

De la toleranță ca regim universal la tolerare ca *modus vivendi*

(From tolerance as a *universal regime*
to tolerating as a *modus vivendi*)

Teodora PRELIPCEAN

Abstract: *Alongside the individual, liberty, private property, reason, justice, or democracy, tolerance is one of the fundamental themes specific to the liberal discourse. This study starts from the hypothesis that tolerance, such as it was conceived and understood by classical liberals, i.e. only within the limits of the concepts of universal consensus and rational choice, is a utopian idea, an ideal which, from various justified reasons, will likely never be fully reached. However, by illuminating people, by establishing a regime of reason, by fighting against and eliminating the fallacies intolerant people draw on in their actions, it is likely that the voice of reason will be triumphant and tolerating as a modus vivendi will become reality.*

This hypothesis will be verified by explicating the concepts of utopia and tolerance, by analysing the relationships established between them and last but not least, by detailing liberal ethics, the extant relation between civil liberties and tolerance, the former being, at bottom, only aspects of the latter. The study also insists on the importance of moral, political or religious diversity as a fundament of tolerance.

Keywords: *Utopia, Tolerance, Tolerating, Liberalism, Diversity, Modus vivendi.*

Introducere

Pentru a înțelege relația dintre *toleranță* și *utopie* este necesar să începem prin clarificarea termenului *utopie*.

În acest sens, ghidându-ne pașii prin „gigantica-i bibliotecă”, în lucrarea *Utopia. Imaginarul social între proiecție și realitate*, i-am analizat

geneza și evoluția, argumentând că termenului îi sunt asociate multiple înțelesuri: de la „loc ce nu există nicăieri” ori „loc în care domnește binele” până la „proiect imposibil de transpus în practică” sau „model ideal de ordine socio-politico-economică”, de la „socialismul utopic” opus „socialismului științific” până la „stare de spirit utopică” opusă „con-

ceptului de ideologie”¹. Am creionat astfel un tablou care ne permite să afirmăm că *utopiile* sunt „forme constante de manifestare a spiritului uman”², în toate epocile ideii precum *libertatea, egalitatea, dreptatea, binele, fericirea, toleranța* etc. Impulsionându-le și însuflețindu-le. În acest punct, după cum se poate lesne observa, *toleranța* se întâlnește cu *utopia*, în senul în care *toleranța absolută* nu este nici posibilă, nici de dorit.

Referitor la *toleranță*, semnificațiile termenului sunt, și în acest caz, multiple. Prima, mai îngustă, se referă la *toleranța religioasă*, care își găsește justificarea în teoria *failibilismului*, adică în imposibilitatea unei cunoașteri absolute, indiferent de domeniu, cu atât mai mult în plan religios. Nimeni nu este infailibil însă, deși în teorie cu toții suntem astăzi de acord, în practică “oamenii se persecută unii pe alții pentru că-și închipuie că știu „Adevărul””³.

O altă accepție este *toleranța civilă*, despre care s-a vorbit mai ales în contextul *Declarației drepturilor omului și cetățeanului* (1789) și care, la Articolul X precizează: „Nimeni nu poate fi tras la răspundere pentru opiniile sale, fie ele chiar și religioase, dacă manifestarea lor nu tulbură ordinea politică stabilită prin lege”, iar la Articolul XI continuă: „Comunicarea liberă a gândurilor și opiniilor este unul din drepturile cele mai de preț ale omului; orice cetățean poate deci să vorbească, să scrie și să tipărească liber, în afara cazurilor prevăzute prin lege, în care va trebui

să răspundă de folosirea abuzivă a acestei libertăți”. Toate aceste idei, dar și altele, vor fi dezvoltate pe larg în cunoscuta lucrare a lui John Stuart Mill, *Despre libertate* (1859), scriere considerată „după toate probabilitățile, cea mai susținută și mai elocventă pledoarie pentru toleranță din câte s-au scris vreodată”⁴.

Există însă și un sens general, la fel de important din punctul nostru de vedere, care presupune fie felul de *a se comporta* al unei persoane care suportă fără să protesteze neajunsurile obișnuite contra drepturilor sale, chiar și atunci când ar putea să le respingă, fie acea *dispoziție a spiritului* ce constă în a lăsa fiecăruia libertatea de a-și exprima opiniile, chiar și atunci când nu sunt împărtășite, fie *capacitatea* unui individ de a nu interzice sau anihila atitudinile pe care le dezavuează.⁵

Unde se întâlnește *toleranța* cu *utopia*? Mai ales în scrierile reprezentanților liberalismului clasic unde, așa cum vom vedea, valoarea toleranței în plan teoretic este absolutizată. Drept urmare, liberalilor li s-a imputat tocmai năzuința spre universalitate, aceasta din urmă fiind văzută ca abstractă și riscantă totodată.

Gândirea liberală și toleranța

Două sunt motivele definitorii care ne-au determinat să abordăm tema *toleranței*. Este vorba, pe de o parte, de contextul global actual, unul al creșterii constante și alarmante a intoleranței, fie aceasta reli-

gioasă, ideologică, culturală sau socială. Mai mult, *tolerarea* a devenit o amenințare chiar pentru cei care o practică, posibilitate nedorită ce s-a transformat în realitate prin „marșul asupra Europei”, în ale cărei țări “asaltul refugiaților” începând cu 2015 a dat naștere unei noi crize, „criza imigranților”.⁶ În acest cadru, o serie de incidente stradale provocate de imigranți (precum cele din Köln, în noaptea de Anul Nou 2015/2016) ori de atacuri teroriste (atacul asupra sediului legislativului din Londra din 22 martie, 2017) au atentat la integritatea umană și au condus la moartea multor nevinovați. Așadar, din păcate, după cum bine constata cu secole în urmă și Voltaire, unii au „destulă religie pentru a urî și persecuta, și nu îndeajuns de multă pentru a iubi și ajuta”, iar oamenii mor „din cauza unor paragrafe”.⁷

Pe de altă parte, faptul că *tolerarea* a fost și este subestimată. Nefiind un dat, ea trebuie promovată. Prin urmare, nu poate fi tratată ca „ceva ușor sau lipsit de semnificație” ori socotită ca și cum ar fi “minimum pe care-l putem face pentru semenii noștri, cel mai mic dintre drepturile lor”.⁸

Acestea fiind precizate, în continuare vom analiza rolul și locul toleranței în ansamblul valorilor liberalismului întrucât aici toleranța își găsește expresia cea mai elocventă.

După cum se știe, *toleranța* se numără printre valorile fundamentale ale eticii liberale, argumentul fiind că „practica tolerării ne va

ajuta să găsim cel mai bun trai pentru omenire”.⁹ Mai mult, potrivit lui John Gray, *toleranța liberală* ar „întreține speranța că lumea va ajunge la un acord în privința adevărului”.¹⁰ Însă, pentru o mai bună explicare și înțelegere a conceptului, se impune tratarea sa din perspectiva relației cu alte câteva valori esențiale ale liberalismului.

Printre acestea, la loc de cinste se află *libertatea*, în jurul ei gravitând toate celelalte. Indiferent de cum este înțeleasă, ca *libertate a gândirii*, *libertate a opiniei*, *libertate individuală* ori *libertate de conștiință*, ea constituie principala „protecție împotriva tiraniei atitudinii și opiniei dominante; împotriva tendinței societății de a impune, prin alte mijloace decât pedeapsa civilă, propriile sale idei și practici de conduită ca regului de conduită obligatorii chiar și pentru cei ce le dezaprobă; de a încătușa dezvoltarea și, pe cât posibil, de a preveni formarea oricăror individualități care nu urmează căile ei, precum și de a constrânge orice personalitate umană să se modeleze după tiparul ei”.¹¹ Rezultă, credem, cu claritate, din acest pasaj exemplar formulat, relația dintre libertate și toleranță. Mai mult, Voltaire afirma chiar sinonimia dintre *libertatea de a gândi* și *toleranță*.¹²

De asemenea, *dreptul la diferență* se numără printre valorile promovate de gândirea liberală. Diferențele, fie ele morale, culturale, religioase ori politice, indiferent între cine sunt acceptate, indivizi, grupuri ori națiuni, potrivit gândi-

torilor liberali, conferă valoare toleranței și sunt de primă importanță în societățile democratice.

Acestea fiind precizate, încercăm în continuare să vedem în ce măsură există posibilitatea trecerii de la *toleranță* înțeleasă ca „năzuință către o formă ideală de viață”,¹³ la *tolerare* ca *moduri de viață* acceptate și practicate.

Revenind asupra istoriei termenului *toleranță*, acesta a fost folosit pentru prima dată ca atare în secolul al XVI-lea în contextul războaielor religioase dintre catolici și protestanți, pentru ca ulterior să fie întrebuințat prin raportare la toate religiile și credințele existente. O primă abordare interesantă a *toleranței religioase* găsim la *înțeleptul* John Locke, cum îl numea Voltaire.¹⁴ Pornind de la dihotomia dintre *comunitate* și *biserică*, autorul *Scrisorii despre toleranță* afirmă că aceasta ar trebui să fie „trăsătura caracteristică esențială a adevăratei biserici”,¹⁵ cărmuirea civilă netrebuind să se amestece în chestiunea în cauză. Cu alte cuvinte, „legile ecleziastice” nu sunt parte a “legilor civile” și nici invers. Totuși, există și excepții. De exemplu, credințele ce amenință pacea și ordinea publică, siguranța și drepturile fiecărei persoane, aducând daune comunității, nu trebuie tolerate. Pe cale de consecință, potrivit întemeietorului filosofiei drepturilor și libertăților civile, catolicii și atei nu pot fi tolerați. Primii nu au niciun drept să fie tolerați de către magistrați întrucât „se supun ei înșiși protecției

și serviciului altui prinț”, existând astfel pericolul „instaurării unei jurisdicții străine în propria țară”.¹⁶

Cei din urmă, atei, nu pot fi tolerați deoarece „promisiunile, înțelegerile și jurămintele, care sunt legăturile societății omenești, nu pot avea vreo forță”¹⁷ asupra unei persoane care neagă existența lui Dumnezeu. Așadar, toleranța lui Locke are limite. Însă, dincolo de aceste limite, Locke militează pentru toleranță văzută drept mijloc spre „unica și adevărata religie” și cale spre „un consens rațional universal”.¹⁸

Despre aceasta ne vorbește și iluministul Voltaire, filosoful și istoricul francez fiind împotriva intoleranței în general și a intoleranței religioase în special. În opinia sa, „orice legiuitor adept al vreunei religii, care cunoaște bine drepturile conștiinței, trebuie să fie tolerant; neîndoielnic, el știe cât de nedrept și de barbar este să oblige un om să aleagă: ori să fie supus la chinuri, ori să săvârșească fapte care în ochii lui sunt o crimă”.¹⁹

Immanuel Kant, cel mai de seamă exponent al iluminismului german, ne oferă, de asemenea, o lecție plină de învățăminte referitoare la *toleranța religioasă*. Pe de o parte, potrivit marelui gânditor, deoarece „morală conduce direct la religie”,²⁰ în chestiunile legate de *credință*, *conștiința* trebuie să-și asume rolul de „fir conducător în cele mai delicate decizii morale”,²¹ orientându-se după principiul potrivit căruia este obligatoriu „să nu riscăm nimic dacă este nedrept”.²²

Desigur, dacă acțiunile noastre sunt drepte sau nedrepte, juste sau injuste, *judecă doar intelectul*, însă acesta se poate înșela. Pe cale de consecință, conștiința este instanța ultimă care se poate pronunța asupra caracterului unei anumite acțiuni, ea trebuind să fie *sigură* că nu este nedreaptă.²³ Numai după ce se asigură de corectitudinea acțiunii, conștiința poate hotărî efectuarea ei. Firește, dacă acțiunea este nedreaptă, se impune neefectuarea ei. Mai mult, chiar și în caz de indeterminare, datoria conștiinței este de a se abține de la efectuarea acțiunii. Pe de altă parte, Kant argumentează inevitabilitatea toleranței religioase sub două aspecte. Având ca punct de plecare ideea muabilității dogmelor, primul vizează toleranța înțeleasă ca *libertate de examinare a tezelor* cuprinse în cărțile sfinte, strecurarea unor greșeli în interpretare fiind mereu posibilă.²⁴ Cel de-al doilea se referă la libertatea apariției diverselor confesiuni și la necesitatea tolerării acestora. În acest sens, autorul explicitează diferențele dintre „religia adevărată” și multitudinea „credințelor”, adăugând că „în pluralitatea bisericilor, distincte unele de altele prin diversitatea felurilor de credință, se poate întâni totuși una și aceeași religie adevărată”.²⁵

În opoziție cu liberalii reprezentanți ai unui ideal de toleranță conceput ca un consens rațional cu privire la cel mai bun mod de viață se află gânditorii liberali care vorbesc despre necesitatea unui *modus vivendi* care acceptă di-

versitatea modurilor de viață. Astfel, găsim conturată ideea amintită în scrierile britanicul Isaiah Berlin, considerat a fi printre cei mai importanți reprezentanți ai gândirii liberale contemporane. În contextul abordării raportului dintre *pluralism* și *liberalism*, filosoful politic preciza că, în condițiile în care uneori este imposibilă formularea unui răspuns final la problemele morale ori politice, „este nevoie de condiții de viață în care valorile să se poată revela ca incompatibile; o lume pluralistă este cea care, dorind evitarea unui conflict distrugător, ajunge la compromisuri; un minimum de toleranță chiar à contrecœur, devine indispensabilă”.²⁶ Așadar, în logica reprezentării raportului dintre liberalism și pluralism, Berlin susține pe de o parte că acestea nu sunt identice, pe de altă parte faptul că, indiferent de modul de viață pe care îl alegem, nu putem „califica una dintre vieți ca superioară celeilalte. Depinde de ceea ce vrei să faci, de ceea ce vrei să fii. Așa se deschide poarta spre mai mult de două posibilități, de fapt pentru o perspectivă pluralistă”.²⁷

În aceeași sferă se încadrează și ideile profesorului Michael Walzer. Abordând subiectul tolerării, gânditorul american precizează la începutul lucrării sale că aceasta face posibilă „coexistența pașnică a grupurilor de oameni cu istorii diferite, cu identități și culturi diferite”.²⁸ Or, autosuținerea grupurilor este capitală în formarea indivizilor, în sensul de a-i convinge că „scopul

tolerării nu este, și n-a fost niciodată, de a elimina pe ‘noi’ și pe ‘ei’ (și desigur nici pe ‘mine’), ci de a asigura coexistența și interacțiunea lor pașnică”²⁹. În acest sens, autorul descrie *cinci regimuri de tolerare*,³⁰ precizând că spre deosebire de *imperiul multinațional și societatea internațională în care grupul este cel tolerat iar legile, practicile religioase, programele educaționale etc. sunt socotite legitime, consociațiilor*, în care situația este asemănătoare, li se „adaugă o nouă caracteristică: o cetățenie comună mai efectivă (...), una care cel puțin deschide posibilitatea intervenției statului în practicile grupului, în favoarea individului”.³¹ Această cetățenie este și mai concludentă în *statul-națiune*, aici *indivizii* fiind obiect al *tolerării*. Cât privește *societățile de imigranți*, în acestea „indivizii sunt tolerați în mod specific ca indivizi”, iar „felurile de a fi una sau alta” sunt evidente. Drept urmare, membrii grupurilor nu pot decât să le tolereze, “fie și numai pentru că sunt tolerate de societate în întregul ei”.³²

Nu în ultimul rând, despre *tolerare* ca *modus vivendi* ne vorbește John Gray. Potrivit acestuia, abandonând „proiectul unui regim universal”, tolerarea ca *modus vivendi* ar fi „o viziune care consideră perspectivele diferite asupra binelui și dreptății o caracteristică universală a vieții politice”³³. Cu alte cuvinte, premisa de la care se pleacă este aceea că în societățile actuale există multiple moduri de viață, niciunul

dintre ele nefiind perfect sau cel mai bun. În fiecare spațiu geo-politic pluralismul valorilor constituie o realitate istorică, iar încercarea de a impune doar un anumit mod de viață sau doar anumite valori ar fi un nonsens. Așadar, nu există regimuri capabile „să realizeze toate valorile universale” ori *fără minusuri*.³⁴ Însă liberalii clasici nu au reușit să înțeleagă acest lucru întrucât au pornit de la „premisele unui consens asupra valorilor liberale”,³⁵ premisă evident greșită. De asemenea, pentru un *modus vivendi* astfel definit mai este nevoie și de „instituții comune în care să poată coexista mai multe forme de viață”.³⁶ Cu toate acestea, Gray ne avertizează că există pericolul ca însuși acest *modus vivendi* să devină utopic. Când? În cazul în care într-un regim „diversele alternative ale binelui ar fi privite ca simptome de eroare sau erezie”, iar instituțiile „care să acorde respect diferitelor moduri de viață” ar fi absente.³⁷

Deducem, din cele prezentate, că „*modus vivendi* nu înseamnă căutarea regimului ideal, ci obținerea *compromisului rezonabil prin reconcilierea instituțională a diferitelor moduri de viață*”.³⁸ Însă, tendința actuală la nivel global pare a fi aceea a îndepărtării de acest deziderat. Totuși, iluminând oamenii, instaurând un regim al rațiunii, care este „blândă, omenească” și „inspiră toleranță”,³⁹ combătând și eliminând falsele raționamente pe care se sprijină spiritele intolerante în acțiunile lor, există șanse ca vocea rațiunii să

triumfe împotriva fanatismului și „să-i privim pe toți oamenii ca pe frații noștri”.⁴⁰ Cu alte cuvinte, important este să nu fim pasivi, pentru că, așa cum afirma și Mill, „un om poate face rău altora nu numai prin actele sale, ci și prin pasivitatea sa”.⁴¹

Concluzii

Apanaj al umanității, *toleranța*, departe de a fi o temă nouă, dar actuală, constituie o regulă fundamentală a conviețuirii, răspândirea ei fiind o provocare cardinală în societățile democratice. Abordările conceptului au fost multiple, John Locke, Voltaire, Immanuel Kant, John Stuart Mill, Isaiah Berlin, Michael Walzer, John Gray etc. numărându-se printre cele mai cunoscute exemple în acest sens. Din analizele efectuate de gânditorii amintiți, pot fi desprinse două forme de bază ale toleranței: *toleranța religioasă* și *toleranța civilă*. Deși distincte, ele interacționează și se completează reciproc în încercarea oricărei societăți de a asigura drepturile și libertățile cetățenilor. După cum constata și Voltaire, „oriunde există o societate sigură, religia este necesară; legile veghează asupra crimelor cunoscute, iar religia veghează asupra celor ascunse”.⁴² Prin urmare, este de dorit ca ambele să fie practicate într-o societate, libertatea gândirii fiind *cheia de boltă* care le unește și contribuie la o mai bună înțelegere a lor.

Dintr-o altă perspectivă, toleranța concepută doar în limitele ideilor de *consens universal* și *alegere rațională* specifice liberalismului clasic a fost și este criticată. Drept alternativă s-a pledat pentru un *modus vivendi* în care diversitatea formelor prin care binele poate fi atins să fie substanța tolerării.

Concluzionând, pentru cine înțelege natura umană în toată complexitatea și profunzimea ei, imposibilitatea toleranței absolute este evidentă. Cu alte cuvinte, nu se recomandă să fim atât de toleranți încât să tolerăm intoleranța și pe cei care fac rău, caz în care toleranța ar deveni o crimă. Desigur, nu ne referim și la intoleranța pe care trebuie să o manifeste Statul față de cei care încalcă legile. Este vorba aici despre celelalte forme de intoleranță, rezultate din ignoranță. După cum ne spunea și Socrate, ignoranța înseamnă necunoaștere, iar necunoașterea este un semn al unei educații inadecvate. Ce ne rămâne de făcut în condițiile în care „marile forțe ale lumii”, adică *educația, presa, politica și religia*, sunt toate „de partea iraționalității” și se află „în mâinile unor oameni care-l lingușesc pe regele Demos spre a-l conduce pe un drum greșit”⁴³? Ar fi de dorit, de exemplu, *să învățăm să fim raționali și să admitem nu doar teoretic utilitatea inteligenței*, ci și practic, astfel încât „oamenii obișnuiți să gândească pe cont propriu”.⁴⁴ De asemenea, s-ar impune o înțelegere deplină a limitelor toleranței și construirea unei „noi morale”⁴⁵, posibilitățile în acest sens fiind neli-

mitate. Altfel spus, să schimbăm modul de gândire prin intermediul *educației*, întrucât aceasta conduce la *modestie* care, la rândul ei, conduce la *toleranță*. Nu în ultimul rând, să fim realiști și să acceptăm că cea mai bună soluție posibilă în tratarea toleranței este acceptarea unui

compromis, acel *modus vivendi* fiind pașaportul nostru către mai binele public. În fond, după cum afirma și politicianul american Robert Casey, *toleranța* nu este altceva decât *prețul pe care cu toții îl plătim pentru o societate liberă și pluralistă*.

Note

- ¹ Teodora Prelipcean, *Utopia. Imaginarul social între proiecție și realitate*, Editura Adenium, Iași, 2014, pp. 14-21.
- ² *Ibidem*, p. 140.
- ³ Bertrand Russell, *Eseuri sceptice*, Editura Humanitas, București, 2015, p. 69.
- ⁴ David Miller (coord.), *Enciclopedia Blackwell a gândirii politice*, Editura Humanitas, București, 2000, p. 749.
- ⁵ A se vedea, pentru semnificații și definiții *toleranță*, André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Volume 2, Quadrige/PUF, Paris, 1992, pp. 1133-1136 și David Miller, *op.cit.*, pp. 746-750.
- ⁶ Pentru detalii, a se vedea Sorin Bocancea (coordonator), *Marșul asupra Europei. Noile dimensiuni ale migrației*, Editura Adenium, Iași, 2016.
- ⁷ Voltaire, *Tratat despre toleranță*, Editura Herald, București, 2016, p. 45 și p. 65.
- ⁸ Michael Walzer, *Despre tolerare*, Editura Institutul European, Iași, 2002, p. 1.
- ⁹ Anton Carpinschi, "Tolerarea ca *modus vivendi*", în Michael Walzer, *op. cit.*, p. II.
- ¹⁰ John Gray, *op. cit.*, p. 154.
- ¹¹ John Stuart Mill, *Despre libertate*, Editura Humanitas, București, 2001, pp. 11-12.
- ¹² Voltaire, *op. cit.*, p. 31.
- ¹³ John Gray, *Cele două fețe ale liberalismului*, Editura Polirom, Iași, 2002, p. 10.
- ¹⁴ Voltaire, *op. cit.*, p. 58.
- ¹⁵ John Locke, "Scrisoare despre toleranță", Editura Nemira, București, 1999, p. 211.
- ¹⁶ *Ibidem*, p. 249.
- ¹⁷ *Ibidem*, p. 250.
- ¹⁸ John Gray, *op. cit.*, p. 10.
- ¹⁹ Voltaire, *op. cit.*, p. 25.
- ²⁰ Immanuel Kant, *Religia doar în limitele rațiunii*, Editura ALL, București, 2007, p. 60.
- ²¹ *Ibidem*, p. 259.
- ²² *Ibidem*.
- ²³ *Ibidem*, p. 260.
- ²⁴ *Ibidem*, p. 261.
- ²⁵ *Ibidem*, p. 171.
- ²⁶ Isaiah Berlin, "Pluralism și toleranță", în Cristian Preda, *Liberalismul*, Editura Nemira, București, 2000, p. 58.
- ²⁷ *Ibidem*, p. 59.
- ²⁸ Michael Walzer, *op. cit.*, p. 4.
- ²⁹ *Ibidem*, p. 82.
- ³⁰ *Ibidem*, pp. 14-31.
- ³¹ *Ibidem*, p. 32.
- ³² *Ibidem*, p. 33.

- ³³ John Gray, *op. cit.*, p. 154.
³⁴ *Ibidem*, p. 17.
³⁵ *Ibidem*, p. 22.
³⁶ *Ibidem*, p. 14.
³⁷ *Ibidem*, p. 29.
³⁸ Anton Carpinschi, *op. cit.*, p. IV.
³⁹ Voltaire, *op. cit.*, p. 61.
- ⁴⁰ Voltaire, p. 142.
⁴¹ John Stuart Mill, *op. cit.*, p. 19.
⁴² Voltaire, *op. cit.*, p. 135.
⁴³ Bertrand Russell, *op. cit.*, p. 60.
⁴⁴ *Ibidem*, p. 167.
⁴⁵ *Ibidem*, p. 31.

Bibliografie

- BERLIN Isaiah, “Pluralism și toleranță”, în Cristian Preda, *Liberalismul*, Editura Nemira, București, 2000, pp. 55-60.
- BOCANCEA Sorin (coordonator), *Marșul asupra Europei. Noile dimensiuni ale migrației*, Editura Adenium, Iași, 2016.
- CARPINSCHI Anton, “Tolerarea ca *modus vivendi*”, în Michael Walzer, *Despre tolerare*, Editura Institutul European, Iași, 2002, pp. I-XVI.
- GRAY John, *Cele două fețe ale liberalismului*, Editura Polirom, Iași, 2002.
- KANT Immanuel, *Religia doar în limitele rațiunii*, Editura ALL, București, 2007.
- LALANDE André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Volume 2, Quadrige/PUF, Paris, 1992.
- LOCKE John, “Scrisoare despre toleranță”, în John Locke, *Al doilea tratat depre cărmuire. Scrisoare depre toleranță*, Editura Nemira, București, 1999, pp. 208-260.
- MILL John Stuart, *Despre libertate*, Editura Humanitas, București, 2001.
- MILLER David (coordonator), *Enciclopedia Blackwell a gândirii politice*, Editura Humanitas, București, 2000.
- PRELIPCEAN Teodora, *Utopia. Imaginarul social între proiecție și realitate*, Editura Adenium, Iași, 2014.
- RUSSELL Bertrand, *Eseuri sceptice*, Editura Humanitas, București, 2015.
- VOLTAIRE, *Tratat despre toleranță*, Editura Herald, București, 2016.
- WALZER Michael, *Despre tolerare*, Editura Institutul European, Iași, 2002.