Tolerance a hranice rozumu

Goethe: „Tolerance by vlastně mělo být jen přechodné smýšlení: musí vést k uznání. Trpět někoho je urážka.“

Historicko-filosofický přehled vývoje pojme tolerance

V kontextu antického myšlení byl pojem tolerance původně spjat se **schopností snášet přírodní neštěstí či nepřízeň osudu**. V tomto smyslu užil výraz „tolerance“ roku 46 př. n. l. ve spise *Paradoxa stoicorum* poprvé římský politik a filosof**Cicero**. Rovněž Seneca chápal toleranci jako trpělivé snášení trýznění a muk. Tolerance je v tomto kontextu chápana jako **vztah k sobě**: jako duchovní neoblomnost, kterou získáváme prací na sobě samém, a tolerance tak bytostně souvisí s etikou sebeovládání a duchovní disciplínou.

V podobném smyslu přejali úvahy o toleranci i raní křesťanští myslitelé: cvičili se v odolnosti, tedy v toleranci tváří v tvář nepřátelskému prostředí, především rovněž tváří v tvář aktivnímu pronásledování, dokonce mučení. V této souvislosti hovořil křesťanský spisovatel sv. Cyprián (zemřel jako mučedník r. 258) ve spisu *De bono patientiae* (tj. *O dobru trpělivosti*) o schopnosti snášet smrt i muka. V tomto kontextu je tolerance chápána jako síla víry, a tudíž do pojmu tolerance vstupuje další ohled: **tolerantní vůči utrpení jsme v přímé úměře k víře v Boha**: člověk je odolný a tolerantní právě proto, že věří v Boha. Sebevztah je tedy zprostředkován vírou v transcendentní skutečnosti.

Pojem tolerance se v tomto kontextu rozšiřuje na vztah k druhému: Cyprián zdůrazňuje, že v jednom domě žijí dobří a zlí; dobří se vzájemně tolerují ve svých slabinách – disponují vzájemnou tolerancí (*mutua tolerantia*), která věřícímu skýtá sílu pro toleranci i vůči zlým, kteří jsou nyní chápáni jako zkouška, které nás Bůh vystavuje. V této souvislosti se myslitelé hojně odvolávají na **konkrétní evangelijní místo (*Mt* 12,18–20)**: „Mnozí šli za ním a on všechny nemocné uzdravil; ale přikázal jim, aby ho nikomu neprozrazovali – aby se splnilo, co je řečeno ústy proroka Izaiáše: ‚Hle, služebník můj, kterého jsem vyvolil, milovaný můj, kterého si oblíbila duše má. Vložím na něho svého Ducha. A vyhlásí soud národům. **Nebude se přít ani rozkřikovat, na ulicích nikdo neuslyší jeho hlas**. **Nalomenou třtinu nedolomí a doutnající knot neuhasí, až dovede právo k vítězství**. A v jeho jménu bude naděje národů.‘“

S tímto důrazem na určitý typ tolerance se setkáváme po celý středověk až do raného novověku, ač křesťanská církev – coby nyní již oficiální církev – nyní hojně stojí i na straně pronásledovatelů a o toleranci vůči jinověrcům tak v mnoha kontextech nemůže být řeč. Ostatně **evangelia znají i „netolerantní výroky“,** o něž se právě odvolávali mnozí pronásledovatelé kacířů. V *Luk* 14,23 zaznívá: „Pán řekl služebníku: ‚Vyjdi za lidmi na cesty a k ohradám a **přinuť je, ať přijdou**, aby se můj dům naplnil.“ Právě výraz „přinuť je, ať přijdou“ je ve středověku často vykládán jako přijatelnost nátlaku ve věci víry.

Podstatné je, že čím více se člověk integroval do sociálních kontextů a čím lepší možnosti měl, aby se vyhnul přírodním katastrofám i jiným pohromám, **tím více se pojem tolerance personalizoval**: náhle měl mít člověk strpení s druhým člověkem, především s jeho hodnotami. Význam tolerance tak urazil následující trajektorií: **od snášení katastrof,** **přes specifický vztah odolnosti** dospěl **k vztahu k druhému**. Jinými slovy se tolerance transformovala v **interpersonální hodnotu, aby se z ní nakonec stala morální kvalita**.

Zásadní rozdíl vzhledem k anticko-středověké toleranci spočívá v tom, že moderní pojem tolerance implikuje uznání druhého, respekt, s čímž souvisí prohloubení subjektivity, zniternění, nebo dokonce konstituce subjektu vůbec. V tomto smyslu byl pro západní moderní toleranci klíčový pojem **svědomí**, tak jak je formuloval např. **Martin Luther**, ale obecně myslitelé v kontextu reformace: nyní vítězí přesvědčení, že lidské nitro se nesmí octnout pod nátlakem, protože právě ono je místem dialogu s Bohem (viz reformátorské heslo *sola fides*). Mezi Bohem a jeho nitrem nesmí být prostředníka. Tím se ale oklikou vrací do hry prvek známý od stoiků: tolerance je vztah k vnějšku, ale tento vztah k vnějšku bytostně stojí na mém sebevztahu, a proto je tolerance nedílně spjata s konstitucí (nyní moderní) subjektivity.

Tolerance v rané moderně a v osvícenství

V období osvícenství, a to shodně v anglické, francouzské i německé mutaci, získává pojem tolerance stěžejní význam. Svědčí o tom skutečnost, že nejvýznamnější myslitelé osvícenství věnují tomuto pojmu vlastní dílo, je to např. John Locke a jeho *Dopis o toleranci* v Anglii, dále Voltaire ve Francii nebo Lessing, který pojmu tolerance věnuje svou divadelní hru *Moudrý Nathan*. Rovněž pro Kanta je stěžejní filosofické téma základní úcta k člověku a respekt. Obecně se nyní myslitelé napříč osvíceneckých center shodují na tom, že je třeba tolerovat vše, co neotřásá základy společnosti a co neohrožuje morálku. V tom případě je ale samozřejmě stěžejní otázka, co tedy vlastně ohrožuje morálku a co otřásá základem společnosti.

Lockův *Dopis o toleranci*: fides cogi non potest

John Locke označuje právě toleranci za stěžejní rys pravé církve (the chief characteristic marc of the true church) a ve svém *Dopise o toleranci* z roku 1689 upírá státu právo zasahovat do věcí víry. Jednotlivcovo nitro je svobodné, a víru si proto nelze vynutit (Fides cogi non potest):

„Pravé náboženství vedoucí ke spáse však spočívá ve vnitřním přesvědčení mysli, bez něhož nemá náboženství pro Boha smysl, a **přirozenost lidského ducha je taková, že jej nelze k ničemu nutit**.“ Spolu s obsahem tolerance vymezí Locke ihned i její hranice: nelze tolerovat ty, kteří popírají boží existenci. „Konečně ti, kteří popírají existenci Boha, nemají být tolerováni vůbec.“ Proč? „Sliby, úmluvy a přísahy, jimiž je lidská společnost vázána, nejsou pro ateistu závazné a svaté. Když odstraníte Boha, třeba jen v myšlenkách, vše se rozpadne. Dále pak člověk, který svým ateismem veškeré náboženství podrývá a ničí, nemůže ve jménu téhož náboženství vznášet nárok, aby sám byl tolerován.“

Tvrzením, že je třeba tolerovat vše, co se nepříčí nebo bezprostředně neohrožuje řád, Locke výrazně rozšířil rozpětí tolerance: Nově se netýká jen jinověrců nebo jiných konfesí, ale vztahuje se k jakémukoliv přesvědčení a životnímu stylu. **Pojem tolerance se tím vyvazuje s konfesních sporů**, což je podstatné v době, v níž se lidé seznamují s odlišnými kulturami a zjišťují, jak široká je škála náboženství, ale i společenského uspořádání. Právě tím se ale člověk ocitl více než dříve před nutností tuto enormně rozšířenou pluralitu možných světonázorů zvládnout a **založit ideu tolerance na jiných než na náboženských základech**.

Německý přínos k toleranci: Lessingův prsten a Kantův respekt

Dosud je však tolerance spjata s náboženstvím, což je patrné především v kontextu díla filosofa a dramatika Gottholda Ephraima Lessinga (1729–1781). Právě nejslavnější formulace ideje tolerance, která je součástí podobenství o prstenu z Lessingova *Moudrého Nathana* (1779), je nábožensky motivováno. Tzv. podobenství o prstenu vypráví příběh o otci, který měl tři syny (metafora pro Mojžíše, Ježíše a Mohameda) a jeden zázračný prsten: „**I tajnou moc měl, dělal příjemným Bohu i lidem toho, kdo jej nosil s důvěrou**.“ Otec chtěl dát prsten nejmilejšímu synovi, ale nebyl s to se rozhodnout. Nechal tedy odlít identické dva prsteny a obdaroval všechny tři. Po smrti propukl spor: kdo má pravý prsten? Soudce odmítá vydat rozhodnutí a obrací se na syny s promluvou:

„A když nechcete, tak řekl jim soudce, radu místo rozsudku: pak jděte! – Ale moje rada zní: Smiřte se s věcí tak, jak je, a má-li každý z vás prsten od otce, ať věří každý, že jeho prsten bez pochyby je ten pravý. Možná, že už otec nechtěl ve svém rodě trpět dále tyranství jednoho prstenu! … **Ať usiluje s neúplatnou láskou každý z vás o jeho lásku pásku prostou předsudků!** Ať *o závod se snaží každý z vás*, aby ve svém prstenu objevil moc drahokamu. Pomozte té síle mírností a svou snášenlivostí a nejvroucnější oddaností k Bohu!“

V příběhu o třech prstenech, které jsou symboly třech světových náboženstvích, tj. židovství, křesťanství a islámu, tedy **nejde o pravdu, ale o praktickou lidskost a vlídnost vůči druhému**. Tím je víra relativizovaná: *není to vlastnictví pravdy*, ale je to zkrátka *víra a důvěra v pravdu*. Souboj náboženství má být zachován, ale nyní na novém základě: „**ať o závod se snaží každý z vás**“, ale je to pozitivní závod, závod o toleranci. Jedná se o snahu zaopatřit partikulární, **historicky podmíněné náboženství obecným základem: jedním otcem a obecnou lidskou morálkou, resp. vlídností vůči druhému**. Moudrý Nathan pak formuluje jakousi kompetitivní jednotu: teprve v závodu vlídnosti se ukáže, kdo je vlastníkem pravého prstenu.

Filosoficky byla pak idea tolerance prohloubena v Kantově díle: výzva k lidskosti a toleranci zde ústí v myšlenku **nepodmíněné úcty k lidství každého člověka**. Zde je svázána s dvěma principy – s principem vzájemnosti a dále s principem argumentace, resp. udávání důvodu či obecně s principem univerzalizace. V tomto smyslu je **tolerance vždy kritické přezkoumávání**, které může, a velmi často i dospívá k přesvědčení, že stanoviska protivníka nejsou dostatečně zdůvodněna. Přesto je racionální vyrovnání se s pozicí druhého podmínkou tolerance. Bez tohoto přezkoumání pozice druhého se jedná o pouhé trpění druhého, nikoliv o jeho uznání (Anerkennung). **Proto je pro Kanta teprve období osvícenství, období kritiky rozumu, obdobím opravdové tolerance**: tolerance je možná jen tam, kde je zároveň kritika. Neboť tolerance znamená, že respektuji pozici druhého, i když ji nenahlížím jako správnou. Jedná se tedy v případě tolerance o rozumný vztah k vlastním i cizím přesvědčením, a tento postoj zastáváme tehdy, když seznáme, že naše i stanoviska druhého a) vyžadují racionální zdůvodnění, ale za b) zároveň je často racionální zdůvodnit nemůžeme.

To je **paradox rozum**: rozum ctí nevyhnutelnost zdůvodňování, ale zároveň i nevyhnutelnost mezí zdůvodňování. Sám **rozum tak nabízí základní a rozhodující zdůvodnění pro postulát tolerance**: tolerujeme názory druhého, protože ani ty vlastní nejsme často s to sami před sebou ani druhými zdůvodnit. V tomto smyslu poznamenává židovský osvícenecký filosof, průkopník tzv. židovského osvícenství Moses Mendelssohn (podle četných indicií byl předlohou pro *Moudrého Nathana*) v dopisu Kantovi:

„Kdo sám na sobě zakusil, jak obtížné je najít pravdu a být přesvědčen o tom, že ji skutečně našel, ten bude vždy spíše nakloněn tomu, že bude tolerantní vůči tomu, kdo smýšlí jinak.“

V této souvislosti si můžeme všimnout, že kategorický imperativ je, jak zdůrazňuje např. S. Kierkegaard, sám nezdůvodnitelný: je to faktum rozumu. Abychom jej zdůvodnili, musíme se opřít o tzv. zlaté pravidlo: je prospěšné, aby všichni jednali podle kategorického imperativu, ale samo zlaté pravidlo vzájemnosti je něco, co se vlastně kategorickému imperativu příčí, protože zde jednáme s ohledem na výhodu – společenskou stabilitu či dobré vztahy (nečiním druhému nic zlého, aby ani nečinil nic zlého mě), jenže kategorický imperativ žádá jednání bez ohledu na následky, prostě žádá, aby dotyčný jednal, protože je daný čin dobrý, nikoliv proto, že bude mít určité konsekvence. **Paradoxně ale kategorický imperativ platí ve své čistotě jen v kontextu klíčové osvícenecké myšlenky reciprocity**. Z principu reciprocity či vzájemnosti pak získáváme obecnou platnost určitých norem, např. nedotknutelnost lidského těla.

V tomto smyslu je podstatné, že tolerance se zdá být nutnou tehdy, když jsme si vědomi toho, že nejsme schopni plně zdůvodnit naše stanovisko, ale že zároveň nejsme schopni zcela zavrhnout ani stanovisko druhého. Tolerance je potom výrazem neschopnosti najít poslední racionální základ. Jako taková nachází svou mez v netoleranci druhého, tam kde se někdo odmítá účastnit racionální výměny názorů, a tudíž tam, kde dotyčný odmítá svobodnou diskusi. Zároveň je třeba žádat toleranci tváří v tvář nejvyšším normám konkrétní společnosti, např. v evropské tradici by taková norma spočívala v zákazu vraždění (viz slavný výrok francouzského theologa S. Castellia z 16. století: Hominem occidere, non est doctrinam tueri, sed est hominem occidere. „Zavraždit člověka neznamenává bránit určitou doktrínu, ale zavraždit člověka.“) nebo nedotknutelnosti lidské důstojnosti. V tomto smyslu poznamenává Kant ve svém spisu *K věčnému míru* z roku 1795: „Různost náboženství: podivný výraz! Jako by se mluvilo i o různých morálkách. mohou sice existovat různé způsoby víry spjaté s historickými prostředky víry, které nepatří do náboženství, nýbrž do historie, na pole bádání o užívání těchto prostředků k podpoře náboženství. Stejně tak existují různé náboženské knihy (Zendavesta, védy, korán atd.), ale pouze jedno jediné, pro všechny lidi a časy platné náboženství. Ony prostředky víry a náboženské knihy nemohou snad být víc než nástrojem náboženství, který je nahodilý a může být v různých dobách a místech různý.“ Různost náboženství tak spočívá na jednom „pro všechny lidi a časy platné náboženství“.

Francie: tolerance jako politické moto – *compelle intrare*

Ve Francii měla tolerance výrazné politické konotace a velmi záhy se vymanila z náboženské legitimace. Příkladem může být již spis **Pierra Bayla (1647–1706)**, pronásledovaného hugenota, který prchá do Rotterdamu, kde píše svůj spis *Filosofický komentář k promluvě Ježíše Krista: přinuť je, ať přijdou*. Titul díla se odvolává na Ježíšův výrok z Matoušova evangelia, jímž zdůvodnil sv. Augustinus přípustnost donucení ve věcech víry. Augustinovo odvolání se na tento evangelický citát přitom právě v Baylově době slouží jako legitimizace tzv. blahodárného násilí: konvertité jsou považováni za jedince stižené nemocí, které je třeba léčit – a medicína je zkrátka občas trpká. Bayle sám se však odvolává na nepodmíněné právo svědomí ve věcech víry, neboť svědomí je hlasem božím, a to i tehdy, pakliže by se dotyčný mýlil v interpretaci tohoto hlasu, a zároveň připojuje skeptické hledisko, zda lze vůbec ve světských podmínkách rozřešit, kdože je vlastně kacíř a kdo ne. V této souvislosti výslovně zavrhuje tendenci doslovně vykládat Svaté písmo a pojímat je jako *jediné* měřítko správného jednání, především však klade důraz na to, že dominantní duch evangelia je duchem vlídnosti a lásky, nikoliv „sebelaskavějšího“ násilí.

Ve spise je formulován tzv. **Baylův paradox**, podle kterého může existovat ctnostná společnost atheistů – člověk totiž může na základě „**světla rozumu**“ odhalit přirozené právo, tj. přirozený řád společnosti, a to i nezávisle na božím zjevení. Tento Baylův paradox, resp. jeho důvěra v mravní způsobilost atheistů jasně kontrastuje s Lockovým strachem z morální neřádnosti atheistů. Bayle tak jako jeden z prvních filosofů tohoto období předkládá argument, že **atheista může být morálním tvorem** (příkladem mu je Spinoza).

Výrazným zastáncem tolerance byl Voltaire, který vystupoval veřejně proti netoleranci a ve svých *Lettres philosophiques* (1734) formuloval přesvědčení, že **mnohost náboženství a konfesí potírá fanatismus**. Tuto domněnku ilustroval příkladem burz, které v této době vznikají, nejprve v Amsterdamu a následně v Londýně: mnohost nabídky vede k ochladnutí náruživosti pro jeden produkt. „Kdyby v Anglii existovalo jen jedno náboženství, bylo by třeba obávat se despotismu, kdyby zde existovala dvě, pak by si šly po krku, ale je jich tam aspoň třicet a žijí v míru a spokojenosti.“ Toleranci považuje za znamení lidskosti tváří v tvář skutečnosti, jak omylný je člověk. Rozšiřuje pojetí tolerance mimo oblast náboženství, především je vztahuje na politiku a zdůrazňuje toleranci jako stěžejní ctnost.

Četba: John Locke, *Dopis o toleranci*, přel. P. Horák, Brno 2000.

Gottlieb Ephraim Lessing, *Moudrý Nathan*, in: *Hry, básně, bajky, epigramy*, Praha 1954, str. 305–506.