

Marinko PERKOVIĆ

TOLERANCIJA - MOGUĆNOST ILI NUŽNOST?

**Tolerancija je temeljna norma
u pluralističkom društvu***

Sažetak

U zadnje se vrijeme sve češće govori o toleranciji, kako na Istoku tako i na Zapadu. Snošljivost se smatra vrlinom i temeljnom normom suvremenog pluralističkog društva. Međutim, svi oni koji izučavaju sadržaj tog pojma, jednodušni su u konstataciji da on nije jednoznačan. U potrazi za što boljim definiranjem tolerancije, autor najprije donosi kratki pregled povijesnog razvoja koncepta "religiozne" tolerancije (u Katoličkoj Crkvi). Pregled pokazuje da je taj koncept imao ne samo razdoblja evolucije nego i involucije. Povijesne činjenice upućuju na zaključak: od 4. stoljeća pa gotovo sve do naših dana, tolerancija nije bila uvijek vrednovana kao krepost. Nova se paradigma (religiozne) tolerancije udomačila u Crkvi zahvaljujući ponajviše Drugom vatikanskom saboru ("Dignitatis humanae"). Budući da značenje i sadržaj pojmova "religija" i "vjera" variraju od religije do religije, autor smatra da je etika najprikladnija platforma međusobne tolerancije. Etika vidi u snošljivosti veliku vrednotu, ali ne i apsolutnu. I tolerancija naime ima svoje granice. Da bi se ispravno shvatila i prihvatila, i ona, poput mnogih drugih vrednota, zahtijeva odgoj. Tim više što je tolerancija jedna od etapa na putu prema ljubavi.

Uvod

Živimo u vremenu što ga definiraju "post-moderna".¹ Jedna od aktualnih tema, a ujedno i problema tog vremena, jest pitanje tolerancije. Tema je aktualna, tim više što je UNESCO progla-

* Predavanje održano u Sarajevu 17. listopada 1998. u okviru programa u povodu Dana Vrhbosanske katoličke teologije.

¹ Vidi V. BAJSIĆ, "Indiciji trećeg milenija", u R. PERIĆ, ed., *Homo imago et amicus Dei. Miscellanea in honorem Ioannis Gošub*, Romae 1991, 274-291; Ž. BEZIĆ, "Moderna i post-moderna", u *Obnouljeni život* 44 (1989) 155-165.

sio 1995. godinu godinom tolerancije.² O aktualnosti teme svjedoče i događaji koji su se, napose zadnjih godina, zbili u zemljama Istočne Europe. Što se pak tiče Zapada, i on se našao na udaru kritike. To se vidi i iz eseja *Represivna tolerancija* neomarksističkog mislioca Herberta Marcusea (1898-1979). Marcuse kritizira represivno društvo Zapada koje, po njegovom mišljenju, zagovara lažnu, nehumanu toleranciju: takva tolerancija služi interesima represivnog društva, jača "tiraniju većine".³ Osim negativnih iskustava Istoka i Zapada, u prilog aktualnosti teme ide i činjenica da je današnji čovjek ravnodušan prema mnogim (moralnim) vrednotama. Naime, u današnjoj kulturi, koju M. Weber naziva "politeizam vrednota", mnogi se ravnaju prema načelu indiferentizma: "Živi i pusti drugog da živi."⁴

Što se podrazumijeva pod pojmom "tolerancija"? Početni odgovor na to pitanje mogao bi se formulirati ovako: Tolerancija (od lat. riječi *tolerare* = podnositi i dopuštati da netko ili nešto bude drugačije, snošljivost, trpeljivost) je praktično držanje koje, iako u biti ne prihvaća ona (razmišljanja i) djelovanja koje ne smatra "ispravnim", ipak ih *pripušta* radi nekih *opravdavajućih razloga*. Tih razloga može biti više: poštivanje savjesti i slobode drugih, izbjegavanje većeg zla ili pak neki drugi praktični razlozi... Ovisno o stavu i ponašanju prema "toleriranoj" stvarnosti, (kršćanski) autori obično prave razliku između aktivne i pasivne tolerancije.⁵

2 Usp. R. PESCARA, "La vocazione della tolleranza civile tra storia e attualità", u *Credere oggi* br. 101 (5/1997) 5.

3 Vidi H. MARCUSE, "Represivna tolerancija", u E. BAJTAL, ed., *Za (i) protiv tolerancije*, Sarajevo 1997, 121-151. Marcuse predlaže *diferenciranu* toleranciju koja je čista, univerzalna i nerepresivna. Prema njemu, tolerancija je sama sebi svrhom. A da bi to mogla biti, ona bi trebala imati ove karakteristike (str. 123-124): "Tolerancija je sama sebi svrhom samo onda ako je stvarno univerzalna, ako je primjenjuju oni koji vladaju isto kao i podanici, feudalni gospodari isto kao seljaci, progonitelji isto kao njihove žrtve. A takva je opća tolerancija moguća samo onda ako se ne zahtijeva da se zbog nekakvog stvarnog ili navođenog neprijatelja, a u ime nacionalnog interesa, ljudi odgajaju i uvježbavaju za vojno nasilje i razaranje. Sve dok ne prevladaju takvi uvjeti, uvjeti tolerancije su 'namješteni': oni su određeni i definirani institucionaliziranom nejednakošću (koja je nesumnjivo spojiva s ustavnom jednakošću), tj. određeni su klasnom strukturom društva. U takvom je društvu tolerancija de facto ograničena na dvostruko područje legaliziranog nasilja ili represije (policija, oružane snage, sve vrste kontrole) i povlaštenog položaja koji drže vladajući interesi i njihove 'veze'."

4 Vidi R. P. WOLFF, "S onu stranu tolerancije", u E. BAJTAL, ed., *Za (i) protiv tolerancije*, Sarajevo 1997, 85-120, napose 97. U tom članku Wolff analizira pluralizam u Americi. Govori o njegovim dobrim i lošim stranama. Smatra da je potrebno "nova filozofija zajednice - s one strane pluralizma i tolerancije", ali ne precizira koja bi bila i u čemu bi se sastojala ta "nova filozofija".

5 "In der philosophisch-theologischen Diskussion wird heute zwischen einer 'passiven' Toleranz als bloße Duldung oder duldende Hinnahme und einer 'aktiven' Toleranz als Unterstützung bzw. inhaltliche Billigung unterschieden" (R. SCHLÜTER, "Toleranz - Perspektiven für christliche Praxis", u *Theologie und Glaube* 86 (1996) 357). "Pasivno tolerancija znači smetanje moje udobnosti od strane bilo koje osobe drugog duhovnog stava, time da sam ja voljan snositi tu smetnju; voljan sam snositi ili podnositi tudi

U kontekstu kojih (moralnih) tema je potrebno govoriti o toleranciji? Govoreći o "društvenim krepostima", talijanski moralist Mauro Cozzoli spominje tri "puta ljubavi", a to su: pravednost, raspoloživost i vjernost. Pitanje tolerancije obraduje u kontekstu govora o vjernosti, koju shvaća radije kao "biti za druge" negoli "biti s drugima", jer je vjernost, u svojoj biti, prihvaćanje i zajedništvo. Stoga izvorište i snaga vjernosti nisu u zakonu, nego u ljubavi. Prema istom autoru, tolerancija je jedan od načina kako bi se "ostalo u ljubavi". A "ostati u /Kristovoj/ ljubavi" (usp. Iv 15,9) zadaća je koju bi trebao konkretizirati svaki čovjek/kršćanin. Osim prakticiranjem tolerancije, ta se zadaća realizira i drugim "krepostima", kao što su: prihvaćanje, strpljivost, ne suditi drugoga, bratska opomena, kritika, dijalog, autoritet i poslušnost, solidarnost, iskrenost.⁶ Jasno je, dakle, da treba govoriti o toleranciji u kontekstu svih društvenih tema i problema. Ne treba se međutim zaustaviti samo na tom (društvenom) području, jer se tolerancija može primijeniti i prakticirati u svim segmentima ljudskog života i djelovanja. No, ipak, primjećuje Battista Mondin, ona se najviše izražava na području religije, jer je na području religije i nastalo pitanje tolerancije i imalo svoju najširu primjenu.⁷

I. Povijesni razvoj koncepta (religiozne) tolerancije u Crkvi

I površno promatranje i studiranje načina življenja i djelovanja, kako u različitim društvima tako i u Crkvi, od početka do danas, upućuje nas na zaključak da je koncept tolerancije imao različite etape svoga razvoja.⁸ Taj je koncept, ovisno u vremenu i (ne)prilikama, doživljavao ne samo evoluciju, on je (katkada) podnosio i involuciju. Kad je riječ o povijesnom razvoju koncepta (*religiozne*) tolerancije u Katoličkoj Crkvi, i tu je potrebno "stvari iz-

svjetonazor, tuđu vjeru, tuđi oblik života. *Aktivno* biti tolerantan znači dati podršku ili podupirati drugoga s poštenom namjerom da ga unaprijedim, mada se on razlikuje od mojih stavova i načina života. Pritom područje druge osobe smatram dobrom koje valja da zaštićujem, ono je predmet moje odgovornosti" (I. FUČEK, "Od tolerancije do vjerske slobode", u *Obnovljeni život* 36 (1975) 208).

6 Vidi M. COZZOLI, "Virtù sociali", u T. GOFFI - G. PIANA, ed., *Corso di morale*, 3, *Koinonia. Etica della vita sociale*, Brescia 1991, 9-159, napose 118-125, 129-130.

7 Usp. B. MONDIN, "Tolleranza", u ID., *Dizionario enciclopedico del pensiero di san Tommaso d'Aquino*, Bologna 1991, 608. "Tolerancija" se može promatrati i studirati s različitim pozicija i različitim metodama. Ovdje će biti upotrijebljene, uglavnom, dvije metode: metoda moralne filozofije i pozitivna povijesna metoda, a ove će se međusobno prožimati i upotpunjavati.

8 "Il concetto di t. /tolleranza/ in senso moderno sorge soltanto nel sec. XVI; ma *contenutivamente* risale a molto prima" (W. POST, "Tolleranza", u K. RAHNER, ed., *Sacramentum Mundi. Enciclopedia Teologica*, VIII, Brescia 1977, 365).

nositi znanstvenim poštenjem i točno, iako nas ponekad neki vidovi ponizuju".⁹

I.1. Tolerancija u Svetom Pismu

Dobronamjerni čitatelji Biblije, napose knjiga Novog zavjeta,¹⁰ uoče brzo da je u naviještanju spasonosne i apsolutne istine, Isus bio vrlo tolerantan, i to mudro i ekvilibrirano tolerantan. Prisjetimo se zgrade iz evanđelja po Luki: Na putu u Jeruzalem, Isus zaželi prenoćiti u nekom samarijanskom selu. Zbog prezira prema Židovima, Samarijanci uskratiše gostoprimstvo Isusu i njegovim učenicima. Jakov i Ivan se napuniše gnjevom te zažele uništiti selo ognjem s neba. Učitelj ih zbog toga ukori (Lk 9,51-56). Isusovu su snošljivost iskusili apostoli i u trenutku kad su susreli nekog čovjeka koji je u njegovo ime uspješno izgonio đavle, a nije bio jedan od Dvanaestorice (usp. Mk 9,37-40; Lk 9,49-50). Ti, a i drugi Isusovi tolerantni postupci, mogu se shvatiti iz činjenice da se njegovo naviještanje ljubavi i Božjeg milosrđa, nije ticalo samo apostola, ono se odnosilo i na sve ljude. Isus zahtijeva snošljivost od svojih učenika, a ova se treba očitovati, ne samo u milosrđu (Mt 18,23-35), nego i u ljubavi prema neprijateljima: "Ljubite svoje neprijatelje i molite za one koji vas progone, kako biste postali sinovi svoga Oca nebeskog, koji čini da njegovo sunce izlazi nad zlima i dobrima, i da kiša pada pravednima i nepravednima" (Mt 5,45).¹¹ Prakticirajući i zahtijevajući toleranciju od apostola, Isus ni u kom slučaju ne dovodi u pitanje svoju "kategoričku nauku da postoji samo jedan Bog te samo jedan put spasenja po Sinu Božjem koji je *put, istina i život*".¹²

Da je tolerancija u samim počecima kršćanstva postala i bila jedna od (glavnih) vrlina, svjedoče spisi sv. Pavla. Pitanje tolerancije u Pavlovim poslanicama, recimo to odmah, vezano je uz problem "pluralizma savjesti". Širenje kršćanstva bilo je popraćeno raznim konkretnim problemima i dilemama. Ne samo da no-

9 I. FUČEK, "Od tolerancije do vjerske slobode", 207.

10 Iako ovdje neće biti govora o knjigama Staroga zavjeta, potrebno je ipak spomenuti dvije izreke iz knjige Mudrosti koje predstavljaju Jahvu kao tolerantnog Boga: "A ti si milostiv svemu, jer možeš sve, i kroz prste gledaš na grijeh ljudima, da bi se pokajali" (Mudr 11,23); "Blago kažnjavaš prestupnike, koriš ih i opominješ za grijeh njihove, da se ostave zloće i da se ufaju u tebe, Gospode" (Mudr 12,2).

11 "Con sapienza pedagogica Gesù spiega anche ai discepoli che la tolleranza dev'essere esercitata non soltanto per la motivazione più alta dell'imitazione della perfezione di Dio (Mt 5,48), ma anche per ragioni più realistiche, cioè per la nostra inabilità a giudicare secondo verità e giustizia. Non possiamo accusare con severità chi ha idee confuse quando noi stessi potremmo essere impediti dal vedere perché abbiamo davanti agli occhi una trave (Mt 7,1-5)" (R. CAVEDO, "Alcuni spunti sulla tolleranza nella Scrittura", u *Credere oggi* br. 101 (5/1997) 43).

12 M. ZOVKIĆ, "Tolerancija u Crkvi", u *Crkva u svijetu* 18 (1983) 344-345.

vokrštenici nisu mogli odmah shvatiti i prihvatiti kršćanske istine, oni su imali poteškoća i u prihvaćanju kršćanskog ćudoreda. Našu pažnju privlače posebno dva (mučna) problema prve kršćanske zajednice, a bila su objekt i rasprave na Jeruzalemskom saboru. Riječ je, naime, o pitanju (ne)obrezanja obraćenih pogana i blagovanja mesa žrtvovanog idolima.

Prva je kršćanska zajednica bila sastavljena od (malobrojnih) krštenih Židova i (brojnih) obraćenih pogana. Židovi su smatrali da i u kršćanstvu treba sačuvati obrezanje, ako ne kao obvezno, barem kao poželjno. Kršteni Židovi su taj zahtjev potkrepljivali tvrdnjama, naime: obrezanje je "znak saveza s Bogom"; Isus je bio obrezan. S druge strane, poganima se obrezanje činilo besmislenim, ono je bespotrebno "sakaćenje ljudskog tijela". Pavao se zauzeo za "slobodu krštenih pogana" te od apostola, okupljenih u Jeruzalemu, isposlovao prihvaćanje njihova stava i razmišljanja (Dj 15,4-35).¹³

Kad je u pitanju riječ o blagovanju mesa žrtvovanog idolima, u prvoj su kršćanskoj zajednici bile prisutne dvije struje: "jaki" (u vjeri i savjesti) koji su jeli meso žrtvovano idolima i zbog toga nisu imali problem u savjesti; "slabi" (u vjeri i savjesti) koji su se sablažnjavali nad njima. Rješavajući taj konkretni problem savjesti, Pavao (Rim 14,1-15,12; 1 Kor 8,1-13; 10,23-11,1) je pozvao "jake" da budu tolerantni i imaju obzira prema "slabima".¹⁴ Za uzor njihove međusobne tolerancije postavio im je strpljivog Krista: "Mi jaki moramo podnositi slabosti slabih, a ne sami sebi ugađati. Svaki od nas neka ugađa bližnjemu, u njegovu korist, za dobro, jer ni Krist nije sam sebi ugađao nego je trpio" (Rim 15,1-3). Time ujedno Pavao poručuje da "kriterij tolerancije ne smije biti osobna lagodnost ili samodopadnost".¹⁵ Komentirajući Pavlove riječi upućene "jakima" i "slabima", napose poticaj: "Prigrlijte jedni druge kao što je i Krist prigrljio vas na slavu Božju. Krist je, velim, postao poslužiteljem obrezanika za istinu Božju i pogana da za milosrđe proslave Boga" (Rim 15,7-8; usp. 14,1-3), hrvatski bibličar B. Duda vidi u njima, a napose u izrazu "prigrljivati se uzajamno" (grč. "*proslambanesthai*"), temelj kršćanske tolerancije. Naime, on veli: "Time je Pavao postavio zakon prave, kršćanske tolerancije ili snošljivosti: ona nije samo u podnošenju (Rim 15,1), nije samo u koegzistenciji - supostojanju; ona je u prigrljivanju, ona

¹³ M. ZOVKIĆ, "Tolerancija u Crkvi", 345-346.

¹⁴ "La tolleranza verso coloro che hanno problemi di coscienza per l'uso delle carni immolate agli idoli è un caso di equilibrio esemplare" (R. CAVEDO, "Alcuni spunti sulla tolleranza nella Scrittura", 46).

¹⁵ M. ZOVKIĆ, "Tolerancija u Crkvi", 346.

je u konvivenciji - suživotu u ljubavi (1 Kor 8,1-3 i Rim 14,15a) i u uzajamnoj izgradnji.¹⁶

I ovaj kratki prikaz novozavjetne nauke, dovoljan je kako bi uvidjeli da su temeljne oznake kršćanske tolerancije: strpljivost, milosrde, međusobno poštivanje i prigrljivanje, ljubav. Bez tih je karakteristika kršćanska tolerancija nezamisliva.

I.2. Involucija shvaćanja tolerancije kroza stoljeća

Iako se namjera ovog pisanja ne sastoji u detaljnom studiranju razvoja koncepta tolerancije kroz minula stoljeća, potrebno je, ipak, iako u najkraćim crtama, vidjeti kako se evandeoska vizija tog koncepta ostvarivala u konkretnom životu. Pritom nipošto ne smijemo zaboraviti činjenicu da je Crkva istovremeno i božanska i ljudska ustanova, a samim tim i sveta i grješna. I još nešto. Kad god se govori o činjenicama i događajima iz prošlosti, uvijek je potrebno voditi računa o mentalitetu koji je tada bio aktualan, te iz njega prosuđivati ono što se zbilo. Zadatak je stoga povijesti, ili bolje rečeno filozofije povijesti, da nam tu dimenziju prošlosti što bolje i potpunije osvijetli.

Obično se drži da je razvoj kršćanske misli o vjerskoj toleranciji imao dva smjera: *zatvoreniji* koji se protezao od Augustina, pa preko srednjeg vijeka i reformacije, sve do naših dana; *otvoreniji* iza kojeg su stajali, uglavnom, filozofi kršćanske inspiracije, kao što su F. Bacon, Th. More, T. Campanella, Th. Hobbes, J. Lock, St. Mill i drugi.

U prvim trima stoljećima, kad je Crkva bila proganjana, kršćanski se pisci protive religioznoj nesnošljivosti Rimskog Carstva, inspiriranoj najvjerojatnije na Ciceronovoj tvrdnji, naime da "svakoj državi pripada njezina vjera, a našoj naša".¹⁷ O tome svjedoče spisi Justina (+ 165), Tertulijana (+ oko 220), Laktancija (+ oko 320). Ovaj posljednji naglašava da se religija brani: ne ubijanjem već umiranjem, ne okrutnošću nego strpljivošću, ne zločinom već vjerom. Prihvatanje religije, prema Laktanciju, stvar je čovjekove volje a ne prisile.¹⁸

Konstantinovim ediktom (313.) kršćanstvo je izjednačeno s ostalim religijama i kultovima. Bio je to zahtjev same održivosti i sigurnosti Carstva. Konstantinovi nasljednici zatekoše stanje u kojem je iz dana u dan rastao broj kršćana. Prestankom progona, koncentracija se kršćana sve rjeđe usmjerava eshatološkim

16 B. DUDA, *Savjest i obraćenje u Bibliji*, Zagreb 1990, 42.

17 "Sua cuique civitati religio est, nostra nobis" (M. T. CICERON, *Pro Flacco* 28).

18 Usp. F. MOLINARI, "Tolleranza", u L. ROSSI - A. VALSECCHI, ed., *Dizionario enciclopedico di teologia morale*, Cinisello Balsamo (Milano) 1987, 1124. Vidi L. C. F. LAKTANCIJE, *De div. Instit.*, V, 20, PL 6,616.

temama i najvećim evanđeoskim vrednotama, kao što su: bratska ljubav, praštanje neprijateljima, poniznost, mistično shvaćanje Kristova križa... Nekim (ako ne i mnogim) se kršćanima osladila vlast i blagostanje ovoga svijeta. Malo pomalo dolazi do zbližavanja zemaljske i crkvene vlasti, a samim tim i do početka involucije koncepta (kršćanske) tolerancije.¹⁹

Da ljudi mogu mijenjati i mijenjaju svoje mišljenje ovisno o situaciji i (ne)prilikama u kojima se nalaze, nije novost naših dana.²⁰ Kad je u pitanju tolerancija, i veliki katolički mislilac kao što je sv. Augustin, imao je, kronološki govoreći, dva različita shvaćanja tog koncepta. U početku je branio postavku "credere non potest homo nisi volens" ("čovjek ne može vjerovati ako neće"); pozivajući se na evanđeosku prisposobu o pšenici i kukolju, naglašavao je važnost strpljivosti u dodiru s hereticima. Nekoliko godina kasnije, nakon novih iskustava, posebno s donatistima, Augustin napušta prethodni princip svoga djelovanja, zamjenjujući ga novim: "Compelle intrare" ("Natjeraj ih da uđu").²¹

Augustin je tako postao simbol nove (involutivne) paradigme o toleranciji koja se udomaćila u Crkvi, i u njoj bila prisutna kroz nadolazeća stoljeća. Dobro upućeni kažu da srednji vijek baštini koncepciju tolerancije zahvaljujući upravo "drugom" (kasnijem) Augustinu. Miješanje kompetencija zemaljske i crkvene vlasti urodilo je političko-religioznim unitarizmom ("nacionalna Crkva" i "konfesionalna država") prema kojem narod slijedi svoga vladara i u pitanju vjere. U tom i takvom srednjovjekovnom ozračju teže su prolazili heretici nego pogani. U raskoraku između evanđeoskih ideala i krute društvene stvarnosti, u rascjepu između tolerancije i netolerancije, kretala se i moralno-teološka misao nekih teologa tog vremena. Pritom mislim prvenstveno na viziju Tome Akvinskog, koja je oscilirala između ta dva, potpuno oprečna pola doživljavanja i konfrontiranja životne stvarnosti. Naime, dok se s jedne strane zauzimao Toma za slobodu (nesavladivo pogrešne) savjesti i u pitanju (ne)prihvatanja kršćanske religije,²²

19 Vidi A. ACERBI, "Dalla tolleranza alla libertà religiosa. Note storiche", u *Credere oggi* br. 101 (5/1997) 25-26.

20 Neki, nažalost, tako često mijenjaju svoje stavove da im se uopće ne može vjerovati - za njih je mnijenje (prilagodavanje situaciji) jedina stalna, najsigurnija i, dakada, najisplativija vrednota, prema kojoj se ravnaju i "uspjeh" postižu.

21 F. MOLINARI, "Tolleranza", 1125.

22 "Credere in Christum est per se bonum, et necessarium ad salutem: sed voluntas non fertur in hoc, nisi secundum quod a ratione proponitur. Unde si a ratione proponatur ut malum, voluntas feretur in hoc ut malum: non quia sit malum secundum se, sed quia est malum per accidens ex apprehensione rationis" (T. AKVINSKI, *Summa theologiae*, I-II, q. 19, a. 5). Usp. ID., *Summa theologiae*, II-II, q. 10, a. 11-12. Vidi također B. MONDIN, *Dizionario enciclopedico del pensiero di san Tommaso d'Aquino*, Bologna 1991, 608-609.

s druge se strane, kao dijete svoga vremena i ondašnjeg mentaliteta, približavao netolerantnim pozicijama,²³ koje su kulminirale u uvjerenju da je hereza tako težak grijeh da zaslužuje čak i smrt.²⁴ No i pored takvih (srednjovjekovnih) razmišljanja, crkveno je učiteljstvo zastupalo, ne samo zaštitu kulta od strane onih koji ga žele "pomutiti", ono je ujedno zagovaralo i toleranciju s obzirom na religiozno uvjerenje drugih.²⁵

Većih pomaka u shvaćanju (a i prakticiranju) tolerancije nije bilo niti u vremenu reformacije, kao ni u posttridentskom razdoblju.²⁶ Heretici su doživljavali istu sudbinu, (i u katolicizmu i u protestantizmu), kao i u prethodnom razdoblju.²⁷ I kao što svako vrijeme ima svoje proroke koji upozoravaju da jedino Bog ima apsolutnu vlast nad ljudima i njihovim savjestima, tako i to vremensko razdoblje poznaje hrabre i razborite muževe. Ovdje bih spomenuo samo dva imena. Najprije Toma Mora (1478-1535), "mučenika netolerancije", koji se uzalud zalagao za vjersku i civilnu toleranciju u Engleskoj za vrijeme kralja Henrika VIII. Potom i poljskog kralja Stefana Bãthorya koji je poznat po svojoj izreci: "Ja sam kralj naroda, a ne /tudih/ savjesti; Bog je za sebe rezervirao troje: stvaranje iz ničeg, poznavanje budućnosti, upravljanje savjestima."²⁸ Bolna iskustva vjerskih progonstva (i ratova) ipak su urodila nekim plodom. Shvativši da netolerancija rađa novom, a možda i gorom nesnošljivošću, vladari 16. stoljeća, napose fran-

23 Vidi T. AKVINSKI, *Summa theologiae*, II-II, q. 10, a. 8.

24 T. AKVINSKI, *Summa theologiae*, II-II, q. 11, a. 5; *IV Sent.* 13, q. 2, a. 3. Usp. F. MOLINARI, "Tolleranza", 1128.

25 U pismu *Qui sincera* iz 602 god., papa Grgur I. poručuje napuljskom biskupu Pascasiu da je potrebno biti tolerantan prema onima (Židovima) koji imaju drugačija religiozna uvjerenja. Usp. *DS* 480. U svom odgovoru bugarskom kralju Borisu (*Ad consulta vestra* od 13. 11. 866), papa Nikola I. zabranjuje bilo kakvu upotrebu sile u prihvaćanju (kršćanske) vjere. Usp. *DS* 647. I papa Aleksandar II. (pismo *Licet ex* princu Landulfu iz Beneventa, 1065. god.) zalaže se za religioznu toleranciju. Vidi *DS* 698. Na istoj je liniji i papa Innocent III. Vidi njegovu konstituciju *Licet perfidia Iudaeorum*, 15. rujna 1199. god. (*DS* 772-773). Osuda tvrdnje u *DS* 1483 zahtijeva, međutim, dublje i preciznije tumačenje.

26 "All'epoca della Riforma, in definitiva, cattolici e protestanti, malgrado le divisioni crescenti... convergevano, ognuno per la propria parte, nel convincimento secondo cui non fosse ammissibile la coesistenza di diverse confessioni cristiane nel medesimo spazio politico. Una convinzione che fu formalizzata per l'Impero Germanico, con la pace di Augsburg del 1555, nella formula: *ubi unus sit dominus, ibi una sit religio*, mentre si generalizzò con l'affermazione del principio analogo: *cuius regio eius et religio*. Il che comportava che i sudditi dei vari regni o principati dovessero coattivamente seguire la confessione del sovrano, cattolico o luterano che fosse" (R. PESCARA, "La vocazione della tolleranza civile tra storia e attualità", 12).

27 "Sulla spinta dell'eredità medioevale, l'eretico è dannato alla pena capitale per un triplice attentato contro la verità, contro la carità, contro la patria" (F. MOLINARI, "Tolleranza", 1130).

28 F. MOLINARI, "Tolleranza", 1134.

cuski suveren Henrik IV ("Nanteski edikt" iz 1598. godine), sugerirali su "podnošenje" (toleriranje) onoga (drugih religija) što se više ne može spriječiti. Tako je tolerancija shvaćena kao *podnošenje manjeg ili nužnog zla*, a služila je kao sredstvo zaustavljanja (građanskog) rata i očuvanja monarhije.

Taj je oblik "minimalne" tolerancije ušao u 17. stoljeću u političke institucije i drugih europskih zemalja. Od filozofa iz tog vremena, koji su zastupali i promovirali ideju tolerancije, potrebno je spomenuti engleskog empirista J. Lockea. S njim, naime, nastupa drugo razdoblje suvremenijeg shvaćanja tolerancije. Svoju viziju tolerancije J. Locke (1632-1704) je izložio u djelu *Pismo o toleranciji* (1689). U njemu se zalaže za racionalnu i pozitivnu interpretaciju tog pojma. Piše da je tolerancija evanđeoska kategorija i bitna oznaka prave Crkve. Stoga zadaća prave religije nije u stjecanju bogatstva niti u rastu u dominaciji i vlasti, nego u upravljanju "ljudskim životima prema pravilima vrline i pobožnosti". Prema njemu, religiozni ljudi trebaju prema svima iskazivati miroljubivost i toleranciju. Što se pak tiče odnosa Crkve i države, on je za nemiješanje njihovih kompetencija. Locke se, dakle, zalaže za toleranciju, kako na religioznom tako i na civilnom području. Ali potrebno je precizirati da se zauzima za *restriktivnu* toleranciju, jer iz nje izuzima ateiste (a i katolike), jer su bili smatrani neprijatelji njegove zemlje.²⁹

Smatra se da je novi početak pozitivnog vrednovanja tolerancije, i slobode kao urođenog čovjekova prava, uvjetovan i bolnim iskustvom (građanskog) rata u Sjedinjenim Američkim Državama kao i radanjem francuskog prosvjetiteljstva. Plod je američkog iskustva *Deklaracija o pravima Virginije* od 12. lipnja 1776. koja govori o dužnosti religiozne i međusobne tolerancije.³⁰ Kad je u pitanju prosvjetiteljstvo, smatra se da s njim nastupa treće razdoblje shvaćanja tolerancije. Prosvjetiteljstvo obično nazivaju "povijesnom kritikom netolerancije". Polazeći od pretpostavke da se korijeni nesnošljivosti nalaze u dogmatizmu, religioznom fanatizmu i političkom apsolutizmu,³¹ prosvjetiteljstvo je formuliralo svoju ideju vodilju u uvjerenju, naime: nijedna religija nema monopol nad istinom, stoga je potrebno sve religije jednako poštivati.³² Od filozofa prosvjetiteljstva koji su se zalagali za toleran-

29 J. LOCKE, "Pismo o toleranciji", u E. BAJTAL, ed., *Za (i) protiv tolerancije*, Sarajevo 1997, 25-76. Usp. F. MOLINARI, "Tolleranza", 1135.

30 "Tutti gli uomini hanno egualmente diritto alla libera professione della religione secondo i dettami della coscienza, ed è mutuo dovere di tutti esercitare la tolleranza, l'amore e la carità cristiana gli uni verso di altri" (cit. prema: A. ACERBI, "Dalla tolleranza alla libertà religiosa", 51).

31 Usp. R. PESCARA, "La vocazione della tolleranza civile tra storia e attualità", 15.

32 F. MOLINARI, "Tolleranza", 1134-1135.

ciju, potrebno je spomenuti F. M. A. Voltairea (1694-1778). U svo- me kratkom spisu *Trpeljivost* on oštro, recimo i to: u dosta netole- rantnom duhu, kritizira netolerantnu praksu (nekih) kršćana, a pripadaju religiji koja bi se najviše trebala zauzimati za snošlji- vost.³³ Iako je imperativ religiozne tolerancije temeljio na trima stupovima: na ljubavi, poštivanju savjesti i nacionalnoj slozi, Vol- taire je, ipak, s mnogim predrasudama pristupao nekim religija- ma, napose Židovima. Osim toga, njegovo zalaganje protiv nes- nošljivosti nije spriječilo pretvaranje Francuske revolucije (1789) u "najnetolerantniji fanatizam".³⁴

Novi koncept tolerancije, rađan i stvaran kroza stoljeća,³⁵ do- živio je, ali tek nakon bolnih iskustava progonstva Židova i kršća- na od strane nacističke Njemačke i antireligiozne borbe u komu- nističkom sustavu Sovjetskog Saveza,³⁶ svoje formalno ozakonje- nje u *Deklaraciji o ljudskim pravima* od 10. prosinca 1948. godine.³⁷ Iako je riječ o deklaraciji, (deklaracija naime nema neku zakonsku snaga, nitko se ne poziva na sud ako je ne obdržava), njezin je duh ušao u mnoge (demokratske i civilizirane) ustanove.³⁸

I.3. Prema novoj paradigmi (religiozne) tolerancije u Katoličkoj Crkvi

Pisanja i inicijative dobronamjernih i manje dobronamjer- nih filozofa,³⁹ kao i razmišljanja katoličkih teologa 19. i prve polo-

33 F. M. A. VOLTAIRE, "Trpeljivost", u E. BAJTAL, ed., *Za i protiv tolerancije*, Sarajevo 1997, 77-83.

34 F. MOLINARI, "Tolleranza", 1135.

35 Hod prema sve širem i fleksibilnijem shvaćanju tolerancije nastavio se kroz 19. stolje- će, napose nakon pojave liberalnih pokreta i ideje (modela) o "pravnoj državi". Pravna bi država trebala biti nepristrana, ona bi prosuđivala i garantirala koegzistenciju raz- ličitih sloboda. Takva (laička) država ne bi privilegirala nijednu ideologiju niti bilo ko- je religiozno i etičko uvjerenje. /To međutim ne znači da u takvoj državi ne bi postoj- jao zajednički etički minimum/. Usp. R. PESCARA, "La vocazione della tolleranza civi- le tra storia e attualità", 16-17.

36 "Per la prima volta non si trattava di un conflitto tra una religione e l'altra, ma di un'oppressione organizzata contro tutte le forme di religione, poiché il sistema socia- le e politico di quegli Stati era generalmente ispirato da forze antireligiose" (A. ACER- BI, "Dalla tolleranza alla libertà religiosa", 34).

37 Ključni su pojmovi *Deklaracije*: urođeno čovjekovo dostojanstvo, jednaka i neotuđiva prava svakog čovjeka, razum, svijest, savjest i sloboda. Tekst se *Deklaracije*, koja sadrži 30 članaka, može naći i u J. R. ROMIĆ, *Koraci prema slobodi*, Zagreb 1994, 351-356.

38 Vidi I. MACAN, "Čovjek i njegovo dostojanstvo. Razmišljanje o ljudskim pravima", u *Obnovljeni život* 47 (1992) 67-75.

39 Mora se priznati da donekle imaju pravo oni koji kritiziraju loše ponašanje vjernika i zastupnike pojedinih religija ako ovi ne žive u duhu religije koju ispovijedaju. Među- tim, ta kritika nije pozitivna i konstruktivna ukoliko se s njom želi opravdati vlastiti neprijateljski stav prema religijama. I ta se kritika, u ime tolerancije, može okarakterizirati "nesnošljivom".

vice 20. stoljeća,⁴⁰ polagano ali sigurno su utjecali na stvaranje novog i izvornom kršćanskom duhu bližeg koncepta (religiozne) tolerancije. Novi koncept tolerancije, koji je posljednjih stoljeća sazrijevao kroz različite metamorfoze, sve se više izražavao u crkvenim dokumentima novijeg datuma. To se osjećalo najprije u nauci pape Leona XIII. koji s enciklikom *Rerum novarum* (15. svibnja 1891.) ulazi u dijalog s modernim svijetom, otvarajući na taj način novo razdoblje u shvaćanju i rješavanju socijalnih pitanja i problema.⁴¹ Međutim, u pitanju religije i religioznosti, on se zalaže za "relativnu slobodu religije", a ova proizlazi, ne iz naravnog prava, nego iz zakona o dvostrukom učinku. Religioznu slobodu će nazvati "naravnim pravom" papa Pijo XI, u enciklici *Mit brennender Sorge* (1937.), kojom se suprotstavlja nacionalsocijalističkim predrasudama prema Židovima i kršćanima (katolicima). Na istoj se doktrinalnoj liniji nalaze i govori pape Pija XII.⁴² Posljednji korak prema potpunijem shvaćanju religiozne slobode, načinio je papa Ivan XXIII. u enciklici *Pacem in terris* (1963.), u kojoj precizira da su religiozna sloboda i slobodu mišljenja jedno od temeljnih ljudskih prava. Sloboda više nije tolerirana nego je shvaćena i prihvaćena kao pozitivna naravna vrednota.⁴³ Ta će se nauka posebno izraziti u dokumentima Drugog vatikanskog sabora, po kojima je otvoreno novo razdoblje odnosa Katoličke Crkve s ostalim kršćanima i nekršćanskim religijama.⁴⁴ U *Dignitatis huma-*

40 Od pretkoncilskih teologa s naših područja, koji su se bavili tom temom, izdvajam isusovca K. Grimma i njegov članak "Katolička Crkva i tolerancija". Polazeći od pretpostavke da je dogmatska netolerancija preduvjet prave tolerancije, te da dogmatska tolerancija rađa praktičnom netolerancijom, on iznosi tri načela "katoličke tolerancije": 1. Tolerancija nikad ne smije škoditi vjerskim istinama (dogmama); 2. Toleranciju je zapovjedio Krist riječima: "Ljubi bližnjega svoga kao sebe samoga"; 3. Istina i zabluda, dobro i zlo, ne zaslužuju isti tretman: istinu i dobro treba promicati, a zabludu i zlo "samo trpjeti". Prema Grimmu, katolička tolerancija je "razumna ljubav" a ne neki "zaljubljeni razum". I dok je, s jedne strane, nepodmitljivo nepopustljiva i neobično hladna, s druge je strane nenadmašivo susretljiva i topla. Katolička tolerancija, ustvari, "ima hladnog razbora i tople ljubavi, ima glavu i srce". K. GRIMM, "Katolička Crkva i tolerancija", u *Život* 14 (1953) 337-351.

41 "Leone XIII ha dato inizio a un'opera formativa di tipo nuovo, consistente in una esposizione organica dei principi della legge naturale sui vari temi e problemi, senza dubbio nella luce della rivelazione ma facendo parlare abbondantemente la ragione umana, in modo da poter essere ascoltato anche da chi non condivide la fede cristiana o la esclude dal campo socio-politico. I suoi successori continueranno e perfezioneranno questa linea di magistero" (R. SPIAZZI, *Enciclopedia del pensiero sociale cristiano*, Bologna 1992, 544).

42 U svom govoru od 6. prosinca 1953. papa Pijo XII. govori o internacionalnoj zajednici u kojoj bi, zahvaljujući toleranciji, suživot (katolika i nekatolika) bio moguć. Vidi PIO XII, "Nazione e comunità internazionale nella allocuzione ai giuristi cattolici italiani", u *Discorsi e radiomessaggi di sua Santità Pio XII*, XV, Città del Vaticano 1955-1959, 481-492.

43 Vidi IVAN XXIII, *Pacem in terris*, u M. VALKOVIĆ, ed., *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Zagreb 1991, 163-202. Skraćeni se prikaz eniklike može naći na str. XX.

44 Vidi L. SARTORI, "L'ecumenismo, laboratorio di tolleranza", u *Credere oggi* br. 101 (5/1997) 109-120; M. SECKLER, "Religionsfreiheit und Toleranz", u *Theologische Quartalschrift* 175 (1995) 1-18.

nae, kao i u enciklici *Pacem in terris*, naglasak je stavljen, ne na vrijednosti tolerancije, nego na nužnosti poštivanja vjerske slobode koja je utemeljena na dostojanstvu ljudske osobe.⁴⁵ Polaznu točku te (nove koncilske) nauke čini, ne više "pravo istine" kao u prošlosti, nego "pravo osobe".⁴⁶ U tom je dokumentu (kao i ostalim saborskim dokumentima) istaknuto da katolici trebaju zajedno s drugima sudjelovati u stvaranju boljeg i humanijeg svijeta.⁴⁷ Koncil želi da katolici budu to što jesu - Kristovi sljedbenici, a ovi poštivaju jedan drugoga i toleriraju međusobne razlike. Katolici čuvaju svoje, ali isto tako poštivaju tuđe.⁴⁸ Poštivajući i tolerirajući ono što nije njihovo, dijalogizirajući s drugima, a čvrsto stojeći pri svom, katolici nipošto ne upadaju u sinkretizam niti bilo kakav eklektizam.⁴⁹

45 Izraz "tolerancija" je bio upotrebljavan u pretpripravnoj fazi (dokument iz Fribourga od 27. prosinca 1960) stvaranja Deklaracije o vjerskoj slobodi. U pripravnoj fazi dokumenta, Sekretarijat za jedinstvo kršćana izgradio je (prvu) shemu u kojoj više nema izraza "tolerancija", "jer u nj nije pojmom uključena volja za promicanjem dobra druge osobe koja ima drugačije uvjerenje". Tekst je doživio nekoliko redakcija da bi 7. prosinca 1965. god. bio i prihvaćen s 2308 glasova "za" i 70 glasova "protiv". Što se pak tiče izraza "vjerska sloboda", on se ne smije shvatiti kao neki indiferentizam, laicizam, doktrinalni relativizam, niti pak kao neki diletantski pesimizam. M. ZOVKIĆ, "Koncilska nauka o vjerskoj slobodi", u *Jukić* br. 4 (1974) 6-18, napose 6-9. O vjerskoj (religioznoj) slobodi govori i *Katekizam Katoličke Crkve*, i to u nekoliko brojeva: 1180, 1907, 2104 sl., 2188, 2211.

46 Usp. I. FUČEK, "Od tolerancije do vjerske slobode", 219.

47 Drugi vatikanski sabor favorizira prakticiranje tolerancije i u *Gaudium et spes* 28: "Poštivanje i ljubav moraju se protegnuti i na one koji drugačije od nas misle i rade u društvenim, političkim ili vjerskim pitanjima. Jer, sa što više čovječnosti i ljubavi prodremo u njihov način mišljenja, lakše ćemo moći s njima zapodjenuti dijalog. Naravno, ta ljubav i dobrodušnost nipošto nas ne smiju učiniti ravnodušnima prema istini i dobru. Štoviše, sama ljubav potiče Kristove učenike da svim ljudima navješćuju spasonosnu istinu. Ali treba razlikovati zabludu, koja se uvijek mora zabaciti, od zabludjeloga, koji uvijek zadržava osobno dostojanstvo, pa i kad je opterećen lažnim ili manje točnim religioznim shvaćanjem. Bog je jedini sudac i ispitivač srdaca. Stoga nam zabranjuje da sudimo o ma čijoj unutarnjoj krivnji."

48 "Tolerantan vjernik ne polazi sa stanovišta vjerskog idiferentizma prema kojemu su sve vjere jednake pa nema apsolutnih istina ni norma. Tolerancija ne proglašava vjersku zabludu istinom ni grijeh prirodnom potrebom koja bi bila u skladu s ljudskom naravi. Tolerantan vjernik nije laksni vjernik. On jednostavno poštuje činjenicu vjerske savjesti u člana iste crkvene zajednice kojoj pripada, imajući na umu strpljivost Boga koji je apsolutna istina, ali se ne da svesti na ljudske formule niti isprovocirati ljudskim grijesima. Bog koji je stvorio ljude različite, traži da vjernici u Crkvi prihvaćaju jedni druge različite" (M. ZOVKIĆ, "Tolerancija u Crkvi", 349).

49 "La tolleranza religiosa è un valore e un merito finché è tolleranza e rispetto dell'altro. Quando però si trasforma in permissivismo e favorisce la perdita dell'identità religiosa, diventa eclettismo, confusione delle lingue, sconfinando con un'intolleranza di segno opposto, dal momento che nessuno più può pretendere di mantenere la sua identità. E' semplicemente una violenza che cambia di segno. (...) Oggi la tendenza - a mio avviso - è invertita. Si corre il rischio che dalla tolleranza si passi all'accettazione, alla convivenza con verità opposte e si finisca così in una nuova confusione delle lingue che non serve a nessuno e danneggia tutti" (A. N. TERRIN, "La tolleranza nelle religioni di ieri e di oggi", u *Creder e oggi* br. 101 (5/1997) 61-62).

2. Etika kao platforma tolerancije

Budući da sadržaji pojmova "religija" i "vjera" nisu jednoznačno određeni u različitim religijama, držim da je etika uspješnije područje tolerancije i dijaloga, ne samo među religijama nego i s ateistima.⁵⁰ Naime, etika (kršćanski moral sadrži sve bitne postavke pozitivne humanističke etike) može se promatrati kao polazna točka, ne samo stvarnog i iskrenog dijaloga, nego i zajedničkog stvaranja "novog i pravednijeg humanizma". Takav je humanizam istovremeno mogućnost i pogodna prilika nadvladavanja moralne krize suvremenog svijeta.⁵¹ U nadvladavanju te krize, etika ne bi smjela biti sporedna ili nevažna stvar. Ona je itekako važna, jer bez ozbiljne etike nema niti prave kulture.⁵² A ozbiljna je ona etika koja poštiva različitosti i posreduje između vrednota i stvarnosti. U takvoj etici, tolerancija zauzima jedno od vidnijih mjesta.⁵³

Povijesne činjenice upućuju na zaključak da je pitanje tolerancije i pluralizma (savjesti), prvenstveno vezano uz odnos osobe prema istini i zajedništvu. Poznato je da čovjek, po svojoj prirodi, teži ka istini i dobru. Kao povijesno uvjetovano i ograničeno biće, on nije imun od pogrešaka, kako na spoznajnom tako i na praktičnom području. Stoga i njegova spoznaja istine nije apsolutna, njegovo djelovanje nije savršeno. I upravo ta spoznajna ograničenost i praktična nesavršenost nužno zahtijevaju toleranciju. Time se, međutim, ne želi reći da je tolerancija zahtjev spoznajnog i praktičnog skepticizma i relativizma. Ona, kao i pluralizam, nije zahtjev skepticizma i relativizma, nego istine. Istina privlači, ali samo dobronamjernog čovjeka, i od njega zahtijeva potpuniju i jasniju spoznaju. Ali ne samo spoznaju. Ona od njega zahtijeva prihvaćanje i poštivanje drugoga. I upravo u kontekstu prihvaćanje drugoga, potrebno je govoriti i o odnosu pojedinca i zajednice. Glavna je okosnica tog odnosa *zajedničko dobro*. To je dobro etička stvarnost koja zahtijeva angažiranost od svih: svi naime trebaju težiti ka cjelovitijem shvaćanju istine i zauzimati se za dobro u sredini u kojoj žive. Državne vlasti trebaju poštivati te

50 Vidi FUČEK, "Katolici i marksisti traže etičke norme", u *Obnovljeni život* 32 (1977) 454-463.

51 U kontekst takvog humanizma možemo i smjestiti nastojanja predstavnika vjerskih zajednica u Bosni i Hercegovini. Oni su naime objavili zajedničku *Izjavu o zajedničkoj moralnoj obvezi i zauzimanju* kojom žele omogućiti suživot različitih na bosansko-hercegovačkim područjima. /Tekst se Izjave nalazi i u: *Vrhbosnensia* 1 (2/1997) 287-288/. Ta bi moralna obveza trebala biti utkana u temelje *novе* (tolerantnije) kulture na ovim prostorima.

52 "E' pertanto necessario per la cultura avere una morale, ma una morale seria, forte, per meritare essa stessa il nome di cultura" (B. MONDIN, *Filosofia della cultura e dei valori*, Milano 1994, 134).

53 Vidi G. PIANA, "Per un'etica della tolleranza", u *Credere oggi* br. 101 (5/1997) 66-68.

melja ljudska prava svakog svoga člana, ali i od njega zahtijevati ispunjavanje dužnosti koja proizlaze iz tih prava. Na poseban način vlast treba štiti *javni red* jer je on pretpostavka i nužni preduvjet ostvarenja zajedničkog dobra. Javni red treba jamčiti mir, moral (minimum moralnosti) i pravednost. U ostvarenju tog i takvog reda, zajednica (država) treba spriječiti, (a ako ureba i kažnjavati), sve one *vanjske izričaje* koji mu se protive. Mora se međutim priznati da, u tome, zakonodavac i vladajući autoritet nemaju lagan zadatak, napose kad je riječ o određivanju granica javnog reda i procjeni je li on uistinu ugrožen od pojedinaca ili različitih grupacija. U zajednici (državi) u kojoj postoje različite interesne sfere, tolerancija ne bi smjela biti diskriminirajuća: vlast ne bi smjele štiti i opravdava postupke jedne grupe (koju simpatizira), a osuđivati inicijative drugih s kojima se (ideološki) ne slaže. Imajući u vidu te činjenice, moglo bi se reći da prava i istinska tolerancija treba biti prožeta duhom iskrene solidarnosti.⁵⁴ Takva solidarnost zahtijeva dijalog (dijalog uvijek pretpostavlja ravnopravne sugovornike) pomoću kojeg se zajednički teži ka istini i općem dobru.⁵⁵

Ipak, tolerancija nije apsolutna vrednota. I ona je, poput (mnogih) drugih ovozemnih vrednota, relativna. Tolerancija ima svoje granice. U tome se slažu (gotovo) svi mislioci i zagovornici te vrednote.⁵⁶ Tko bi, na primjer, smatrao krepošću toleriranje zlostavljanja i ubijanja nevinih, pljačku ili silovanje? Tko bi mogao zagovarati i hvaliti takvu toleranciju? Samo se po sebi stoga nameće pitanje: Gdje su granice, odnosno gdje je *prag snošljivosti*? Polazeći od iskustvene činjenice da se tolerancija shvaća i (ne)prihvaća na različite načine, nije teško zaključiti da i granica snošljivosti ovisi o stupnju podnošljivosti svakog pojedinca. Taj "prag" ovisi i "o mogućnosti uživanja osobnih prava i slobode u nekome društvu, pa čak i o shvaćanju slobode".⁵⁷ Mogućnost raz-

54 Nedavno preminuli katolički moralist B. Häring, naziva toleranciju putem koji vodi prema solidarnosti. On naime govori o toleranciji "als einem Wert, den es zu verwirklichen gilt, als einer Handlungsweise, die von der rationalen und realistischen Analyse der eigenen Person und des anderen (Subjekt der Beziehung) bestimmt ist, als einem Weg zur Solidarität". B. HÄRING - V. SALVOLDI, *Toleranz. Eine tägliche Herausforderung*, Graz-Wien-Köln 1998, 13.

55 Vidi S. MOSSO, "Tolleranza e pluralismo", u F. COMPAGNONI - G. PIANA - S. PRIVITERA, ed., *Nuovo dizionario di teologia morale*, Cinisello Balsamo (Milano) 21990, 1372-1383.

56 O tome je nešto pisao i hrvatski dominikanac Jordan Kuničić. Vidi J. KUNIČIĆ, "Tollere non sempre vuol dire permettere", u *Perfice manus* 42 (1967) 423-431; ID., "La prudenza del governo e il problema della tolleranza", u *Sapienza* 12 (1959) 123-146.

57 I. ČEHOK, *Etika. Udžbenik za I razred*, Zagreb 1996, 63. Na istom mjestu nalazimo i tvrdnju da prag tolerancije podliježe i "čuvanom paradoksu snošljivosti: da bi se, naime, sama ideja snošljivosti održala potrebno je nemošljivo postupati s onima koji nisu bili snošljivi".

ličitog shvaćanja i (ne)prihvatanja tolerancije, upućuje nas na još jedno pitanje, naime: koji je model tolerancije najprikladniji i najprihvatljiviji? Sam pak odgovor na to pitanje, čini mi se, nije toliko važan koliko je bitno to da li netko posjeduje ili ne "duh tolerancije". Onaj tko njeguje i razvija taj duh, u konkretnim će prilikama znati, do koje se mjere tolerancija može i primjenjivati. Hoće li netko shvatiti snošljivost kao "manje zlo", hoće li se u životu ravnati prema zakonu kršćanske ljubavi ili pak prema drugim vrednotama i načelima, to ponajprije ovisi o stavu i uvjerenju svakog pojedinca. Mišljenja sam da svaki tolerantni pojedinac određuje sam granice tolerancije koju prakticira, ako se ono što je netolerantno tiče samo njega.⁵⁸ Ako netko ili nešto šteti zajednici (društvu), tada granice tolerancije određuju oni koji vode brigu o zajedničkom dobru. U određivanju tih granica, ne smije se međutim zaboraviti činjenica da se tolerancija kao krepost ne odnosi na mišljenje i uvjerenje drugih, nego na njihovo (praktično) ponašanje i djelovanje. Ona nije indiferentnost niti relativiziranje dobra i istine: čovjek ne bi smio biti indiferentan prema laži i zlu, ne bi smio relativizirati istinu i dobro. Tolerancija je praktični stav koji priznaje drugome da može i ima pravo biti drugačiji od mene. Ona ide uvijek na moj trošak, a ne na štetu drugoga. Stoga pomatrati patnje i nepravde koje podnose drugi i na njih ostati ravnodušan, nipošto se ne smije smatrati tolerancijom. Postoje naime neke akcije koje se ne mogu tolerirati, kako na području morala (zlostavljanje drugih, nepravda,...), tako i na društveno-političkom području (ono što uistinu ugrožava slobodu svakog pojedinca, mir...). Stoga je logička pogreška govoriti o *univerzalnoj toleranciji*. Zagovarati takvu (lažnu) toleranciju, značilo bi raditi na njezini uništenju.⁵⁹

3. Odgoj za toleranciju

Živimo u vremenu (napose nakon pada različitih ideologija), u kojem se snažno osjeti duh sekularizacije. Odbacuju se moralni principi i norme, mnoge su tradicionalne vrednote relativizirane.

58 Time nipošto ne zagovaram individualističku viziju tolerancije. Naprotiv. Takav koncept treba biti nadvladan, jer u sebi nosi opasnost relativiziranja životne stvarnosti: "Il principio individualistico tende infatti, di sua natura, a mettere tra parentesi le differenze per fare riferimento esclusivamente alle persone in quanto persone, dimenticando l'enorme rilevanza che hanno invece le diversità etniche, culturali e religiose nella stessa definizione dell'identità personale e nella creazione di reali opportunità per il suo sviluppo" (G. PIANA, "Per un'etica della tolleranza", 72).

59 Usp. A. COMBE-SPONVILLE, *Piccolo trattato delle grandi virtù*, Milano 1996, 186-189. Prema K. Popperu, otvoreno (tolerantno) društvo je zatvoreno samo za netolerantne osobe. Vidi K. POPPER, *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji*, I-II, Sarajevo 1998.

zirane - vrijedno je samo ono što (trenutno) koristi. Jasno je stoga da mnogi žive bez ideala i ne prave životne projekte "na dugu stazu". S druge strane, primjetan je i porast fundamentalizma (fanatizma), koji se može shvatiti i kao reakcija na sekularizaciju koja je relativizirala gotovo sve. Fundamentalizam apsolutizira istinu, odnosno svoju istinu. Stoga se i može definirati kao "bolesna ljubav prema istini". Može li istina učiniti čovjeka netolerantnim? Mnogi daju potvrđan odgovor na to pitanje. Međutim, nije istina ta koja nekoga čini nesnošljivim, nego njegovo uvjerenje da apsolutno "posjeduje istinu". A takav stav nužno vodi netoleranciji.⁶⁰

Da bi se izbjeglo zamkama lažnog univerzalizma, indiferentizma, relativizma (sekularizma), a nadasve fanatizma (fundamentalizma), potreban je odgoj za toleranciju. Da bi se stekla ta mudrost, potrebno je, slikovito rečeno, "razoružati vlastitu pamet i srce". Razoružavajući svoju pamet (od dogmatiziranja onoga što se ne smije apsolutizirati), čovjek shvaća da je život daleko složeniji i veći od njegovih vlastitih ideja i uvjerenja. On ujedno shvaća da je u životu potrebno biti više učenik nego učitelj. Razoružanje se srca sastoji u prijelazu iz stanja neprijateljstva prema drugima u stav gostoprimstva.⁶¹

U odgoju za toleranciju potrebno je naglašavati i to da snošljivost nije sama sebi svrhom (kako to misli Marcuse). Ona je naimeno samo jedna etapa, jedan korak na putu prema ljubavi: ogorčenje - ravnodušnost - tolerancija - prihvaćanje - ljubav. Ako se ispravno shvati, prihvati i živi, tolerancija nužno vodi prihvaćanju, a potom i ljubavi, tom sržnom pojmu kršćanskog života i morala.⁶²

I kao što je tolerancija jedna od etapa na putu ljubavi, isto tako postoje i neki "putevi" koji vode toleranciji. B. Borsato navodi tri "puta": "Pobuditi ljubav prema istini", "Razmišljati s onima koji misle drugačije", "Ljubiti osobu prije vrednota". Onaj tko u sebi, a i u drugima, pobudi ljubav prema istini, taj vrlo lako nadi-

60 Usp. B. BORSANO, "Educazione alla tolleranza", u *Credere oggi* br. 101 (5/1997) 121-123. Vidi B. HÄRING - V. SALVOLDI, *Toleranz. Eine tägliche Herausforderung*, 71-72.

61 Usp. B. BORSANO, "Educazione alla tolleranza", 127-128.

62 U svom djelu *Od kompromisa do ljubavi*, Ivan Golub upotrebljava radije izraz "kompromis" nego "tolerancija", s obrazloženjem: "Tolerancija označava snošljivost, podnošnje; tolerirati znači nadmoćno ili nemoćno se odnositi prema drugome. Kompromis pak znači zapravo dogovor i pretpostavlja da se odnosimo prema drugome kao partneru, koga uvažujemo u njegovoj realnosti. Zato sam za kompromis umjesto tolerancije" (I. GOLUB, *Od kompromisa do ljubavi*, Zagreb 1993, 11). Malo dalje (str. 43) Golub tvrdi i ovo: "Tko bi opstao da Krist nas danas ne prihvaća ovakvima kakvi jesmo. I što čini drugo nego nas uči i pomaže milošću i sakramentima da prihvaćamo kako je on nas prihvaćao. Živimo i opstojimo zahvaljujući tome što smo prihvaćeni, a ipak jedan drugoga ne prihvaćamo i tako drugome i sebi umanjujemo život." Što se pak tiče kompromisa kao moralnog izbora, vidi: D. TETTAMANZI, *Verità e libertà. Temi e prospettive di morale cristiana*, Casale Monferrato (AL) 1995, 509-539; H. WEBER, "Il compromesso etico", u T. GOFFI, ed., *Problemi e prospettive di teologia morale*, Brescia 1976, 199-219.

lazi samog sebe. Ta se autotranscendencija očituje u oslobađanja od raznih predrasuda, u neapsolutiziranju vlastitih iskustava. Onaj tko razmišlja s onima koji misle drugačije, uvida da je različitost bogatstvo a ne osiromašenje: ono stimulira osobno sazrijevanje. Ljubeći osobu prije vrednota, čovjek/kršćanin brže uvida da je osoba prva vrednota koju Bog ljubi, neovisno o njezinim promašajima i grijesima. Ljubeći drugoga kršćanin uočava ono što je (možda) promaklo njegovoj pažnji, naime da je Isus u svome djelovanju bio radikalniji, ali ne i rigorozan.⁶³

U toleranciji se, dakle, treba odgajati. U njoj treba rasti i sazrijevati. U odgoju za toleranciju potrebno je naglašavati i to da ona nije izolirana krepost. Snošljivost naime pretpostavlja i uključuje druge vrednote, napose strpljivost. Za kršćanina pak, ona je nezamisliva, ne samo bez strpljivosti nego i bez milosrđa.

Poznata je činjenica da kreposti već duže vremena proživljavaju krizu. To se odnosi i na strpljivost. Današnji je čovjek napet, nervozan, nestrpljiv. Htio bi odjednom postići sve što zamisli, a životnu stvarnost oblikovati prema vlastitim kriterijima i svjetonazoru. Za čovjeka/kršćanina koji teži k savršenstvu, nužno je da njeguje pozitivan odnos prema toj vrlini. Naime, bez strpljivosti nema ni ljubavi (savršenstva). Strpljivost je krepost, stoga se i ne smije shvatiti kao neko slijepo prepuštanje sudbini, neosjetljivost, niti pak kao prkosno prihvaćanje trpljenja i patnje. Potrebno je biti strpljiv uvijek i sa svima, kako sa samim sobom tako i s drugima. Kad je pak riječ o drugima (i zajedničkom dobru), strpljivost bi morala biti uzajamna: strpljivost samo "u jednom pravcu", ne donosi mnogo ploda. Imajući u vidu i to da je strpljivost, za kršćanina, "škola svetosti", jasno je dakle da ju je potrebno cijeliti i stjecati.⁶⁴

Ostvarenje čovjeka kao čovjeka, kao i realizacija zajedničkog suživota, nezamisliva je i bez milosrđa. Milosrđe je u utkano u temelje kršćanstva. I ako kršćanstvo može išta poručiti današnjem čovječanstvu, onda bi jedna od glavnih njegovih poruka bila, a to i jest: poruka i nužnost milosrđa. Zašto baš milosrđe? Zato jer današnje društvo - kako opaža poznati talijanski moralist Tettamanzi - ima veću potrebu za milosrdem negoli za pravdom.⁶⁵ Potrebu milosrđa u svakodnevnom (su)životu, naglašavao je i sv. Pavao u

63 B. BORSANO, "Educazione alla tolleranza", 128-130.

64 Usp. F. ŠITUM, "Ne mogu više čekati. Strpljivost je ulje koje podmazivanjem smanjuje tr(v)enje u životu", u *Vrelo života* 16 (1990) 163-170. I *Katekizam Katoličke Crkve govori o kreposti strpljivosti*: br. 227, 854, 1466, 1825, 1832, 2104, 2447, 2522, 2772; O Božjoj strpljivosti: br. 1932, 2811, 2822.

65 "La società, oggi in particolare, ha bisogno più di misericordia che di giustizia" (D. TETTAMANZI, *Lo sguardo di Cristo*, Cinisello Balsamo (Milano) 1996, 62).

spomenutom govoru koji se odnosi na pitanje pluralizma savjesti (blagovanje mesa žrtvovanog idolima). Predstavljajući Isusa kao poslužitelja i Židova i pogana (usp. Rim 15,8), on poručuje da su dva kriterija po kojima bi se trebale ravnati (kršćanske) savjesti, u međusobnom suodnosu, naime: istina i milosrđe. Pa ako je potrebno birati između istine i milosrđa, komentira B. Duda, "sa sobom ćemo postupati po istini, s drugima po milosrđu".⁶⁶

4. Završne misli

Očito je, dakle, da je tolerancija ne samo preporučljiva već i potrebna. Štoviše ona je nužna za normalno funkcioniranje (su)života. Iskustvo potvrđuju, naime: kad bi svatko želio da njegovo mišljenje bude (u svemu) odlučujuće, (su)život bi bio nemoguć. Činjenice međutim potvrđuju da su svjesni nužnosti tolerancije samo oni koji opažaju i priznaju da su ograničeni i pogrešivi.⁶⁷ Tolerancija proširuje čovjekove vidike, omogućuje mu da se uživi u svijet i probleme drugih, da ih shvati a potom i prihvati. Ona ustvari gleda ono što je u drugima dobro.⁶⁸

Miran (su)život je vrijednost za koju se isplati žrtvovati i za kojom treba težiti. Kad se jedanput "stekne", tu je vrijednost potrebno dobro čuvati. S pravom bi se moglo reći da je tolerancija jedan od puteva koji vode mirnom (su)životu.⁶⁹ Ona je ujedno i sredstvo za očuvanje takvog (su)života, jer je u njezino biti utkan imperativ poštivanja ljudske osobe i slobode, pa i onda kada (dotična) osoba "griješi". U pluralističkom društvu tolerancija, ustvari, omogućuje demokraciju.

Tolerancija je ujedno i prikladno sredstvo za otkrivanje istina o onome što se događalo ili pak događa. Tolerirajući mišljenje drugih, lakše se (s drugima) dolazi do "cjelovitije" istine. Kažem "cjelovitije", jer je istina stvarnost koju nitko ne posjeduje "apsolutno".⁷⁰ Kad je riječ o konkretnom životu i vladanju, kršća-

66 B. DUDA, *Savjest i obraćenje u Bibliji*, 42. U produžetku teksta (str. 42-43), Duda tvrdi i ovo: "Ustvari, svaki i za se - uz istinu savjesti - treba i Božje milosrđe. (...) Kamoli istom za drugoga: savjest drugoga valja uvijek prepuštati Božjem sudu - ali ne odmah i osudi - izručujući ga dakako dobrome Bogu-Gospodaru koji je vrstan podržati svoga ukućanina (Rim 14,4)."

67 Usp. K. HÖRMANN, "Toleranz", u ID., ed., *Lexikon der christlichen Moral*, Innsbruck-Wien-München 1976, 1590; B. HÄRING - V. SALVOLDI, *Toleranz. Eine tägliche Herausforderung*, 21.

68 "Il veramente tollerante scopre sempre negli altri e in se stesso anzitutto il bene. Chi guarda in primo luogo e soprattutto al negativo non sopporta né se stesso, né gli altri" (B. HÄRING, *Programma per una vita riuscita. Le virtù del cristiano maturo*, Brescia 1996, 122).

69 Vidi B. HÄRING - V. SALVOLDI, *Toleranz. Eine tägliche Herausforderung*, 110-116.

70 "La verità, infatti, non è quasi mai una realtà indivisa che si possiede o no totalmente. E' spesso la somma faticosa di tante piccole briciole di verità che si addizionano con

nin može učiti i od drugih koji nisu istog religioznog uvjerenja kao i on, a da pritom ne izgubi svoj identitet. Iako je način razmišljanja Zapada drugačiji od Istoka, kršćanin može na primjer, poput hindusa identificirati (praktičnu) istinu s nenasiljem, s poštivanjem drugoga i njegovih vrednota, sa sposobnošću shvaćanja razloga različitih pozicija.⁷¹

Iskustvo nas upućuje i na ovaj zaključak: tolerantniji su oni koji ispravno shvaćaju evanđeosku poruku te nastoje da ta poruka bude njihov trajni nutarnji stav i misao vodilja u konkretnom životu. Takav oblik (evanđeoske) tolerancije moguće je prakticirati i u susretu s onima koji ne pokazuju plemenite i dobre namjere u svom djelovanju. Krist je najočitiji primjer takve mogućnosti. Pa i velike osobnosti povijesti čovječanstva, koje su u tome bile veoma bliske Kristu, kao što je bio Mahatma Gandhi,⁷² jasno pokazuju da je i takav, do kraja evanđeoski oblik tolerancije, moguć i ostvariv. Tolerancija nije (bila) znak njihove slabosti nego jakosti.

Istina, tolerancija nije ideal prema kojem treba težiti. Ideal je ljubav. Ali tamo gdje nema ljubavi, traži se barem nužni minimum, a to je tolerancija.⁷³

paziente ricerca e come conseguenza di un atteggiamento di profonda umiltà" (L. ROSSI, "Sistemi morali", u *Dizionario teologico interdisciplinare*, III, Torino 1977, 262).

71 "Le religioni orientali, in particolare l'Induismo e il Buddismo, sono ancora oggi un modello di tolleranza religiosa. (...) Il mondo orientale ... è 'pluralista', è 'possibilista', è aperto anche alla contraddizione logica pur di non negare una realtà che sta accanto a un'altra realtà. (...) Si sa bene come il pensiero indù, nella lettura che ne fa anche il Mahatma Gandhi, parte da una identificazione per noi insopportabile: l'identificazione della verità con la non violenza (*ahimsa*). La verità si qualifica come non violenza, come rispetto dell'altro, come capacità di capire le ragioni dell'altro e di conseguenza di rispettare il mondo dei valori dell'altro" (A. N. TERRIN, "La tolleranza nelle religioni di ieri e di oggi", 58-59).

72 O Gandhiju kaže Louis Fischer, između ostalog, i ovo: "Među onima koji su dolazili sjediti kraj Gandhijevih nogu bilo je i kršćanskih misionara. On je volio Isusa, i čak su ga hinduski bogomoljci optuživali da je potajni kršćanin. (...) Velečasni Matthew Simon, član sirijske kršćanske crkve u Malabaru, rekao je o Gandhiju: 'Njegov mi je život dokazao više nego išta drugo da je kršćanstvo vjera koja se može ispovijedati i u dvadesetom stoljeću'. (...) U Južnoj Africi, u jednom trenutku, Gandhi je pomišljao prijeći na kršćanstvo. Ali bilo je pitanja na koja nije nalazio zadovoljavajuće odgovore. (...) Na koncu Gandhi je prihvatio Krista ali je odbacio kršćanstvo" (L. FISCHER, *Gandhi. Njegov život i poruka svijetu*, Zagreb 1984, 136-137). Vidi J. RABAR, "Velika duša - Gandhi", u *Obnovljeni život* 33 (1978) 437-450. Vidi također članak naslovljen "Dopisivanje Tolstoja i Gandhija - dvojice apostola nenasilja iz Rusije i Indije", u *Obnovljeni život* 39 (1984) 505-533.

73 Ako je istina da je bosansko-hercegovačka atmosfera u mnogo čemu drugačija od atmosfere u drugim zemljama, te da se ona može okarakterizirati izrazom "bosanski duh" (vidi zbirku priloga, posvećenu temi "Bosna i Hercegovina - mogućnosti i perspektive razvoja", naslovljenu: *Bosanski duh*, Sarajevo 1997), onda je isto tako istina da je tolerancija najprikladnije sredstvo za smirenje tog "duha". Na prostorima u kojima vlada taj višeoblični, višebojni i nemirni "bosanski duh", tolerancija ne samo da je poželjna, ona je i nužna.

**TOLERANCE -
A POSSIBILITY OR A NECESSITY?**
Tolerance is a basic normative in pluralistic society

Summary

Lately there has been lots of talking about tolerance, as in the East, so in the West. Tolerability is considered a virtue, and a basic normative in contemporary pluralistic society. Although, all the people studying the contents of that conceiving agree on conclusion that the conceiving itself is not a monosignificant one. In search for a better definition of tolerance, the author brings out a brief survey of historical development of the concept of "religious" tolerance (in terms of Catholic Church). The survey shows that the concept has had not only periods of evolution, but also involution. The historical facts are leading us to conclude: from the fourth century till nowadays, tolerance hasn't always been given the same value as purity. The new paradigm of (religious) tolerance has been adapted in Church, mostly thanks to Second Vatican Council ("Dignitatis humanae"). As the meanings and the contents of the conceivings "religion" and "faith" vary from religion to religion, the author thinks that ethics is the most adequate platform of mutual tolerance. In tolerability, ethics is looking a great value, but not an absolute one. Tolerance itself has its limits. To be understood properly (as any other virtue) it demands education, and even more, because tolerance is one of the stages on the way to love.