

Svoboda projevu versus náboženský sentiment druhých aneb co vlastně znamená slovo „tolerance“?

Roman Barinka*

„[S]chopnost snést odpor je známkou vysoké kultury. Někteří dokonce vědí, že vyšší člověk odpor vůči sobě vyžaduje a vyvolává, aby se mu ukázala jeho vlastní, dosud neznámá nespravedlnost.“¹

1. ÚVOD

Mezi nechtěné důsledky globálního tažení proti teroru se řadí mimo jiné intenzivní nárůst animozity určité části muslimského světa vůči euroamerické civilizaci. Ruku v ruce s tím jde i zvýšená citlivost vůči jakékoli formě znevážení posvátných symbolů islámu. Reakce arabských fundamentalistů jsou o to vyhrconější, že náboženství je pro muslimské masy jednou z konstitutivních složek jejich kolektivní identity. Zároveň představuje jednu z mála věcí, k níž – jsouce nezářidka ve vztahu k Západu zatíženi pocitem frustrace – upínají své naděje v lepší budoucnost, ať již pozemskou či posmrtnou. Tyto okolnosti ve svém souhrnu vytvářejí výbušnou směs, která v posledních několika letech přivodila řadu neblahých incidentů.

Mezi nejvíce šokující případy patří vražda holandského režiséra Theo van Gogha z rukou islámského fanatika v roce 2004. V roce 2005 vyvolalo pobouření nemalé části arabského světa zveřejnění karikatur Proroka v dánských novinách *Jyllands-Posten*.² Následné protesty islámských představitelů a útoky na západní ambasády se ukázaly jako varovné memento, jež v září 2006 přimělo intendantku Německé opery v Berlíně ke stažení Mozartovy opery *Idomeneo*, v jejíž závěrečné scéně klade hlavní hrdina, krétský král, na židli uťaté hlavy představitelů čtyř náboženství, mimo jiné i Mohameda.³ Prakticky ve stejnou dobu téměř celý

islámský svět (a to nejen radikální islamisté, ale též oficiální vlády včetně Turecka, usilujícího o vstup do Evropské unie) vyjádřil pobouření nad slovy papeže Benedikta XVI., který ve své přednášce na univerzitě v Řeznu citoval výrok byzantského císaře Manuela II. Paleologa ze 14. století, že Mohamed přinesl jen „samé špatné, nelidské věci, jako příkaz šířit jeho víru mečem.“⁴

Bylo by samozřejmě mylné se domnívat, že lpění na nedotknutelnosti posvátných symbolů a doktrín islámské víry je výhradně produktem války proti teroru. Ta senzitivitu islamistů pouze vyhrtila. I před ní však nebylo radno pokoušet se o jakoukoli formu rouhání. O tom ví své např. autor Satanských veršů, Salman Rushdie, nad nímž iránský ájatolláh Ruholáh Musávi Chomejní v únoru 1989 vynesl *fatwu*, kterou jej odsoudil k trestu smrti. Obdobně by bylo naivní myslet si, že starost o nedotknutelnost posvátného je vlastní pouze příslušníkům islámské víry. O tom by pro změnu mohla vyprávět např. populární zpěvačka Madonna, která se díky provokativní show, v rámci níž se mimo jiné nechává na pódiu „ukřížovat“ na blyštivém kříži s trnovou korunou na hlavě, nezářidka setkává s obviněními ze „zesměšňování křesťanské víry“, „urážky náboženského citění“ či „zneužívání ústředního křesťanského symbolu“.⁵

Všechny tyto případy kladou jednu společnou otázku: může být v demokratické společnosti svoboda

* Mgr. Roman Barinka, LL.M., Kancelář vládního zmocněnce pro zastupování ČR před ESLP.

¹ F. Nietzsche, *Radostná věda / „la gaya scienza“*, překlad V. Koubová, Edice Orientace, Praha, 1992, str. 173.

² Karikatury jsou dostupné na webové adrese

http://www.zombietime.com/mohammed_image_archive/jyllands-posten_cartoons/.

Pro změnu antisemitsky zaměřené karikatury arabské provenience lze nalézt např. na adresách

<http://www.jcpa.org/phas/phas-21.htm>, <http://www.tomgrossmedia.com/ArabCartoons.htm> či <http://www.irancartoon.com/>.

³ Patrně nejodhodlanější obhajobu svobody slova v kontextu tohoto incidentu v českém veřejném prostoru vyslovil literární kritik M. C. PUTNA, jenž akt stažení opery hodnotí jako „čin dalekosáhlé hlouposti a nezodpovědnosti“. Viz jeho stať Neustupovat ani o píď!, *Lidové noviny*, 2. října 2006.

⁴ Viz např. titulní článek *Lidových novin* ze dne 16. a 17. září 2006 *Nový muslimský terč: papež. K devastující kritice islámského postoje i slabosti tzv. evropských politických elit viz A. KOŁAKOWSKA, Válka, v níž prohráváme, Mladá fronta DNES, příloha Kavárna, 7. října 2006.*

⁵ Tato obvinění vznesl kardinál Vlk ve svých článcích uveřejněných v denním tisku na počátku září 2006. Viz P. D. DUŠEK, *Madonna může kříž použít po svém, Mladá fronta DNES, rubrika Hydepark, 7. září 2006.*

projevu vykonávána i takovým způsobem, jenž znevažuje posvátné symboly či doktríny určité náboženské víry? Anebo jsou naopak věřící povinni kritiku, satiru, či prosté znevažování své víry strpět navzdory tomu, že uráží jejich intimní náboženské citění? Nachází svoboda projevu své meze tam, kde se znevažujícím způsobem dotýká posvátného, anebo je naopak i přes svou profánnost až příliš cennou hodnotou, kterou náboženskému sentimentu nelze obětovat a jehož urážka je nutnou daní za zachování demokratického charakteru společnosti?

2. ORTODOXNÍ PARADIGMA

Hovořil-li kdysi Voltair o tom, že i když s druhým nesouhlasí, bude s nasazením života hájit jeho právo vyslovit se, bylo naopak reakcí mnohých, zejména levicových evropských politiků na karikatury Mohameda volání po tzv. „zodpovědném žurnalismu“ vedeném v duchu politické korektnosti. Nebude pravděpodobně velkým zkreslením reality, pokud řekneme, že tento postoj nebyl výsledkem ani tak principiálních úvah z říše ústavního či mezinárodního práva lidských práv, potažmo právní filozofie, jako spíše výrazem politického pragmatismu. Obavy z násilí ze strany muslimských davů, fakt, že muslimové v řadě evropských států tvoří významnou část voličské základny, hrozba terorismu a samozřejmě cena ropy se jeví jako hlavní faktory, jež v konečném důsledku motivovaly smířlivý postoj evropské levice.

Tím samozřejmě nemá být řečeno, že potřeba respektu k náboženským symbolům a doktrínám nemůže být ospravedlněna hlubšími, principiálními úvahami. Naopak, tato potřeba bývá standardně odůvodňována řadou argumentů. Na následujících řádcích se pokusíme nastínit alespoň některé z nich.

Předně, v obecné rovině je možno argumentovat, že projev znevažující náboženské symboly či doktríny je agresí svého druhu, jež ve svém důsledku postihuje jedno z nejintimnějších a nejcennějších přesvědčení člověka, náboženskou víru. Jakákoli agrese vůči bližnímu je však v demokracii nepřijatelná. Krom toho, že je v rozporu s principem tolerance a úcty k osobnosti druhého, též maří fungování základních demokratických struktur. Demokracie v pravém slova smyslu je totiž založena nejen na fungování byrokratických institucí a formálních procedur, nýbrž zejména na každodenní a osobní spolupráci občanů mezi sebou.⁶ Přirozeným předpokladem této spolupráce jsou korektní vztahy, založené když ne na přátelství, tak alespoň na určité minimální míře respektu. S touto spoluprací je nao-

pak neslučitelná jakákoli forma násilí, byť pouze verbálního. To totiž zůstává násilím, i když je uskutečňováno „psychologickými prostředky výsměchu, urážky, zastrasování, namísto vyloženého uvěznění či v koncentračních táborech.“⁷

Další z tradičních argumentů ve prospěch respektu k posvátným náboženským symbolům a doktrínám tvrdí, že nedotknutelnost určitých tabu je jednou z nezbytných podmínek existence civilizované společnosti. Prominentním zastáncem tohoto stanoviska je polský myslitel Leszek Kołakowski: „S mizením posvátného, které ukládalo meze dokonalosti, jež mohla být dosažena profánním, nabývá na síle jedna z nejvíce nebezpečných iluzí naší civilizace – iluze, že neexistují žádné hranice změn, které může lidský život podstoupit ... Všudypřítomná nietzscheánská či sartróvská chiméra, která proklamuje, že člověk se může od všeho zcela osvobodit, že se může osvobodit od tradice a od všeho předem daného smyslu a že veškerý smysl může být nařízen svévolným vrtochem, ... nás uvrhuje do hluboké temnoty ... Odmítnout posvátné znamená odmítnout naše vlastní hranice. Znamená to též odmítnout myšlenku zla, neboť posvátné se zjevuje skrze hřích, nedokonalost a zlo; a zlo může být naopak rozpoznáno pouze skrze posvátné ...“⁸ Pohrdavý vztah k sakrálním hodnotám dle tohoto náhledu vede k uvolňování společenských pout, jež člověka odlišují od zvířete a jež podmiňují kulturní a morální řád společnosti. Pokud by společnost připustila, že je možno hanit posvátné, mělo by to fatální důsledky: rozostřily by se, ba snad i setřely, hranice mezi dobrem a zlem, mezi dovoleným a zakázaným, mezi lidským a nelidským, což by v konečném důsledku vedlo k dominanci těch nejprimitivnějších sil a k civilizačnímu úpadku. Ochrana posvátného před verbální agresí tak cílí k zachování základního pojiva, jež společnost, její morální řád a kulturu udržuje pohromadě.

Ochrana náboženských doktrín a zprostředkované též religiozního sentimentu věřících bývá mnohdy obhajována rovněž z komunitaristických pozic. Jednou ze základních tezí tohoto směru je stručně řečeno přesvědčení, že jednotlivec je sám o sobě neúplný, a proto nedostatečný: plné seberealizace nemůže dosáhnout v pouzdru své individuální svobody, jež ho izoluje od ostatního světa, ale až v rámci své aktivní účasti na společenském životě, v rámci vzájemných vztahů s jinými členy pospolitosti. V komunitaristické perspektivě hraje identifikace jednotlivce se společenstvem, k nimž náleží, významnou roli v rámci jeho sebedefinice. Mezi tyto komunity náleží v první řadě náboženská uskupení. Sounáležitost s ostatními věřícími, sdílení společné víry, tradic a symbolů zprostředkovává

⁶ K tomuto pojetí viz blíže J. Dewey, *Creative Democracy – The Task Before Us*, in J. A. BOYDSTON (ed.), *The Later Works of John Dewey, 1925/1953, vol. 14: 1939–1941, Essays*, Southern Illinois University Press, 1988, str. 228.

⁷ *Ibid.*

⁸ L. KOLAKOWSKI, *The Revenge of the Sacred in Secular Culture*, in *Modernity on Endless Trial*, The University of Chicago Press, 1990, str. 72–73.

člověku hodnoty a hlediska, jež jej orientují ve světě a jež jeho myšlení, chtění a jednání vdechují smysl. Náboženská víra je u těchto osob jedním z hlavních elementů určujících jejich morální identitu. Odsud je už pouhý krůček k závěru, že znevažování této víry je *ipso facto* urážkou osobnosti věřících, jež porušuje princip rovného členství v politické společnosti.⁹

Jiná osvědčená strategie pro vytěsnění rouhavého projevu z říše dovoleného do sféry zakázaného spočívá v analogii s projevem šířícím rasovou nenávist. To byl ostatně jeden ze směrů, kterým se ubírala argumentace muslimů v případě karikatur Mohameda. Ve své denunciaci uvedených kreseb vycházeli z tvrzení, že islámské náboženství představuje jeden z konstitutivních elementů jejich kolektivní identity, který se *de facto* kryje s elementem dalším, etnicitou. Útok na první z nich se pak ve svém praktickém důsledku rovná útoku na druhý. Projev znevažující náboženství je tedy v této perspektivě vnímán *de facto* jako šíření rasové nenávisti, jež v demokratické společnosti nemá žádného místa.¹⁰

Většina argumentů ospravedlňujících nepřipustnost rouhavého projevu je – alespoň v moderní Evropě – založena na přesvědčení, že v demokratické společnosti jistě není nutné (ba ani možné) umlčovat kritiku té či oné náboženské doktríny. Jejich podstatou je přesvědčení, že co poškozují sociální kohezi nezbytnou pro zdravé fungování demokracie, není nesouhlas s obsahem té které náboženské doktríny, ale urážlivá forma jeho vyjádření. Na této konstrukci je v současnosti budována ochrana náboženského citění věřících např. ve Velké Británii. Jedním z hlavních standardů pro posuzování přípustnosti rouhavého projevu je princip formulovaný lordem Scarmanem v případě *Regina v. Lemon*: „O každé publikaci se má za to, že je rouhavá, jež obsahuje jakoukoli pohrdavou, splavou,

oplzlou či směšnou látku vztahující se k Bohu, Ježíši Kristu či Bibli nebo k předpisům anglikánské církve, zavedené zákonem. Není rouhavé vyjádřit či zveřejnit názory nepřátelské vůči křesťanskému náboženství či popírat existenci Boha, pokud je daná publikace oděna do slušného a umírněného jazyka. Test, který je třeba aplikovat, se týká způsobu, jimiž jsou příslušné doktríny obhajovány, a nikoli jejich samotného obsahu.“¹¹ Obdobné standardy platí i v jiných evropských státech.¹² Skrže důraz na minimální míru slušnosti a ohleduplnosti k náboženským citům věřících tato regulace zaručuje udržení veřejného pořádku a náboženského smíru ve společnosti. Tento cíl nabývá na důležitosti zejména v pluralitních společnostech, charakterizovaných mimo jiné jak značným počtem různých denominací, tak i nárůstem ateismu.

Na uvedené logice jsou budovány i celoevropské principy, formulované v rozhodovací praxi Evropského soudu pro lidská práva. Obecně řečeno, tento tribunál v případě ochrany náboženského sentimentu věřících vykazuje velmi vysokou míru vlastního sebeomezování, přiznává smluvním státům širokou míru diskrece při omezování svobody projevu. Pro soulad omezení svobody projevu s Úmluvou dokonce není nutná ani aktuální urážka náboženského sentimentu věřících; Soud vykládá článek 10 Evropské úmluvy o lidských právech velmi benevolentně: při přezkumu napadených opatření se spokojuje s pouhým zjištěním, že dotčený projev *by mohl urazit* náboženské citění věřících.

Základním celoevropským precedentem na poli rouhavého projevu je rozsudek *Otto-Preminger-Institut*.¹³ V tomto rozhodnutí Soud zamítl jako nedůvodnou stížnost jmenovaného institutu proti opatřením rakouských soudů, jimiž bylo nařízeno zabavení a posléze propadnutí uměleckého filmu s názvem *Das Liebeskonzil*, který institut, sídlící a operující v Inns-

⁹ K bližší obhajobě zákonů postihujících projev šířící rasovou či náboženskou nesnášenlivost z komunitaristické perspektivy viz A Communitarian Defense of Group Libel Laws (Note), 101 *Harvard Law Review*, 1988, str. 682 a násl.

¹⁰ Tento argument je samozřejmě kontextuálně podmíněný. Jako takový obstojí v kontextu evropském (rozsudek ESLP *Jersild proti Dánsku* ze dne 23. září 1994) a v kontextu globálním (Mezinárodní úmluva o odstranění všech forem rasové diskriminace, článek 4). Zatímco první z nich postuluje zákaz projevu šířícího rasovou nenávist jako možnost, druhý jako povinnost smluvních států. Uvedený argument však neobstojí v kontextu ústavněprávní regulace USA, kde je projev šířící rasovou nenávist tradičně považován za ústavní. Viz rozsudek Odvolacího soudu Spojených států pro sedmý obvod *Collin v. Smith*, 578 F.2d 1197 (7th Cir.1978); z rozhodovací praxe Nejvyššího soudu viz rozsudek *R.A.V. v. City of St. Paul, Minnesota*, 505 U.S. 377 (1992), z recentní doby pak rozsudek *Virginia v. Black*, 538 U.S. 343 (2003).

¹¹ *Regina v. Lemon* [1979] 1 All E.R. 898, 927–928. Není bez zajímavosti, že britské právo takto chrání pouze křesťanství; žádné jiné náboženství tuto ochranu nepožívá. Důvody jsou v podstatě historického rázu: kořeny této úpravy spadají do doby, kdy panovala úzká propojenost mezi civilní vládou a (zákonem zavedenou) anglikánskou církví. Útok na státní církve, resp. na její náboženská dogmata, byl tedy útokem na civilní vládu a na právní řád. Tento nerovný standard se v recentní době projevil v případě *R. v. Chief Metropolitan Stipendiary Magistrate, ex parte Choudhury*, [1991] 1 All E.R. 306, v němž příslušný soud (*Divisional Court of the Queen's Bench Division*) odmítl žádost o soudní přezkum rozhodnutí o odmítnutí stíhat Salmana Rushdieho a vydavatele jeho Satanských veršů pro urážku islámu s odůvodněním, že ochrana *common law* se nevztahuje na žádné jiné náboženství než na křesťanství. K oběma rozsudkům viz blíže S. GHANDHI, J. JAMES, The English Law on Blasphemy and the European Convention on Human Rights, *European Human Rights Law Review*, Issue 4, 1998, str. 434–35.

¹² Viz např. § 166 německého trestního zákona, § 261 švýcarského trestního zákona, §§ 188 a 189 rakouského trestního zákona či § 525 španělského trestního zákona. Ustanovení § 198 českého trestního zákona nechrání před hanobením přímo náboženské doktríny, resp. náboženské přesvědčení věřících, nýbrž výlučně skupiny obyvatel (pro jejich vyznání, resp. proto, že jsou bez vyznání). Je otázkou, zda hanobení určité náboženské doktríny jako takové by mělo být považováno *ipso facto* za hanobení skupiny obyvatel (jejich vyznavačů). Jak bude v tomto eseji demonstrováno, domníváme se, že taková koncepce je v demokratické společnosti nedůvodná (viz. blíže *infra*, text doprovázející pozn. pod čarou č. 45).

¹³ Rozsudek *Otto-Preminger-Institut proti Rakousku* ze dne 20. září 1994.

brucku, hodlal promítat ve svém kině. Postup rakouských orgánů byl odůvodněn tím, že film údajně hrubým a provokativním způsobem vykresloval postavy Ježíše Krista, Panny Marie a Boha, což údajně mohlo urazit náboženské citění křesťanů.

Soud předně konstatoval, že napadené opatření sledovalo legitimní cíl, jmenovitě právo vyznavačů římskokatolického náboženství „nebýt urážen ve svých náboženských citech“ veřejným projevem názorů jiných osob. Připustil sice, že ti, kdož hodlají požívat svobody náboženského přesvědčení, nemohou rozumně očekávat, že budou vyňati z jakékoli kritiky; musí tolerovat popírání své víry ze strany jiných a dokonce i propagaci takových doktrín, jež jsou vůči jejich víře nepřátelské. Způsob, jakým je ta která náboženská víra či doktrína kritizována či popírána, je však záležitostí, jež může za jistých okolností vést k odpovědnosti státu pramenící z jeho povinnosti zajistit pokojné užívání práv garantovaných článkem 9 Úmluvy (svoboda myšlení, svědomí a náboženského vyznání). V extrémních případech může totiž styl, jakým je náboženská víra kritizována či popírána, odrazovat její nositele od výkonu svobody mít a projevovat své náboženské přesvědčení.¹⁴ Stát proto může legitimně považovat za nezbytné přijmout opatření zaměřená na represii jistých forem chování, včítajíc v to rozšiřování informací a myšlenek, jež jsou považovány za neslučitelné s respektem ke svobodě vyznání. Povinnost respektu k náboženskému citění věřících, garantovaná článkem 9 Úmluvy, může být legitimně shledána za porušenou provokativním zobrazením předmětů náboženské úcty; taková zobrazení mohou být považována za „zlovolné porušení ducha tolerance“, který je stěžejním rysem každé demokratické společnosti.¹⁵ Na základě těchto úvah Soud dospěl k – jak bude níže uvedeno, dosti problematickému – závěru, že napadená opatření rakouských orgánů sledovala legitimní cíl ve smyslu druhého odstavce článku 10, a to „ochranu práv jiných“, jmenovitě práva nebýt urážen v náboženském citění.¹⁶

Poté, co Soud konstatoval, že napadená opatření sledovala legitimní cíl, se jal zkoumat další podmínku, zda byla zároveň „nezbytná v demokratické společnosti“. Svou analýzu sice nominálně zahájil slavnou připomínkou, že článek 10 chrání též projev, který „šokuje, uráží či znepokojuje“, ovšem vzápětí tuto liberální proklamaci zmírnil poukazem na skutečnost, že uvedené ustanovení zahrnuje též „povinnosti a odpovědnost“. Mezi ně v kontextu náboženské víry dle

Soudu náleží povinnost vyhnout se projevům, jež jsou „svévolně urážlivé vůči druhým, a tedy porušením jejich práv, a jež proto nepřispívají k žádné formě veřejné debaty způsobitelné prohloubit pokrok v lidských záležitostech.“¹⁷ V demokratické společnosti je tak možné sankcionovat a dokonce i předcházet takovým projevům, jež představují „nepatřičný útok na objekty náboženské úcty“, a to za předpokladu, že každé restriktivní opatření je přiměřené sledovanému legitimnímu cíli.¹⁸ Při posuzování přiměřenosti napadených opatření vyšel Soud zejména z faktu, že v právních rádech členských států Rady Evropy nelze nalézt společnou představu (tzv. *European common ground*) o tom, jak by mělo právo reagovat na projevy tohoto druhu. Jak Soud připomněl, mezi smluvními státy neexistuje jednotná koncepce významu náboženství ve společnosti, pročež není možné podat obecně platnou definici toho, co je přijatelným zásahem do svobody projevu, jejíž výkon je namířen proti náboženskému citění jiných. Na základě tohoto konstatování pak Soud v podstatě popisným způsobem připomněl důvody, o něž rakouské orgány opřely svá rozhodnutí, a prohlásil, že „o obsahu filmu nelze říci, že by byl nezpůsobivý založit rozhodnutí, k němuž rakouské soudy dospěly.“¹⁹ S ohledem na skutečnost, že římskokatolická víra je náboženstvím převážně většiny obyvatel dané oblasti (Tyrolska), zhodnotil Soud postup rakouských orgánů konstatováním, že jednaly s cílem zajistit náboženský mír a předejít tomu, aby byl religiózní sentiment těchto osob atakován „neopodstatněným a urážlivým způsobem.“ Z těchto důvodů rakouské soudy svobodu projevu stěžovatelské společnosti neporušily.²⁰

3. HERETICKÉ ÚVAHY

Domníváme se, že ortodoxní evropské paradigma, jak bylo nastíněno výše, je zásadně pomýlené. Na následujících řádcích se pokusíme vysvětlit důvody, jež nás vedou k přesvědčení, že v demokratické společnosti nemají věřící právo na to, nebýt urázeni ve svém náboženském sentimentu. Svě úvahy v zájmu plynulosti výkladu započneme tam, kde jsme skončili nástin dominantního paradigmatu, tedy kritikou hlavního celoevropského precedentu, rozsudku *Otto-Preminger*. Od ní pak přejdeme k obecnější teoretické analýze, jíž vyvrátíme argumenty prezentované v úvodu předchozí kapitoly, čímž celý kruh uzavřeme.

Budiž bez větších oklik uvedeno, že rozsudek *Otto-*

¹⁴ *Ibid.*, § 47.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*, § 49.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, § 56.

²⁰ *Ibid.*

Preminger se řadí mezi nejkontroverznější verdikty v celé historii Soudu.²¹ Předně, jak poukazuje čelný znalec práva svobody projevu Eric Barendt, propozici, že věřící mají právo nebýt uráženi ve svém náboženském citění, lze jen těžko skloubit s ustáleným principem judikatury Soudu, že svoboda slova se vztahuje nejen na myšlenky, jež jsou všeobecně přijímány, nýbrž i na projev, jenž šokuje, uráží a pobuřuje.²² Dalším argument kritiky spočívá v námitce, že Soud v případě *Otto-Preminger* zaujal až nemístně přehnanou pozici sebeomezení, čímž svou přezkumnou pravomoc zredukoval na zanedbatelné minimum. I když sice v úvodu odůvodnění svého rozsudku neopomněl připomenout, že jeho úlohou je zvážit na jedné straně právo stěžovatelské společnosti promítnout inkriminovaný film a na druhé straně ochránit ty, kteří by se jeho obsahem mohli cítit dotčeni ve svém náboženském citění, ve finále se tohoto úkolu naprosto zříkl. Výmluvným důkazem jeho extrémního sebeomezení je výrok, že „o obsahu filmu nelze říci, že by byl nezpůsobilý založit rozhodnutí, k němuž rakouské soudy dospěly.“ Budíž se vším respektem namítnuto, že pokud by Soud tuto povrchní propozici používal ve všech případech, porušení Úmluvy by shledal jen v těch nejextrémnějších případech.²³

Jako mnohem vhodnější shledáváme přístup formulovaný soudci Palmem, Pekkanenem a Makarczykem v jejich společném nesouhlasném stanovisku. Jeho úhelným kamenem byla naléhavá připomínka principu proporcionality: „i když je potřeba represivní akce demonstrována, daná opatření musí být „přiměřená sledovanému cíli“; ... tak tomu však obecně nebude, pokud bylo k dispozici méně omezující řešení.“²⁴ Vzhledem k tomu, že film měl být promítán v kině uvádějícím experimentální filmy pro omezené a platící publikum, jež bylo dopředu o charakteru filmu informováno, bylo zajištěno, že film nebude shlednut velkým počtem diváků. Navíc každý, jehož náboženské citění mohlo být filmem uraženo, měl i nadále svobodu promítání se nezúčastnit a konfrontaci s tímto urážlivým materiálem se vyhnout. Rakouské orgány tak

měly k dispozici méně restriktivní možnost, jak zajistit, aby předešly nedůvodné urážce křesťanů, pročež jejich opatření, tj. předběžný zákaz a konfiskace filmu, nebyla nezbytně nutná.²⁵

Extrémní míra sebeomezení Soudu v těchto a obdobných případech je předmětem zásadního nesouhlasu řady obhájců lidských práv. Prominentní místo mezi nimi zaujímá lord Lester of Herne Hill. Ten obviňuje Soud z „extrémního stupně sebeomezení“, jež s sebou nese naprostou abdikaci na „povinnost identifikovat a vyjádřit kritéria vhodná pro obtížné problémy vyvstávající v případech tohoto druhu, kde svoboda projevu koliduje s všeobecnými a hluboce zakořeněnými ... sentimenty týkajícími se dobrého vkusu, veřejné slušnosti a osobní víry.“²⁶ S odkazem na rozsudky *Otto-Preminger-Institut a Wingrove* argumentuje, že krajně deferenční přístup Soudu vede v případech kolize s určitým náboženským či morálním systémem k praktické eliminaci svobody projevu, v uvedených kauzách konkrétně projevu uměleckého. V této souvislosti poukazuje na to, že např. na poli politického projevu, tj. projevu dotýkajícího se určitého tématu legitimního veřejného zájmu, Soud naopak vykonává podstatně přísnější kontrolu, ponechává státům mnohem užší, pokud vůbec jaký, prostor pro vlastní diskreci. Připomeňme, že tato distinkce byla v literatuře vehementně obhajována tvrzením, že zatímco projev dotýkající se některého z témat legitimního veřejného zájmu je pro efektivní fungování politické demokracie naprosto klíčovým předpokladem, to samé již neplatí o projevu uměleckém. Právě proto je přezkum Soudu v případě omezení první kategorie mnohem přísnější než v případě kategorie druhé, kde je „uvolněn“ operací principu subsidiarity Soudu a doktrínou *margin of appreciation*.²⁷

Lord Lester tuto tezi kategoricky odmítá. Jak píše, nevidí „žádný uspokojivý logický, filosofický či jurisprudenční důvod“ pro to, aby se ve jménu subsidiarity dostávalo výrazně menší ochrany uměleckému projevu než projevu politickému, popř. žurnalistickému. Jakákoliv distinkce mezi uměleckým a politickým

²¹ Soud však na něm přesto konzistentně setrvává. Viz rozsudky *Wingrove proti Spojenému království* ze dne 25. listopadu 1996 a *Í.A. proti Turecku* ze dne 13. září 2005.

²² E. BARENDT, *Freedom of Speech*, Oxford University Press, Second Edition, 2005, str. 192.

²³ Toto krajní sebeomezení Soudu je, zdá se, zcela programové. V rozsudku *Wingrove* Soud sice uznal, že vynucování antiblasfemických zákonů je stále méně častější a že některé členské státy Rady Evropy je již zrušily, přesto však konstatoval, že „v právních a společenských řádech [těchto států] zatím neexistuje žádný dostatečný společný základ, který by ospravedlňoval závěr, že systém, v jehož rámci stát může uvalit omezení na propagaci určitého materiálu na základě toho, že je rouhavý, je sám o sobě zbytečný v demokratické společnosti, a proto neslučitelný s Úmluvou.“ Rozsudek *Wingrove proti Spojenému království* ze dne 25. listopadu 1996, § 57 (kurzíva R. B.). Jak bylo v této souvislosti v nauce zdůrazněno, argumentovat, že určité omezení *nebylo shledáno zbytečným*, není zdaleka totéž, jako důkaz o tom, že daná restrikce *je nezbytná*. Viz S. GHANDHI, J. JAMES, *The English Law on Blasphemy and the European Convention on Human Rights*, *op. cit.*, str. 443. (Pozn.: podmínka, že omezení svobody projevu je „nezbytné v demokratické společnosti“, je základní aplikační princip na poli článků 8–11 EÚLP.)

²⁴ Rozsudek *Otto-Preminger-Institut proti Rakousku* ze dne 20. září 1994, odlišné stanovisko soudců Palma, Pekkanena a Makarczyka.

²⁵ *Ibid.*, §§ 9 a 10.

²⁶ Lord Lester of Herne Hill, *Universality versus Subsidiarity: A Reply*, *European Human Rights Law Review*, Issue 1, 1998, str. 80.

²⁷ P. Mahoney, *Universality versus Subsidiarity in the Strasbourg Case Law on Free Speech: Explaining Some Recent Judgments*, *European Human Rights Law Review*, Issue 4, 1997, str. 364 an.

projevem je podle něj zcela svévolná a nefunkční.²⁸ V této souvislosti připomíná *dictum* (bývalé) Komise z její zprávy v případě *Müller*: „svoboda uměleckého projevu má zásadní význam v demokratické společnosti. Právě v nedemokratických společnostech je umělecká svoboda a svoboda volně zveřejňovat umělecká díla krutě omezována. Skrze své tvůrčí dílo umělec vyjadřuje nejen svou osobní vizi světa, ale i svůj pohled na společnost, v níž žije. V tomto rozsahu umění nejen že napomáhá formovat veřejné mínění, ale je též jeho výrazem a může konfrontovat veřejnost s palčivými problémy dneška.“²⁹

Uvedené *dictum* vhodně vystihuje velmi důležitou skutečnost. Totiž tu, že umělecký projev, a to i tehdy, je-li tzv. „urážlivý“, může efektivně přispívat k debatě o důležitých otázkách celospolečenského významu. Historie dokonce prokazuje, že právě umělecký projev ve svých vrcholných podobách dokáže tak jako žádný jiný žánr odhalit pravou tvář a podstatu totalitních režimů a nezastupitelným způsobem přispět k boji proti nim.³⁰ Aniz bychom chtěli stavět náboženství prvoplánově na stejnou úroveň jako totalitní ideologie, je nesporné, že náboženství, zejména ta dominantní, požívají značnou, často i nekritickou oddanost věřících. To jim dovoluje vykonávat nad jejich životy velkou moc a významným způsobem ovlivňovat jejich myšlení a chování.³¹ V některých případech mohou mít jeho zásady na věřící dokonce silnější účinek než konkurenční imperativy sekulárního právního řádu.³² Z tohoto úhlu pohledu je tedy zřejmé, že stejně jako politické režimy, ani náboženské doktríny nemohou být v demokratické společnosti vyňaty z umělecké kritiky. Naopak, čeho je v této situaci obzvláště zapotřebí, je „strategie demystifikace“, která zpochybňuje nedotknutelný kult posvátného prostřednictvím ikonoklastu a, přijde-li na to, urážky a výsměchu.³³ Pokud tedy umělecká kritika či satira určitého náboženství přispívá k debatě o legitimním tématu veřejného zájmu, musí být bezpodmínečně chráněna; to, že přitom uráží vyznavače určité náboženské víry, morálního kodexu či kohokoli jiného, na této věci nemůže nic změnit.

Tyto principy samozřejmě neplatí pouze ve vztahu k uměleckému projevu. Mají obecnou validitu a vztahují se k jakémukoli projevu, jenž se dotýká legitimního tématu veřejného zájmu. Každému takovému hlasu musí být v demokracii umožněno, aby se projevil a byl slyšen. Pokud by totiž politický režim chtěl *a priori* vylučovat některé občany z účasti na veřejném diskursu, podkopával by tím v jejich očích svou legitimitu. Jak v této souvislosti poznamenává Robert Post, „v rozsahu, v němž stát reguluje veřejný diskurs, tak aby odrážel hodnoty a priority určité vize kolektivní identity, zabraňuje uplatnění demokratického procesu, na jehož základě má být tato kolektivní identita vytvořena.“³⁴ Pokud by stát zabraňoval občanům vyjádřit se k tématu legitimního veřejného zájmu s odkazem na urážlivost jejich myšlenek, porušoval by tím prvotní příkazání demokracie, totiž že političtí zastupitelé mají v rámci svého reprezentativního mandátu povinnost vzít v potaz hlediska všech, jichž se jejich rozhodnutí budou dotýkat. Konsekventně, všichni občané musí mít rovné právo projevit svůj názor ve veřejné diskusi, jež předchází přijetí kolektivních rozhodnutí. Fakt, že určitý názor pronesený ve veřejném prostoru uráží určitou náboženskou doktrínu, je přitom irelevantní. Jestliže nebude dostatečným důvodem pro vyloučení z diskuse o veřejném zájmu fakt, že bigotního katolíka uráží projev obhajující rovná práva osob odlišné pohlavní orientace, či fakt, že osobu s rasistickými předsudky uráží návrh na afirmativní akci na podporu vyššího vzdělávání příslušníků národnostních menšin, nemůže jim být ani fakt, že muslimy uráží karikatura Mohameda poukazující na zneužívání jejich víry teroristy či skutečnost, že katolíky uráží Madonna snažící se svou show obrátit pozornost směrem k pokrytectví katolické církve v boji se světovou chudobou.

Imperativ otevřené veřejné debaty platí dvojnásob v případě kontroverzních společenských témat, jež mají výrazný morální či náboženský rozměr (např. problematika práv osob stejného pohlaví, otázka umělého přerušení těhotenství, euthanazie atp.). Přesto, že se mohou dotýkat i těch nejnvtřnějších pocitů věřící-

²⁸ Lord Lester of Herne Hill, *Universality versus Subsidiarity: A Reply*, *op. cit.*, str. 73 an.

²⁹ Uvedeno in A. Lester, *Freedom of Expression*, in R. ST. J. MACDONALD, F. MATSCHER, H. PETZOLD (eds.), *The European System for the Protection of Human Rights*, Kluwer Academic Publishers, 1993, str. 471.

³⁰ Namátkou vzpomeňme např. Orwellovu *Farmu zvířat* či 1984.

³¹ Srov. D. PANNICK, Margaret Howard Memorial Lecture, 19. května 2005, Trinity College, Oxford, str. 5 (dostupné na webové adrese <http://www.secularism.org.uk>).

³² Absurdita náboženského fanatismu nezná mezí. Kromě tak ohavných činů, jako byla např. vražda Theo van Gogha, je zdokumentováno, že např. ve Spojených státech radikální odpůrci umělého přerušení těhotenství neváhali v některých případech zavraždit těhotné ženy, aby jim zabránili v potratu (!). Viz T. M. FRANCK, *The Empowered Self. Law and Society in the Age of Individualism*, Oxford University Press, 1999 (paperback 2001), str. 116.

³³ C. Unsworth, *Blasphemy, Cultural Divergence and Legal Relativism*, 58 *Modern Law Review*, 1995, str. 675.

³⁴ R. POST, *Reconciling Theory and Doctrine in First Amendment Jurisprudence*, *Boalt Working Papers in Public Law*, paper 106, str. 24; dostupné na webové adrese <http://repositories.cdlib.org/boaltwp/106>.

cích, nelze ztrácet ze zřetele, že mají bytostně politický význam.³⁵ Právě proto, že se jedná o témata legitimního veřejného zájmu, právě proto, že jde o otázky, na něž neexistují absolutně správné odpovědi, je nutno každému návrhu na jejich řešení umožnit, aby byl vyslechnut, a zároveň jej ponechat vystavený permanentní možnosti „falzifikace“ (Popper).

Jsme tedy toho mínění, že meze svobody projevu, jenž je součástí debaty o tématu legitimního veřejného zájmu, nemohou být odůvodněny tím, že tento projev znevažuje některou náboženskou doktrínu. Takový stav by náboženským skupinám, zejména těm dominantním, vytvořil podmínky pro to, aby v případě potřeby označily jim nepohodlný projev za morálně škodlivý či urážlivý, a tak jej pohodlně vytěsnily z veřejného prostoru, a to bez ohledu na jeho prospěšnost pro všeobecné blaho. Taková konstelace by představovala vážné narušení demokratického procesu.³⁶

Propozice, že náboženská víra může být atakována, a to i urážlivým způsobem, je ostatně v souladu s rozsudkem Evropského soudu pro lidská práva ve věci *Gündüz*.³⁷ V něm Soud rozhodl, že odsouzení stěžovatele, představitelů fundamentalistické muslimské sekty, za televizní vystoupení, v němž ostře kritizoval sekulární a demokratické zřízení a namísto toho obhajoval zavedení práva šaría, bylo protiprávní. Důvodem tohoto verdiktu, stručně řečeno, bylo to, že stěžovatel sice kritizoval demokratické pořádky, ale pouze takříkajíc v intelektuální rovině: žádným způsobem nepodněcoval k jednání, jež by mělo tento cíl dosáhnout. Z precedentu *Gündüz* se tudíž podává, že Evropská úmluva o lidských právech chrání právo náboženských fundamentalistů vehementně kritizovat základní hodnoty demokratického zřízení a obhajovat naopak hodnoty, jež jsou s ním bytostně neslučitelné. Prosazovat za tohoto stavu koncept, že jednotlivci nemají právo kritizovat náboženské systémy, by bylo – alespoň na evropské úrovni – počínem zcela nekonzistentním, a proto nelegitimním.

Doposud jsme se zabývali přípustností projevu, který sice uráží náboženský sentiment stoupců určité víry, avšak zároveň přispívá k debatě o tématu legitimního veřejného zájmu. Lze jít ovšem ještě dále a ptát se, jaká je situace v případě projevu, který uráží náboženský sentiment jiných osob, avšak k žádné demokratické debatě nepřispívá. Je možné v demokratické společnosti takovýto projev sankcionovat, anebo

je naopak nutné jej z nějakého důvodu připustit jako dovolený?

Takto nastolená otázka vyžaduje, abychom se ještě jednou vrátili k *dictu* Soudu vyslovenému v rozsudku *Otto-Preminger*, v němž Soud prohlásil, že článek 10 Úmluvy zahrnuje též povinnost vyhnout se projevům, jež jsou „svévolně urážlivé vůči druhým, a tedy porušením jejich práv, a jež proto nepřispívají k žádné formě veřejné debaty způsobitelné prohloubit pokrok v lidských záležitostech.“ Liberálně naladěni kritici by pravděpodobně toto *dictum* zavrhl jako arogantní. Jejich argumentem by patrně bylo, že není možné autoritativně stanovit, zda určitý projev přispívá k veřejné debatě, a pokud ano, zda je tato debata způsobitelná prohloubit pokrok v lidských záležitostech. Pro takový verdikt nemá nikdo nikdy dostatek informací; osud určitého tvrzení, to, zda ovlivní jiné účastníky veřejného diskursu v jejich smýšlení či zda je nechá netečnými, nemůže být nikdy spolehlivě předpovězen – a i kdyby mohl být, je otázkou, proč by k takové předpovědi měli mít výhradní monopol zrovna soudci.

Je však tato námitka skutečně důvodná? Domníváme se, že ne zcela. Komparativní pohled prozrazuje, že i ve vyspělých demokratických společnostech se lze setkat s velmi dobře ustálenou kategorií projevu, který je urážlivý, nepřispívá k žádné demokratické debatě, a který proto nepoživá ústavní ochrany. Jedná se o kategorii známou z jurisprudence Nejvyššího soudu USA, tzv. *fighting words*, „bojovná slova“. Jedná se o slova, jež „svým samotným vyřčením působí újmu či směřují k podnícení bezprostředního narušení veřejného pořádku ... Takovéto promluvy nejsou žádnou podstatnou součástí jakéhokoli výkladu myšlenek a mají tak nízkou společenskou hodnotu coby krok směrem ku pravdě, že jakýkoli užitek, jenž z nich může plynout, je zcela jasně převážen společenským zájmem na ochraně pořádku a morálky.“³⁸ Oponenti liberálních kritiků by tak mohli namítat, že pokud je americkým soudcům svěřena pravomoc rozhodovat o tom, že určitý projev představuje „nízkou společenskou hodnotu coby krok směrem ku pravdě“ (přičemž, dodejme, výkon této pravomoci se nesetkává s žádnou kritikou ve výše uvedeném smyslu), není jediného důvodu, aby evropským (či jiným) soudcům nebyla svěřena pravomoc rozhodovat o tom, zda určitý rouhavý projev přispívá k veřejné debatě způsobitelné prohloubit pokrok v lidských záležitostech.

³⁵ Srov. C. WARBRICK, „Federalism“ and Free Speech: Accommodating Community Standards – the American Constitution and the European Convention on Human Rights, in I. Loveland (ed.), *Importing the First Amendment*, Hart Publishing, Oxford, 1998, str. 189.

³⁶ Uvedené platí *mutatis mutandis* nejen o rouhavém, ale i obscenním, potažmo pornografickém projevu. Právě nařčení, že myšlenky politického protivníka či kritika ztělesňují (politickou) pornografii, představuje jeden z tradičních argumentů politiků, k němuž se začínají uchylovat tehdy, dojdou-li jim věcné argumenty. K příkladům není třeba chodit daleko. Vzpomeňme vyjádření Ing. Paroubka na adresu tvůrců pořadu ČT *Bez obalu*, které nařkl z politické pornografie. Právě toto nebezpečí, totiž že nepohodlné názory mohou být držitelé politické moci označeny za pornografické a na základě toho pak vytěsněny z veřejného prostoru, je v současné době nejsilnějším argumentem ve prospěch přípustnosti tohoto druhu projevu.

³⁷ Rozsudek *Gündüz proti Turecku* ze dne 4. prosince 2003.

³⁸ *Chaplinsky v. New Hampshire*, 315 U.S. 568, 572 (1942).

Tato argumentace, a to i navzdory své odůvodněnosti, však pouze vkládá trumfově eso do rukou liberálních autorů, kteří by mohli namítat, že za bojovná slova se v rozhodovací praxi Nejvyššího soudu považuje pouze takový projev, jenž je namířen přímo proti osobě posluchače. Pokud urážlivý projev proti osobě posluchače namířen není, o bojovná slova se nejedná a daný projev požívá ústavní ochranu.³⁹ Stejný standard platí i na poli rouhavého projevu, kde je základním precedentským rozsudek *Cantwell*.⁴⁰ V něm Nejvyšší soud rozhodl, že projev, jakkoli agresivní, nemůže být podroben omezením pouze z toho důvodu, že znevažuje určitou náboženskou víru. Takový projev může být omezen pouze tehdy, pokud je namířen přímo proti osobě posluchače.⁴¹ Domníváme se, že tento model regulace rouhavého projevu je v ústavní demokracii mnohem vhodnější než řešení preferované Evropským soudem pro lidská práva v případě *Otto-Preminger*. Odráží totiž přesvědčení, že partikulární standardy slušnosti, resp. urážlivosti, jež určitá, např. náboženská skupina vyznává, nemohou v demokratické společnosti sloužit pro ospravedlňování mezi svobody projevu. Důvody, proč tomu tak je, lze formulovat následovně.

Předně, jak připomíná Robert Post, specifické standardy urážlivosti mohou mít význam pouze v rámci určité konkrétní komunity. Jako takové se proto nemohou stát základem univerzálně platné legislativy.⁴² Výrazem této koncepce je právě rozsudek *Cantwell*: ochranu posluchačů před urážlivým projevem váže na podmínku, že pobouření, jež tento projev působí, vychází z charakteristik sdílených všemi občany, a nikoli z charakteristik, jež jsou konstitutivními prvky kolektivní identity pouze určité skupiny občanů. Touto univerzálně platnou charakteristikou je právo každého občana na to, nebýt urážen ve své osobnosti.⁴³ Pokud by právo chtělo podrobit věřící oproti jiným občanům zvýhodněnému zacházení a uznat, že urážka jejich přesvědčení volá po speciálním omezení svobody projevu, jednalo by se o popření základních principů demokratické společnosti. Ta je založena na hodnotách sekularismu a vlády práva, což znamená mimo jiné to, že veškerá legislativa musí spočívat na důvodech, jež jsou výrazem určité koncepce všeobecného blaha, nikoli na důvodech, jež si stanoví sami příslušníci určitého náboženského systému, popř. jakkoli jinak definované skupiny občanů, na základě svých vlastních pocitů – ať

již se jedná o křesťany, muslimy, satanisty, blondýnky či pravidelné diváky Receptáře prima nápadů.

Na rozdíl od Evropského soudu pro lidská práva (a mnohých jiných) se tedy domníváme, že v demokratické společnosti nemá nikdo právo nebýt urážen ve svém náboženském citění znevažováním určité náboženské doktríny. Budiž se vším respektem namítnuto, že precedens *Otto-Preminger* zcela mylně podřazuje právo nebýt urážen v náboženském sentimentu pod svobodu vyznání, garantovanou článkem 9 Evropské úmluvy o lidských právech. Ochrana religiozního citění však nemá pranic společného se svobodou mít a projevovat náboženské přesvědčení. Princip tolerance ukládá pouze povinnost nebránit věřícím v projevovali jejich víry, resp. nevěřícím v projevovali jejich ateismu, a povinnost nepostihovat jednotlivce za to, že jsou bez víry, resp. že určitou konkrétní víru zastávají či nezastávají, nic víc.

Propozicí, že v demokracii nemůže být žádné náboženství právně chráněno před znevažujícím projevem (zdůrazněme to pro jistotu znovu: mluvíme zde o projevu, který znevažuje náboženství, nikoli osobnost věřících), pokládáme za platnou i navzdory tomu, že antireligiozní projev někdy bývá, jak jsme již výše uvedli, připodobňován k projevu šířícímu rasovou nenávisť. Dle našeho názoru totiž paralela mezi těmito dvěma kategoriemi neobstojí, a to z následujících důvodů. Rasistický projev atakuje identitu člověka,⁴⁴ tedy to, čím člověk je. Jeho smyslem je *a priori* vyloučit určitou skupinu obyvatel jako takovou z jakékoli demokratické diskuse. Na rozdíl od něj projev blasfemický útočí na ideje (náboženství je systémem idejí), tedy na to, v co člověk věří. Tyto ideje přitom může bránit; může se snažit svému oponentovi dokázat, že jeho kritika je mylná či nepřesvědčivá, stejně jako se touto kritikou může nechat naopak přesvědčit a v krajním případě danou náboženskou doktrínu i opustit. To dokazuje – přinejmenším teoreticky –, že subjektivní přesvědčení je „oddělitelné“ od osobnosti jeho nositele.⁴⁵ Tvrzení, že kritikou či zesměšněním náboženských doktrín je dotčena osobnost jejich nositele (jak je tomu v případě rasistického projevu), se tedy nezdá být udržitelné.

Znevážení určitého náboženského symbolu či doktríny, ať již coby produkt racionální debaty či jako svévolný útok, přitom v žádném případě neznamená sociální inferiorizaci osob, jež tento symbol či doktrínu při-

³⁹ *Cohen v. California*, 403 U.S. 15, 20 (1971).

⁴⁰ *Cantwell v. Connecticut*, 310 U.S. 296, 309 (1940). Rozsudek *Cohen* ostatně na *Cantwella* v tomto ohledu výslovně odkazuje.

⁴¹ Druhou podmínkou, která musí být splněna současně s první, je, že projev musí být takového charakteru, že může pravděpodobně vyprovokovat násilí a porušení veřejného pořádku. Viz rozsudek *Cantwell*, str. 309.

⁴² R. POST, *The Constitutional Concept of Public Discourse: Outrageous Opinion, Democratic Deliberation, and Hustler Magazine v. Falwell*, 103 *Harvard Law Review*, 1990, str. 631–32.

⁴³ R. POST, *Cultural Heterogeneity and Law: Pornography, Blasphemy, and the First Amendment*, 76 *California Law Review*, 1988, str. 322–23.

⁴⁴ R. Errera, *Freedom of Speech in Europe and in the USA*, in G. NOLTE (ed.), *European and US Constitutionalism*, Council of Europe Publishing, 2005, str. 36.

⁴⁵ Srov. G. HAARSCHER, *Le blasphémateur et le raciste*, *Revue trimestrielle des droits de l'homme*, 1995, str. 420–21.

jaly za své. Už vůbec pak nelze tvrdit, že projev znevažující určité náboženství upírá věřícím základní lidská práva, popírá jejich rovnost a lidskou důstojnost a snaží se je vyloučit ze společnosti či je alespoň degradovat na úroveň občanů druhé kategorie (což je strategie typická pro projev šířící rasovou nenávist⁴⁶). Je zřejmé, že s touto strategií nemá projev kritizující náboženské doktríny či symboly pranic společného. Tvrdit, že karikatury Mohameda v dánském tisku, film Theo van Gogha o podřadném postavení žen v muslimské společnosti, Madonna na blyštivém kříži na pódiu, film portrétní Boha jako vetchého nemohoucího starce a Pannu Marii jako prostopášnici (*Otto-Preminger*), či báseň popisující homosexuální pohlavní styk s tělem Krista krátce po jeho ukřižování (*Lemon*), je nenávistným útokem proti lidské důstojnosti věřících obdobně jako projev rasistický, není příliš přesvědčivé. Analogie mezi těmito dvěma kategoriemi proto neobstojí.

4. ZÁVĚR

Na počátku tohoto eseje stála otázka: co vlastně znamená slovo „tolerance“? Jaký je její význam v rámci konfliktu svobody slova a náboženského cítění věřících? Kdo koho musí tolerovat? Musejí ostatní respektovat náboženský sentiment věřících a vyvarovat se jeho urážky, anebo to jsou naopak věřící, kdož musejí takovýto projev v demokratické společnosti tolerovat?

Odpovězme si protiotázkou: K čemu by byly všechny ústavně- a mezinárodněprávní záruky svobody projevu, kdybychom ji mohli využívat pouze způsobem, proti kterému se nikdo nebude ohrazovat? Co by zbylo ze svobody projevu, pokud by byla degradována na povinnost mluvit pravdu, potažmo na povinnost hovořit výhradně slovníkem politické korektnosti? Takový model regulace by poskytl cenzorům všeho druhu ideální právní podklad pro pronásledování disidentů formou účelových soudních (často trestních) řízení. Toto

riziko by mělo na svobodu projevu neúnosně silný odrazující efekt.

Je-li nedílnou součástí demokratické společnosti svoboda projevu, je stejně tak nedílnou součástí svobody projevu právo na satiru a karikaturu. Pravdu má Bělohradský, jenž tvrdí, že karikatura je dnes nejpravdivější formou politického komentáře. Ta vždy hrála – a i nadále musí hrát – v západní civilizaci zcela nezapustitelnou roli. Její nepostradatelnost vyplývá z toho, že umožňuje odhalovat pravou tvář věcí strháváním závoje omylu, falše a pokrytectví. Tuto očištnou funkci přitom nemůže plnit bez urážky a zesměšnění. Bylo by veskrze naivní myslet si, že určitou myšlenku vyjádřenou zesměšňujícím stylem lze vyjádřit se stejnou mírou účinnosti ve formě krotké uhlazenosti. Obsah a forma projevu jsou nerozlučně spjaty a tvoří jeden nedělitelný celek. Obsah urážlivého projevu nelze odít do úhledného obalu politické korektnosti, aniž by původní idea utrpěla nenávratnou újmu.⁴⁷

V opozici k dominantnímu evropskému paradigmatu se domníváme, že toleranci nelze pojímat jednoduše v tom smyslu, že by měla sloužit jako princip umožňující ve jménu posvátného umlčovat svobodu slova, jakkoli profánní a nečistou. Maximum toho, co mohou věřící požadovat, je nerušená svoboda mít a projevovat své náboženské přesvědčení. Sami jsou potom povinni tolerovat nesouhlasnou kritiku, popř. i urážku svého náboženství, pokud tato není namířena přímo proti jejich osobě. Jak napsal Dworkin v rámci obhajoby karikatur Mohameda, je to náboženství, jež musí respektovat principy demokracie, nikoli naopak. Žádnému náboženství nesmí být dovoleno, aby předepisovalo, co může a nemůže být zobrazeno (či vyřčeno, R. B.), o nic více, než je mu dovoleno ostatním předepisovat, co mohou jíst. Žádné náboženské přesvědčení, ať je již jeho nositelem kdokoli, nemůže triumfovat nad svobodou, jež činí demokracii možnou.⁴⁸ Pamatujme: je to svoboda projevu a nikoli vykleštěný jazyk politické korektnosti, jež je zárukou demokracie a v konečném důsledku i svobody vyznání.

⁴⁶ Viz blíže R. ERRERA, Group Libel, Hate Speech, and other Fighting Words: Civility and the Uses of Law, in B. S. MARKESINIS (ed.), *Law Making, Law Finding and Law Shaping: The Diverse Influences*, The Clifford Chance Lectures, Vol. II., Oxford University Press, 1997, str. 44.

⁴⁷ Ke kritice distinkce mezi formou a obsahem projevu srovnej R. POST, Cultural Heterogeneity and Law: Pornography, Blasphemy, and the First Amendment, *op. cit.*, str. 308–309. Post dochází k závěru (pod nějž se autor tohoto eseje podepisuje), že rozlišování mezi stylem a obsahem se nezakládá na žádné nestranné, tzv. objektivní logice, nýbrž na specifické, kulturně podmíněné představě o pojmech slušnosti a urážlivosti.

⁴⁸ R. DWORKIN, The Right to Ridicule, *The New York Review of Books*, 23. března 2006, Vol. 53, No. 5, dostupné na webové adrese <http://www.nybooks.com/articles/18811>.