystało na dobrych gospodarzy, dając gościom wszystko, co ma najlepszego, gdy zaś się orientuje, że goście to bogowie, proponuje nawet, że zabije na obiad ostatnią gęś. W nagrodę bogowie ocala Baucis i Filemona od powodzi, która zaleje resztę miasta<sup>6</sup>. Przypowieść ta ilustruje przynajmniej trzy elementy starożytnego rozumienia gościnności: ochronę przed nieszczęściem, równość ludzi i nakaz pomocy w potrzebie.

Z kolei w średniowieczu uniwersalna gościnność była rozumiana jako norma kulturowa, według której należy się troszczyć o obcych żyjących pośród nas. Normę tę możemy znaleźć w wielu miejscach Biblii, choćby w Nowym Testamencie – w *Liście do Hebrajczyków*: „Nie zaniedbujcie okazywania gościnności obcym, ponieważ w ten sposób niektórzy, nie wiedząc o tym, gościli aniołów” (Hbr 13,2). Gościnność była łączona również z otwartością, jaką należy okazywać wdowom, obcym czy sierotom. W czasach nowożytnych zaś, zwłaszcza w oświeceniu, możemy wskazać Kanta i jego dzieło *Do wiecznego pokoju* jako jeden z istotnych manifestów uniwersalnej gościnności. Immanuel Kant wymienia w nim trzy zasady będące podstawą pokoju na świecie – jedna z nich brzmi: „ogólnoświatowe prawo obywatelskie powinno być ograniczone do warunków powszechnej gościnności”<sup>7</sup>. Kosmopolityczne

---

<sup>6</sup> Greckie podejście do sprawy gościnności ilustruje również historia Telemacha i Nestora. Gdy Telemach przyjechał odwiedzić Nestora, Nestor nie był świadomy, że jego gość jest przyjacielem Odyseusza, mimo to przyjął go życzliwie, chronił podczas pobytu, żeby nie stała mu się krzywda, i zapewnił mu konie na drogę, aby Telemach mógł dojechać do Sparty.

<sup>7</sup> I. Kant: *O porzekadle: To może być słuszne w teorii, ale nic nie jest warte w praktyce. Do wiecznego pokoju – projekt filozoficzny*, przekład M. Żelazny, „Comer”, Toruń 1995, s. 65.

prawo do uniwersalnej gościnności jest niezbędnym elementem, dzięki któremu społeczeństwa mogą zbliżyć się do ideału wiecznego pokoju. Prawo to oznacza bycie uprzejmym dla obcych. To pokojowe, przyjacielskie zachowanie w stosunku do obcych wynika z naszej przyrodzonej równości jako rozumnych istot ludzkich. Ludzie jako obywatele świata, zdaniem Kanta, uznają nawzajem swoją równość, będąc zaś rozumnymi istotami, akceptują wzajemnie obowiązek do życia w zgodzie z prawem powszechnym.

Dla Kanta uniwersalna gościnność nie oznacza jednak troski o ludzi. Oznacza, przez negację, że obcy (cudzoziemiec) nie powinien być traktowany z wrogością, jak wróg na naszym terytorium. Uniwersalna gościnność denotuje zatem szacunek dla praw publicznych i obyczajów innych. Tak rozumiana gościnność zawiera kilka elementów na gruncie koncepcji Kanta, w tym:

- zgodę na akceptację autonomii innych;
- wzajemne uznanie wolności wewnętrznej (etyki, autonomii prywatnej) i zewnętrznej innych (prawo do własności, niezależność, prawa polityczne, autonomia publiczna);
- uznanie i szacunek dla prawa powszechnego.

Co interesujące, Kant wyprowadza zarazem obowiązek uniwersalnej gościnności z poziomu argumentów pragmatycznych. Mówi bowiem, że Ziemia jest okrągła i należy do całej ludzkości, musimy się więc nawzajem szanować i być gościnni dla nieznajomych, ponieważ, siłą rzeczy, będziemy się spotykać. Dla Kanta to wspólne pierwotne „posiadanie” Ziemi jest więzią, która łączy wszystkie istoty ludzkie i sprawia, że mamy niezbywalne prawo do poczucia bezpieczeństwa za granicą i obowiązek przyznania tego samego prawa cudzoziemcom nas odwiedzającym. Oczywiście prawo do bycia gościem jest prawem czasowym (czasowego pobytu), które nie zapewnia praw politycznych i nie uprawnia do naruszania norm gospodarza<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Oczywiście Kant nie mógł przewidzieć tworzenia się w XIX wieku państw narodowych i dominujących współcześnie tendencji globalizacyjnych, a także związanych z nimi migracji oraz zjawiska wielokulturowości, które ścierają się ze sobą.



Zarazem prawo kosmopolityczne do uniwersalnej gościnności jest najszerszym spośród praw opisywanych przez Kanta. Zawiera w sobie prawo cywilne (*ius civitas*), dotyczące praw obywateli w państwie, i prawo międzynarodowe (*ius genitum*), dotyczące relacji między państwami. Można powiedzieć, że prawo kosmopolityczne – niezależna sfera prawa powszechnego – zwięźcza polityczne prawa obywateli i państw, stanowiąc zarazem ich etyczną podstawę<sup>9</sup>. Warto podkreślić, że prawo kosmopolityczne Kanta do uniwersalnej gościnności jest jednocześnie zgodne z jego teorią moralną. Słynny Kantowski imperatyw kategoryczny w jego wersji praktycznej brzmi bowiem: „Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twej osobie, jako też w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka”<sup>10</sup>. Mówiąc innymi słowy, wszyscy ludzie powinni być traktowani z przyrodzoną im godnością, nie tylko zatem obywatele, ale także przybysze. Takie rozumienie prawa powszechnego – jako moralnego obowiązku goszczenia przybyszów – ma na celu wyeliminowanie wojny i nieprawości z życia politycznego na arenie krajowej i międzynarodowej.

## **Jacques Derrida i gościnność bezwarunkowa**

Współcześnie – w związku z „wojną kultur” w wymiarze światowym i problemami z integracją, spowodowanymi zbyt dużymi różnicami w rozumieniu koncepcji dobrego życia, jakie występują między poszczególnymi grupami kulturowymi – wielu filozofów powraca do idei uniwersalnej gościnności. Przeważnie są to postmoderniści i myśliciele spod znaku filozofii dialogu lub etyki gościnności, jak Martin Buber, Emmanuel Lévinas czy Jacques Derrida, których teorie dostarczają nam filozoficznych ram opisu relacji między ludźmi w ich codziennym życiu. Na przykład dla Lévinasa

---

<sup>9</sup> Por. I. Kant: *Metafizyka moralności*, przekład E. Nowak, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2005.

<sup>10</sup> *Idem: Uzasadnienie metafizyki moralności*, przekład M. Wartenberg, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1971, s. 50.

ufundowanie etyki zasadza się na obowiązku odpowiedzi na wezwanie „Innego”. Jego zdaniem, w byciu gościnnym w stosunku do „Innego” zawiera się odpowiedzialność, o jaką „Inny” prosi w potrzebie. Do tego etycznego uznania „Innego” odwołuje się również Derrida – na jego rozważaniach o gościnności skoncentrujemy się w dalszej części niniejszego artykułu<sup>11</sup>.

Dla Derridy podstawą etyki jest właśnie gościnność – otwartość na goszczenie obcego w swoim domu. Czysta i bezwarunkowa gościnność jest konieczna w naszym życiu, może bowiem ograniczyć lub poszerzyć warunkową gościnność, czyli polityczną tolerancję. Oczywiście etyczne teorie gościnności Lévinasa i Derridy są odmienne, ale obie akcentują możliwość, a nawet konieczność, akceptacji innego i etycznego otwarcia się na niego. Izolacja nie jest dobrą alternatywą w świecie, zwłaszcza w świecie zglobalizowanym, ponieważ sprzyja rozwojowi fundamentalizmu. Stąd postulat, aby ustalić, na jakich wartościach zależy nam i innym oraz jakie są warunki gościnności.

Starając się odpowiedzieć na te pytania, Derrida uznaje za Lévinasem, że gościnność jest ściśle powiązana z odpowiedzialnością za innego. Zarazem uważa on, że gościnność jest dziś niezbędna, żeby artykułować etykę w polityce i przeciwstawiać się konfliktom na świecie. Bezwarunkowym nakazem przy rozwiązywaniu konfliktów powinno być więc hasło otwartości na innego, niezależnie od tego, kto jest tym innym. Musimy więc, jego zdaniem, otworzyć się na innego, nie pytając go o pochodzenie czy wyznanie<sup>12</sup>. Jest to zgodne z hasłem Derridy, głoszącym odwrót od europocentryzmu i logocentryzmu, czyli z odrzuceniem wyższości kultury Europy nad innymi kulturami i racjonalności jako jedynej probiezra poznania prawdy. Tylko wtedy mamy bowiem możliwość zakończenia kon-

---

<sup>11</sup> Jacques Derrida rozumie inaczej uniwersalną gościnność niż Immanuel Kant, który, zdaniem Derridy, odwołuje się do gościnności warunkowej, ograniczonej do prawa wizyty, która jest zależna od suwerena. Swoją koncepcję gościnności bezwarunkowej pojmuję bowiem jako etyczną, nie zaś prawnopolityczną. Wydaje się jednak, że Kant również uznałby uniwersalną gościnność za prawo powszechne, które nie powinno zależeć od decyzji politycznej.

<sup>12</sup> Problem z tego typu rozumowaniem polega na tym, że nie wiemy, czy inny także chce się na nas otworzyć i czy nas nie zaatakuję. Ryzyko to jest jednak nieodzowną cechą bezwarunkowej gościnności.

fliktu, gdy obcy poczuje się u nas jak w domu. Co więcej – gościnność to otwartość na niespodziewane sytuacje, a więc również wizyty. Kiedy kogoś zapraszamy, spodziewamy się jego przybycia i nie jesteśmy zaskoczeni, gościnność zaś wiąże się z niespodziewaną wizytą. Gościnność ma zatem wymiar kulturowy i etyczny, który nie może być zapisany w prawie. Łączy się bardziej z dobrymi manierami niż z nakazami i zakazami prawa. Gościnność – żeby była prawdziwa – musi być więc, zdaniem Derridy, bezwarunkowa, musi dotyczyć naszych postaw. Tym samym gościa przyjmujemy nie tylko bezinteresownie, ale także ryzykownie. Przyjmujemy go, narażając się na zmianę, czasami również na niebezpieczeństwo, ponieważ gość może zmienić nasz świat i nas samych. Wychodząc gościowi naprzeciw, otwieramy się na jego odmiennosc, zawieszając nasze zwyczaje, zasady i poglądy, aby spojrzeć na nie z dystansu, od strony reguł i poglądów gościa. W pewnym sensie dla Derridy przestajemy być sobą, co powoduje, że ze spotkania z innym zawsze wychodzimy odmienieni. Nie zmieniamy wyznania czy reguł życia, ale lepiej je poznajemy i rozumiemy. Gościnność trzeba więc pojmować jako zapomnienie o sobie. Nie chodzi przy tym o rezygnację z własnej wiary i kultury czy własnego języka, ale o gest odrzucenia tego, co nas dzieli, czyli gest przyjaźni w kierunku przybysza. Jak mówi Derrida: „Skoro przyjmuję kogoś, aby zachowywać się jak gospodarz godny tego miana, nie wydaję rozkazów, pozwalam mu wejść, unikam wszelkiego nacisku, wszelkiego nakazu”<sup>13</sup>.

### **Zakończenie, czyli o nadziei związanej z uniwersalną gościnnością**

W zakończeniu zwięźle wyeksponujemy różnice między tolerancją a gościnnością i wskażemy potencjalne zalety tej drugiej. W tym celu rozważymy cztery wyłaniające się i możliwe do roz-

---

<sup>13</sup> J. Derrida: *Gościnność nieskończona*, przekład P. Mościcki, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2004, nr 3, s. 259.

ważenia, choć mogące nie występować w rzeczywistości, przykłady relacji międzygrupowych:

- tolerancja, brak gościnności;
- tolerancja, gościnność;
- nietolerancja, gościnność;
- nietolerancja, niegościnność.

W pierwszym wypadku tolerancja może zaistnieć, gdy dwie grupy (osoby) – A i B – żyją w ramach jednego państwa i się nie lubią, ale przynajmniej jedna ze stron toleruje drugą lub obie strony tolerują się nawzajem. Dotyczy to zwłaszcza sytuacji, gdy na określonym terenie żyje w ramach państwa narodowego jakaś mniejszość etniczna. W tym znaczeniu tolerancja jest rozumiana w sensie negatywnym.

W drugim wypadku gościnność może iść w parze z tolerancją. Grupa (osoba) A toleruje grupę (osobę) B i jej zachowania, choć sama nie postępowałaby tak, jak grupa (osoba) B, jednocześnie jednak z powodów etycznych, kultury politycznej albo dobrego wychowania, grupa (osoba) A jest gościnnie dla grupy (osoby) B. Moglibyśmy powiedzieć, że tolerancja jest wtedy równa znaczeniowo gościnności i jest rozumiana w sensie pozytywnym.

W trzecim wypadku – najbardziej nas interesującym ze względu na praktyczne konsekwencje odróżnienia tolerancji od gościnności – grupa (osoba) A albo nie toleruje określonych zachowań czy rytuałów grupy (osoby) B, albo nie zna w ogóle pojęcia tolerancji, ale z innych powodów, np. w imię pokoju czy interesów narodowych, choć grupa (osoba) A rządzi się innymi zasadami, nie zamyka swoich granic państwowych (domostwa) na przybyszów (turystyka). Byłaby to gościnność rozumiana w wąskim znaczeniu. Jeśli zaś innym powodem niezamykania granic państwa (domostwa) byłoby działanie zgodnie z kosmopolitycznym prawem Kanta albo kulturowy obyczaj gościnności, a więc domniemane etyczne zasady odmienne od idei tolerancji, które opisaliśmy we wcześniejszych częściach niniejszego artykułu, byłaby to gościnność rozumiana w szerokim znaczeniu.

W ostatnim wypadku grupa (osoba) A może być zarazem nietolerancyjna i niegościnnie. Może być wrogo nastawiona do obcych

i może nie uznawać żadnych kontaktów. Rozróżnienie to pokazuje, że choć tolerancja i gościnność są czasami do siebie podobne, to można je w niektórych wypadkach od siebie odróżnić.

Podsumowując powyższe rozważania, trzeba powiedzieć, że z przeprowadzonej analizy wyłania się następujący obraz. Gościnność oznacza odpowiedzialność i troskę o innych, nawet wrogo do nas nastawionych, oferując uczynienie z naszych wrogów naszych gości i tym samym potencjalnie przyszłych przyjaciół. Z kolei tolerancja oznacza znoszenie innych nawet wtedy, gdy mają, naszym zdaniem, niemoralne obyczaje i praktyki.

Zaletą gościnności w przeciwieństwie do tolerancji byłaby rezygnacja z podejścia zakładającego *implicite* prawa człowieka, a więc ujęcie europocentryczne i cywilizacyjne przesady, które możemy odnaleźć w pojęciu tolerancji, związane z ideą wyższości jednej cywilizacji czy kultury nad inną. Gościnność omija zatem podstawowy problem tolerancji – jej jednostronną zachodnią perspektywę. Gościnność to otwartość na spotkanie innego, żeby się przekonać, czy jest on reprezentantem sił pokojowych, czy też wrogich. Jeśli jest to spotkanie przyjazne, staje się on częścią naszego kręgu przyjaciół, nie zaś obcym.

Należy również podkreślić, że pojęcie obcego i obcości są inaczej rozumiane na Zachodzie i w pozostałych częściach świata. Spotkanie z obcym jest tam spotkaniem nie z jednostką, ale ze znakiem innej grupy, np. rodowej, i jej siły. Gościnność może tę siłę zneutralizować przez wymianę darów i odpowiednie zachowanie, co zmienia status nieznanego sobie osób w status osób połączonych więzami. Nie jest to tolerancja, ale raczej osvajanie siły<sup>14</sup>. W tym właśnie można upatrywać wyższości gościnności, która nie zasadza się na europocentrycznym założeniu o domniemanej hierarchii kultur według kryteriów, jakie zawsze plasowały narody europejskie na uprzywilejowanej pozycji<sup>15</sup>. Z kolei praktyka

---

<sup>14</sup> S. Zapaśnik: *Tolerancja...*, s. 193.

<sup>15</sup> Takie kryteria są widoczne szczególnie wyraźnie zwłaszcza w okresie kolonialnym. Na przykład Anglia uznawała się za cywilizację doskonałą technicznie, która potrafi lepiej, czyli bardziej wydajnie, uprawiać ziemię niż ludy Ameryki Północnej, co było podstawą zawłaszczenia

tolerancji powoduje, że obojętniejemy, przestajemy zwracać uwagę na obcych, a tym samym opuszczamy ich i nie pomagamy im w zadomowieniu się w danym kraju. Taki model multikulturalizmu sprawia, że w najlepszym razie mamy odrębne grupy społeczno-kulturowe, które nie czują się zintegrowane, ponieważ nikt nie podejmuje wysiłku, aby je poznać. W najgorszym razie grupy te tworzą enklawy, które albo są wrogie wobec grupy większościowej, albo grupa większościowa staje się wroga wobec nich. Tolerancja prowadzi więc do zaniedbania troski o wspólne relacje. Pozostawia obcych samym sobie. Gościnność byłaby zatem podejściem, dzięki któremu grupy imigrantów łatwiej by się integrowały, uzyskując pomoc ze strony rządu i społeczeństwa, przez co idea multikulturalizmu jako harmonizacji odmiennych kulturowo grup miałaby większe szanse realizacji<sup>16</sup>.

W dobie globalizacji, multikulturalizmu oraz imigracji i problemów z uchodźcami warto zatem się zastanowić, czy idea uniwersalnej gościnności nie mogłaby posłużyć za etyczno-pragmatyczne uzasadnienie harmonijnego współżycia między narodami i w tym sensie nie zastąpiłaby skuteczniej pojęcia i praktyki związanej z tolerancją. Idea ta ma bowiem większe szanse stać się zasadą współpracy w ramach teorii globalnych sprawiedliwości, choćby ze względu na większą powszechność w różnych kulturach i mniejszą aksjologiczną stronniczość, co daje jej, jak można zasadnie domniemywać, przewagę nad ideą tolerancji w jej stosowaniu w wielu miejscach na świecie.

---

przez nią tamtejszych obszarów. Hiszpania z kolei uznała się za reprezentanta Kościoła katolickiego w Ameryce Łacińskiej i Południowej, co zapewniało jej legitymizację do pełnienia opieki i protektoratu nad nieschrytlanizowanymi tamtejszymi ludami.

<sup>16</sup> Cenna w latach 80. XX wieku idea asymilacji, oparta na przekonaniu, że dzięki przyjaznemu procesowi włączania do kultury głównego nurtu kolejnych pokoleń imigrantów zintegrują się oni z dominującą grupą społeczną, co zgrabnie oddaje zwrot *melting pot*, poniosła fiasko. W latach 90. XX wieku zastąpiono ją więc inną ideą, *salad bowl*, czyli nadawania kulturowych, językowych i prawnych przywilejów chroniących lokalne etniczne grupy mniejszościowe. Polityka ta doprowadziła jednak do problemów związanych z ruchami secesyjnymi. Dowodem bezsilności i trudności obu tych strategii jest nie tylko obserwowalny w wielu społeczeństwach multikulturowych, takich jak Stany Zjednoczone, Francja czy Niemcy, brak postępów integracyjnych, ale także zapowiedziane otwarcie niedawno przez Niemcy i Francję wycofywanie się z polityki multikulturowości.