

Originalni naučni rad
Primljeno 17.11.2016, prihvaćeno za objavljivanje 9.12.2016.

Prof. dr. sc. Nusret Isanović

Univerzitet u Zenici, Islamski pedagoški fakultet
nusret.isanovic@gmail.com

TOLERANCIJA KAO IDEAL I EGZISTENCIJALNA NORMA

Sažetak

Ma koliko bila nedovoljna da se drugi u potpunosti uvaži i prihvati u skladu sa sistemom vlastitih referenci, tolerancija se nadaje kao univerzalna norma egzistencije i jedan od ključnih modusa ljudske društvenosti. Ona nije djelo samo jedne kulture niti obilježje samo jedne, primjerice, moderne epohe. Tolerancija je, mutatis mutandis, važna sastojnica duhovnog i sociokulturnog tkiva svih povijesno ostvarenih naroda.

Po svom porijeklu, ideja tolerancije pripada drevnim svjetovima kultura. Oblikovala ju je intuicija Svetog i duh metafizike i bitno prožimao njihov primordijalni sakralni smisao. U radu se razvija diskurs o toleranciji kao perenijalnom idealu, univerzalnoj normi i fundamentalnom odnosu ljudske egzistencije. U njemu se ona razumijeva kao ključna mogućnost i zadaća, uvjet i forma opstanka današnjeg čovjeka i njegovog svijeta.

Ključne riječi: tolerancija, ideal, norma, odnos, drugi

A da hoće Gospodar tvoj, na Zemlji bi svi bili vjernici! Pa zar da ti ljude prisiljavaš da budu vjernici. (Kur'an)

Sa istinom bi sigurno bilo sve u redu kad bi je pustili da mirno ide svojim putem. Ona rijetko dobija, a bojim se da nikada ni neće dobiti veliku pomoć od moćnika na vlasti, koji je rijetko poznaju, a još rjeđe prihvataju. Ona se ne usvaja putem zakona, niti joj je potrebna sila da sebi obezbijedi put do ljudskog uma. Naprotiv, zablude su te koje pobjeđuju uz tuđu pomoć i podršku. Ukoliko istina sama sebi ne obasja put do ljudskog uma, svaka pomoć koju joj može pružiti nasilje samo će je oslabiti. (John Lok)

Misli za sebe i dozvoli drugima da imaju tu privilegiju. (Voltaire)

Tolerancija kao ideal i norma

Na putu ka razumijevanju ideje tolerancije

Ideja tolerancije (lat. *tolere, tolerare* – *trpjeti, podnositi, popustiti*) i uvažavanja drugoga nije ponikla u ambijentu sekularizma modernog doba niti na tlu zapadnoevropske civilizacije. Tolerancija je na Zapadu, u dobu moderne, stekla svijest o sebi i razvila bogat, gotovo barokni, jezik, koji je predstavlja kao jednu od središnjih vrijednosti njegovog svijeta kulture. Prije toga, ona je ovdje bila nepoželjna ideja, čijoj se recepciji, tokom cijelog srednjeg vijeka, ustrajno suprotstavljala Crkva, koja je samo za sebe zadržavala pravo na apsolutnost i konačnu istinu. Po svom porijeklu, ideja tolerancije pripada drevnim svjetovima i svoja prvotna povijesna pojavljivanja imala je u horizontu njihovih kultura. Dugo je bila neodvojiva od religije i njenog sakralnog smisla, i činila je važnu sastojnicu integrativnog tkiva duhovnog i društvenog života svih velikih svjetova kulture. Kao takva, ona se nahodi, primjerice, već u fundamentalnom vedantskom načelu *advaitah*¹ ili u brahmanskom i džainskom načelu *ahimse*. U antičkoj tradiciji kršćanstva ideja tolerancije donekle je nagoviještena u novozavjetnom *agape*, ali ne tek kao trpljenje, već i kao svojevrsno priznavanje drugog i ljubav prema njemu.

Tolerancija je ideal i odnos. Kao ideal, ona je nešto savršeno, nadvremeno, apsolutno, univerzalno i nadiskustveno i kao takva pripada redu samih transcendentnih osnova opstanka. Takovrsnoj toleranciji pripada i ono što se nahodi u islamu u formi uzvišenih Božijih imena: *Rahman (Svemilosni)* i *Rahim (Samilosni)*,² čime je opsegnut ne samo svaki čovjek nego i svako biće u vidljivom i nevidljivom svijetu, jer im je svima stvoritelj Jedan – Bog Jedini, Koji bdije nad svim i Koji svakome utočište jest. Kao odnos, tolerancija je relativna, raznoznačna, nepotpuna i krhka, iskustvena, kulturno i situacijski uvjetovana. Stoga, u ovom redu njenih značenja, nijedan čovjek i nijedan narod – bez

1 Savremeni indijski filozof Svami Vivekananda (Swami Vivekananda) smatra da se religija i pripadajuća joj filozofija koja je zasnovana na načelu *advaitah (advaitizam)*, odnosi prema cijelom čovječanstvu kao prema vlastitoj duši. Prema njegovom mišljenju, *advaitizam* je jedini način da se na sve religije i sekte svijeta gleda s uvažavanjem, ljubavlju i poštovanjem.

2 *Rahman (Svemilosni)* i *Rahim (Samilosni)* također imaju značenje Tvoračke Ljubavi i Milosrdne Ljubavi. Bog, Koji jeste *Rahman* i *Rahim*, iz Ljubavi stvara, iz nje nad svim stvorenim bdije i njome sve održava; On iz Ljubavi (Svemilosti) prašta.

obzira na stepen dostignutog humaniteta i civilizacijske ostvarenosti – ne mogu biti uvijek, na isti način i u svakoj situaciji potpuno tolerantni. Potpuna tolerancija zapravo je samo ideal i kao takva ostaje trajni cilj kojeg valja stalno dosežati. (Vidi: Šušnjić, 1997: 200 i 201)

Iako se tolerancija često uzdiže kao jedna od najvećih vrijednosti našeg svijeta, situacije koje nastaju njenom primjenom nisu najsretnije rješenje za drugoga, za njegovu religiju, kulturu, tradiciju i vlastiti način života. Ako je neko toleriran, to još ne znači da je on dovoljno zaštićen, priznat u onome što jeste i sasvim pravedno tretiran te da ima ista prava kao i onaj koji ga tolerira. *Tolerancija se dakako ne može poistovjetiti s humanitetom, no ona bi trebala biti neodjeljiva od njega i bitno njime određena.* Samom tolerancijom načelo ljudskih prava i sloboda, jednakosti, pravednosti i referentne priznatosti još nije sasvim dosegnuto. Njome se zacijelo stupilo na taj put, ali putovanje tim putem često je dugo i naporno, ponekad ambivalentno, kolebljivo i, s obzirom na osnovnu intenciju tolerancije, nedovoljno produktivno. Stoga, kako misli Herbert Markuze (Herbert Marcuse), prema toleranciji treba biti oprezan i kritičan, u protivnom, ona ne samo da neće značajno promijeniti položaj onih koji su pogođeni već ih može pozivati da se zadovolje time što su uopće tolerirani, zbog čega se gubi perspektiva i iščezavaju mogućnosti pogođenih da poboljšaju svoj položaj.

Da bi bila odnos, tolerancija mora biti i otvorenost, koja pretpostavlja otvorenost uma, mišljenja, pogleda na svijet, otvorenost prema drugome i za komunikaciju s njim, itd. No, to ne znači da sve može biti dopušteno, da sve ima istu vrijednost i da se sve može tolerirati. Stoga se postavlja pitanje (vrijednosnog) sadržaja, praktične svrhe i ciljeva tolerancije, odnosno njenog *objekta* i dometa primjene. Da li je opravdano, i do kojih granica, biti tolerantan prema svemu i u svim situacijama? Treba li, naprimjer, biti tolerantan prema zlu, nepravdi, nasilju i globalnom kriminalu, fanatizmu, fašizmu i terorizmu, uništavanju ljudi, naroda i država i pljačkanju njihovih bogatstava, prema organiziranom proizvođenju siromaštva, gladi, bolesti, nereda i straha kako bi se lakše manipuliralo ljudima, raspolagalo njihovim životima i upravljalo svijetom, prema informacijskoj i biotehnološkoj svedopuštenosti, beskrajnoj manipulaciji genima i nastojanjima da se promijeni osnovna priroda čovjeka, ostalih bića i našeg svijeta, prema oholom i agresivnom ponašanju koje obezvređuje čovjeka i dovodi u pitanje njegovo osnovno ljudsko dostojanstvo i osjećaj samopoštovanja, koje

tlači i uništava prirodu? Napokon, je li dopustivo biti tolerantan prema netoleranciji? Ako bi se to toleriralo, ne bi se mogao izbjeći apsurd koji bi toleranciju, čak i kao ideju, učinio potpuno besmislenom.³ Dakle, na tako šta ne bi se smjelo pristati, mada se u nekim novim, postmodernim, permisivnim i hedonističkim *etikama* usaglašenim, kako kaže Gilles Lipovetsky, s *hipermodernim pojedincem* nahodi mogućnost i za takovrsnu “toleranciju”. One sve nesuzdržanije toleriraju načelo svedopuštenosti i smatraju sasvim legitimnim spojeve nespojivog, niveliranje, čak i zamjenu pozicija dobra i zla, desupstancijalizaciju bića i potpuno ignoriranje inkomenzurabilne osnove života. Tako da “tolerancija, to mirotvorno supostojanje svih kultura, religija, ideja i običaja”, postaje slična “ekvivalentu degradiranog oblika energije poput topline (ne računajući da u nekim prilikama, po vlastitoj ‘humanitarnoj’ logici, poprima potpuno netolerantni oblik ovlasti). U svijetu nemilosrdno odanome tome načelu, jedini događaj bit će uskoro izbijanje netolerancije. Automatski povratak svih oblika rasizma, integrizma i isključenja kao reakcije na taj bezuvjetni suživot.” (Baudrillard, 2006: 188)

Tolerancija je složen filozofski pojam, u čijoj je osnovi odnos prema drugome. Odnos (prema drugome) ovdje ima značenje moći koja zasniva egzistenciju, na što je ukazao i Georg W. Friedrich Hegel, i koja je u osnovi njenog povijesnog održavanja. Semantička struktura pojma, koja izmiče svakoj općeprihvaćenosti i jednoznačnosti, određena je specifičnim duhom naroda, karakterom kultura i historijskim kontekstima. Tolerancija ne znači isto u tradicionalnim i modernim, religijskim i sekularnim, istočnim i zapadnim – odnosno hinduističkim, konfucijanskim, muslimanskim ili judeo-kršćanskim – svjetovima kultura. Njen pojam se manje-više različito oformljivao, nužno tokom povijesti mijenjao i proširivao svoj sadržajni opseg, ponekad – kao primjerice u postmodernom dobu – do granica potpune metamorfoze. Pa ipak, moglo bi se reći, da su pojmu *tolerancija* – ma gdje i u kojem kulturno-povijesnom horizontu se pojavljivao – zajednički neki matricni elementi; bez njih on bi se raspršio i izgubio svoj osnovni *raison d'être*. Ako i prihvatimo da tolerancija po svom osnovnom značenju jeste *trpljenje drugoga u njegovoj drugosti* ili njegovo puko *puštanje*

3 Friedrich W. Nietzsche, jedan od najutjecajnijih savremenih evropskih filozofa, imao je negativan stav prema toleranciji. On ju je smatrao obilježjem duhovno klonulih i slabih, karakterističnim znakom modernog doba i njegovog dekadentnog duha. Tolerancija je, kako on misli, “nesposobnost za *da* i *ne*”.

na miru, njeno svođenje, prema uvidima tradicionalne i savremene filozofske misli, isključivo na tu dimenziju, čini je sasvim nedovoljnom. No, osim tog osnovnog ili formalnog određenja, tolerancija u proširenom smislu, također, označava dobrovoljno prihvatanje i priznavanje drugog u njegovoj drugosti i drugačijosti, u ukupnosti njegovih vlastitih referenci i u situaciji kada se s njim – s njegovim mišljenjem, uvjerenjem i djelovanjem, s njegovom religijom, tradicijom i kulturom – ne slažemo, kada nam oni smetaju i u nama izazivaju nelagodu, otpor i nemir. *Naš cilj nije*, kako kaže Hermann Hesse, *da se slažemo jedan s drugim, nego da saznamo jedan drugoga i da jedan u drugome naučimo da vidimo i poštujemo ono što taj drugi jeste: naša suprotnost i dopuna.*

Tolerancija, stoga, nema smisla prema onima koji imaju iste stavove, ubjeđenja i praksu kao i mi. Ona, dakle, stječe svoj smisao tek ako se ostvaruje u odnosu prema onima koji su drugačiji od nas i s kojima se ne slažemo. “Tolerancija na taj način uključuje određenu tenziju između opredjeljenja za vlastite vrijednosti ili principe ili vjerske ukaze i spremnosti da se trpe, da se toleriraju vrijednosti, principi i vjerski ukazi drugih koji pristaju uz vjerovanja koja smatramo pogrešnim.” (Seligman, 2001: 121)

Tolerancija nije ravnodušnost ili neosjetljivost za razlike ili za ono što je za nas neprihvatljivo i s čim se ne slažemo. Ona nije njihovo pasivno prihvatanje i trpljenje ili odnošenje prema njima kao da i ne postoje. Ona je aktivan, na stanovitom naporu uvažavanja zasnovan odnos prema drugom i drugačijem, prema nesličnom ili pak sličnom ali dovoljno različitom da se s njim ne slažemo i da ga ne prihvatamo kao nevlastiti dio sebe,⁴ (Vidi Powell / Clarke, 2013: 3) s ciljem da se drugi ne samo prizna u onome što jeste nego i da mu se omogući da se ostvaruje u skladu sa sobom, da bude to što jeste, pa makar to nama i ne odgovaralo.

Tolerancija kao norma uma

Pojam *tolerancija* sadrži i sasvim otvorena, pluridimenzionalna i univerzalna značenja, koja se nahode u mišljenju nekih od najvećih tradicionalnih i savremenih filozofa poput Ibn Rušda, Johna Lockeja, Voltairea, Karla Theodora Jaspersa i Hansa-Georga Gadamera. Ona

⁴ Ovdje je izvedeno nekoliko kontekstualnih distinkcija tolerancije, te je data njihova definicija korištenjem primjerima karakterističnim za sociokulturni ambijent postmoderne.

čine razvidnom i bliskom *istinu* po kojoj smo *ja* i *drugi* iskonsko *jedno*, neodvojiva egzistencija, po kojoj je drugi ogledalo moga ljudskog bića i moje osobnosti, bez kojeg ne mogu vidjeti, čuti i znati sebe. Stoga svako od nas nužno ima drugoga kao svoju definiciju, kao i to da sami vazda jesmo *drugi drugoga* (H. G. Gadamer). Drugi je, ustvari, *ja* u vlastitom liku i nalazi se u neraskidivoj sraslosti sa mnom; ja sam njime zasvaga određen i u njemu je dio fundamentalnog smisla moje savremene egzistencije, koja me otvara ne samo za svjetove drugoga i drugačijeg nego i za Transcendenciju. Drugim je kao uvjetom i nužnošću obilježen svijet našeg postojanja. Zahvaljujući njemu, mi izlazimo iz zatvorenosti u tvrđavi svoga ja i, međusobno umski komunicirajući, ostvarujemo se u svijetu. Čim ja jesam, odmah i *Ti jeste*, čim jedno jeste, odmah i drugo jeste; u ravni ljudske egzistencije, jedno nije moguće bez drugoga, jedinstvo bez mnoštva, ja bez Ti i obratno. Ja postojim ljudski (s likom čovjeka) tek ako priznajem pravo drugome na njegovo ljudsko postojanje u onome što jeste i po čemu jeste. Svako ljudsko biće ima svog drugoga koje je i samo upućeno na drugoga i njime opsegnuto, i tako do *nedogledivosti*. Otuda je naš svijet zapravo svijet određen drugim više nego nama samima; ako želimo u njemu zavičajno i istinski ljudski stanovati, to možemo samo s njim (drugim), prihvatajući ga kao što prihvatamo sebe same. U razgovoru sa svojim prijateljem H. G. Gadamerom, Martin Heidegger, najveći evropski filozof 20. stoljeća, upozorio je da čovjek kao Bitak u svijetu (*Dasein*) ne može ne biti u odnosu s drugošću (*Mitsein*). Taj *Mitsein*, ta *koegzistencija* s drugim, koja se zbiva u otvorenosti i njegovom uvažavanju u onome što on jeste, ostaje kao najvažnija zadaća i našeg postojanja danas.

Prema savremenom francuskom filozofu Emmanuelu Lévinasu, *poštivanje drugog je osnovni preduslov za pravdu, i dakle za oslobođenje*. On nastoji da očuva autentičnost drugoga, odnosno njegovu pripadnost beskonačnom ili Bitku. Budući da smatra da je svijest uvijek svjesna nečega i nekoga, ona nas oslobađa individualizma i kolektivizma i ponašanje prema drugome čini temeljem filozofije. Ovakav pristup otkriva “kako se subjekt sâm konstituira kroz priznavanje drugoga. Taj subjekt znači zapravo kontemplaciju bitka, Boga kroz drugoga, a ne komunikaciju sa drugim” (Turen, 2012: 182 i 183).

Ibn Rušd (1126–1198), jedan od najvećih srednjovjekovnih muslimanskih i svjetskih filozofa, nudi osnovu za obuhvatno određenje tolerancije. U njegovom filozofskom i teološkom sistemu mišljenja nahodi

se model univerzalnih značenja, na što ukazuje i savremeni marokanski filozof i izvrstan poznavalac Ibn Rušdovog djela, Muhamd Abid al-Džabiri . Osnovu ovog univerzalnog modela čine tri ključna načela na kojima, pema Al-Džabirijevom mišljenju, Ibn Rušd zasniva svoju, za čovječanstvo toliko potrebnu, *etiku dijaloga*, a koji se istovremeno čine relevantni za opću konstituciju ideje tolerancije. Riječ je o:

- načelu razumijevanja drugog u sistemu njegovih vlastitih referenci ili horizontu kulture, tradicije i vjerovanja. Primjena ovog načela pred nas postavlja zadaću da se prema drugom odnosimo ne u skladu s vlastitom (subjektivnom) predstavom o njemu nego, prije svega, u skladu s onim šta on odista (realno) jeste i kakvim se on sam nama predstavlja;
- načelu prava na razlike, što svakom pojedincu, zajednici i narodu omogućava da zadrži svoj identitet, svoju kulturnu, religijsku, historijsku i rasnu posebnost;
- načelu razumijevanja i uvažavanja tuđeg mišljenja i dogovora u smislu tolerancije i prihvatanja. Ibn Rušd je težio opravdati svaki, na načelima uma i pravednosti zasnovan put koji vodi istini i sporazumijevanju, čak i onaj put koji je nauštrb nas samih. Smatrao je da se *opravdavanje sastoji u traženju argumenata u korist svog protivnika kao što to činimo za sebe same*.⁵

Ova su načela potvrđena i sasvim prepoznatljivo do govora dovedena u dva najznačajnija Ibn Rušdova filozofska i teološka djela: *Tahafutu t-tahafut (Nesuvistost nesuvistosti)*, u kojem on brani filozofe i slobodu filozofskog mišljenja od El-Gazalijevih destrukcija, i u *Faslu l-maqal fi ma bayna l-hikmah wa š-šari'ah mina l-ittisal (Knjiga prosudbene rasprave)*. Primjena ovog načela vodi nas, u okviru njegove etike dijaloga, obuhvatnijem razumijevanju ideje tolerancije iz horizonta relevantnih intelektualnih iskustava islama kao i mogućnosti zasnivanja etike tolerancije, po kojoj drugi nije potpuni stranac, prijetnja i zlo za

⁵ Ovo načelo (načelo razumijevanja, uvažavanja tuđeg mišljenja i dogovora u smislu tolerancije i prihvatanja) bilo je blisko i osnivaču islamske pravne znanosti i najgenijalijem muslimanskom pravniku, imamu M. ibn Idris el-Šafiji. El-Šafi kaže: *Nikada nisam stupao u razgovor sa nekom osobom priželjkujući da ono što ona govori bude pogrešno ili pak da otkrijem njegove slabosti i pobijedim ga u diskusiji. Niti sam stupao u raspravu sa bilo kim osim sa željom da ga se podrži (ukoliko je upravu) i bude mu bolje. Kad god se namjeravam suočiti sa svojim suparnikom u debati, ja se skrušeno pomolim: Gospodaru moj, pomoz mi sagovorniku da istina izađe iz njegova srca na njegov jezik; ako je istina na mojoj strani, učini da me on slijedi, a ako je na njegovoj, omogući mi da ja njega slijedim.* (Vidi: B. Abdullah, 1996: 118; Hiti, 2004: 190)

mene koji se iz nužde i *tek za neko vrijeme* mora, kako-tako, prihvatiti i podnositi.

U naznačenom horizontu tolerancija se pojavljuje kao norma uma i kao, na njegovim principima zasnovana, zadaća egzistencije.

Tolerancija kao zahjev metafizike

Vjerovatno najveću bliskost sa svojim idealom tolerancija ostvaruje na tlu metafizike i u horizontima ezoterije. Ona se tu najneposrednije susreće sa svojom transcendentnom biti i u razgovoru s njom uspostavlja značenja iznimne duhovne dubine i neprevladive univerzalnosti. Ova značenja susrećemo u spiritualnim sistemima gotovo svih tradicionalnih svjetova kultura. U osobito smjelim formama ona se nahodi u tokovima sufizma i perenijalne filozofije, ne samo one klasične nego i savremene. Možda je, zapravo, samo u duhovnom *bezmjerju* ezoterijskih horizonata sufizma – koji su tako snažno oslovljeni i sveudilj prožeti načelom univerzalne Ljubavi⁶ – mogla nastati ona sveopsežuća žudnja koja teži prevladavanju svih razlika i utapanju u preobilju Jedinstva poput Rumijeve i Ibn Arebijeve. Tako, u jednoj od svojih najljepših duhovnih pjesama Rumi, pojeći, zazivlje: *Tražih Boga kod kršćana i na križu, ali ga tamo ne nađoh. Zaputih se k drevnim hramovima idola, i tu bijah zaludno. Uđoh u pećinu Hire, gdje se melek Džibril pojavi Poslaniku, i krenuh dalje sve do Kandahara, no ni tamo Njega ne nađoh, ne nađoh Ga dolje u nizinama, niti gore na visinama. Zaputih se put vrhova Kavkaza, i tamo zatekoh tek boravište 'anqa'. Potom poželjeh otići do Kjabe i tamo vidjeh kako joj se obraća i staro i mlado. No, gle! Ni tu ne susretoh Boga. Obratih se filozofiji i potražih Ga kod Ibn Sine, ali tamo takođe Ga nije bilo. Nada mi se javi kad pomislih da ću Ga jamačno naći na mjestu Poslanikovog iskustava velikog Susreta, ali ni na tom višnjem Dvoru ne otkrih Njega. Napokon, zagledah se u tajnosne krajolike svoga srca i, gle, tamo Ga otkrih!* (Balkhi, 1387: gazel 374)

Iz istih duhovnih vrela dolazi i Ibn Arebijeve poruka, također neopse-

6 Ljubav je nadmoćno načelo postojanja koje ispunjava sav univerzum, i svako biće u njemu oslovljava. Ljubav je ovdje iznad zakona, pravde i razuma i njome je bez izuzetka obuhvaćeno svako biće. Prema Kur'anu, sam Uzvišeni Bog Sebi naređuje Ljubav i njome, kao Svojom svemilošću, opseže sve. (7: 156) Džennet je simbol Božije ljubavi i svemilosti i on, prema Kur'anu, obuhvata Nebo i Zemlju, sveukupnost postojanja. Upitan od jednog nemuslimana gdje će biti Džehenem (pakao) ako Džennet obuhvata sve, Poslanik (s.a.w.s) je odgovorio "a gdje je noć kada nastupi dan", kada, dakle, Božija Ljubav i Svemilost ispune prostor *Bitka* i u njemu obasjaju svako biće.

žljive širine i nepotrošivih univerzalnih značenja: *Srce mi bi primalac svih formi; ispašište za gazele i kaluđerima manastir; kuća idolima i Kjaba hodočasnicima; bijah mjesto za ploče Tevrata i knjigu Kur'ana. Moja vjera posta vjera Ljubavi; ma gdje da se zapute kamile Ljubavi, tamo je moja vjera i tamo moje vjerovanje jest.* (Ibn Arebi, No. 6292, f. 1290/3)

Ovdje je očito riječ o metafizički zasnovanom naporu da se dospije do jedinstvene transcendentne biti svih religija te da se prepozna njihov zajednički univerzalni smisao. Do drugoga, do onoga što čini bit njegovog univerzalnog ljudskog identiteta, teži se putovati ponad i preko svih očitih fenomenalnih, odnosno egzoterijskih i formalnih razlika i otkriti u njemu ono iskonski zajedničko, slično ili pak isto sa sobom. Ova metafizička ideja, ma koliko bila sporna sa stanovišta muslimanske ortodoksne uleme, čini univerzalnu osnovu za sveobuhvatnu toleranciju i uvažavanje drugog u skladu s transcendentnim *zaleđem* svih religija i predegzistentnih biti svih bića.

Zaključak

Danas, na početku XXI stoljeća, čovjek i njegov svijet nalaze se u najdramatičnijem momentu svog postojanja. Nalaze se pred neposrednom prijetnjom *sukoba civilizacija i preustroja svjetskog poretka* i novog globalnog rata, pred eksplozijom „informatičke bombe“, mnogostrukom neslućeno sofisticiranog terorizma, u situaciji ozakonjene korupcije i kriminala, iskorištavanja i zloupotrebe slabih, bolesnih, gladnih i siromašnih, neobuzdane slobode djelovanja i poslovanja, tihe i vješto prikrivane fanatizacije religija i njihovih odnosa, prijetnje stvarnim posljedicama ničim kontroliranog razvoja bio i nano tehnologija itd. Zavladao je osjećaj nesigurnosti, beznađa, duhovne praznine i posvemašnjeg egzistencijalnog besmisla, sveopćeg straha i sve nesuzdržanije mržnje. Tome u službi jesu ohola i bezobzirna politika, korporativna ekonomija, moćna sredstva moderne znanosti i tehnike, elektronski mediji, informatičke i komunikacijske tehnologije, nažalost, i religije odvojene od istinskih duhovnih vrela i primordijalnog smisla vjere u Stvoritelja. U ovakvoj situaciji uzmiču i bivaju prisiljavani na šutnju produhovljena vjera, moral, humanost i tolerancija. Njihovo prisustvo očituje se uglavnom u formi zloupotrebe: kao estetizacija ružnoće i zla, kao sredstva prikrivanja licemjerja, obmane i manipulacije. U ovakvoj situaciji svijeta i čovjeka tolerancija se nadaje kao osobito spasonosna i, možda, najrealnija nada, koja danas mora uzeti u obzir ne samo čovjeka i njegove svjetove kulture nego podjednako i prirodu i ostala živa bića na Zemlji. No, da bi ona to i stvarno bila, prema njoj se mora odnositi ne kao prema nečemu što je puko vanjsko, profano, relativno i instrumentalno te kao takvo neobavezujuće i prepušteno samovolji. Prema toleranciji nužno je odnositi se kao prema cjelini i posvetnoj vrijednosti, čija značenja i zadaće koje postavlja presežu vremenost i instrumentalnu svjetovnost, puko potčinjavanje diktatu trenutka i situacijskoj priručnosti. Nužno ju je uvažiti u dimenzijama njene transcendentne zasnovanosti, bitne metafizičke i duhovne oslovljenosti; kao temeljni zahtjev uma i zadaću egzistencije; kao neizostavnu formu i realno ostvariv model opstanka čovjeka i njegovog svijeta. Tome zapravo, skroman prilog želi biti ovaj rad.

Literatura

- Baudrillard, J. (2006). *Inteligencija zla ili pakt lucidnosti*, Zagreb: Naklada Ljevak.
- Šušnjić, Đ. (1997). *Dijalog i tolerancija: iskustvo razlike*, Beograd: Čigoja štampa.
- Seligman, A. B. (2001). "Tolerancija i religija", u: Mile Babić / Rusmir Mahmutćehajić (ur.) *Tolerancija, ideologija, tradicija*, Sarajevo: Međunarodni Forum Bosna.
- Powell, R. / Clarke, S. (2013). "Religion, Tolerance, and Intolerance: Views from Across the Disciplines", u: Steve Clarke / Russell Powell / Julian Savulescu (ur.), *Religion, Intolerance, and Conflict: A Scientific and Conceptual Investigation*, Oxford: Oxford University Press.
- Turen, A. (2012). *Kritika modernosti*, Zagreb: CID Podgorica i Politička kultura Zagreb.
- B. Abdullah, A. N. A. (1996). *Hilyet al-awliya' wa tabaqat al-asfiya'*, tom 9, Bejrut: Mekteba el-Handži, Kairo i Dar al-Fikr.
- Hiti, F. (2004). *Tvorci arapske istorije*, Beograd: Utopija.
- Balkhi, M. J. M. (1387). *Gazayat-e Shams-e Tabrizi*, Teheran: Be kusheshe Mohammad Reza Shafi' Kadkani.
- Ibn Arebi, *Terdžumanul-ešvak*, Collection of King Saud University, No. 6292, f. 1290/3.

Nusret Isanović

TOLERANCE AS AN IDEAL AND THE NORM FOR EXISTENCE

Abstract

No matter how insufficient it is to fully respect and accept others in accordance with one's own system of references, tolerance is seen as a universal norm for existence and one of the main modes of human sociability. It is not the product of only one culture or a characteristic of only one, such as modern, epoch. Tolerance presents, mutatis mutandis, an important component of the spiritual and socio-cultural tissue of all developed nations with histories of their own.

The idea of tolerance draws its roots from the ancient cultures. It has been modeled by the intuition of the Holy and the spirit of metaphysics while being permeated by their primordial religious meaning. This paper develops a discourse on tolerance as a perennial ideal, a universal norm and a relationship of fundamental importance to human existence. Tolerance is seen here as a key possibility and duty, a condition for as well as a form of the survival of contemporary people and their world.

Keywords: tolerance, ideal, norm, relationship, others

أ.د. نصرت ايسانوفيتش

التسامح كمثل أعلى ومعيار وجودي

ملخص

بغض النظر عن عدم كفاية تقبل واحترام الآخر تماما وفقا لنظام المراجع الخاصة فإن التسامح يعتبر معيار عالمي للوجود وأحد الطرق الرئيسية للتواصل الانساني . فهو ليس من نتاج ثقافة واحدة فقط ولا ميزة لأخرى أو مثال للحداثة أو عصر ما . التسامح وبعد اجراء التغييرات الضرورية هو من أهم مكونات النسيج الروحي والاجتماعي الثقافي لجميع الشعوب على مر التاريخ .

فكرة التسامح في أصلها ترجع الى ثقافة العالم القديم . قام بصياغتها بديهة الروح المقدسة والميتافيزيقا ، وتغلغلت بشكل أساسي في فكرهم البدائي الديني . خلال المقال يتطور الخطاب عن التسامح باعتباره المثل الأعلى الدائم وعن المعيار العالمي والعلاقات الأساسية للوجود الانساني . يفهم منه أنه خيار رئيسي ومهام وشرط وشكل بقاء انسان اليوم وعالمه .

الكلمات المفتاحية : التسامح ، مثل أعلى ، معيار ، علاقة ، آخر