

Tolerance dnes a zítra

Ladislav Hejdánek

in: Laudatio R. P. Radimu Paloušovi k šedesátinám, Praha: Edice Expedice, 1984

in: Svazky pro dialog, 1984, n. 21, p. 12–25

in: Laudatio R. P. Radimu Paloušovi k šedesátinám, Praha: Edice Expedice, 1984

in: Svazky pro dialog, 1984, č. 21, str. 12–25 (samizdat)

◆ článek, česky, vznik: 12. 8. 1984

◆ article, Czech, origin: 12. 8. 1984

Tolerance dnes a zítra [1984]

Vzpomínky na osvíceného císaře Josefa II. a Toleranční patent z 13. října 1781, vyvolané dvousetletým výročím, dostávaly velmi často ráz oslav. Vskutku je možno s láskou a úctou vzpomínat na odvahu i obětavost těch, kdo se pustili do těžké práce na obnově veřejně vyznávaného a v nových sborech organizovaného protestantismu. Nebylo však dost slyšet kritické hlasy, které by ukázaly na stinné stránky jak patentu samého, tak ochoty přizpůsobivě využít nikoliv nabízené svobody, nýbrž záměrně úzce vymezené částečné snášenlivosti státu a oficiální katolické církve vůči nadále na okraji společenského a kulturního života tvrdě udržované malé menšině konformních nekonformistů. Víc než půl druhého století krutě decimovaná věrnost do podzemí se uchýlivších vyznavačů reformačních ideálů, nucených po celé generace navenek předstírat konformní tvář, byla zajisté nesena myšlenkami, navazujícími na domácí tradice; pomoc ze strany luterské církve a církve reformované byla zajisté cenná, ale přicházela ze zahraničí a nebyla vždy v souladu s myšlením i cítěním českého a moravského obyvatelstva, které si udrželo jakési povědomí své zvláštnosti, své konfesijní odlišnosti, a tím i nutnosti alespoň niterné rezistence. Povážlivým důsledkem redukované tolerance byla skutečnost, že mezi zbytky protestantů, které přežily po mnoho generací trvající represe, byl vražen klín; radikálnější a věroučně obezřetnější jedinci a rodiny považovali za neslučitelné se svědomím přistoupit na diktované podmínky. Když k tomu připočteme jistě nemalé procento těch, kteří po dosavadních zkušenostech „pánům“ nevěřili a považovali patent za léčku, která má dobře skryté evangelíky vylákat na světlo a pak jim zasadit poslední ránu, nemůžeme se divit nepatrnému procentu těch, kteří se k víře otců veřejně přihlásili. Toleranční patent tak vyvolal dojem, že protestantů je v zemi ještě daleko méně, než jich skutečně bylo. Šlo však ještě o víc než o pouhý dojem; okleštěná tolerance podstatně přispěla k prohloubení roztržitosti českého protestantismu (i když protestanté měli k takové roztržitosti sklon i jinde).

Problematická je však sama myšlenka tolerance či snášenlivosti. Ovšemže nemám na mysli, že bychom snad měli dávat přednost nesnášenlivosti před snášenlivostí. Jde mi spíš o to, že jak termín, tak jeho význam byl silně ovlivněn, ba kontaminován jakousi liberální lhostejností k zásadám, hodnotám a principům duchovní povahy; na druhé straně je požadavek tolerance velmi často spojován s jakýmsi nepřiměřeným sebevědomím a přímo svévolí polovzdělaných domýšlivců, kteří si nechtějí dát dost práce s vypracováním svých názorů a vyžadují pro sebe respekt, který po právu náleží jen poučeným a vzdělaným. Navíc s sebou myšlenka tolerance chytí nechtíc nese jakési podivné psychologické aspekty, které jakoby ruší po mém soudu nezbytnou symetrii ve vzájemném tolerování ve prospěch asymetrického vztahu těch, kdo se milostivě rozhodnou tolerovat, a těch, kteří musí vzít zavděk to, že je druzí milostivě (a všelijak podmíněně a okleštěně) tolerují.

Chceme-li si tedy postavit otázku, zda je postoj tolerance ještě dnes perspektivní, žádoucí a sdostatek živý a aktuální, musíme podniknout několik nezbytných kroků k očistění myšlenky snášenlivosti v jejím jádře a k vymezení, v jakém směru a do jakých důsledků taková tolerance či snášenlivost může jít, aby nás nedovedla na scestí. Jde totiž o to, že tolerance sama o sobě není postojem, který by bylo možno považovat v každé situaci a pro každý případ za cosi jednoznačně pozitivního. Právě naopak: v každé situaci a v každém konkrétním případě je nutno přezkoumat, zda lze snášenlivost opravdu zdůvodnit a zda není morálně nebo jinak

pochybná. A zejména je nutno se na snášelivost podívat vždy také z druhé strany: je to přijatelné pro toho druhého, když se k němu chováme pouze snášelivě, kdy jej pouze snášíme? Není v některých případech tolerance urážlivá, dokonce urážlivější než intolerance?

Začněme nejprve zkoumáním jednoduchých nebo alespoň běžných případů. Je všeobecně známo, jak netolerantní dovedou být pijáci, kteří vysloveně nesnášejí, aby při pitce zůstal někdo střízlivý, a činí z pitky jakousi závaznou povinnost, které se nemá nikdo právo vyhýbat. Na druhé straně existují fanatičtí abstinenti, kteří pronásledují každého, kdo se občas trochu napije. Oba postoje se nám zdají nepříjemné a nezdravé; jsme nakloněni považovat pití či abstinenci za soukromou věc každého člověka, do které mu nemá nikdo co mluvit, pokud tím někdo přímo netrpí nebo pokud z toho nemá vyslovenou újmu. Objektivně vzato nemůže být ovšem pochybnosti o tom, že alkoholismus je škodlivý; jak může být v takovém případě odůvodněna tolerance? Naprosto obdobně se klade otázka v případě kouření a kuřáků. Také kouření je nepochybně škodlivé; navíc nejsou kuřáci svému okolí jen obtížní, ale ohrožují zdraví i těm, kdo nekouří a jsou nuceni být s nimi v jedné místnosti. Zdá se, že rozhodujícím důvodem pro to, aby ve společnosti byli tolerováni pijáci alkoholu a kuřáci, bude vyšší míra škodlivosti (a vůbec nepříznivých důsledků) rozmanitých forem intolerance (jako např. prohibice apod.). Taková tolerance je potom chápána jako menší zlo; a vůbec přitom nevylučuje různé přesvědčovací a osvětové akce, eventuálně i postihy v případě přerůstání nežádoucích důsledků pro okolí.

V samé podstatě odlišná je situace v oblasti idejí, názorů, přesvědčení a náboženského nebo jiného duchovního zaměření. I když je možné a v dějinách časté, že ideje a názory jsou posuzovány instrumentálně a utilitárně (např. z hlediska politického), je to jenom povrchní a v podstatě nepřiměřený přístup. Pro hodnocení určitého názoru nebo přesvědčení je nebo alespoň má být rozhodující jeho zdůvodněnost, vyargumentovanost, a tedy vposledu pravdivost. O pravdě a pravdivosti se však nemůže hlasovat, protože většina nemusí mít vždycky pravdu, ba v určitých ohledech po pravidle pravdu nemá. Důsledkem této skutečnosti je nezbytnost, aby se za novou (nově objevenou, odhalenou) pravdu pevně zasadila menšina (často velice malá a osamocená menšina) a postupně o ní přesvědčila většinu, která se zprvu staví proti ní. V evropské tradici se už dávno prosadila myšlenka, že pravda se ukazuje uprostřed dialogu, tj. v rozhovoru, eventuálně i diskuse či polemiky, ovšem pouze tam, kde neintervenují žádné mocenské síly a kde nejsou uznávána žádná privilegia (privilegované omezené zájmy nebo privilegované či všeobecně uznávané předsudky), ale kde jediným přípustným prostředkem zápasu je argument (ať už ten, kterým je prokazována platnost nějakého pojetí, anebo takový, jímž je vyvráceno platnost a přijatelnost jiného pojetí). Odtud také musíme rozumět jistým výsadám např. univerzit, zejména tzv. akademickým svobodám, jež byly respektovány (tu více, tu méně) i v režimech jinak značně autoritativních. Nejde nám tu o zjišťování fakticity toho, do jaké míry byla autonomie vědeckých sporů vskutku respektována a do jaké naopak byla omezována a narušována nekompetentními intervencemi, ale o to, že myšlenka takové autonomie jako předpokladu odhalování a co nejpečlivějšího formulování pravdy je stará, daleko starší než sama myšlenka tolerance.

Pohlédneme-li ještě hlouběji do minulosti, zjistíme, že ve starých společnostech dosti často koexistovaly skupiny přívrženců různých mýtů a náboženství a že všeobecná „náboženská“ tolerance byla obvykle značná; k jejímu porušování docházelo celkem výjimečně a téměř vždycky jen tam, kde se určitý mýtus nebo mytologický prvek stával výrazem postoje

politického a společenského (a právě jen jako takový se stával něčím vsutku nebezpečným). Polytheismus byl sám o sobě deklarovanou náboženskou pluralitou, které byl každý absolutní nárok jediné božské instance čímsi naprosto vzdáleným. Idea tolerance nemusela být formulována, protože zůstávala v podstatě samozřejmostí. Teprve v dějinách starého Izraele a pak v dějinách křesťanské církve v pokonstantinském období se setkáváme s prudkými výbuchy intolerance, a to intolerance charakteristické svým ideovým či spíše ideologickým podepřením a zdůvodněním. Zajisté nemůžeme přehlédnout, že jak židé, tak křesťané byli v Římě často a někdy i dost dlouhodobě vystavováni tvrdým perzekucím (protižidovské pogromy jsou ostatně známy i odjinud a z dob i starších), ale všechno se zdá nasvědčovat tomu, že dokonce i tyto protižidovské a protikřesťanské výbuchy intolerance byly pravděpodobně vyprovokovány zvláštní intolerancí židovskou a křesťanskou ještě v situaci, kdy nemohla být nikterak podepřena mocensky (na rozdíl od dob pokonstantinské církve, která neváhala používat velmi tvrdých prostředků proti pohanství a pohanům).

Příznačným rysem této nové situace byla úzká spojitost určitých praktických životních postojů (téměř na všech úrovních a ve všech sférách života) s chápáním a zejména prožíváním onoho absolutního nároku pravdy, ztotožňované vždycky zároveň s nějakou dogmatickou formulí. Obrovské, v celé historii neslýchané a nevidané dogmatické spory předznamenaly dlouhá staletí náboženských zápasů, nemyslitelných v archaických společnostech, v nichž se mýty a mytologie šířily spíše jakousi vnitřní atrahencí a přesvědčivostí (eventuelně „nákazou“, jak to vyjadřuje Rádl), díky čemuž se mohly **stýkat** bez skutečného střetání a slévat se přes sebe jako vrstvy vody o různých teplotách. Objevily se nové, do té chvíle neznámé pojmy jako „pravověří“ (ortodoxie) a „kacířství“ (hereze); došlo k západo-východnímu schizmatu a později ke schizmatu samotné západní církve, provázenému náboženskými válkami a vyvrcholivšímu v nemravnou zásadu, že o pravdě (přinejmenším náboženské) rozhoduje ten, kdo k tomu má mocenské prostředky a vládu. Války byly proto tak dlouhé a zarpustilé, protože se ani jedna strana nechtěla rozloučit se samotným principem pravdy, vznášející na každého člověka svůj absolutní a ničím nerelativizovatelný nárok. Zásada „*cuius regio, **illius** religio*“ byla v tomto směru dokonalým debaklem a duchovním fiaskem.

Zdá se, že nelze přehlédnout souvislost myšlenky tolerance právě s tímto duchovním fiaskem. Přes dlouhotrvající náboženské konflikty a války, jež podstatně redukovaly stavy obyvatelstva téměř všech evropských zemí, nebylo možno pro žádnou z bojujících stran strhnout vítězství na svou stranu. Z této nemožnosti zničit protivníka se zrodila myšlenka (byť takto nevyslovená) strpět jeho existenci vedle sebe jako nevyhnutelné zlo. Naproti tomu všude tam, kde protivník potřen a zničen být mohl, tj. kde byl slabší, kde představoval menšinu, byl prostě zlikvidován. Bylo jen otázkou času, kdy dokonce sama většina bude schopna rozpoznat, že v jistých případech nebude v její moci zničit, ba ani zneutralizovat některé zvláště životaschopné menšiny, a že samo úsilí o jejich likvidaci spolu nutně přináší zlo, mnohokrát převyšující to, o jehož likvidaci původně šlo. Myšlenka tolerance uvnitř společnosti vznikla jako kříženec únavy z neplodného mrhání lidskými životy i silami a potřeby regenerace celé společnosti. Představovala jakýsi duchovní a mravní kompromis, vykoupený jistou relativizací dosud vyznávaných hodnot a principů. Ukázalo se zkrátka pro „modernější“ způsob myšlení, že jisté uklidnění věroučných sporů nejenom neublíží nezbytné rekonstrukci společnosti, ale dokonce jí podstatně prospěje. Avšak právě to se mohlo „ukázat“ pouze za předpokladu, že došlo k přesunu společenských a politických priorit.

To mělo a má především dvojí závažný důsledek. Na jedné straně se myšlenka náboženské tolerance (byť nikoliv bez výjimek) vcelku prosadila paralelně s tím, jak důležitost rozdílů mezi konfesemi byla odsunuta do pozadí; na druhé straně se sám fakt intolerance přesunul na nová pole, obvykle však méně ideová (např. různé nacionalismy, rasové mýty apod.). S postupným vzrůstem soustředěné moci státu nad společností, umožněným postupným zapojováním stále širších mas obyvatelstva do politických mechanismů, se na nových rovinách a v nových souvislostech prokázala účinnost, a dokonce nepostradatelnost ideologií, s jejichž pomocí lze ovládat mnohamilionové společnosti snadněji a se zaručenějšími výsledky, než jakými se kdy mohly vykázat mocenské represe, nebo dokonce teror. Spolu s celkovou tendencí k technizaci společenského života to vedlo k tomu, že sám pojem tolerance jako by nasákl novými, převážně rovněž technickými významy. Celé právní systémy byly ustanovovány a pohotově modifikovány tak, aby dovolily rozlišovat mezi společenskými tendencemi (nejrůznějšího druhu) vítanými a podpory hodnými a naopak nevítanými, za nebezpečné považovanými, a proto určenými k potlačování. Někde uprostřed pak zůstávaly skutečnosti a tendence, které sice nebyly ničím vítaným, ale v nichž nebylo spatřováno ani nic nebezpečného; a ty pak mohly být jako z daného státního hlediska bezvýznamné tolerovány. Leckdy ovšem došlo k nesprávnému hodnocení a chybnému odhadu; tendence původně zcela neškodné nabyly leckdy na závažnosti a přinutily vládnoucí skupinu (či vrstvu) se přizpůsobit nové situaci.

Zároveň s tím, jak se tolerance vůči odlišnému přesvědčení nebo názoru stávala něčím stále lacinějším, pokoušela se politická *techné* zmanipulovat a ovládnout arény, pro něž musela vždy zůstat nekompetentní. Zjevnost inkompetence se ovšem může stát přesvědčivou pouze tam, kde se kompetentní instanci dostalo potřebného místa, aby se vůbec ustavila a aby mohla obhajovat svou věc. Jinými slovy: mocenské intervence, a tedy moc sama musí být podrobeny nějakému omezení. Moderní forma zápasu za svobodu přesvědčení proto opouští frontu boje o toleranci a stará se tím víc o prosazení rovnosti všech před zákonem a o respektování zákonů ze strany mocenských orgánů. V toleranci ve starém pojetí ještě příliš spoluzaznívají tóny jakési feudální blahovůle na straně jedné a poddanský vděčného přijímání nezasloužené laskavosti na straně druhé. Obojí je pro dnešního člověka zcela nepřijatelné; tato nepřijatelnost je psychologickou skutečností. Tím ovšem není ještě nic řečeno o jejím oprávnění a zdůvodnění, které musí být naopak podrobeno přezkoumání.

Hluboký smysl programu všeobecného zabezpečení lidských práv a svobod spočívá v tom, že všem lidem bez rozdílu má být zabezpečena volná cesta k přijímání závazků na základě pochopení a veskrze osobní přesvědčenosti o jejich pravosti a správnosti – a tedy nikoliv na základě vnějšího donucení (ať mocenského, psychologického, morálního, nebo jen v důsledku obratné manipulace apod.). Praktická politika ovšem vždycky s takovými prostředky vnějšího donucení a manipulace pracuje. Proto lze program zajišťování a skutečného uplatňování lidských svobod a práv chápat v jistém smyslu jako anti-politický, nebo snad přesněji řečeno jako program stanovení a kontrolovaného dodržování mezí, jež praktická mocenská politika nesmí překračovat. Takový program může být realizován zase jen mocensky, a proto zůstává programem politicky hybridním: proti neomezené a ničím se neomezující moci užívá nutně mocenských prostředků, ale zároveň se jak pro přítomnost, tak pro budoucnost programově omezuje v jejich použití. V životě jednotlivců i v životě společnosti je tak vymezována a

chráněna určitá oblast, kde je každá mocenská intervence možno-li zcela vyloučena a přinejmenším předem prohlášena za nelegální a může být jako taková stíhána.

Je všeobecně známo, do jakých obtíží se dostávají pokusy o realizaci tohoto programu. Nejde nám tu o nedostatky a polovičatosti, jimiž trpí každé lidské podnikání, ale nesnáze spjaté s nejvlastnější podstatou projektu. Mocenskou oporou jeho prosazování se nutně stávají určité omezené zájmy té části společnosti, která od projektu očekává pro sebe důležité výhody. Ale protože tyto zájmy jsou právě omezené, má své meze i podpora, kterou poskytují realizaci projektu; v okamžiku, kdy program univerzálního osvobození všech lidí od mocenských zásahů a manipulace v důležitých směrech začne představovat větší či menší ohrožení oněch zájmů, mění se dosavadní podpora v odpor a nepřátelství. Proto je realizace všeobecného osvobození všech lidí bez rozdílu historicky tak komplikovaná a prochází tolika peripetemi, jež nejednou poskytují argumenty jejím odpůrcům a protivníkům. A proto také program všeobecného osvobození musí být po každé nové zkušenosti nově formulován a nejednou i dost radikálně revidován.

Co z toho vyplývá pro perspektivy myšlenky tolerance pro nejbližší dobu i pro vzdálenější budoucnost? Na toleranci mocenských skupin nelze spoléhat a nemá proto ani smyslu se jí dovolávat, protože nic jim není vzdálenější než osvícenost. Naproti tomu je třeba dosáhnout takového uspořádání společnosti, v němž neujde účinné společenské kontrole žádný pokus mocenskými prostředky intervenovat v oblastech osobního i společného života, v nichž rozhodující úlohu má a musí mít niterné osobní přesvědčení a svobodné rozhodování. A to v sobě zahrnuje naprostou netolerantnost vůči každému pokusu z pozice síly nebo úřední autority nekompetentně ovlivňovat kulturní a duchovní vývoj společnosti, vměšovat se do sporů uměleckých, vědeckých, světonázorových, náboženských, filosofických, etických, ale také do sporů o koncepcie právních norem, soustavy školství atd. atd.

I když praktická aplikace zmíněných zásad není a ani v budoucnosti nezůstane bez problémů, *in medias res* vkročíme teprve, jestliže se soustředíme na otázku vzájemné tolerance odlišných názorů a stanovisek v rámci oné před mocenskými zásahy lépe či hůře chráněné sféry v dané dějinné chvíli dosažené úrovně individuální i společenské svobody. A tady zase nezbyvá než zdůraznit pro zdravý život společnosti naprosto základní potřebu a nezbytnost nezůstávat ve vztahu k lidem jinak orientovaným a chovajícím jiná přesvědčení na pozicích pouhé tolerance, která se buď brzo obrací v desinteres a lhostejnost, anebo se stává jen přechodným stádiem k averzi.

Je třeba si cílevědomě vypěstovat schopnost naslouchat také hlasům, které nás nejenom hned neoslovují, ale které se nám zdají dokonce zcela nepřijatelné. Musíme se čas od času pokoušet jim porozumět v jejich lepším smyslu a vzít vážně jejich vidění skutečnosti i jejich způsob argumentace, abychom odhalili nedostatky vidění svého a vady argumentace své. To vůbec neznamená nějakou měkkost a rozbředlost vlastních pozic, nýbrž právě naopak přijetí výzvy k jejich hlubšímu a bedlivějšímu promyšlení a přezkoumání. Právě v duchovním zápase platí, že překonat nějaký názor, s nímž hluboce nesouhlasíme, můžeme jen tehdy, jestliže se soustředíme na jeho nejsilnější stránky, a ne na jeho slabiny. Učiníme-li tak, budeme schopni své názorové odpůrce také respektovat a díky tomu budeme také s to si osvojit to, v čem mají pravdu, a oddělit to od oněch prvků, v nichž se podle našeho mínění třebas i hluboce mýlí. Je možné, a dokonce pravděpodobné, že právě tím usnadníme i svým odpůrcům a názorovým

protivníkům jednak nahlédnout jejich vlastní chyby kritičtější okem, jednak přistoupit podobně k našim pozicím a pomoci zase nám kritičtěji se podívat na sebe.

Není zajisté sporu o tom, že ve srovnání s primitivitou slepého fanatismu jde v takovém případě o postup značně náročný. Ale kupředu a výš nikdy nevedou široké, asfaltové nebo betonové silnice. Hlavní je reálná perspektiva nejen možného spolužití lidí různého názorového a duchovního zaměření, ale zejména možnost konvergence jejich stanovisek nikoliv v důsledku snížení, nebo dokonce úpadku kritičnosti a intelektuální i mravní náročnosti, nýbrž naopak cestou jejich zvyšování a prohlubování. Kritičnost, spojená s respektem, nejenže není urážlivá, ale působí spíše jako stimul a inspirace; naproti tomu pouhá tolerance bývá spojena s určitým desinteresem a vede spíš k útlumu a ochuzení.

Zdálo by se tedy, že tolerance jako postoj k odlišným stanoviskům, názorům a životním orientacím už v sobě nenese a ani pro budoucnost neslibuje vůbec nic pozitivního. To by však byl hrubý omyl. Existují situace, v nichž je tolerance stále nezbytná, a to dokonce se všemi stinnými stránkami, o nichž byla řeč, a spolu s nimiž je nadále schopná a povolána plnit pozitivní úlohu. Zdravá společnost je totiž tolerantní k oněm podivným až podivínským jednotlivcům a malým skupinkám, které nejednou provokují antipatie svého okolí – a leckdy se dokonce udržují díky těmto antipatiím a averzím při životě. Takových podivínských jednotlivců i skupinek je velmi mnoho, ale dohromady představují jen zlomek společnosti, pouhé okraje Gaussovy křivky. Přibývá-li jim podobných a narůstají-li jejich přívrženci, vždycky to je pro společnost významný signál, který nejenže nemá být tlumen a dušen, ale má se stát předmětem zvýšené pozornosti (což má ovšem ještě daleko k nějakému respektu). Ukáže-li se, že jde o povážlivé deviace, pak je třeba se na ně dívat jako na chorobu celé společnosti, a ne jako na cizí těleso. Ale zvláště významná je eventualita opačná: předem téměř nikdy nelze odhadnout, zda právě z takových nepatrných a podivínských počátků nevzejde pro společnost objev nové cesty přímo světodějně důležitosti. Zdá se, že právě tu je na místě se řídit radou Gamalielovou: Dejte pokoj těmto lidem a nechte jich (*Skut.* 5,38).

Avšak ani zde nejde o pouhou, čistou toleranci, pouhé snášení a nic víc. Nemá-li nabýt převahy lhostejnost, která je ve vztahu k druhým lidem za všech okolností problematická, ba odsouzeníhodná, je třeba, aby vůdčím a nosným motivem tolerance bylo napjaté očekávání, zda v podivné a podivínské, nejednou i odpuzující podobě k nám nepřichází výzva, kterou nejenom že nesmíme přeslechnout, ale na kterou musíme dokonce celou svou bytostí odpovědět. Nic nemusí být a obvykle také není jasné předem; může se ukázat, že to, co mělo svůj zrod někde na okraji společnosti, i nadále zůstane pouhou efemérou – nejčastěji to dopadne právě tak. Tolerance k novému, nevidanému a neslýchanému, a proto podivnému a nejednou iritujícímu je jedním ze znaků společenského zdraví. Společnost, která úzkostlivě pronásleduje každou odchylku a všechno nebývalé, je nemocná a slabá. Skutečným nebezpečím je umělé udržování statu quo, nebo dokonce návrat k něčemu, co už v minulosti prokázalo své vady a svou neudržitelnost. Proti takovým pochybným návratům zpět je opět tolerance zcela nemístná. Představy, že je s něčím tak zastaralým a diskreditovaným možno, či dokonce nutno začít znovu a „jenom“ lépe, jsou scestné a je třeba se jim se vši vážností postavit. Ale zase je zapotřebí i tady si zjednat potřebnou jistotu, že jde vskutku o něco dějinně jednou už vyřízeného. Zápas o pojetí minulosti je vlastně zápasem o budoucnost.

To, co zbývá pozitivního z myšlenky tolerance, je – z důvodů, které byly naznačeny – zapotřebí zachovat v jiných, přiměřenějších formulacích a programech. Dovolávat se

tolerance tam, kde jde o vážný a hluboký duchovní a myšlenkový zápas, je nejenom neodpovědné, ale představuje zavrženíhodný pokus o to, každé odpovědnosti se vyhnout. Žádat toleranci tam, kde jsou pronásledovány nebo alespoň potlačovány ideové a duchovní směry mocenskými prostředky, je politicky nereálné a je třeba to odmítnout i zásadně jako poddanský komplex. A redukovat vztah k lidem jinak životně i hodnotově orientovaným na toleranci je hluboce nedostatečné a vadné, protože takové jinak žijící a jinak myslící lidi je třeba brát s větší vážností a s respektem, vedoucím k úsilí o pochopení jejich zaměření v tom nejhlubším a nejlepším, co s sebou přináší. Každé polevení v kritičnosti je vysoce nebezpečné; bez myšlenkových, kulturních a duchovních zápasů ve společnosti zavládne klid, který je předzvěstí smrti. K životu vede nikoliv snášení, nýbrž překonávání toho, co nemůžeme přijmout. A k překonání nezbytně náleží přijetí toho pozitivního, co je součástí orientace, kterou chceme překonat. To je nejenom lepší cesta než pouhá tolerance, ale je to jediná cesta, která vede opravdu kupředu a výš.

(Srpen 1984)