

ABORDĂRI FILOSOFICE ALE FENOMENULUI TOLERANȚEI

PHILOSOPHICAL APPROACHES TO THE PHENOMENON OF TOLERANCE

Elena BUZINSCHI, dr., lect. univ.,
UPS „Ion Creangă” din Chișinău
ORCID: 0000-0002-0719-7470
buzinschi.elena@upsc.md

Dumitru DODUL, dr., conf. univ.,
Universitate de Stat din Moldova
ORCID: 0000-0003-4235-4467
dumitru.dodul@usm.md

Elena BUZINSCHI, PhD., University Lecturer,
”Ion Creanga” SPU of Chisinau
Dumitru DODUL, PhD, Associate Professor,
State University of Moldova

CZU: 141.78+17.026

DOI: 10.46727/c.v3.21-22-03-2024.p168-176

Abstract. The density of interpersonal, intergroup and international relations, which in contemporary society are on the rise, contributes to increasing the probabilities of meeting various opinions, ideas, visions and opinions. These factors lead to the need to include, in the sphere of communication, some sustainable mechanisms of interaction without rejection, hostility, hatred and violence. In this context, tolerance may serve as one of these mechanisms. The complex nature of tolerance, as a socio-cultural phenomenon, is analyzed within a wide spectrum of sciences, such as the exact, natural and humanitarian ones. In the article "Philosophical approaches to the phenomenon of tolerance" we propose the analysis of the views of some philosophers, such as M.Montaigne, T.Hobbes, L.Feuerbach, S.Freud, E.Fromm, N.A.Berdiaev, M.Buber, J.Locke, I.Kant et al., regarding the phenomenon of tolerance. Analyzed through the prism of philosophical approaches, tolerance presents itself as an immanent and inherent quality of man, as a natural being that exists together with others, since birth (M.Montaigne, L.Feuerbach). For E.Fromm, tolerance is expressed through respect, care and responsibility towards the Others. N.A.Berdiaev and M.Buber believe that people/individuals create interpersonal relationships in institutionally determined groups, where social relationships are inherent in the relationship between "I" and "The Other", and tolerance is manifested through empathy and dialogue. J. Locke and I. Kant present tolerance as one of the highest ethical values of the individual by recognizing human rights and freedoms.

Keywords: tolerance, love, empathy, respect, communication, kindness.

Societatea contemporană, fiind supusă unor transformări rapide, se caracterizează printr-o schimbare de paradigmă în interpretarea relației între individ și comunitate, între diferență și unitate. Până de curând, conceptele binele comun, interesele comune și destinul comun erau prioritare. Astăzi, în gândirea umană, un loc aparte revine ideilor relativiste privind diversitatea infinită și valoarea diferențelor.

Unii cercetători tind să asocieze o atare tendință cu starea de criză a civilizației contemporane, transpusă de ideea de pluralism în toate sferile vieții umane și conducând la

instabilitate socială. Alții, văd în ideea de pluralism o posibilă sursă de stabilitate și garanție a democrației în lumea globalizantă actuală.

Ca urmare a avansării tehnologiilor de comunicare și a mobilității sociale, densitatea relațiilor interpersonale, intergrupale și internaționale este în ascensiune. De aici crește probabilitatea ca diversele opinii, idei, viziuni și păreri să se întâlnească, ceea ce duce la necesitatea de a include, în sfera comunicării, niște mecanisme durabile de interacțiune fără respingere, ostilitate, ură și violență. În acest context, toleranța poate servi drept un astfel de mecanism, ce ar contribui la crearea politicilor de multiculturalism. Drept rezultat al transformărilor amintite, la 26 iunie 1945 la San Francisco a fost semnată Carta Națiunilor Unite, al cărei scop principal este „să practicăm toleranța și să trăim în pace unul cu celălalt, ca buni vecini, să ne unim forțele pentru menținerea păcii și securității internaționale, să acceptăm principii și să instituim metode care să garanteze că forța armată nu va fi folosită decât în interesul comun, să folosim instituțiile internaționale pentru promovarea progresului economic și social al tuturor popoarelor”. [1, p.1]

Mai târziu, în 1995, la inițiativa statelor membre ale UNESCO, în cadrul Conferinței generale a UNESCO de la Paris, ziua de 16 noiembrie a fost declarată Ziua Internațională a Toleranței, ceea ce ar trebui să reamintească omenirii că intoleranța generează violență, să evidențieze pericolele intoleranței și reafirmarea angajamentului și hotărârii noastre de a acționa în favoarea promovării toleranței, îndemnând comunitățile să trăiască în pace și respect. [2, art. 6].

Potrivit Declarației Principiilor toleranței, prin *toleranță* se înțelege „respectul, acceptarea și aprecierea bogăției și diversității culturilor lumii noastre, felurilor noastre de expresie și manierelor de exprimare a calității noastre de ființe umane. Ea este încurajată prin cunoașterea, deschiderea spiritului, comunicație și libertatea gândirii, conștiinței și credinței. Toleranța este armonia în diferențe. Ea nu e doar o obligațiune de ordin etic; ea e, de asemenea, o necesitate politică și juridică. Toleranța e o virtute care face ca pacea să fie posibilă și care contribuie la înlocuirea culturii războiului cu o cultura a păcii”. [2, art.1, al.1] Totodată, „toleranța nu e nici concesie, nici condescendență ori indulgență. Toleranța este, mai ales, o atitudine activă generată de recunoașterea drepturilor universale ale persoanei umane și libertăților fundamentale ale altora”. [2, art.1, al.2] Astăzi, problema toleranței este parte componentă a conștiinței noastre cotidiene și este frecvent utilizată și vehiculată în mass-media.

Conceptul de „*toleranță*” este pe larg utilizat în cadrul unui șir de științe/discipline, precum, istoria filosofiei, filosofia, etica, antropologia, axiologia, filosofia socială, filosofia culturii, filosofia religiei, psihologia, pedagogia, conflictologia, teoria dreptului, teoria literaturii, sociobiologia, etica evoluționistă, bioetica, etica biomedicală, genetica, biologia ș.a.

În virtutea problemelor eterne ale umanității pe care le cercetează, filosofia reușește să țină pasul cu transformările ce au loc în lume. Printre importantele subiecte filosofice ale contemporaneității, este și cel al toleranței. Prin urmare, în acest articol ne propunem să cercetăm fenomenul toleranței din perspectiva filosofică, făcând apel la analiza unor idei relevante ale filosofilor.

Potrivit eticii naturaliste, comportamentul uman este determinat de legile naturii, iar ideea de „*a trăi în conformitate cu natura*” presupune existența unui bine natural și a unui rău natural. În acest sens, înțelegerea toleranței se bazează pe faptul că esența omului este natural-

corporală. Conceptul de om natural și cel de egalitate naturală între oameni a fost dezvoltată de filosofi, ca M. Montaigne, T. Hobbes, L. Feuerbach ș.a.

T. Hobbes este de părere că, „în perioada naturală a societății, dușmănia și intoleranța sunt calități naturale ale omului”. [3, p.247] El recunoaște „setea de putere și agresivitatea, drept forțe motrice ale omului”. [3, p.247] Aparținând naturii sale animalice, omul provoacă un „război al tuturor împotriva tuturor”. Prin urmare, în perioada naturală a societății nu este loc de toleranță.

M. Montaigne susține că toleranța este inerentă ființei umane, care este una vie și corporală și care trebuie să trăiască împreună cu ceilalți. Spre deosebire de T. Hobbes, M. Montaigne evidențiază că ființele umane sunt în mod natural tolerante, iar dușmănia sau antipatia se datorează unor cauze sociale, cum ar fi sistemul politic, războiul ș.a.

Pentru M. Montaigne, toleranța este o calitate naturală a omului: „se pare că nu există nimic spre care, natura să ne împingă mai mult, decât spre prietenie”. [6, p.201] În prietenie, un loc aparte revine liberului arbitru și alegerii. În pofida condițiilor naturale ale prieteniei, esența acesteia se află în comuniunea spirituală: „Prietenia devine cu atât mai dorită, cu cât ne bucurăm mai mult de ea; ea crește, se alimentează și se intensifică numai prin plăcerea pe care ne-o oferă, și cum această plăcere este spirituală, sufletul, prin faptul că se complăce în ea, se înalță”. [6, p.202] Filosoful crede că „în prietenie simți o căldură generală și universală, domoală, totuși egală sieși, o căldură constantă și așezată, numai dulceață și netezime, în care nu găsești nimic aspru sau zguduitor”. [6, p. 202]

M. Montaigne delimitează prietenia adevărată de prietenii ce apar la întâmplare/ocasional sau din motive de conveniență. Esența prieteniei adevărate constă în contopirea Eului cu Celălalt, iar principalele calități ale prieteniei sunt durată temporală, înțelegerea reciprocă și dizolvarea reciprocă a voinței celor doi prieteni: „Spun «dizolvă», pentru că nu mai există nimic în noi, care să fie doar proprietatea unuia sau a celuilalt, nimic care să fie doar al lui sau doar al meu”. [6, p.206]

Observăm că ideile lui M. Montaigne despre comunicare și toleranță poartă un caracter umanitar. Pentru el, toleranța, care se manifestă atât de profund în prietenie, încât nu contrazice natura umană, ci, dimpotrivă, este înrădăcinată în ea, reprezintă cea mai înaltă expresie.

În doctrina lui L. Feuerbach, problema comunicării își pierde caracterul umanist. L. Feuerbach acceptă existența unei legături a naturii cu spiritul uman. Pentru el, omul este o ființă naturală; este unitatea materiei, a trupului, a conștiinței și a simțurilor; este un obiect material și, în același timp, un subiect al gândirii.

Esența omului constă și în caracterul său social. Fiind înzestrat cu un set de pasiuni și dorințe ca: dragostea, frica, bucuria și fericirea, omul nu poate fi fericit decât în uniunea cu alții și în comunicarea între „Eu” și „Celălalt”. Prin urmare, oamenii au nevoie unii de alții: „Eu” nu pot fi fericit și nu pot exista fără „Ceilalți”: „omul este o ființă naturală dotată cu conștiință, voință și sentimente, capabile să dezvăluie și să se dezvolte numai în comunicarea cu alte persoane. Natura oferă omului doar existența sa corporală și naturală, iar în calitatea de ființă umană înzestrată cu conștiința de sine, el devine doar în procesul de comunicare”. [12, p.601]

L. Feuerbach subliniază că omul învață să fie tolerant începând cu o vârstă fragedă și, oricât de egoist ar fi, este legat de Ceilalți ca frate de sânge prin apartenența sa la specia umană. Datorită apartenenței și dependenței sale de Ceilalți, omul nu doar îi acceptă și tolerează pe

Ceilalți, ci și învață să-i iubească. Iubirea, pentru L. Feuerbach, este o condiție premergătoare în crearea unei vieți mai bune, deoarece orice persoană iubitoare vrea să facă bine.

O altă viziune asupra fenomenului toleranței ne propune S. Freud. În lucrările sale de psihanaliză, acesta analizează impulsurile inconștiente ale individului, evidențiind două dintre ele: *eros*-ul și *thanatos*-ul. Eros-ul exprimă dorința de viață și dragoste, pe când thanatos-ul presupune agresivitate, tendința spre distrugere și moarte. Impulsurile distructive, mereu gata să izbucnească, se exprimă prin antipatie și dușmănie față de Ceilalți. Fiind membru al unei societăți, unde relaționează cu Ceilalți și unde sunt prezente anumite principii morale și etice, omul își limitează pornirile, își inhibă dorințele sau își sublimează pasiunile, pentru a putea trăi alături de Ceilalți. Totuși aceste restrângeri pot duce la dezvoltarea unui conflict interior cu Sine, determinând în consecință fie un comportament antisocial, fie o „*evadare în boală*”.

S. Freud este de părerea că civilizația se opune fericirii omului, inhibându-l instinctual. Conștiința morală se opune vieții și fericirii, adică satisfacerii instinctelor. În lucrarea *Civilizația și neajunsurile ei*, autorul se pronunță cu referire la agresivitatea umană și la „*instinctul morții*”. Pentru el, omul nu este un animal social, moral sau cultural. În relația cu Ceilalți, acesta este violent și agresiv, este intolerant din cauza instinctelor sale naturale, dar și din cauza afundării sale sociale în mase, creând morala, religia, gândirea și, nu în ultimul rând, civilizația. Masele iau chipul unui monstru uriaș, conștient de imensa sa putere și, în același timp, dornic să se supună unei autorități. Totodată, masele respectă puterea, în timp ce bunătatea este o slăbiciune. De aceea individul trebuie să-și manifeste puterea, chiar și recurgând la violență.

Astfel, S. Freud ajunge la concluzia că omul este intolerant datorită calităților sale naturale, dar și din motivul afundării sale sociale în mase. Autorul nu doar descoperă cauzele intoleranței la nivelul indivizilor, dar și încearcă să găsească, prin intermediul psihanalizei, o posibilă ieșire în lumea toleranței. Pentru el, presiunea și aplicarea forțată a regulilor morale sunt ineficiente, deoarece nu fac decât să mărească suferința indivizilor. S. Freud se arată convins că singura cale de vindecare a sufletului torturat de tentații și contradicții este psihoterapia.

Continuator al ideilor lui S. Freud, E. Fromm este de părerea că, „satisfacerea nevoilor biologice și psihice este necesară, dar insuficientă pentru a face ființa umană fericită și echilibrată”. [3, p.7] În viziunea sa, omul nu poate îndura să fie singur, fără a interacționa cu semenii, deoarece „fericirea sa depinde de solidaritatea cu ei, cu generațiile anterioare și viitoare”. [3, p.236]

În căutarea unei căi de soluționare a conflictului dintre individ și societate, E. Fromm pledează pentru o orientare fructuoasă a individului, care îl va ajuta să facă față nevoii paradoxale de „a-și uni eu-l cu cineva sau ceva din afara lor pentru a căpăta tăria de care eul individual duce lipsă”. [3, p.251] Prin urmare, stabilirea unor raporturi cu Ceilalți este necesară.

În această interacțiune, iubirea este una din modalitățile de înțelegere a lumii, iar unul din elementele ei este respectul față de obiectul iubirii, care capătă caracter de toleranță. Prin respect, E. Fromm nu înțelege frică sau teamă, ci capacitatea de a vedea oamenii așa cum sunt ei, de a le înțelege individualitatea și unicitatea. Înțelegerea și acceptarea oamenilor, și a felului lor, de a fi implică în mod inevitabil, recunoașterea lor drept indivizi și, prin urmare, include o atitudine tolerantă față de ei.

E. Fromm susține că în relațiile dintre indivizi depășirea dușmăniei se realizează prin dragoste: „Dragostea reprezintă relația activă și creativă a omului cu semenul său, cu el însuși

și cu natura”. [3, p.63] Omul trebuie să-i trateze pe cei de lângă el cu dragoste. „Dacă nu există dragoste în el, atunci el este doar o cochilie goală, chiar dacă concentrează în sine toată puterea, toată bogăția și toată inteligența sa”. [14, p.193]

Autorul recunoaște că omul dorește să relaționeze cu Ceilalți, iar iubirea, care își are începutul în comunicare, cu acceptarea tolerantă a Celuilalt, este o modalitate de depășire a alienării: „Lumea are nevoie de dragoste tot așa după cum ar fi nevoie de siguranță, de știință sau de orice altceva prin intermediul căruia cineva este fericit”. [3, p.199]

Problema esenței omului ca individ este abordată diferit în cadrul filosofiei. Pentru unii, individul se prezintă izolat, fără a avea nevoie de comunicare cu Ceilalți pentru a se autorealiza, fiindu-și autosuficient. Astfel, R. Descartes considera că Eul nu are nevoie nici de existența Celuilalt, nici a lumii exterioare, deoarece el însuși servește drept modalitate de a certifica existența acestora: „*Cuget, deci exist*”; pentru G. Leibniz individul reprezintă o monadă, o esență închisă; J. Fichte interpreta Eul drept substanță care presupune Non-Eul, iar Fr. Nietzsche vorbește despre existența „*supraomului*”.

Pentru alți filosofi, esența omului se formează din comunicarea cu Ceilalți, din comunicarea dintre „Eu” și „Celălalt”, abordare ce se regăsește la M. Bahtin, N. Berdiaev, M. Buber ș.a.

Pentru filosoful rus N. Berdiaev, comunicarea este posibilă doar în cadrul relațiilor interpersonale dintre „Eu” și „Celălalt”. În fața oricărui obiect „Eul” se închide, se izolează. De aici apare și imposibilitatea autorealizării sinelui, în special, în formă de toleranță. Indiferent de modul în care „Eul” este atașat de un obiect sau se află în fața unui obiect, el mereu este singur. Autorul crede că „cea mai dureroasă singurătate este singurătatea în societate”. [10, p. 268-269] Chiar dacă toleranța este prezentă în procesul de comunicare, ea se manifestă prin politețe și amabilitate, fără a-și dezvălui adevăratul sens, cel spiritual.

Analizând nevoia de comunicare a individului drept o calitate inerentă și o condiție necesară în formarea și dezvoltarea lui, N. Berdiaev este de părere că „autodistrugerea personalității are loc în afara comunicării. Absoluta izolare a «Eului» de Ceilalți nu este altceva decât autodistrugere. «Eul» încetează să mai existe atunci, când în cadrul existenței sale este lipsit de existența «Celuilalt»”. [10, p.267]

În procesul de comunicare, are loc, pe de o parte, autocunoașterea personală, pe de altă parte, cunoașterea Celuilalt. N. Berdiaev crede că o reală depășire a singurătății prin cunoaștere este posibilă doar prin comunicarea și prietenia cu Celălalt. Ieșirea din singurătate nu este doar comunicarea, care în acest caz ar părea puțin egoistă (am nevoie de tine pentru a-mi învinge singurătatea), ci dialogul, întâlnirea celor doi „Eu”. Filosoful constată că „anume iubirea ajută la depășirea singurătății, la transcenderea sinelui în Celălalt, la reflectarea Celuilalt în sine și a sinelui în „Celălalt”. [10, p.280]

M. Buber, în lucrarea *Eu și Tu*, susține că relația interpersonală dintre „Eu” și „Celălalt” nu trebuie neapărat să implice o cunoaștere și o comunicare de lungă durată. Este suficientă o întâlnire de moment a două perechi de ochi pentru a iniția o comunicare, deoarece această relație are un caracter personal și este una de tip subiect-subiect. Astfel, ea este analizată la nivel profund, personal, ba chiar, am putea zice, intim. În acest caz, comunicarea este penetrarea „Eului” în „Celălalt” și a „Celuilalt” în „Eu”, producându-se o transcendere în exterior, adică ieșirea din sine în Celălalt. Într-o astfel de comunicare, toleranța este necesară, deoarece fără

acceptarea și tolerarea Celuilalt este imposibilă transcenderea în Celălalt și crearea unei realități spirituale cu Celălalt.

Totodată, comunicarea poartă un caracter spiritual. Adevărata libertate și autorealizare a personalității are loc doar în lumea spirituală. Singurătatea poate fi depășită doar prin comunicarea în lumea spirituală. Caracterul spiritual al comunicării este prezent în toate formele de relație „Eu – Celălalt”.

Autorul citat crede că forma superioară de comunicare este iubirea spirituală, deoarece în iubire se dezvăluie adevărata relație, adevăratul sens și plinătate. Astfel, toleranța, prin cea mai înaltă expresie a ei – iubirea, exprimă conținutul de bază al relației „Eu – Celălalt” către care tinde orice ființă umană: „Toleranța manifestată prin iubire este mecanismul spiritual al acestei relații”, [11, p.9]

M. Buber, analizează iubirea nu doar în calitate de sentiment, ci și ca principiu de viață. Tocmai din această perspectivă, el subliniază că „iubirea este o expresie a toleranței. Iubirea în calitate de sentiment poate veni și pleca, iar iubirea, în calitate de principiu al vieții, odată acceptată de către un individ, îl însoțește în toate tipurile de relație «Eu-Celălalt». Cel ce alege iubirea în calitate de principiu al vieții sale privește oamenii din jurul său cu alți ochi. Pe el nu-l interesează statutul social sau bunurile acestora, ci calitățile lor spirituale”. [11, p.9]

Fenomenul toleranței este abordat și dintr-o perspectivă etică sau morală, conform căreia reglementarea socială a comportamentului individual are o mare importanță pentru existența și dezvoltarea durabilă a societății umane. Fiind membru al unei societăți, omul trebuie să se ghideze de principiile și valorile acceptate în cadrul societății respective. Printre principalele modalități de reglementare socială este moralitatea. Moralitatea stabilește cerințele și regulile societății față de indivizi și de grupurile sociale. Toleranța, în calitate de atitudine morală, aparține relațiilor morale ale indivizilor prin care se asigură pacea și armonia în societate. O astfel de abordare a toleranței se regăsește în lucrările lui J. Locke și I. Kant.

Celebra lucrare *Scrisoare despre toleranță* (Epistola de toleranță) a filosofului englez J.Locke constituie o operă clasică a doctrinei toleranței și a pledoariei liberale pentru separarea dintre autoritatea civilă și cea religioasă. În argumentarea necesității de a separa autoritatea religioasă de cea civilă, filosoful subliniază diferența dintre funcțiile acestora.

J. Locke pornește de la ideea că toleranța „este trăsătura caracteristică esențială a adevăratei biserici”. [7, p.38] Filosoful se pronunță pentru dispariția luptei dintre confesiile religioase, întrucât „indiferent ce neam se laudă cu vechimea locurilor și titlurilor sau cu splendoarea cultului său interior, în timp ce altele cu reformarea obiceiurilor lor, și toate laolaltă cu ortodoxia credinței, căci fiecare e ortodox pentru el însuși, toate acestea sunt mai degrabă trăsături ale luptei pentru putere și dominație a unuia asupra celuilalt, decât ale bisericii lui Hristos”. [5, p.211] Prin urmare, lupta dintre confesiunile religioase nu este decât o luptă pentru putere și dominație. Adevăratul rol al religiei trebuie să fie de „a orându-i viețile oamenilor după canoanele virtuții și pietății” [5, p.211], iar „cel ce e înzestrat cu anumită funcție clericală, e dator nu doar să se abțină de la orice tip de violență, ci chiar să propovăduiască altruismul și pacea față de toți oamenii”. [7, p.47] Adevăratul creștin trebuie să lupte împotriva propriilor poftes și vicii, dezvoltându-și calități precum virtutea, bunătatea sau sfințenia vieții.

Ideea separării puterii civile de cea religioasă constă în încheierea conflictelor religioase în schimbul ideii de toleranță, înfăptuindu-se o ruptură de vechiul sistem politico-social. Pentru J. Locke, distincția și stabilirea limitelor dintre puterea civilă și cea religioasă este necesară în

evitarea situațiilor de tipul: „Ca unii să nu-și poată ascunde spiritul de persecuție și cruzimea necreștinească sub pretextul grijii pentru bunătatea obștii și ascultarea legilor, și pentru că toți ceilalți să nu poată căuta să rămână nepedeșiți pentru desfrâul și destrăbălarea lor sub pretextul religiei, într-un cuvânt pentru ca nimeni să nu se poată amăgi pe sine sau să înșele pe alții sub pretextul loialității și supunerii față de prinț sau al iubirii și sincerității față de cultul Domnului”. [5, p.213]

Cât privește societatea civilă, J. Locke este de părere că trăsătura ei fundamentală este democrația, iar dreptul la proprietate este o trăsătură definitorie a sistemului politic. Comunitatea este „o societate a oamenilor construită doar în vederea dobândirii, conservării și promovării propriilor interese civile” [5, p.215], iar interesul civil reprezintă „viața, libertatea, sănătatea și tihna trupului, de asemenea, posesia de bunuri exterioare cum ar fi banii, pământul, casele, mobilele și altele asemănătoare lor”. [5, p.215] Magistratul este dator să execute imparțial legile care sunt egale pentru toți și să protejeze bunurile tuturor.

Prin urmare, legile statului sunt prevăzute pentru a proteja drepturile naturale ale oamenilor și pentru a se asigura că toți cetățenii le respectă, pe când principala funcție a Bisericii este îngrijirea pentru mântuirea sufletului și promovarea moralității creștine. Autorul afirmă că Dumnezeu nu le-a dat conducătorilor statului autoritate deplină nici asupra poporului, nici în domeniul religiei.

Pentru J. Locke necesitatea separării Bisericii de stat vine și din faptul că puterea statului constă într-o forță exterioară, în timp ce mântuirea sufletului omenesc este un act de liberă alegere a omului. Religia este în esența ei „o convingere interioară și completă a minții”. [5, p.216] Mai mult, legile și puterea statului nu asigură mântuirea sufletului. Este necesară activitatea rațiunii omului, iar fiecare individ face o alegere în funcție de propriile preferințe, deoarece „adevărurile religiei se pot stabili cu ajutorul rațiunii” [5, p.216], astfel „devenind un bun inteligibil și comun tuturor oamenilor”. [7, p.44]

Locke consideră că toleranța are două aspecte. Pe de o parte, toleranța reprezintă o valoare ce ghidează relațiile dintre oamenii de diferite credințe: „Nicio persoană particulară nu are dreptul să-i aducă prejudicii civile unei alte persoane sub pretextul apartenenței confesionale”, iar „cel ce e înzestrat cu anumită funcție clericală e dator nu doar să se abțină de la orice tip de violență, ci chiar să propovăduiască altruismul și pacea față de toți oamenii”. [7, p.47] Pe de altă parte, toleranța apare în rezultatul unui contract social, un drept constitutiv care justifică libertatea de gândire, libertatea de întrunire, libertatea de conștiință. Astfel, J. Locke denotă baza legală a toleranței și, în același timp, includerea toleranței în structura conștiinței morale a indivizilor.

În etica sa, I. Kant pune accent pe concepte ca: „*legea morală universală/imperativul categoric*”, „*voința bună*”, „*datoria*”, „*autonomia voinței*” „*libertatea*” ș.a. El formulează și expune o filosofie morală în lucrările *Întemeierea metafizicii moravurilor* (1785), *Critica rațiunii practice* (1787), *Metafizica moravurilor* (1797).

Potrivit lui I. Kant, morala și judecățile morale sunt categorii *apriorice*: „Orice lege morală exprimă o necesitate categorică și nu o necesitate care ar fi scoasă din experiență; și cum orice regulă categorică trebuie să fie stabilită a priori, principiile sale nu pot fi decât intelectuale. Prin urmare, judecata morală nu se va putea niciodată baza pe principii sensibile și empirice, căci moralitatea nu e un obiect al simțurilor, ci al intelectului” [4, p.272], iar conceptele metafizicii morale „își au sediul și originea cu totul a priori în rațiune”. [4, p.275]

Legea morală este dată omului sub forma unui imperativ categoric necondiționat. Kant susține că omul este o ființă duală: pe de o parte, rațională, pe de altă parte, senzuală (animală). În practică, oamenii nu pot renunța complet la natura lor umană, care îi atrage spre pasiuni senzuale și plăceri lumești, pe când în calitate de ființă rațională omul tinde să se elibereze de sub dominația impulsurilor senzuale „ființele raționale nu doar că pot rezista impulsurilor, dar chiar dacă sunt «afectate» de impulsuri, nu se lasă neapărat «determinate» de ele, nu reacționează mecanic precum animalele: ființele raționale au capacitatea de a se opune impulsurilor, de a alege liber, cu alte cuvinte ele au o voință Liberă”. [4, p.283] Indiferent de acestea, omul, în calitate de ființă rațională, acționează atât sub influența impulsurilor și înclinațiilor, cât și sub influența unor principii ale rațiunii. De aceea filosoful crede că înclinațiile și pasiunile au un rol negativ în morală.

Grație caracterului dual al naturii umane, legea morală pentru individ ia forma unei datorii necondiționate. De aici rezultă că omul, fiind ghidat de principiile rațiunii, acționează din datorie și nicidecum din propria voință de a face bine. Printre datoriile/obligațiile omului se găsește și bunăvoința. Pentru I. Kant bunăvoința este mereu bună, în toate circumstanțele: „Voința bună nu este bună prin ceea ce produce sau înfăptuiește, nici prin aptitudinea sa de a atinge vreun scop (Zweck Uprestabilit), ci numai prin actul volitiv (das Wollen), adică e bună în sine; și, considerată în sine, ea este incomparabil mai demnă de stimă decât orice ar putea fi realizat de ea în favoarea vreunei înclinații sau, dacă vrem, a sumei tuturor înclinațiilor”. [4, p.30] Prin urmare, voința este bună atunci când respectă o lege ordonată de rațiune și nu de înclinații.

I. Kant face distincție dintre actele de bunăvoință făcute din dragoste și cele făcute din datorie, dând prioritate celei de-a doua categorie: „Valoarea care este morală și incomparabil cea mai înaltă: anume faptul că el face binele nu din înclinație, ci din datorie”. [4, p.36] Filosoful subliniază că „datoria este necesitatea unei acțiuni din respect pentru lege”. [4, p.38] Dacă o persoană, respectând această lege, înclină în mod conștient spre un comportament tolerant, atunci, fiind frecvent realizat, el poate deveni un obicei. Prin urmare, bunăvoința poate veni atât din înclinație, cât și din anumite principii morale. Bunăvoința venită din principii morale este mai sigură, deoarece omul se poate dezamăgi de obiectul înclinației sale și, în consecință, poate înceta să mai fie bun și tolerant. Totuși, dacă o persoană alege în mod conștient să fie tolerant, atunci atitudinea sa nu va fi influențată de comportamentul obiectului și, prin urmare, va fi mai stabilă.

Fr. Nietzsche are o altă viziune asupra moralei. Criticând sistemul de valori existent în societatea timpurilor sale, filosoful își propune să elibereze individul de lanțurile mentalității, care nu-i permit omului să trăiască liber și tind să sufocă orice valoare și impuls propriu persoanei. În opinia sa, valoarea esențială și inestimabilă a oricărei morale rezidă în faptul că ea este o îndelungă constrângere. Pentru Fr. Nietzsche, moralitatea rezultă din impunerea forțată a unor reguli de comportament ce definesc acțiunea fiecăruia în parte. De aceea el nu recunoaște drept individuale imperativele raționale ale conștiinței: „«adevărul» este o invenție”. [9, p.22] Filosoful este de părere că toate valorile „se cer a fi astfel transmutate”. [9, p.24] Ajungând la o atare concluzie în lucrarea *Voința de putere*, Fr. Nietzsche tinde spre transmutarea tuturor valorilor, cu alte cuvinte, la destructurarea valorilor tradiționale și înlocuirea lor cu noua perspectivă a voinței de putere. Pentru el, „tot ceea ce este lăudat din punct de vedere moral e identic în esență cu orice imoralitate”. [9, p.180] În urma unei analize ample a valorilor morale,

Fr. Nietzsche formulează ideea că „binele și răul, noțiuni crezute de nestrămutat, nici nu există”. [8, p.129]

Totodată, Fr. Nietzsche afirmă necesitatea supremației celor tari asupra celor slabi. În viziunea lui, viitorul aparține celor puternici, disciplinați, curajoși, cu o voință de fier orientată spre putere, a unei rase de oameni *supraumani* (*Übermensch*). Pentru el, istoria este a raselor care posedă această viziune și perspectivă a vieții.

Analizând ideile filosofice ale lui Fr. Nietzsche despre morală și relațiile dintre oameni, observăm o cu totul altă viziune privind fenomenul toleranței. Aceasta ne conduce spre concluzia că, pentru Fr. Nietzsche, tot ce constituie valoare morală, inclusiv toleranța, se devalorizează.

Chiar dacă unii autori nu acceptă toleranța și valorile morale sau abordarea etică a acesteia, totuși prezintă toleranța drept una dintre cele mai înalte valori ale individului. Indivizii trebuie să se ghideze de acestea în interacțiunile lor cu persoane ce au viziuni diferite, inclusiv religioase.

În concluzie, analiza concepțiilor despre toleranță a unor filosofi de renume ne permite să constatăm că aceasta se prezintă drept o calitate inerentă omului prin naștere. Ea apare ca o necesitate naturală și genetică; drept o lege morală impusă omului în procesul de educație; drept un atribut inerent al comunicării spirituale și, nu în ultimul rând, este o valoare etică și o normă juridică.

BIBLIOGRAFIE

1. *Carta Organizației Națiunilor Unite ONU* [online]. [citat 5.02.2024]. Disponibil: http://www.anr.gov.ro/docs/legislatie/internationala/Carta_Organizatiei_Natiunilor_Unite_ONU_.pdf
2. *Declarația principiilor toleranței* [online]. [citat 5.02.2024]. Disponibil: <https://bibliotecapublicadrept.wordpress.com/2020/11/15/declaratia-principiilor-tolerantei/>
3. FROMM, E. *Texte alese*. București: Editura Politică, 1983. 516 p.
4. KANT, Immanuel. *Întemeierea metafizicii moravurilor*. Trad. de Filotheia Bogoiu, Valentin Mureșan, Miki Ota, Radu Gabriel Pârvu; comentarii și note de Valentin Mureșan. București: Humanitas, 2007. 462 p. ISBN 978-973-50-1066-9
5. LOCKE, John. *Al doilea tratat despre cârmuire. Scrisoare despre toleranță*. București: Nemira, 1999. 316 p. ISBN 973-569-329-1
6. MICHEL de MONTAIGNE. *Eseuri*. Cartea întâi. Trad. din franceză, cronol. și note de Vlad Russo – cu o pref. de Michel Onfray. București: Humanitas, 2000. 472 p. ISBN 978-973-50-6751-9
7. NEMECSEK, Ș. *Toleranța în filosofia lockeeană*. Hunedoara: Realitatea românească, 2006. 230 p. ISBN (10)973-88085-1-0
8. NIETZSCHE, F. *Dincolo de bine și de rău. Preludiu la o filosofie a viitorului*. Traducere din limba germană de Francis Grünberg. București: Humanitas, 1991. 233 p. ISBN 973-28-0274-X
9. NIETZSCHE, F. *Voința de putere. Încercarea de trasmutare a tuturor valorilor*. Oradea: Aion, 1999. 694 p. ISBN 973-97662-6-9
10. БЕРДЯЕВ, Н.А. Я и мир объектов. În: Н.А.Бердяев. *Философия свободного духа*. Москва: Республика, 1994. 479 p. ISBN 5-250-02453-X
11. БУБЕР, М. *Я и Ты*. Москва: Высшая школа, 1993. 175 p. ISBN 5-06-002857-7
12. ФЕЙЕРБАХ, Л. *Эвдемонизм /Сочинения.*: В 2 т. Т. 1. Москва: Изд-во: Наука, 1995. pp. 578-641. ISBN 5-02-008247-3, 5-02-008248-1
13. ФРЕЙД, З. Массовая психология и анализ человеческого «Я». În: З.Фрейд. *Избранное. Книга 1*. Москва: Московский рабочий, 1990, pp. 3-67. ISBN: 5-239-0981-X
14. ФРОММ, Э. *Человек для себя*. Пер. с англ. и послесл. Л.А.Чернышевой. Минск: Коллегиум, 1992, 252 с. ISBN 5-88388-002-9