

Univerzita Karlova v Praze
Právnická fakulta



Doktorská disertační práce

**Svoboda náboženského vyznání v kontextu evropského
a mezinárodního práva**

Mgr. Bc. Daniel Bartoň, LL.M. (Cantab)

Veřejné právo I

2012

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou doktorskou disertační práci vypracoval samostatně za použití pramenů a literatury v ní uvedených. Prohlašuji dále, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 19. června 2012

.....

Poděkování

Rád bych poděkoval doc. Mag. phil. Dr. iur. Haraldu Christianu Scheuovi, Ph.D. za cenné rady, podněty a připomínky při konzultování práce. Zároveň bych chtěl poděkovat všem kolegům a kamarádům, kteří mne v průběhu psaní práce podporovali a byli ochotni se podělit o své názory a připomínky.

Obsah

Obsah	vii
Úvod	1
1 Právní zakotvení náboženské svobody	11
1.1 Organizace spojených národů	12
1.1.1 Výbor pro lidská práva	13
1.1.2 Obecné komentáře	13
1.1.3 Rada OSN pro lidská práva	14
1.1.4 Zvláštní zpravodaj pro svobodu víry a náboženství	16
1.1.5 Deklarace z roku 1981	16
1.2 Rada Evropy	17
1.2.1 Evropská úmluva o lidských právech	18
1.2.2 Parlamentní shromáždění	22
1.3 Evropská unie	24
1.3.1 Lisabonská smlouva	24
1.3.2 Listina základních práv Evropské unie	25
1.3.3 Antidiskriminační legislativa	26
1.3.4 Rámcová rozhodnutí	29
1.3.5 Agentura Evropské unie pro základní práva	29
1.3.6 Komisař pro spravedlnost, základní práva a občanství	30
1.4 Česká republika	30
1.5 Francie	32
1.6 Řecko	33
1.7 Spojené království	34
2 Jak rozumět svobodě náboženství?	36
2.1 Základní pojmy	38
2.1.1 Náboženství, víra, vyznání a přesvědčení	39
2.1.2 Svědomí	42
2.1.3 Myšlení	43
2.1.4 Jak s těmito pojmy zacházet?	44
2.2 Jak zdůvodnit náboženskou svobodu?	45

2.2.1	Historicko-pragmatický přístup a myšlenka náboženské tolerance	45
2.2.2	Náboženská zdůvodnění	47
2.2.2.1	Judaismus	48
2.2.2.2	Křesťanství	51
2.2.2.3	Islám	56
2.2.2.4	Hinduismus	58
2.2.2.5	Buddhismus	60
2.2.2.6	Ateismus	61
2.2.3	Lidská důstojnost	62
2.3	Proč záleží na zdůvodnění náboženské svobody?	67
3	Společnost, stát, náboženství	69
3.1	Modely vztahu státu a náboženství	70
3.2	Identita národní a náboženská	73
3.3	Sekularismus	75
3.4	<i>Laïcité</i>	81
3.5	Neutralita	84
3.6	Oblast soukromá a veřejná	86
3.7	Závaznost náboženských norem	92
3.8	Náboženství a politika strachu	95
4	Individuální nebo kolektivní právo?	98
4.1	Ve vztahu ke státu	98
4.2	Ve vztahu ke členům	101
4.3	Ve vztahu k nečlenům	105
4.4	Individuální i kolektivní právo	106
5	Vztah náboženské svobody k jiným právům	108
5.1	Svoboda projevu	108
5.1.1	Kritika náboženství	109
5.1.2	Blasfemie	110
5.1.3	Hanobení náboženství	111
5.1.4	Nenávistný projev	112
5.1.5	Má smysl rozlišovat mezi těmito kategoriemi projevu?	113
5.2	Svoboda sdružování	114

5.3	Právo na soukromí	115
5.4	Právo na vzdělání	117
5.4.1	Výuka odporující přesvědčení rodičů	117
5.4.2	Výuka náboženství na veřejných školách	119
5.5	Provázanost náboženské svobody s jinými základními právy	120
6	Právní regulace náboženských symbolů	121
6.1	Co jsou náboženské symboly?	122
6.2	V jakých prostředích dochází k regulaci náboženských symbolů?	124
6.2.1	Veřejná správa	124
6.2.2	Obchod a služby	125
6.2.3	Školství	126
6.2.4	Veřejná sféra jako taková	127
6.3	Jaké jsou důvody pro regulaci náboženských symbolů?	128
6.3.1	Veřejný pořádek a bezpečnost	128
6.3.2	Rovnost pohlaví	134
6.3.3	Lidská důstojnost	136
6.3.4	Ochrana zdraví	138
6.3.5	Nenáboženskost a neutralita	138
6.3.6	Ochrana práv a svobod druhých	140
6.3.7	Ochrana demokratického státu	141
6.4	Jen malá část regulace projde testem proporcionality	142
	Závěr	144
	Bibliografie	149
	Přehled citované judikatury	171
	Seznam použitých zkratk	177
	Abstrakt	179
	Abstract	181

Úvod

*The “reign of freedom” transcends any level that is attainable, and it is toward such liberty that we are advancing, always unhindered by any level we might have reached already.*¹

Dumitru Stăniloae

Svoboda myšlení, svědomí a náboženství představuje garanta oblasti člověku nejvlastnější, oblasti, ve které je utvářena lidská identita. Bez této svobody člověk nemůže být opravdově sám sebou a nemůže se rozvíjet ve vztahu ke společnosti, ve které žije. Svoboda myšlení, svědomí a náboženského vyznání je podle Evropského soudu pro lidská práva (dále také jen *ESLP*) cennou hodnotou nejen pro věřící, ale také pro ateisty, agnostiky, skeptiky a ty, kterým je náboženství lhostejné.²

Přesto by se pod právě vyslovenou pozitivní charakteristiku náboženské svobody nepodepsal každý. Řada lidí a režimů vnímá náboženskou svobodu negativně a snaží se ji za každou cenu potírat. Ať se však lidé řadí do tábora příznivců či odpůrců náboženské svobody, jedno je jisté: náboženství a náboženská svoboda nenechávají chladným skoro nikoho.

Tuto vyhraněnost a názorovou rozrůzněnost je dobré mít na paměti hned od počátku zamýšlení se nad náboženskou svobodou – a brát ji nejen jako problém, ale také jako pozvání ke zkoumání jednotlivých pozic, včetně pozice vlastní. Předkládaná disertační práce je svým způsobem na rozhovoru mezi různými názorovými skupinami založena. Nesnaží se nicméně rozhodnout ve prospěch nějakého „jediného správného řešení“. Spíše se snaží poukázat na to, jakým způsobem se celková životní orientace jednotlivců promítá do přístupu k náboženské svobodě – a jak se to vše projevuje v právu.

Proč by nás tato otázka měla zajímat? – Odpověď je pragmaticky jednoduchá: řada zákonodárců, soudců a jiných veřejných činitelů působících na evropském kontinentu má tendenci prosazovat svůj přístup k náboženské svobodě jako „ten jediný správný“ – a často také jako „ten neutrální“. Aniž by si to nutně uvědomovali, vnucují své životní zkušenosti a (ne)náboženské pohledy lidem, kterým jsou jejich hodnotová východiska naprosto cizí.

V čem je tato situace právně problematická? – Ve své podstatě zpochybňuje možnost uskutečnění ideálů jako jsou neutralita, nediskriminace, rovnost a (náboženská) svoboda. Staví nás před otázku, jaký (a jestli vůbec) má náboženská svoboda obsah, zda není pouhým bezobsažným politickým heslem.

¹Dumitru Stăniloae. *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*. Díl 2: The World: Creation and Deification. Brookline: Holy Cross Orthodox Press, 2000, s. 195–196.

²Rozsudek *ESLP* ze dne 25. 5. 1993 ve věci *Kokkinakis proti Řecku*, stížnost č. 14307/88, odst. 31.

Ačkoliv se v posledních letech o náboženské svobodě poměrně často mluví a předpokládá se, že všichni vědí, jaký je její obsah, rozhodně není jednoduše uchopitelná a definovatelná. Ani tato práce si neklade za cíl nalézt jednoduchou, stručnou a za všech okolností platnou definici. Jejím cílem je ukázat na rozdílné způsoby nazírání náboženské svobody a inspirovat čtenáře k tomu, aby si na tuto problematiku utvořil vlastní názor.

Jasně vymezení pojmu náboženské svobody je obtížné především díky její provázanosti s velkým množstvím rozličných aspektů lidských životů, a to včetně každodenních činností, které se na první pohled nemusí jevit s náboženskou svobodou vůbec svázané, jako např. oblékání, péče o rodinu, rozmlouvání s kolemjdoucími nebo způsob přípravy pokrmů.

Právní věda má často tendenci od řady aspektů náboženského života odhlížet, izolovat to, co považuje za klíčové, a zkoumat tyto výseky reality po vzoru přírodních věd v takřka laboratorních podmínkách. Nedomnívám se však, že by takový přístup byl vhodný a přínosný pro oblast náboženské svobody, neboť osvobození náboženské svobody od životního kontextu jejích destinátářů vede v posledku k arbitrarnosti rozhodovací praxe a k vyprázdnění náboženské svobody jako takové.

Jaký způsob přistupování k náboženské svobodě tedy navrhuji?

Přístup k náboženské svobodě

Jako většina právních pojednání současnosti, vychází i tato práce především z právních norem upravujících náboženskou svobodu. K jejich interpretaci používá všechny standardní i nadstandardní metody interpretace.³ Důležitým pramenem i metodologickým vodítkem této práce jsou také rozhodnutí soudů, kvazisoudních orgánů a jiných institucí rozhodujících autoritativním způsobem o právech a povinnostech osob požívajících náboženské svobody.

S ohledem na komplexnost náboženské svobody, její tendenci zasahovat do značného množství životních oblastí a klíčovost kontextuálního zasazení jednotlivých akterů právních případů, ve kterých se hraje o náboženskou svobodu, jsem se rozhodl využít také po dvou kategoriích metod, se kterými právní věda již delší dobu pracuje, ale rozhodně se nedají zařadit mezi současný metodologický mainstream. Jde o metody fenomenologické a hermeneutické, resp. fenomenologicko-hermeneutické, pokud dojde k jejich kombinaci.⁴

Fenomenologie si všímá lidské zkušenosti. Snaží se zkoumat, jakým způsobem se člověku zkušenost „dává“ nebo „zjevuje“ – a jaký je její smysl.⁵ Považuje za nezbytné předem

³Srov. Aleš Gerloch. *Teorie práva*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2004, s. 146–151.

⁴Pro kritický přehled fenomenologie v právu srov. např. Vladimír Kubeš. *Právní filosofie XX. století*. Brno: Masarykova univerzita v Brně, 1992, s. 97–118. Pro představení právní hermeneutiky viz např. Lukáš Hlouch. *Teorie a realita právní interpretace*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2011, s. 74–110.

⁵Srov. Erazim Kohák. *Domov a dálava. Kulturní totožnost a obecné lidství v českém myšlení*.

vyřadit (uzávorkovat) všechny předpoklady, s nimiž k obsahům své zkušenosti běžně přistupujeme (především předpoklad jejich skutečnosti) a dostat se co nejlíže k jejich zdroji (tzv. fenoménu); tento proces se nazývá fenomenologická epoché.

Pro tuto práci má fenomenologická metoda význam především, pokud jde o rozumění víře a náboženství. Výstižnou charakteristiku fenomenologického přístupu napsal jeden z vděčných uživatelů této metody, Erazim Kohák, v souvislosti s otázkou po smyslu víry:

Tu si potřebujeme položit ne z pohledu nezúčastněného pozorovatele ve třetí osobě jako otázku empirickou, nýbrž jako otázku zkušenostní, z pohledu jednajícího (či trpícího) v první osobě. Otázka o skutečnosti samé se tu promítá jako otázka, co je to víra jako něco, co člověk prožívá a koná, ne jak se projevuje a jeví pozorovateli, případně ve zpětném pohledu i jemu samému.

Bylo by ovšem ošemetné přistupovat k takovému poznávání jako k otázce jakési mystiky, intuitivního ponoru a bezbřehého pábení. Je to a potřebuje to být otázka pozorování ve (virtuální) první osobě. Tázající se potřebuje postavit na místo jednajícího tím, že provede pečlivou rekonstrukci všeho, co a jak jednající chápe a vnímá, jeho motivací a pohnutek, celé spleti intencionálních paprsků jeho vědomí. (...) Poznávání prožitků našich bližních není něco, co bychom museli odepsat jako záhadu nebo přenechat romantické představivosti. Může to být i poznávání v přísném smyslu.⁶

Hermeneutika jakožto nauka o rozumění a o výkladu textů se po staletí vyvíjí v souvislosti s obory lidské činnosti, v nichž texty hrají ústřední úlohu. Kromě oblasti právní je rozvíjena také v teologii, filosofii, literatuře a dalších vědách. Tyto specializované hermeneutiky se samozřejmě navzájem ovlivňují a přispívají k rozvoji hermeneutiky obecné.

Těžiště zájmu právní hermeneutiky spočívá, jak uvádí Lukáš Hlouch, ve zkoumání struktury a metod porozumění normativním textům v procesu aplikace práva. V průběhu těchto procesů je interpret nucen vybírat z určité významové množiny možných interpretačních alternativ právního pravidla, z nichž pouze jedna bude vybrána jako právní řešení případu, tedy jako určitá „individuální norma“. Právní hermeneutika si v této souvislosti klade otázky typu „Jaké metody a kritéria používá interpret k nalezení správného a spravedlivého řešení právního případu?“, „Jak se interpret vyrovnává s mezerami v právní úpravě?“ nebo „Jak interpret řeší konflikt jednotlivých právních norem a principů?“⁷

Z právě uvedeného je zřejmé, že se právní hermeneutika nesoustředí pouze na právní texty, ale věnuje značnou pozornost také (či především) osobám jejich vykladačů. Jak právní texty, tak osoby interpretů, jsou podle moderní hermeneutiky historicky a kulturně ukotveny. Interpret proto vždy přistupuje k textu s určitým *předvědáním* (předchozími

Druhé vydání. Praha: Filosofia, 2010, s. 143–145.

⁶Kohák, *Domov a dálava*, s. 53–54.

⁷Hlouch, *Teorie a realita právní interpretace*, s. 78.

znalostmi) a *předporozuměním* (předběžným porozuměním). Interpret je následně konfrontován se skutkovým stavem konkrétního případu a jeho předvedění a předporozumění jsou ve větší či menší míře korigovány novými okolnostmi. Interpret se pak může opět obrátit k právnímu textu a své rozumění danému případu opět upravit. Dochází tak k pohybu v hermeneutickém kruhu či po hermeneutické spirále.

Pro výklad náboženské svobody v jednotlivých právních případech má klíčový význam, do jaké míry je výsledek interpretace závislý stavu interpreta, ve kterém k interpretaci přistupuje. Jednou z tezí této práce je, že sociokulturní kontext a zkušenost s náboženstvím každého interpreta má při výkladu náboženské svobody v konkrétním případě značný význam, a to především v situacích, kdy si daný interpret své předvedění a předporozumění neuvědomuje, ale považuje se za neutrálního a nepředpojatého; lepších a spravedlivějších rozhodnutí o náboženské svobodě je dosahováno v případech, kdy si je interpret vědom svého předporozumění a zohledňuje ho v průběhu interpretačního procesu. V řadě případů totiž nemusí být společensky legitimní a spravedlivá pouze interpretace náboženské svobody na základě předporozumění toho interpreta, který je nadán pravomocí autoritativně konkrétní spor týkající se náboženské svobody; stejné či větší legitimacy a spravedlivosti může dosahovat pojetí náboženské svobody jiných zúčastněných osob. Pro to, aby mohlo být přijato nejvhodnější a nejspravedlivější řešení je třeba, aby byl rozhodující interpret schopen reflektovat své předporozumění.

Dalším metodologickým přístupem, který považuji za užitečný pro porozumění řadě problémů spjatých s náboženskou svobodou, je *analýza narativních struktur*. Tyto struktury se samozřejmě vyskytují jen zřídka v právních textech jako takových (jednou z takových výjimek jsou preambule⁸). Příběh je třeba hledat na pozadí právních formulací. Ilustrativním příkladem mohou být francouzské předpisy zakazující burky, hidžáby a jiné náboženské symboly, za nimiž se skrývá narativ francouzského národa.⁹ Nebo diskuse o umístění křížů v italských školách, ve které se italská vláda zastala krucifixů jako nedílné součásti všeho, co je italské.¹⁰ Vztahu národního příběhu a náboženské identity se budu podrobněji věnovat v oddílu 3.2, neboť tvoří důležitou část současných diskusí o náboženské svobodě.

Způsob, jakým přistupuji k náboženské svobodě dále čerpá z praxe lektora vzdělávání mladých lidí k lidským právům (*human rights education*) v mezikulturním a mezináboženském kontextu. Tato činnost mi umožnila setkávat se nad náboženskou svobodou s příslušníky nekřesťanských náboženství a mimoevropských kultur. Rozhovory s těmito

⁸Srov. např. preambuli ústavního zákona č. 1/1993, Ústava České republiky.

⁹Podrobněji viz např. Daniel Bartoň. "Is the French Burka Ban Compatible with International Human Rights Law Standards?" In: *Essex Human Rights Review* 9.1 (2012), s. 1–26. URL: <http://projects.essex.ac.uk/ehrr/V9N1/BARTON.pdf> (navštíveno 2. 6. 2012).

¹⁰Argumentace italské vlády citovaná Evropským soudem pro lidská práva v případě *Lautsi proti Itálii*, stížnost č. 30814/06 (rozsudek 2. senátu ze dne 3. 11. 2009 a rozsudek Velkého senátu ze dne 18. 3. 2011).

lidmi mne přiměly k tomu, abych se snažil získat odstup od většinového evropského diskurzu a kriticky sledoval projevy euroamerické, křesťanské a sekulární nadřazenosti nad těmi, kdo se v evropském kontextu považují za příslušníky marginalizovaných menšin.

Vzhledem k tomu, že jsou diskuse o možných zásazích do náboženské svobody častým předmětem vášnivých diskusí v médiích (viz např. zákaz nošení burky ve Francii nebo přítomnost krucifixu na italských školách), hraje značnou roli při analýze těchto debat přístup k současné mediální prezentaci. V této oblasti vycházím ze zkušeností, které jsem získal při tvorbě zpráv orientovaných na to, co si novináři myslí, že jejich čtenáři, diváci nebo posluchači chtějí číst, vidět nebo slyšet. Tyto zkušenosti jsem využil a dále rozvíjel při práci v neziskových organizacích na organizaci kampaní majících za cíl dosáhnout změny veřejného mínění v určitém ohledu či oblasti (například změny vnímání fenoménu náboženského fundamentalismu).

Právě zmíněné zkušenosti mne vedou ke kritické analýze mediální prezentace událostí souvisejících s projevy náboženské svobody a informací ukazujících na to, *co si myslí obyvatelstvo*. Tuto analýzu úzce propojuji s výše popsanými metodologickými přístupy fenomenologickými, hermeneutickými a narativními: u každé události zkoumám způsob její prezentace, to, jakým způsobem se nám jeví (či by se nám měla jevit podle jejích prezentátorů), předporozumění prezentátorů (či tvůrců zpráv) a to, jakým způsobem jimi vyprávěná zpráva odráží širší příběh nebo mýtus (např. příběh francouzského národa nebo mýtus naprosté náboženské neutrality).

Zapojení právě představené širší metod a přístupů souvisí se snahou zabývat se náboženskou svobodou jako různorodým celkem obsahujícím nejen aspekty ryze právní, ale také filosofické, teologické, religionistické, etické a další (které se však nacházejí mimo možný záběr této práce). Snaha o holistický přístup k destinatářům náboženské svobody může nabídnout hlubší porozumění náboženské svobodě tak, jak se vyskytuje ve světě i v právních textech. Za použití výše uvedených metod je snáze možné dosáhnout „dekódování“ právních norem a judikátů jakožto písemných projevů lidí vycházejících z určitého kulturního a sociálního prostředí. Tento hermeneutický postup z právních textů vychází a opět se k nim vrací s nadějí, že s jeho pomocí bude možné nalézt vhodnější interpretaci a aplikaci náboženské svobody v jednotlivých kontextech vyžadujících obezřetné vyvažování většího množství lidských práv a právních principů.

K přístupu k náboženské svobodě v širším společenském a společenskovedním kontextu mne vede také negativní zkušenost s pojednáními zaměřenými na pouze jedno (lidské) právo, na pouze jeden právní princip nebo na pouze jednu vědní disciplínu, zatímco od ostatních práv, principů a disciplín je odhlíženo. Domnívám se, že absolutizace jakéhokoliv práva, principu nebo disciplíny vede k neudržitelným jednostrannostem. Střídající se náboženské a politické ideologie ve středoevropské oblasti jsou toho smutným dokladem.

Od komplexnosti náboženské svobody dle mého názoru odhlíží také dělení náboženské svobody na tzv. vnitřní náboženskou svobodu (*forum internum*) a vnější projevy této svobody (*forum externum*). Jak bude poukázáno na řadě příkladů, jde o dělení, které je velmi časté jak v judikatuře, tak v odborné literatuře. Je však naprosto cizí velké části náboženství (včetně křesťanství), která staví na holistickém přístupu ke světu (skutečnosti). Zpochybňování striktního rozlišování mezi *forum internum* a *forum externum* by na druhou stranu nemělo být bráno jako snaha o zavedení holistického systému založeného na jednom náboženství či ideologii. To by byl nepochybně krok do oblasti, před kterou nás evropská zkušenost s principem *cuius regio, eius religio*, jehož praktikování bylo doprovázeno intenzivními náboženskými válkami, varuje.

Účelem kritiky oddělování vnitřní náboženské svobody od jejích projevů je uvědomění si, že toto rozlišování představuje metodický postup, jenž odhlíží od konkrétního člověka, který je subjektem lidskoprávní ochrany. Výsledkem holistického přístupu k člověku, který se projevuje i náboženským způsobem, by nemělo být garantování čehokoliv, co se mu zachce, jen proto, že se dovolává náboženské svobody, ale uchopení jeho náboženského projevu v kontextu jeho života a zhodnocení jeho náboženské svobody v souvislosti s ostatními (často soupeřícími) lidskými právy a obecnými právními principy.

Interdisciplinární přístup, který je pro tuto práci charakteristický, vychází z přesvědčení, že není možné oddělit tvorbu norem a jejich aplikaci od recipientů právních norem a jejich sociokulturních kontextů. Neudržitelnost interpretace a aplikace náboženské svobody bez reflexe filosofického a náboženského předporozumění normotvůrců, recipientů a soudců se táhne jako červená nit celou touto prací; ve své obnaženosti se ukazuje především při řešení právních případů příslušníků náboženství, jež nejsou v dané zemi či regionu výrazně zastoupena po dostatečně dlouhou dobu na to, aby mohla být považována za součást obecné kultury.

Zohlednění perspektiv neprávních disciplín s sebou na druhou stranu nese riziko přílišné šíře záběru a vystavuje se kritice pro „nedostatečnou vědeckost“, tedy alespoň pokud jde o chápání vědy založené na popisování „objektivní skutečnosti“ složené z kvantifikovatelných dat, která jsou nezávislá na jejich následné (či předchozí) interpretaci a ze kterých lze induktivním způsobem vyvodit nezpochybnitelné závěry.¹¹ V tomto ohledu je předkládaná práce svým způsobem „nevědecká“: používá řadu neexaktních metod a vymezuje se proti *fikci od konkrétního lidství a odpovědnosti osvobozené objektivitě*.¹²

¹¹Srov. Petr Kratochvíl. „Vzestup náboženství ve studiu mezinárodních vztahů“. In: *Politologická revue* 2 (2011), s. 99–120, s. 102–103.

¹²Václav Havel. „Politika a svědomí“. In: *Oficiální stránky Václava Havla* (1984). URL: <http://www.vaclavhavel.cz/index.php?sec=6&id=2> (navštíveno 3. 3. 2010). Charakteristika krize současného (vědeckého) poznání viz např. Thomas De Koninck. *De la dignité humaine*. Paris: Presses Universitaires de France, 1995, s. 57–79. K problematice objektivitě a subjektivitě pak např. Paul Ricoeur. *Histoire et Vérité*. Paris: Seuil, 2001, s. 27–50.

V duchu masarykovské tradice vychází z předpokladu, že růst k plnému lidskému uskutečnění znamená postupné přijetí odpovědnosti za svobodu vlastních rozhodnutí a za následky vlastních činů.¹³ S vědomím těchto filosofických východisek se pak snaží udržet věcnost právního diskurzu a vztaženost k rozhodovací praxi.

Vybrané tematické okruhy

Jak již bylo předesláno a jak napovídá samotný název, zaměřuje se tato práce na vybrané aspekty související s právní regulací náboženské svobody na evropském kontinentu v kontextu mezinárodního a evropského práva. Vzhledem k tomu, že pokrytí všech národních a místních kontextů je mimo možnosti jediného autora a rozsah jedné disertační práce, omezuje se pojednání o implementaci mezinárodních norem v rámci národních právních režimů do značné míry na čtyři země, ve kterých jsem studoval, s jejichž právními řády jsem více či méně obeznámen a které reprezentují hlavní modely uspořádání vztahů státu a náboženství v Evropě. Těmito zeměmi jsou Velká Británie, Francie, Česká republika a Řecko.

Britský systém představuje západní demokracii s dlouhou nepřerušenu ústavní tradicí, který se váže na konkrétní náboženství (anglikánství), ale zároveň poskytuje rozsáhlý prostor náboženské svobody neanglikánům. Řecko je typickým představitelem země s dominantním a privilegovaným postavením jednoho náboženství (křesťanské pravoslaví) – a umenšeným prostorem náboženské svobody pro minoritní náboženské skupiny. Francii je možno považovat za vzor nábožensky neutrálního, laického a sekulárního státu, ve kterém je jakákoli vazba veřejné moci na konkrétní náboženství považována za podezřelou. Česká republika je pak typickou postkomunistickou zemí vyrovnávající se historií plnou náboženského útlaku a nesoucí břemeno nevyřešených majetkoprávních otázek mezi státem a některými církvemi.

První kapitola této práce představuje právní rámec, ve kterém se svoboda náboženství vyskytuje. Jejím účelem není komplexně popsat všechny právní předpisy, které náboženskou svobodu upravují, ale poskytnout stručný přehled a charakteristiku právních norem nezbytných pro porozumění současným problémům vyvstávajícím v souvislosti s náboženskou svobodou, kterým se tato práce věnuje.

Druhá kapitola si klade za cíl objasnit základní termíny používané v souvislosti s náboženskou svobodou a vymezit prostor, ve kterém se úvahy o náboženské svobodě většinou pohybují. Zvláštní pozornost je věnována možnému založení a zdůvodnění existence a ochrany náboženské svobody. Pro snadnější uchopení této problematiky jsou představeny tři způsoby argumentace pro náboženskou svobodu. První z nich je výrazně pragmatický a zakládá se na historické zkušenosti náboženských válek, persekucí a jiných negativních

¹³Srov. Kohák, *Domov a dálava*, s. 151–185.

jevů spojených s náboženskou nesvobodou; v jejich světle se náboženská svoboda a tolerance jeví jako kontext lépe garantující společenský klid, mír, řád a blahobyt. Druhou skupinu perspektiv, ze kterých lze nahlížet náboženskou svobodu, představují pohledy nábožensky založených jedinců a skupin. Pro ilustraci se pokusím načrtnout základní charakteristiky přístupů k náboženské svobodě v rámci judaismu, křesťanství, islámu, hinduismu a buddhismu. Třetí způsob nahlížení a zakládání náboženské svobody vychází z ideje lidské důstojnosti, která může být interpretována jak teologicky (nábožensky), tak sekulárně.

Účelem této kapitoly je poskytnout čtenáři představu o množství směrů, ze kterých je k náboženské svobodě běžně přistupováno. Uvědomění si těchto cest a úhlů pohledu má značný význam pro následnou analýzu jednotlivých případů, u kterých je třeba chápat kontext, ze kterého jednotliví aktéři pocházejí, a předporozumění, se kterým k soudu přicházejí.

Třetí kapitola se snaží odpovědět na otázku, jaké způsoby uskutečňování náboženské svobody evropské státy volí, jakými argumenty tyto své volby zdůvodňují a jaké mají jejich volby dopady na náboženské i nenáboženské části jejich společností. Pro hlubší porozumění problematice vztahu státu, společnosti a náboženství se tato kapitola zabývá otázkou národní a náboženské identity (totožnosti), různými koncepty sekularismu a *laïcité*, a možností náboženské neutrality. Tato kapitola dále problematizuje tradiční dělení našeho životního prostoru na sféru soukromou a veřejnou. Pojednává také o závaznosti náboženských právních norem a jejich možných důsledcích v rámci národních právních systémů. Poslední oddíl třetí kapitoly se pokouší popsat strach z lidí nábožensky a kulturně *odlišných*, se kterým se lze setkat napříč takřka všemi tématy dotýkajícími se regulace náboženství v evropských společnostech.

Čtvrtá kapitola řeší problémy, které vyvstávají, když je náboženská svoboda vykonávána *společně s druhými*. Snaží se odpovědět na otázku, jestli jsou destinatáři práv vyplývajících z náboženské svobody pouze jednotlivci, nebo jestli náboženské svobody používají také náboženské společnosti – a pokud tomu tak opravdu je, jaké to má dopady na vztahy náboženských společností se státem, s vlastními členy a s lidmi stojícími mimo členskou základnu těchto náboženských společností.

Pátá kapitola se zabývá vztahem náboženské svobody k dalším lidským právům. Snaží se shrnout nejdůležitější oblasti, ve kterých dochází k napětí a konfliktům mezi náboženskou svobodou a jinými právy, stejně jako situace, ve kterých se náboženská svoboda plodným způsobem s jinými právy doplňuje. Pojednávanými právy jsou svoboda projevu, svoboda sdružování, právo na soukromí a právo na vzdělání.

Šestá kapitola se zabývá projevy náboženství (či nenáboženskosti) v symbolických strukturách, neboť společným rysem většiny nedávných kontroverzí dotýkajících se náboženské svobody v Evropě je, že se v centru zájmu nacházejí předměty symbolického charakteru (typicky šátky, turbany, krucifixy nebo svatá písma). Kouzlo a svízele symbolů tkví v tom,

že pouze jedna jejich část je zřejmá, viditelná na veřejnosti, zatímco další části jsou skryty někde v hloubce, neboť odkazují mimo svět lehce viditelného a uchopitelného. Díky této struktuře jsou symboly bytostně nejednoznačné, což vede k nutnosti uvědomění si, že při určování významu náboženských symbolů hrají stěžejní roli kontexty jejich výskytu a osobnosti jejich interpretů. Tato kapitola proto analyzuje prostředí, ve kterých je regulace přítomnosti náboženských symbolů diskutována a důvody, které jsou pro omezení svobody náboženského projevu skrze náboženské symboly prezentovány.

Jak již bylo řečeno, tento průřez více či méně kontroverzními aspekty náboženské svobody rozhodně nepodává plný obraz toho, co náboženská svoboda je, a co nikoliv. Nastiňuje nicméně nejožehavější problémy současné Evropy v oblasti vztahu společnosti a náboženství. Zamýšlí se nad způsoby, jakými na ně právo reagovalo a reaguje, dotazuje se na to, odkud tyto reakce vycházejí – a hledá přístupy, které by byly nejpřiměřenější konkrétním kontextům, subjektům náboženské svobody a systému lidských práv jako takovému.

Přínos pro právní praxi

Interdisciplinární pojednání o náboženské svobodě může řadě právníků připadat jako příliš neprávní a v právní praxi nevyužitelné. Pro tento názor mám jisté pochopení, ale domnívám se, že naprostý opak je pravdou.

Velká část českých právníků nepřichází příliš často do kontaktu ani s lidskými právy, natož s náboženskou svobodou. Do značné míry to odráží skutečnost, že právníci jsou většinou žádáni o pomoc v obchodních záležitostech, při zadávání veřejných zakázek atp., tedy v situacích, kde se elementy náboženské svobody vyskytují jen ojediněle.

Do jisté míry je nesetkávání se s náboženskou svobodou způsobeno sekularizací společnosti, o které bude řeč v oddíle 3.3. Svou roli však hraje také neschopnost rozpoznat, že je náboženská svoboda v konkrétním případě dotčena. Proto si tato práce klade za cíl pomoci právníkům uchopovat náboženskou svobodu ve změní skutkových okolností a ukázat, jakým způsobem je možné ji využít k odůvodnění některých podání či rozhodnutí. Účelem této práce je také snaha o poskytnutí myšlenkových a hodnotových vodítek pro tvorbu kvalitní a konzistentní rozhodovací praxe v oblasti svobody myšlení, svědomí a náboženství, a to především, pokud jde o tzv. *hard cases*.

Jedním z takových vodítek může být *etické zaměření* rozhodování právních případů, ve kterých dochází ke konfliktu mezi dvěma lidskými právy nebo v nichž je třeba rozhodovat o přiměřenosti omezení základního práva z důvodu jiného legitimního cíle. *Etické zaměření* v takových případech vede rozhodovací proces – skrze uznání druhého člověka jakožto bytosti nadané stejnou důstojností jako mám já – k dobrému životu životu s druhým a pro druhého v rámci spravedlivých institucí. Tento přístup vychází z premisy, že i neutrálně se tvářící rozhodovací metodologie vychází z určitých hodnot, které často ne-

musí být zcela otevřeně komunikovány veřejnosti; odpovědné rozhodování lidskoprávních případů si však žádá přiznání i těchto skrytých cílů rozhodovací praxe. *Etické zaměření* pak představuje jedno z možných zacílení rozhodovací praxe, které má díky svému propojení obecnosti a konkrétnosti široké pole možné aplikační působnosti.

Skutečnost, že čeští právníci s náboženskou svobodou zatím nepřicházejí příliš do styku je pochopitelná i v mezinárodním srovnání. Ve většině evropských zemích byly případy dotýkající se náboženské svobody po dlouhou dobu ojedinělé a větší pozornosti se jim dostalo až v posledních deseti letech. Příčiny této tendence jsou těžko uchopitelné, ale svou roli nepochybně sehrálo přistěhovalectví nekřesťanů, hledání identity mezi příslušníky druhé a třetí přistěhovalécké generace a válka proti terorismu, který je spojován s islámem.

Území současné České republiky se v průběhu druhé poloviny 20. století stalo etnicky a nábožensky výrazně monolitním. Situace posledních let je však charakterizována příchodem kulturně a nábožensky *jiných*. Lze předpokládat, že Česká republika v nejbližší době zažije, podobně jako jiné evropské země, nárůst litigace s náboženským prvkem. Účelem této práce je, aby na zmíněnou situaci byli čeští právníci připraveni a neopakovali řadu chyb, jichž se dopustili jejich (západo)evropští kolegové.

1 Právní zakotvení náboženské svobody

Vím, že každé usilování je krásné. I to, které chce svobodu, i to, které chce řád. I to, které chce chleba pro děti, i to, které si žádá chleba obětovat. I to, které chce vědu, jež zkoumá, i to, které chce úctu, jež přijímá a ustavuje. I to, které chce hierarchii, jež nastoluje zbožnění, i to, které chce podílnictví všech. I to, které chce čas k rozjímání, i to, které chce práci, aby čas naplnila. I to, které chce duchovní lásku, jež nenávidí tělo a činí člověka větším, i to, které chce konejšivý soucit. I to, které chce válku, zasévající zrno, i to, které chce mír, jenž zrno sklízí.

Ale vím také, že tyto rozpory jsou jenom rozpory řeči, a kdykoli se člověk pozvedne a zahledí se na ně z větší výšky, rozpory zmizí.¹⁴

Antoine de Saint-Exupéry

Svoboda náboženství je velmi rozsáhlou svobodou schopnou dotýkat se téměř všech aspektů života lidí věřících i nevěřících. Její uskutečňování přesto podléhá řadě podmínek a omezení. Cílem této kapitoly je proto stručné představení právního rámce, ve kterém se náboženská svoboda a její uskutečňování na evropském kontinentu pohybuje. Vzhledem k šíři náboženské svobody není účelem této kapitoly popsat všechny právní předpisy, které se na výkon svobody náboženství vztahují. Takové snažení by se rozsahem blížilo nekonečnu, bylo by od počátku odsouzeno k nezdaru a opakovalo by realie důkladně popsané jinými autory.¹⁵ Mým záměrem je pouhé nastínění právních reálií nezbytných pro následující studium vybraných aspektů náboženské svobody, které v současné Evropě vyvolávají konflikty a kontroverze.

Na mezinárodní úrovni se zaměřím na právní nástroje přijaté pod záštitou Organizace spojených národů a Rady Evropy, o kterých by se dalo říci, že tvoří vskutku mezinárodněprávní standard ochrany náboženské svobody. Do oblasti náboženské svobody v posledních letech více zasahují také orgány Evropské unie. Bude proto záhodno seznámit se s některými jejími nástroji, především v oblasti zákazu diskriminace. I přes současnou výraznější aktivitu Evropské unie ve sféře lidských práv hraje v otázkách náboženské svobody stále určující úlohu Evropský soud pro lidská práva při rozhodování

¹⁴Antoine de Saint-Exupéry. *Citadela*. Překl. Věra Dvořáková. Druhé vydání. Praha: Vyšehrad, 2004, s. 51–52.

¹⁵V tomto ohledu předkládaná práce vychází z monografií věnovaných popisu norem upravujících náboženskou svobodu. Z množství takových publikací srov. např. Malcolm D. Evans. *Religious Liberty and International Law in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. Carolyn Evans. *Freedom of Religion under the ECHR*. Oxford: Oxford University Press, 2001. Paul M. Taylor. *Freedom of Religion. UN and European Human Rights Law and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. Anat Scolnicov. *The Right to Religious Freedom in International Law. Between Group Rights and Individual Rights*. New York: Routledge, 2011. Daniel Spratek. *Evropská ochrana náboženské svobody*. Brno: L. Marek, 2008. Antonín Ignác Hrdina. *Náboženská svoboda v právu České republiky*. Praha: Eurolex Bohemia, 2004.

o stížnostech na porušení Evropské úmluvy o lidských právech. Jak bylo předesláno již v úvodu, na národní úrovni se zaměřím na ústavněprávní úpravu náboženské svobody v České republice, ve Francii, v Řecku a ve Velké Británii.

1.1 Organizace spojených národů

Úprava náboženské svobody tvoří součást lidskoprávního systému OSN od jeho počátku. Článek 18 Všeobecné deklarace lidských práv uvádí následující:

Každý má právo na svobodu myšlení, svědomí a náboženství; toto právo zahrnuje v sobě i volnost změnit své náboženství nebo víru, jakož i svobodu projevat své náboženství nebo víru, sám nebo společně s jinými, ať veřejně nebo soukromě, vyučováním, prováděním náboženských úkonů, bohoslužbou a zachováváním obřadů.

Tato proklamace byla rozpracována v článku 18 Mezinárodního paktu o občanských a politických právech:

(1) Každý má právo na svobodu myšlení, svědomí a náboženství. Toto právo zahrnuje v sobě svobodu vyznávat nebo přijmout náboženství nebo víru podle vlastní volby a svobodu projevat své náboženství nebo víru sám nebo společně s jinými, ať veřejně nebo soukromě, prováděním náboženských úkonů, bohoslužbou, zachováváním obřadů a vyučováním.

(2) Nikdo nesmí být podroben donucování, které by narušovalo jeho svobodu vyznávat nebo přijmout náboženství nebo víru podle své vlastní volby.

(3) Svoboda projevat náboženství nebo víru může být podrobena pouze takovým omezením, jaká předpisuje zákon a která jsou nutná k ochraně veřejné bezpečnosti, pořádku, zdraví nebo morálky nebo základních práv a svobod jiných.

(4) Státy, smluvní strany Paktu, se zavazují respektovat svobodu rodičů, a tam, kde je to vhodné, poručníků, zajistit náboženskou a morální výchovu svých dětí podle vlastního přesvědčení rodičů nebo poručníků.

Náboženské svobody se dotýká také druhý odstavec článku 20 Mezinárodního paktu o občanských a politických právech:

Jakákoli národní, rasová nebo náboženská nenávisť, jež představuje podněcování k diskriminaci, nepřátelství nebo násilí, musí být zakázána zákonem.

Právo na vzdělání ve vztahu k náboženskému přesvědčení rodičů upravuje kromě ust. čl. 18 odst. 4 Mezinárodního paktu o občanských a politických právech také ust. čl. 13 odst. 3 Mezinárodního paktu o hospodářských, sociálních a kulturních právech:

Státy, smluvní strany Paktu, se zavazují respektovat svobodu rodičů, případně poručníků, zvolit pro jejich děti jiné školy než ty, které byly zřízeny veřejnými orgány, které odpovídají takové minimální úrovni vzdělání, jaká je stanovena nebo schválena státem, a zajišťovat náboženskou a morální výchovu jejich dětí ve shodě s jejich vlastním přesvědčením.

1.1.1 Výbor pro lidská práva

Na naplňování článku 18 Mezinárodního paktu o občanských a politických právech, stejně jako na dodržování dalších práv v tomto dokumentu obsažených, dozírá Výbor OSN pro lidská práva.¹⁶ Činnost výboru spočívá ve studiu zpráv pravidelně předkládaných členskými státy a, v případě zemí, jež ratifikovaly První dodatkový protokol, také ve zkoumání stížností jednotlivců, kteří se domnívají, že došlo k zásahu do jejich lidských práv ze strany členského státu; pro to, aby se Výbor pro lidská práva stížností zabýval, musí stěžovatel vyčerpat všechny možnosti vnitrostátních opravných prostředků, daná záležitost nesmí být projednávána u žádného jiného mezinárodního orgánu, stížnost nesmí být anonymní, její obsah nesmí být neslučitelný s Mezinárodním paktem o občanských a politických právech a nesmí představovat zneužití práva.¹⁷

Počet stížností na zásah do náboženské svobody jednotlivců není do dnešního dne příliš vysoký, mimo jiné proto, že stanoviska Výboru pro lidská práva vydaná na základě těchto stížností s sebou nesou pouze povinnost informovat o přijatých nápravných opatřeních – a nejsou doprovázena jakýmkoliv sankcemi, kromě politického tlaku.¹⁸

1.1.2 Obecné komentáře

Na základě zpráv a řešených případů vydává Výbor pro lidská práva také „obecné komentáře“ (*general comments*), ve kterých sděluje členským státům své porozumění a

¹⁶Zřízení a jeho činnost upravena v části čtvrté Mezinárodního paktu o občanských a politických právech.

¹⁷Čl. 1–3 Opčního protokolu k Mezinárodnímu paktu o občanských a politických právech.

¹⁸Informativní přehled procesu před Výborem pro lidská práva z pera profesorky A. F. Bayefsky je dostupný zde: http://www.bayefsky.com/complain/10_ccpr.php/pfriendly/1. K povinnostem smluvních stran srov. Human Rights Committee. *General Comment No. 31. The Nature of the General Legal Obligation Imposed on States Parties to the Covenant*. United Nations, 2004. URL: <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G04/419/56/PDF/G0441956.pdf?OpenElement> (navštíveno 29. 11. 2011), především odst. 16 a 17. Srov. také Eva Hubálková. *Majetkové restituce. Problematika majetkových restitucí ve světle judičiální interpretace mezinárodní ochrany lidských práv*. Praha: ASPI, 2004, s. 110–111.

svou interpretaci konkrétního článku (či článků) Mezinárodního paktu o občanských a politických právech. Náboženská svoboda je předmětem Obecného komentáře č. 22.¹⁹ V souvislosti s *vyjadřováním nedostatku úcty k náboženství nebo věroučnému systému* se náboženské svobodě věnuje Obecný komentář č. 34, jehož tématem jsou svoboda zastávat názor a svoboda projevu.²⁰

Obecný komentář č. 22 v jedenácti odstavcích vykládá obsah článku 18 Mezinárodního paktu o občanských a politických právech. Upřesňuje, že čl. 18 chrání víru teistickou, neteistickou i ateistickou, stejně jako právo nevyznávat žádnou víru nebo náboženství. Nezáleží tedy na tom, jestli a v koho (komu) člověk věří, zda je to víra v boha (bohy), „něco nad námi“ či v neexistenci bohů nebo jakékoliv transcendence. Článek 18 nechrání pouze tradiční náboženství a víry, ale také ty, které jsou tradičním náboženstvím a vírám na hony vzdálené.

Obecný komentář č. 22 konkretizuje způsoby projevu náboženství či víry, na které se čl. 18 vztahuje, a jejich možná omezení. Taxativně uvedené důvody pro omezení svobody projevovat víru nebo náboženství musí být vykládány restriktivně. Omezení mající za účel ochranu morálky se nesmí zakládat na principech vycházejících pouze z jedné tradice. Skutečnost, že některá náboženství, víry nebo ideologie jsou v daných zemích většinová, tradiční nebo státní nesmí mít za následek diskriminaci nebo omezení práv a svobod obsažených v Paktu o občanských a politických právech.

Svoboda vyznávat nebo přijmout náboženství nebo víru v sobě dle názoru Výboru pro lidská práva zahrnuje také svobodu víru nebo náboženství změnit. Stejně tak je možné z článku 18 odvodit právo odmítnout vojenskou službu, pokud by povinnost použití síly za účelem usmrcení byla v rozporu se svědomím daného občana.

1.1.3 Rada OSN pro lidská práva

Rada pro lidská práva je hlavním orgánem OSN v oblasti prosazování a ochrany lidských práv. Byla zřízena rezolucí Valného shromáždění OSN²¹ a svou činností v roce 2006 nahradila Komisi pro lidská práva. Důvodem této institucionální změny byla nízká kredibilita a profesionalita Komise pro lidská práva, neboť státy se o členství v ní ucházely nejenom z důvodu ochrany lidských práv, ale také ve snaze ochránit vlastní zásahy do lidských práv před kritikou; řada států také spatřovala v Komisi pro lidská práva vhodnou

¹⁹Human Rights Committee. *General Comment No. 22, Article 18. The right to freedom of thought, conscience and religion*. United Nations, 1993. URL: [http://www.unhcr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/9a30112c27d1167cc12563ed004d8f15?OpenDocument](http://www.unhcr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/9a30112c27d1167cc12563ed004d8f15?OpenDocument) (navštíveno 29. 11. 2011).

²⁰Human Rights Committee. *General Comment No. 34. Article 19: Freedoms of opinion and expression*. United Nations, 2011. URL: <http://www2.ohchr.org/english/bodies/hrc/docs/CCPR-C-GC-34.doc> (navštíveno 29. 11. 2011). Přehled a texty všech obecných komentářů v různých jazykových mutacích jsou dostupné na <http://www2.ohchr.org/english/bodies/hrc/comments.htm>.

²¹Rezoluce Valného shromáždění OSN č. 60/251 ze dne 15. 3. 2006 (A/RES/60/251).

platformu pro politickou kritiku svých protivníků a lidskoprávní jazyk pro ně byl pouze užitečným nástrojem pro dosažení cílů s lidskými právy naprosto nesouvisejícími.²²

Pokud jde o oblast svobody náboženství, nedá se říct, že by tato institucionální změna přinesla výrazné zlepšení. Rada pro lidská práva se stala fórem, na kterém byly diskutovány a prosazovány dokumenty adresující hanobení náboženství a „strach z náboženství“ (především islamofobii, ale také christianofobii a antisemitismus) způsobem, ze kterého bylo zřejmé, že předmětem ochrany nemají být lidská práva jednotlivců, ale ochrana politických zájmů jedněch zemí (Organizace islámské spolupráce, resp. Organizace islámské konference) a kritika druhých (Izrael, západní země). K opuštění této tendence a soustředění pozornosti na negativní náboženské stereotypy a náboženskou netoleranci došlo až v průběhu roku 2011.²³

Za účelem monitorování a adresování konkrétních lidskoprávních problémů pověřuje Rada pro lidská práva tematickými mandáty tzv. zvláštní zpravodaje. Pro oblast náboženské svobody má obzvláštní význam Zvláštní zpravodaj pro svobodu víry a náboženství (viz oddíl 1.1.4). Problémy dotýkající se náboženské svobody adresují také zvláštní zpravodajové, jejichž mandáty se týkají menšin, svobody projevu, rasismu a mučení a nelidského zacházení. Všichni tito zvláštní zpravodajové samozřejmě vzájemně spolupracují, pokud se určité téma dotýká více mandátů.²⁴

²²Srov. Kofi Annan. *In larger freedom. Towards development, security and human rights for all*. United Nations, 2005. URL: <http://www.un.org/largerfreedom/contents.htm> (navštíveno 12. 6. 2012), s. 45–46.

²³Podrobněji k otázkám svobody projevu, blasfemie a hanobení náboženství viz oddíl 5.1. Srov. Robert Evans. “Muslim states seek UN action on West’s “islamophobia””. In: *Reuters* (16. 6. 2010). URL: http://www.reuters.com/article/2010/06/16/idUSLDE65F1X0._CH_.2400 (navštíveno 12. 6. 2012). Robert Evans. “Islamic bloc drops 12-year U.N. drive to ban defamation of religion”. In: *Reuters* (24. 3. 2011). URL: <http://blogs.reuters.com/faithworld/2011/03/24/islamic-bloc-drops-12-year-u-n-drive-to-ban-defamation-of-religion/> (navštíveno 9. 5. 2012). Louis Charbonneau. “UN condemns religious intolerance, drops ‘defamation’ line for first time in years”. In: *Reuters* (19. 12. 2011). URL: <http://blogs.reuters.com/faithworld/2011/12/19/un-condemns-religious-intolerance-drops-defamation-line-for-first-time-in-years/> (navštíveno 12. 6. 2012). Sejal Parmar. “The challenge of “defamation of religions” to freedom of expression and the international human rights”. In: *European Human Rights Law Review* 3 (2009), s. 353–375. Rezoluce Valného shromáždění OSN č. 66/168 ze dne 19. 12. 2011 o odstranění všech forem netolerance a diskriminace na základě náboženství nebo víry (A/RES/66/168). Heiner Bielefeldt. “Protecting and implementing the right to freedom of religion or belief. Interview with Heiner Bielefeldt”. In: *Journal of Human Rights Practice* 3.3 (2011), s. 229–244, s. 240–241. Heiner Bielefeldt. “Freedom of Religion or Belief. A Human Right under Pressure”. In: *Oxford Journal of Law and Religion* 1.1 (2012), s. 15–35, s. 29–31.

²⁴Srov. Bielefeldt, “Protecting and implementing the right to freedom of religion or belief”, s. 231. Pro seznam všech tematických mandátů a zvláštních zpravodajů viz <http://www.ohchr.org/EN/HRBodies/SP/Pages/Themes.aspx> (navštíveno 12. 6. 2012).

1.1.4 Zvláštní zpravodaj pro svobodu víry a náboženství

Pozice zvláštního zpravodaje pro svobodu víry a náboženství byla vytvořena Komisí OSN pro lidská práva v roce 1986 (tehdejší název zněl *Zvláštní zpravodaj pro náboženskou netoleranci*).²⁵ Po institucionální reformě lidskoprávních orgánů OSN převzala jmenování Zvláštního zpravodaje Rada OSN pro lidská práva.

Zvláštní zpravodaj se ve své činnosti soustředí na ochranu jednotlivců, především pak na sledování případů tvrzených zásahů do práva na svobodu náboženství.²⁶ Své poslání naplňuje především třemi způsoby.

Nejnámějším způsobem jeho práce jsou oficiální návštěvy vybraných zemí (většinou dvě za rok), v jejichž průběhu se seznamuje s aktuálním stavem náboženské svobody v dané lokalitě. Po ukončení oficiální návštěvy vydává soupis doporučení pro danou zemi.²⁷

Druhou metodou je komunikace s vládami o konkrétních případech nebo problémech, a to na základě individuálních stížností. Na porušování svobody náboženství si může stěžovat kdokoli, kdo o daném případě má spolehlivé informace; nemusí jít o dotčenou osobu, která by předtím musela vyčerpat všechny domácí opravné prostředky. Zvláštní zpravodaj před zahájením komunikace s konkrétní vládou ani nemusí mít kompletní informace o daném případě, neboť pracuje s předpokladem, že vyšetření zásahů do lidských práv je zodpovědností vlády předmětné země.²⁸

Třetí metodou práce zvláštního zpravodaje je systematické adresování konkrétních otázek v rámci výročních zpráv. Zvláštní zpravodaj pro svobodu víry a náboženství musí podat jednu výroční zprávu Radě OSN pro lidská práva a druhou Třetímu výboru Valného shromáždění OSN. Tyto zprávy se většinou zaměřují na specifický problém; např. v roce 2011 pojednávaly o náboženské svobodě v systému veřejného školství a o podpoře mezináboženské komunikace.²⁹

1.1.5 Deklarace z roku 1981

Právně-politický rámec ochrany náboženské svobody pod hlavičkou OSN je dále tvořen Deklarací o odstranění všech forem nesnášenlivosti a diskriminace založených na náboženství či víře, která byla přijata dne 25. listopadu 1981 (dále také jen *Deklarace z roku*

²⁵Pozice Zvláštního zpravodaje byla vytvořena rezolucí Komise OSN pro lidská práva č. 1986/20, její název pak byl změněn rezolucí č. 2000/33.

²⁶Odstavec 6, Commission on Human Rights. *Civil an political rights, including the question of religious tolerance. Report of the Special Rapporteur on freedom of religion or belief, Asma Jahangir*. E/CN.4/2006/5. United Nations, 6. 1. 2006.

²⁷Bielefeldt, "Protecting and implementing the right to freedom of religion or belief", s. 230–231.

²⁸Bielefeldt, "Protecting and implementing the right to freedom of religion or belief", s. 231–232.

²⁹Bielefeldt, "Protecting and implementing the right to freedom of religion or belief", s. 232. Texty zpráv jsou dostupné na: <http://www.ohchr.org/EN/Issues/FreedomReligion/Pages/Annual.aspx> (navštíveno 12. 6. 2012).

1981).³⁰ Deklarace z roku 1981 představuje společně s Deklarací o odstranění všech forem rasové diskriminace z roku 1963 a Mezinárodní úmluvou o odstranění všech forem rasové diskriminace z roku 1966³¹ reakci Valného shromáždění na sérii antisemitských útoků.³² Tento historický kontext vhodným způsobem dokumentuje, že ve skutečnosti může často docházet k diskriminaci z více důvodů najednou. Typicky může jít o případy právě Židů nebo Sikhů, kteří mohou splňovat jak charakteristiky rasy, resp. etnické skupiny, tak náboženství. V právní praxi proto příslušníci těchto skupin mají na výběr mezi prosazováním svého nároku cestou náboženské svobody a cestou ochrany před rasovou diskriminací.

Deklarace z roku 1981 v preambuli a osmi člancích rozpracovává zákaz diskriminace na základě náboženství nebo (jiné) víry a konkretizuje obsah náboženské svobody obecně vymezený Všeobecnou deklarací lidských práv a Mezinárodním paktem na ochranu občanských a politických práv. V článku 6 této deklarace je uveden demonstrativní výčet práv a svobod obsažených v rámci svobody myšlení, svědomí, náboženství a víry.

I přes rozpracování právní náplně náboženské svobody představuje Deklarace z roku 1981 v některých ohledech snížení standardu obsaženého ve Všeobecné deklaraci lidských práv (v deklaraci například chybí zmínka o právu změnit náboženství). Přesto se mezinárodní společenství nedokázalo dohodnout na přijetí právně závazné úmluvy, která měla po deklaraci následovat. Vzhledem k náročnosti každé kodifikační snahy a s ohledem na politicko-právní spory o obsah náboženské svobody je nepravděpodobné, že by v dohledné době taková úmluva mohla spatřit světlo světa. Ani příznivci náboženské svobody totiž často nejsou přesvědčeni o smysluplnosti takového počínání, obzvláště z toho důvodu, že v průběhu jednání o úmluvě reálně hrozí snížení standardu právní ochrany náboženské svobody.³³

1.2 Rada Evropy

Rada Evropy je mezinárodní organizací založenou v roce 1949. Jejími členy je 47 evropských zemí, což znamená, že pokrývá takřka celý kontinent a díky Turecku a Rusku se její působnost dotýká také rozsáhlých asijských území.

³⁰Declaration on the elimination of all forms of intolerance and of discrimination based on religion or belief (A/RES/36/55).

³¹Monitorování a naplňování této úmluvy se věnuje Výbor pro odstranění rasové diskriminace. Pro více informací o jeho činnosti viz <http://www2.ohchr.org/english/bodies/cerd/> (navštíveno 12. 6. 2012).

³²Srov. např. Theo van Boven. "Speech by Professor Theo van Boven". In: *Religion & Human Rights* 2 (1/2 2007), s. 51–54.

³³Srov. např. Asma Jahangir. "Speech by Ms Asma Jahangir". In: *Religion & Human Rights* 2 (1/2 2007), s. 37–43. V minulosti také např. Malcolm Evans, který však na tuto otázku změnil názor, viz Malcolm D. Evans. "Advancing Freedom of Religion or Belief. Agendas for Change". In: *Oxford Journal of Law and Religion* 1.1 (2012), s. 5–14.

Hlavními cíli Rady Evropy jsou ochrana lidských práv, rozvoj demokracie a podpora právního státu. K dosahování těchto cílů jsou v rámci Rady Evropy připravovány texty politického i právního charakteru, z nichž největšího významu dosahuje Evropská úmluva o lidských právech z roku 1950.

Zdaleka nejdůležitější institucí pro ochranu náboženské svobody vytvořenou členskými státy Rady Evropy je Evropský soud pro lidská práva. V lidskoprávním systému Rady Evropy hrají významnou úlohu také Parlamentní shromáždění, Výbor Ministrů, Komisař pro lidská práva³⁴ a Evropská komise pro šíření demokracie prostřednictvím práva (Benátská komise).³⁵ V této kapitole (a v této práci obecně) se zabývám převážně činností Evropského soudu pro lidská práva a okrajově také některými dokumenty Parlamentního shromáždění a Benátské komise.

1.2.1 Evropská úmluva o lidských právech

Evropská úmluva o ochraně lidských práv a základních svobod (EÚLP) byla otevřena k podpisu 4. listopadu 1950 a v platnost vstoupila 3. září 1953. Byla ratifikována všemi členy Rady Evropy.³⁶ Účelem EÚLP bylo vytvoření právního nástroje, který by poskytoval závaznost a vynutitelnost právům a svobodám obsaženým ve Všeobecné deklaraci lidských práv.

EÚLP byla v mezinárodním právu novátorským počinem, a to hned ze tří důvodů. Za prvé, zakotvovala právo států pohnat před soud jiné státy pro porušení práv jejich občanů. Za druhé, uznala (alespoň do jisté míry) mezinárodněprávní subjektivitu jednotlivců, neboť je obdařila právem podat stížnost na stát, který zasáhl do jejich lidských práv, přímo mezinárodnímu orgánu.³⁷ Za třetí, vytvořila efektivní prováděcí mechanismus, který zajišťuje plnění závazků smluvních stran.³⁸

Evropská úmluva o lidských právech upravuje svobodu myšlení, svědomí a náboženského vyznání v článku 9:

(1) Každý má právo na svobodu myšlení, svědomí a náboženského vyznání; toto právo zahrnuje svobodu změnit své náboženské vyznání nebo přesvědčení,

³⁴Více informací o Komisaři pro lidská práva je možné získat na jeho webových stránkách: <http://www.coe.int/t/commissioner/>.

³⁵Více informací o Benátské komisi je možné získat na jejích webových stránkách: <http://www.venice.coe.int/>.

³⁶Aktuální informace o ratifikacích, výhradách atp. viz <http://conventions.coe.int>.

³⁷K otázce postavení jednotlivce v mezinárodním právu, která je předmětem dlouhodobých kontroverzí srov. např. Malcolm N. Shaw. *International Law*. 6. vydání. Cambridge: Cambridge University Press, 2010, s. 257–259, 397–443. Pavel Šturma a Čestmír Čepelka. *Mezinárodní právo veřejné*. Praha: C. H. Beck, 2008, s. 85–92. Jiří Malenovský. *Mezinárodní právo veřejné. Jeho obecná část a poměr k jiným právním systémům, zvláště k právu českému*. 5. vydání. Brno: Doplněk, 2008, s. 156–168.

³⁸Willi Fuhrmann. “Perspectives on Religious Freedom from the Vantage Point of the European Court of Human Rights”. In: *Brigham Young University Law Review* (2000), s. 829–840, s. 829.

jakož i svobodu projevovat své náboženské vyznání nebo přesvědčení sám nebo společně s jinými, ať veřejně nebo soukromě, bohoslužbou, vyučováním, prováděním úkonů a zachováváním obřadů.

(2) Svoboda projevovat náboženské vyznání a přesvědčení může podléhat jen omezením, která jsou stanovena zákony a která jsou nezbytná v demokratické společnosti v zájmu veřejné bezpečnosti, ochrany veřejného pořádku, zdraví nebo morálky nebo ochrany práv a svobod jiných.

Náboženské svobody se dotýká také článek 14 EÚLP, který stanovuje zákaz diskriminace, pokud jde o práva a svobody obsažené v Úmluvě:

Užívání práv a svobod přiznaných touto Úmluvou musí být zajištěno bez diskriminace založené na jakémkoli důvodu, jako je pohlaví, rasa, barva pleti, jazyk, náboženství, politické nebo jiné smýšlení, národnostní nebo sociální původ, příslušnost k národnostní menšině, majetek, rod nebo jiné postavení.

Článek 1 Dodatkového protokolu č. 12³⁹ rozšiřuje působnost čl. 14 EÚLP a ustanovuje obecný zákaz diskriminace:

(1) Užívání každého práva přiznaného zákonem musí být zajištěno bez jakékoli diskriminace z důvodu pohlaví, rasy, barvy pleti, jazyka a náboženství, politického či jiného smýšlení, národnostního či sociálního původu, příslušnosti k národnostní menšině, majetku, rodu či jiného postavení.

(2) Nikdo nesmí být diskriminován žádným orgánem veřejné moci z jakéhokoli důvodu, zejména z důvodů uvedených v odstavci 1.

Judikatura ESLP dovodila, že k porušení zásady nediskriminace dochází v případech, kdy stát zachází různým způsobem s osobami ve srovnatelných (analogických) situacích, aniž by pro takový postup poskytl objektivní a rozumné zdůvodnění (případy přímé diskriminace). K porušení zásady nediskriminace dochází také, pokud stát bez řádného zdůvodnění nezachází rozdílně s osobami, jejichž situace jsou zřejmě rozdílné (případy nepřímé diskriminace). Rozdílné zacházení je podle ESLP diskriminační, pokud nesleduje legitimní cíl nebo pokud prostředky užití pro dosažení legitimního cíle nejsou tomuto cíli přiměřené.⁴⁰

Náboženské svobody se výrazně dotýká také článek 2 Prvního dodatkového protokolu, který zakotvuje právo na vzdělání:

³⁹Dodatkový protokol č. 12 byl otevřen k podpisu v Římě 4. listopadu 2000 a v platnost vstoupil 1. dubna 2005. Celkový počet ratifikací (přistoupení k Dodatkovému protokolu) je k červnu 2012 18. Česká republika spolu s dalšími 19 státy Dodatkový protokol podepsala, ale zatím neratifikovala.

⁴⁰Srov. rozsudek Velkého senátu ESLP ze dne 6. 4. 2000 ve věci *Thlimmenos proti Řecku*, stížnost č. 34369/97, odst. 44–46.

Nikomu nesmí být odepřeno právo na vzdělání. Při výkonu jakýchkoli funkcí v oblasti výchovy a výuky, které stát vykonává, bude respektovat právo rodičů zajišťovat tuto výchovu a vzdělání ve shodě s jejich vlastním náboženským a filozofickým přesvědčením.

Ochrany náboženské svobody je možno dosáhnout také na základě jiných článků Úmluvy, které se výslovně svobodou náboženství nezabývají. Jde například o čl. 8 (právo na respektování soukromého a rodinného života), čl. 10 (svoboda projevu), čl. 11 (svoboda shromažďování a sdružování), ale také čl. 6 (právo na spravedlivý proces).

Jak vyplývá již ze samotné struktury článku 9 EÚLP, prvořadě ochraně Úmluvy se těší oblast osobní víry a náboženského přesvědčení, tedy oblast, která je někdy označována jako *forum internum*. Tato oblast vnitřního přesvědčení je naprosto nedotknutelná a neporušitelná – jde o absolutní právo. Nikdo – a především stát – nesmí do této vnitřní svobody jednotlivce zasahovat. Neomezená vnitřní svoboda s sebou však automaticky nenese právo chovat se podle svého náboženského přesvědčení na veřejnosti. Oblast vnějších projevů náboženského vyznání a přesvědčení, takzvané *forum externum*, podléhá omezením vyjmenovaným v čl. 9 odst. 2 EÚLP.⁴¹

Navzdory tomu, že Evropský soud pro lidská práva ve své rozhodovací činnosti často rozlišuje mezi náboženským přesvědčením a jednáním na základě tohoto přesvědčení, nepodařilo se mu nabídnout žádný přesvědčivý způsob vedení hranice mezi těmito dvěma oblastmi. To je celkem pochopitelné, neboť v řadě případů tvoří jednání a jeho motivace nerozlučný celek. V jádru obtížnosti rozlišování vnitřního a vnějšího aspektu náboženské svobody je možné spatřovat tradiční západní dělení životního prostoru na oblast soukromou a veřejnou.⁴² Absence jasného rozlišení mezi vnitřním přesvědčením a jeho vnějšími projevy vedla ESLP k tomu, že v odůvodnění svých rozsudků přeskakuje hodnocení zásahů do vnitřní náboženské svobody a věnuje hlavní část svého právního hodnocení ospravedlnitelnosti omezení vnějších projevů této svobody.

Článek 9 odst. 1 EÚLP vyjmenovává čtyři způsoby vnějšího projevu náboženské svobody: bohoslužbu (*worship, le culte*), vyučování (*teaching, l'enseignement*), provádění náboženských úkonů (náboženskou praxi; *practice, les pratiques*) a zachovávání obřadů (*observance, l'accomplissement des rites*). Ačkoliv nejde o taxativní výčet, ESLP po stěžovateli většinou požaduje, aby prokázal, že došlo k omezení jeho náboženské svobody alespoň v jedné z těchto oblastí. Většinou však nejde o náročný test, neboť ESLP interpretuje zmíněné čtyři způsoby projevu extenzivním způsobem. To platí obzvláště pro

⁴¹Viz např. rozhodnutí Evropské komise pro lidská práva o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *C. proti Spojenému království* ze dne 15. 12. 1983, stížnost č. 10358/83, a rozhodnutí ESLP o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *Porter proti Spojenému království* ze dne 8. 4. 2003, stížnost č. 15814/02. Srov. také Malcolm D. Evans. *Manual on the Wearing of Religious Symbols in Public Areas*. Strasbourg: Council of Europe Publishing, 2009, s. 8–9.

⁴²Podrobněji se kritikou odlišování soukromé a veřejné sféry zabývá oddíl 3.6.)

„náboženskou praxí“ – ale ani ta nezahrnuje každé jednání motivované vírou či náboženstvím.⁴³

Projevování náboženského vyznání nebo přesvědčení může být podle Evropské úmluvy o lidských právech omezeno dvěma způsoby. Prvním z nich je derogace čl. 9 EÚLP v případě války nebo jiného veřejného ohrožení státní existence podle čl. 15 EÚLP; k takové derogaci však zatím nedošlo. Druhým způsobem jsou omezení dovolená čl. 9 odst. 2 EÚLP. Taková omezení musí být stanovena právními předpisy (*prescribed by law, prévues par la loi*) a být nezbytná v demokratické společnosti (*necessary in a democratic society, des mesures nécessaires dans une société démocratique*) k dosažení jednoho z vyjmenovaných legitimních cílů (veřejná bezpečnost; ochrana veřejného pořádku, zdraví nebo morálky; ochrana práv a svobod jiných).

Požadavek, aby omezení bylo stanoveno právním předpisem znamená podle ESLP dvě věci. Za prvé, právní předpis musí být dostatečně přístupný a musí z něho být vyvoditelné právní normy vztahující se k určité situaci. Za druhé, právní předpis musí být formulován dostatečně určitě, aby podle něj byl občan schopen upravit své chování a aby byl schopen předvídat s přiměřenou určitostí, jaké právní následky jsou spojovány s konkrétním jednáním.⁴⁴

Omezení projevu náboženské svobody je podle judikatury ESLP v demokratické společnosti nezbytné, pokud sleduje jeden z legitimních cílů a pokud je zásah do náboženské svobody přiměřený cíli, kterého má být dosaženo. Při posuzování nezbytnosti konkrétního omezení provádí ESLP (víceméně) standardní test proporcionality.⁴⁵ Snaží se nicméně zdůraznit, že povinnost provést řádné zhodnocení a vyvážení jednotlivých dotčených práv zůstává na členském státu, který má pro zvolení vhodného řešení značný prostor pro své volné uvážení (*margin of appreciation, marge d'appréciation*). Tento prostor pro volné uvážení samozřejmě není bezbřehý, ale je podřízen přezkumu ESLP.

Doktrína *margin of appreciation*⁴⁶ vychází z předpokadu, že jednotlivé členské státy Rady Evropy jsou v přímém a trvalém kontaktu s tím, co se děje na jejich území, a jsou proto zásadně v lepší pozici než mezinárodní soudci pro to, aby se vyjadřovali k přesnému

⁴³Zpráva Evropské komise pro lidská práva ze dne 12. 10. 1978 ve věci *Arrowsmith proti Spojenému království*, stížnost č. 7050/75; Evans, *Manual on the Wearing of Religious Symbols in Public Areas*, s. 11–14; Evans, *Religious Liberty and International Law in Europe*, s. 304–307.

⁴⁴Srov. rozsudek pléna ESLP ze dne 26. 4. 1979 ve věci *Sunday Times proti Spojenému království* (č. 1), stížnost č. 6538/74, odst. 49.

⁴⁵K testu proporcionality srov. např. Julian Rivers. “Proportionality and variable intensity of review”. In: *Cambridge Law Journal* 65.1 (2006), s. 174–207. David Kosař. “Kolize dvou základních práv v judikatuře Ústavního soudu ČR”. In: *Jurisprudence* 1 (2008), s. 3–19.

⁴⁶K její důkladnější analýze srov. např. Roman Barinka. “Evropská úmluva o lidských právech a doktrína *margin of appreciation*: teoretické dimenze problému”. In: *Právník* 144.10 (2005), s. 1073–1121. Roman Barinka. “Evropská úmluva o lidských právech a doktrína *margin of appreciation*: případ svobody projevu”. In: *Právník* 146.3 (2007), s. 241–273. George Letsas. “Two Concepts of the Margin of Appreciation”. In: *Oxford Journal of Legal Studies* 26.4 (2006), s. 705–732.

obsahu výše nastíněných kritérií.⁴⁷ Dalším důvodem pro poskytování značného prostoru pro uvážení členských států je nemožnost nalézt celoevropskou shodu na konceptuálním pojetí náboženství a na roli, kterou má náboženství hrát ve společnosti.⁴⁸

Doktrína *margin of appreciation* byla vypracována proto, aby mohl být v každém řešeném případě řádně zohledněn jeho jedinečný kontext. Lze se však také setkat s jejím užitím v případech, kdy se ESLP nechce určitým problémem (či případem) zabývat a nebo nechce zpochybnit *status quo* v konkrétní zemi. Dokladem takového přístupu mohou být například některá rozhodnutí týkající se náboženské svobody v Turecku.⁴⁹ Tento problém je do značné míry propojen s vymezením toho, jaká práva jsou v konkrétním případě dotčena, jakým způsobem a v jaké míře,⁵⁰ protože od zodpovězení této otázky se odvíjí výsledek celého rozhodovacího procesu.

Z výše uvedeného je zřejmé, že i přesto, že ESLP vypracoval za léta své existence systém pravidel pro rozhodování stížností na zásah do náboženské svobody (a ostatních práv s omezujícím ustanovením podobným čl. 9 odst. 2 EÚLP), požívají soudci ESLP stále značného prostoru pro soudcovské uvážení. Důležitost a rozsah tohoto uvážení je zdůrazněna mimo jiné principem respektu či tolerance,⁵¹ který je klíčem pro vyvažování zájmů a práv dotčených v konkrétním případě. Na základě tohoto principu mají věřící i nevěřící právo na respekt ze strany těch, kteří s nimi jejich (ne)víru nesdílejí. Tento princip platí i v případech, kdy je předmětem sporu samotný obsah (ne)náboženského přesvědčení nebo náboženství jako takového. Není třeba příliš zdůrazňovat, že se principu respektu nemůže dovolávat ten, kdo se jím sám neřídí (podmínka reciprocity).⁵² Na základě tohoto principu je proto možné nepřiznat soudní ochranu jednání, které by mělo zjevně zneužívající charakter.

1.2.2 Parlamentní shromáždění

Parlamentní shromáždění Rady Evropy působí na evropské scéně od roku 1949. Jeho členy jsou členové národních parlamentů jednotlivých států Rady Evropy. Ačkoliv nejde o zákonodárný orgán národního typu a nedostává se mu tolik mediální pozornosti jako Evropskému soudu pro lidská práva, jeho role v oblasti lidských práv není zcela zanedba-

⁴⁷Srov. rozsudek pléna ESLP ze dne 7. 12. 1976 ve věci *Handyside proti Spojenému království*, stížnost č. 5493/72.

⁴⁸Srov. rozsudek ESLP ze dne 20. září 1994 ve věci *Otto-Preminger-Institut proti Rakousku*, stížnost č. 13470/87.

⁴⁹Viz např. rozsudek Velkého senátu ESLP ze dne 10. 11. 2005, *Leyla Şahin proti Turecku*, stížnost č. 44774/98, rozhodnutí ESLP o nepřijatelnosti stížnosti ze dne 24. 1. 2006 ve věci *Kurmuş proti Turecku*, stížnost č. 65500/01 nebo rozhodnutí ESLP o nepřijatelnosti stížnosti ze dne 24. 1. 2006 ve věci *Köse a 93 dalších proti Turecku*, stížnost č. 26625/02.

⁵⁰Srov. Evans, *Manual on the Wearing of Religious Symbols in Public Areas*, s. 86–87.

⁵¹Srov. oddíl 2.2.1.

⁵²Srov. Evans, *Manual on the Wearing of Religious Symbols in Public Areas*, s. 26–30.

telná.

Parlamentní shromáždění se podílí na tvorbě mezinárodních smluv přijímaných na úrovni Rady Evropy, volí soudce ESLP, komisaře pro lidská práva a další funkcionáře Rady Evropy. Parlamentní shromáždění také kontroluje plnění některých závazků členských států Rady Evropy a dohlíží na regulérnost demokratických procesů napříč Evropou.

Parlamentní shromáždění vydává také řadu dokumentů, které nejsou právně závazné, ale které se přesto těší značnému vlivu na rozhodovací činnost zákonodárných, výkonných i soudních orgánů členských států Rady Evropy. Jde především o doporučení a rezoluce.

Doporučení a rezoluce Parlamentního shromáždění Rady Evropy pokrývají řadu aktuálních problémů dotýkajících se náboženské svobody, jako jsou například islamismus a islamofobie,⁵³ muslimské komunity a extremismus,⁵⁴ vztah žen a náboženství,⁵⁵ vztah svobody náboženství a svobody projevu,⁵⁶ náboženství ve vzdělávání⁵⁷ nebo vztah náboženství a demokracie.⁵⁸

⁵³Doporučení č. 1927 (2010), *Islam, Islamism and Islamophobia in Europe*. Jednohlasně přijato Parlamentním shromážděním dne 23. 6. 2010. Dostupné v angličtině na <http://assembly.coe.int/Mainf.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta10/EREC1927.htm> (navštíveno 31. 3. 2012). Rezoluce č. 1743 (2010), *Islam, Islamism and Islamophobia in Europe*. Jednohlasně přijata Parlamentním shromážděním dne 23. 6. 2010. Dostupná v angličtině na <http://assembly.coe.int/Mainf.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta10/ERES1743.htm> (navštíveno 31. 3. 2012).

⁵⁴Rezoluce č. 1605 (2008), *European Muslim communities confronted with extremism*. Přijata dne 15. 4. 2008. Dostupná v angličtině na <http://assembly.coe.int/Main.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta08/ERES1605.htm> (navštíveno 31. 3. 2012). Doporučení č. 1831 (2008), *European Muslim communities confronted with extremism*. Přijato Parlamentním shromážděním dne 15. 4. 2008. Dostupné v angličtině na <http://assembly.coe.int/Mainf.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta08/EREC1831.htm> (navštíveno 31. 3. 2012).

⁵⁵Rezoluce č. 1464 (2005), *Women and religion in Europe*. Přijata Parlamentním shromážděním dne 4. 10. 2005. Dostupná v angličtině na <http://assembly.coe.int/Mainf.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta05/ERES1464.htm> (navštíveno 31. 3. 2012).

⁵⁶Rezoluce č. 1510 (2006), *Freedom of expression and respect for religious beliefs*. Přijata Parlamentním shromážděním dne 28. 6. 2006. Dostupná v angličtině na <http://assembly.coe.int/Mainf.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta06/ERES1510.htm> (navštíveno 31. 3. 2012). Doporučení č. 1805 (2007), *Blasphemy, religious insults and hate speech against persons on grounds of their religion*. Přijato Parlamentním shromážděním dne 29. 6. 2007. Dostupné v angličtině na <http://assembly.coe.int/mainf.asp?Link=/documents/adoptedtext/ta07/erec1805.htm> (navštíveno 16. 6. 2012).

⁵⁷Doporučení č. 1720 (2005), *Education and religion*. Přijato Parlamentním shromážděním dne 4. 10. 2005. Dostupné v angličtině na <http://assembly.coe.int/Mainf.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta05/EREC1720.htm> (navštíveno 31. 3. 2012).

⁵⁸Doporučení č. 1396 (1999), *Religion and democracy*. Přijato Parlamentním shromážděním dne 27. 1. 1999. Dostupné v angličtině na <http://assembly.coe.int/Mainf.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta99/EREC1396.htm> (navštíveno 31. 3. 2012).

1.3 Evropská unie

Evropská unie ani její komunitární předchůdci neměli ve středu svého legislativního zájmu lidská práva, a už vůbec ne náboženskou svobodu. To je celkem pochopitelné, vzhledem k tomu, že se cíle Evropské unie a Evropských společenství nacházely převážně v ekonomické oblasti – a péče o lidská práva byla ponechána Radě Evropy. Přesto již na přelomu 60. a 70. let 20. století začala lidská práva do komunitárního práva pronikat skrze judikaturu Evropského soudního dvora.⁵⁹ Od Maastrichtské smlouvy se pak úcta k lidským právům stala také součástí primárního práva.⁶⁰

V současné době jsou právní normy významné pro náboženskou svobodu obsaženy především ve Smlouvě o Evropské unii (SEU), ve Smlouvě o fungování Evropské unie (SFEU), v Listině základních práv Evropské unie a v antidiskriminačních směrniciích. Tyto právní normy stručně představím v následujících pododdílech a přidám stručnou zmínku o Agentuře Evropské unie pro základní práva a Komisaře pro spravedlnost, základní práva a občanství.

1.3.1 Lisabonská smlouva

Lisabonská smlouva vstoupila v platnost 1. prosince 2009 a přinesla s sebou řadu změn významných pro ochranu náboženské svobody. Za prvé, učinila Listinu základních práv EU právně závaznou⁶¹ (k jejím ustanovením dotýkajícím se náboženské svobody viz následující pododdíly). Za druhé, zavázala Evropskou unii k přistoupení k Evropské úmluvě o lidských právech.⁶² Za třetí, v rovině primárního práva formulovala princip, že základní práva, která jsou zaručena EÚLP a která vyplývají z ústavních tradic společných členským státům, tvoří obecné zásady práva EU.⁶³ Za čtvrté, učinila dodržování základních práv výraznou náplní práce jednoho komisaře (jedné komisařky); k tomu více v pododdíle 1.3.6.

Pro vztah veřejné moci a náboženství je významný také článek 17 Smlouvy o fungování Evropské unie, podle kterého Evropská unie respektuje postavení, které podle vnitrostátního práva mají církve, náboženská sdružení, náboženská společenství a nekonfesní organizace. S těmito církvemi a organizacemi se Evropská unie zavazuje udržovat otevřený, transparentní a pravidelný dialog. Zahrnutí tohoto dialogu představuje jistou institucio-

⁵⁹Srov. rozsudek Soudního dvora ze dne 12. 11. 1969 ve věci *Erich Stauder proti Ville d'Ulm – Sozialamt*, věc č. 29/69 a rozsudek Soudního dvora ze dne 17. 12. 1970 ve věci *Internationale Handelsgesellschaft mbH proti Einfuhr- und Vorratsstelle für Getreide und Futtermittel*, věc č. 11/70.

⁶⁰Srov. čl. 6 (původně čl. F) Smlouvy o Evropské unii.

⁶¹Čl. 6 odst. 1 Smlouvy o Evropské unii.

⁶²Čl. 6 odst. 2 Smlouvy o Evropské unii. K tomu, že jde o komplikovaný běh na dlouhou trať srov. Sionaidh Douglas-Scott. "The European Union and Human Rights after the Treaty of Lisbon". In: *Human Rights Law Review* 11.4 (2011), s. 645–682.

⁶³Čl. 6 odst. 3 Smlouvy o Evropské unii.

nalizaci interakcí mezi náboženskými organizacemi a Evropskou komisí, které probíhají již od počátku 90. let 20. století.⁶⁴

Lisabonská smlouva přinesla také formulaci pravidla vztahujícího se k zacházení se zvířaty při náboženských rituálech. Článek 13 Smlouvy o fungování Evropské unie zní:

Při stanovování a provádění politik Unie v oblastech zemědělství, rybolovu, dopravy, vnitřního trhu, výzkumu a technologického rozvoje a vesmíru zohledňují Unie a členské státy plně požadavky na dobré životní podmínky zvířat jako vnímajících bytostí; přitom zohlední právní nebo správní předpisy a zvyklosti členských států spojené zejména s náboženskými obřady, kulturními tradicemi a regionálním dědictvím.

1.3.2 Listina základních práv Evropské unie

Listina základních práv Evropské unie byla vyhlášena předsedy Evropského parlamentu, Rady Evropské Unie a Evropské komise dne 7. prosince 2000 ve francouzském Nice. Až do 1. prosince 2009 postrádala právní závaznost, a evropské orgány s ní podle toho zacházely. Například Soudní dvůr EU v lidskoprávních otázkách raději odkazoval na EÚLP a k Listině se poprvé uchýlil až v červnu 2006.⁶⁵ Nyní se již právní závaznosti těší, ale práv v ní obsažených se lze dovolávat pouze v souvislosti s aplikací práva EU.⁶⁶ Ačkoliv je od 1. prosince 2009 součástí primárního práva, pokud tzv. zakládající smlouvy stanoví jinak, použijí se ustanovení těchto smluv, neboť jsou k Listině základních práva ve vztahu speciality.⁶⁷

Svoboda myšlení, svědomí a náboženského vyznání je obsažena v článku 10 Listiny základních práv EU, který zní:

(1) Každý má právo na svobodu myšlení, svědomí a náboženského vyznání. Toto právo zahrnuje svobodu změnit své náboženské vyznání nebo přesvědčení, jakož i svobodu projevat své náboženské vyznání nebo přesvědčení sám nebo společně s jinými, ať veřejně nebo soukromě, bohoslužbou, vyučováním, prováděním úkonů a zachováváním obřadů.

⁶⁴Srov. Sergio Carrera a Joanna Parkin. "The Place of Religion in European Union Law and Policy. Competing Approaches and Actors Inside the European Commission". In: *Religare* (2010). URL: <http://ssrn.com/abstract=1688252> (navštíveno 8. 4. 2012). Srov. také aktivity *Bureau of European Policy Advisers (BEPA)* na: http://ec.europa.eu/bepa/activities/outreach-team/dialogue/index_en.htm.

⁶⁵Rozsudek Soudního dvora (velkého senátu) ze dne 27. 6. 2006 ve věci *Evropský parlament proti Radě Evropské unie*, věc č. C-540/03. Douglas-Scott, "The European Union and Human Rights after the Treaty of Lisbon", s. 651.

⁶⁶Srov. čl. 51 odst. 1 Listiny základních práv EU.

⁶⁷Srov. čl. 51 odst. 2 Listiny základních práv EU.

(2) Právo odmítnout vykonávat vojenskou službu z důvodu svědomí se uznává v souladu s vnitrostátními zákony, které upravují výkon tohoto práva.

Náboženskou svobodou ve vzdělávacím procesu se zabývá článek 14 odst. 3:

Svoboda zakládat vzdělávací zařízení při náležitém respektování demokratických zásad a právo rodičů zajišťovat vzdělání a výchovu svých dětí ve shodě s jejich náboženským, filozofickým a pedagogickým přesvědčením musí být respektovány v souladu s vnitrostátními zákony, které upravují jejich výkon.

Článek 21 odst. 1 zakazuje diskriminaci založenou (mimo jiné) na *náboženském vyznání nebo přesvědčení, politických názorech či jakýchkoli jiných názorech*. Článek 22 proklamuje, že EU *respektuje kulturní, náboženskou a jazykovou rozmanitost*.

Úroveň ochrany náboženské svobody a dalších práv obsažených v Listině základních práv EU je snížena obecným ustanovením týkajícím se omezení výkonu práv a svobod. Předmětný čl. 52 odst. 1 zní:

Každé omezení výkonu práv a svobod uznaných touto listinou musí být stanoveno zákonem a respektovat podstatu těchto práv a svobod. Při dodržení zásady proporcionality mohou být omezení zavedena pouze tehdy, pokud jsou nezbytná a pokud skutečně odpovídají cílům obecného zájmu, které uznává Unie, nebo potřebě ochrany práv a svobod druhého.

Toto ustanovení však nemusí nutně znamenat výrazné snížení úrovně ochrany náboženské svobody ve srovnání s Evropskou úmluvou o lidských právech. Článek 52 odst. 3 Listiny základních práv EU zakotvuje ekvivalenci rozsahu ochrany práv obsažených jak v Listině, tak v EÚLP. Dle Listiny základních práv i Soudního dvora EU⁶⁸ je pro rozsah práv rozhodný nikoliv text EÚLP, ale jeho interpretace Evropským soudem pro lidská práva (pokud unijní právo neposkytuje danému právu širší ochranu).

1.3.3 Antidiskriminační legislativa

Zásada rovného zacházení a nediskriminace představuje jeden ze základů evropské integrace. Historicky hrála důležitou roli při budování jednotného vnitřního trhu snaha o rovné zacházení s občany členských států (resp. EU) bez ohledu na jejich státní příslušnost a pohlaví.⁶⁹ Diskriminace na základě náboženství nepředstavovala pro Evropská

⁶⁸Srov. např. rozsudek Soudního dvora (třetího senátu) ze dne 5. 10. 2010 ve věci *J. McB. proti L. E.*, věc č. C-400/10, bod 53.

⁶⁹Srov. Lilla Farkas. *How to Present a Discrimination Claim. Handbook on seeking remedies under the EU Non-discrimination Directives*. European Commission, Directorate-General for Justice, 2011. URL: http://ec.europa.eu/justice/discrimination/files/present_a_discrimination_claim_handbook_en.pdf (navštíveno 4. 4. 2012), s. 15. Harald Christian Scheu. "Kategorie kulturního konfliktu". In: *Migrace a kulturní konflikty*. Ed. Harald Christian Scheu. Praha: Auditorium, 2011, s. 30–73, s. 45.

společenství po dlouhou dobu závažnější ekonomický problém, a proto jí nebylo věnováno příliš pozornosti.

K tvorbě legislativy výslovně se zabývající diskriminací na základě náboženské příslušnosti došlo až po přijetí Amsterdamské smlouvy, která do Smlouvy o založení Evropského společenství vložila článek 13 (dnes článek 19 Smlouvy o fungování Evropské unie) zmocňující Radu (po obdržení souhlasu Evropského parlamentu) k přijetí vhodných opatření k boji proti diskriminaci na základě, mimo jiné, náboženského vyznání nebo přesvědčení. Na základě tohoto ustanovení byly přijaty *Směrnice Rady 2000/43/ES ze dne 29. června 2000, kterou se zavádí zásada rovného zacházení s osobami bez ohledu na jejich rasu nebo etnický původ* a *Směrnice Rady 2000/78/ES ze dne 27. listopadu 2000, kterou se stanoví obecný rámec pro rovné zacházení v zaměstnání a povolání*.

Směrnice Rady 2000/43/ES se zaměřuje na boj s diskriminací na základě rasy nebo etnického původu, tedy na základě znaků, které mohou být v některých případech shodné s náboženskou příslušností (např. u židů nebo sikhů). Její věcný rozsah pokrývá nejen oblast zaměstnání a povolání, ale také vzdělání, sociální zabezpečení, zdravotní péči a přístup ke zboží a službám, které jsou k dispozici ve veřejnosti.

Směrnice Rady 2000/78/ES, která se výslovně zabývá bojem s diskriminací na základě náboženského vyznání či víry, je aplikovatelná pouze v oblasti zaměstnání a povolání. Směrnice, která by pokrývala i další oblasti zatím nebyla přijata.⁷⁰

Účelem antidiskriminačních směrnic je boj s diskriminací na základě uvedených kritérií a zavedení zásady rovného zacházení v členských státech EU. Zásada rovného zacházení je směrnicemi chápána jako neexistence jakékoli přímé nebo nepřímé diskriminace.⁷¹ Z této formulace je patrné, že zásada rovného zacházení a zásada nediskriminace jsou jen opačnými stranami téže mince.

Přímou diskriminací antidiskriminační směrnice rozumí, pokud je s jednou osobou na základě jejího náboženského vyznání nebo víry zacházeno méně příznivým způsobem, než je, bylo nebo by bylo s jinou osobou ve srovnatelné situaci. Nepřímou diskriminací antidiskriminační směrnice rozumí, pokud by v důsledku navenek neutrálního předpisu, kritéria nebo zvyklosti byla znevýhodněna osoba určitého náboženského vyznání nebo víry v porovnání s jinými osobami, ledaže uvedený předpis, kritérium nebo zvyklost je objektivně odůvodněn legitimním cílem a ledaže prostředky k dosažení tohoto cíle jsou přiměřené a nezbytné. Antidiskriminační směrnice považují za diskriminaci také obtěžování (tedy nežádoucí chování související s náboženstvím, které má za účel nebo následek narušení důstojnosti osoby a vytvoření zastrašující, nepřátelské, zahanbující, ponižující nebo urážející atmosféry) a navádění k diskriminaci osob na základě jejich

⁷⁰Srov. *Návrh Směrnice Rady o provádění zásady rovného zacházení s osobami bez ohledu na náboženské vyznání nebo víru, zdravotní postižení, věk nebo sexuální orientaci*, jehož text je dostupný na <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=COM:2008:0426:FIN:CS:PDF>.

⁷¹Srov. čl. 1 a čl. 2 odst. 1 antidiskriminačních směrnic.

náboženského vyznání či víry.⁷²

Ani jedna z antidiskriminačních směrnic nepovažuje za diskriminaci rozdílné zacházení na základě náboženského vyznání či víry, pokud z povahy profesní (pracovní) činnosti nebo z podmínek jejího výkonu vyplývá, že tyto charakteristiky představují podstatný a určující profesní požadavek, je-li jeho cíl legitimní a je-li tento požadavek přiměřený. Směrnice Rady 2000/78/ES navíc nepovažuje za diskriminační vnitrostátní předpisy, které chrání rozdílné zacházení na základě náboženského vyznání či víry v oblasti zaměstnání a povolání, pokud z povahy dotyčných pracovních činností nebo z podmínek jejich výkonu vyplývá, že náboženské vyznání nebo víra osoby představuje podstatný, legitimní a odůvodněný profesní požadavek se zřetelem k etice (étosu) organizace. Stejně tak mohou organizace, jejichž etika (étos) je založena na konkrétním náboženském vyznání či víře, požadovat od osob, které pro ně pracují, aby jednaly v dobré víře a s věrností etice (étosu) dané organizace.⁷³

Za diskriminační proto nemůže být považováno, pokud církev stanoví jako podmínku pro vstup do služebního poměru duchovního, aby byl úspěšný kandidát členem této církve a aby souhlasil s její teologií. Komplikovanější je situace u pracovních pozic, jejichž výkon není výrazným způsobem odvislý od naplňování předpokladů v oblasti věrouky či světonázoru (např. pracovní pozice uklízečky, řidiče či vrátného), ale církev či náboženská společnost se snaží vytvořit pracovní prostředí, ve kterém všichni vyznávají určité hodnoty. V takových případech závisí legitimita rozlišování osob dle jejich náboženských charakteristik na konkrétním provedení směrnice v daném členském státě a na okolnostech konkrétního případu.⁷⁴

Antidiskriminační směrnice v právním řádu České republiky provádí tzv. antidiskriminační zákon.⁷⁵ Pro oblast náboženské svobody je významné ust. § 6 odst. 4, které stanovuje přípustné formy rozdílného zacházení ze strany církví a náboženských společností:

Diskriminací není rozdílné zacházení uplatňované ve věcech práva na zaměstnání, přístupu k zaměstnání nebo povolání, v případě závislé práce vykonávané v církvích nebo náboženských společnostech, jestliže z důvodu povahy těchto činností nebo souvislosti, v níž jsou vykonávány, představuje náboženské vyznání, víra či světový názor osoby podstatný, oprávněný a odůvodněný požadavek zaměstnání se zřetelem k etice dané církve či náboženské společnosti.

S přijetím antidiskriminačního zákona byla na základě antidiskriminačních směrnic spo-

⁷²Srov. čl. 2 antidiskriminačních směrnic.

⁷³Srov. čl. 4 antidiskriminačních směrnic.

⁷⁴Podrobněji k hodnocení těchto případů viz oddíl 4.2.

⁷⁵Zákon č. 198/2009 Sb., o rovném zacházení a o právních prostředcích ochrany před diskriminací a o změně některých zákonů (antidiskriminační zákon).

jena významná změna občanského soudního řádu⁷⁶ stanovující přenos důkazního břemene. Novelizovaný § 133a stanovuje, že pokud žalobce uvede před soudem skutečnosti, ze kterých lze dovodit, že ze strany žalovaného došlo k přímé nebo nepřímé diskriminaci na základě náboženství, víry nebo světového názoru v oblasti pracovní nebo jiné závislé činnosti včetně přístupu k nim, povolání, podnikání nebo jiné samostatné výdělečné činnosti včetně přístupu k nim, členství v organizacích zaměstnanců nebo zaměstnavatelů a členství a činnosti v profesních komorách, je žalovaný povinen dokázat, že nedošlo k porušení zásady rovného zacházení.

1.3.4 Rámcová rozhodnutí

V období mezi Amsterdamskou a Lisabonskou smlouvou existovala tzv. rámcová rozhodnutí, která představovala legislativní akty svého druhu v oblasti policejní a soudní spolupráce v trestních věcech. Rámcová rozhodnutí zavazovala členské státy podobně jako směrnice k dosažení určitého výsledku, bez toho, že by určovala konkrétní prostředky, jichž má být užito. Na rozdíl od směrnic však rámcová rozhodnutí neměla přímý účinek a jejich splnění bylo obtížněji vynucovatelné.

Rámcovým rozhodnutím s dopadem do oblasti náboženské svobody je *Rámcové rozhodnutí Rady 2008/913/SVV ze dne 28. listopadu 2008 o boji proti některým formám a projevům rasismu a xenofobie prostřednictvím trestního práva*. Toto rámcové rozhodnutí zavázalo členské státy k tomu, aby do konce roku 2010 zavedly trestněprávní odpovědnost za úmyslné veřejné podněcování k násilí nebo nenávisti namířené proti skupině osob nebo proti příslušníkovi skupiny vymezené podle (mimo jiné) náboženského vyznání.⁷⁷

1.3.5 Agentura Evropské unie pro základní práva

Agentura Evropské unie pro základní práva byla zřízena k 1. březnu 2007 *Nářízením Rady ES č. 168/2007*. Jejím vytvořením bylo nahrazeno Evropské středisko pro sledování rasismu a xenofobie, které na evropské scéně působilo v letech 1997–2007. Cílem Agentury EU pro lidská práva je *poskytovat pomoc a odborné znalosti o otázkách základních práv příslušným orgánům, subjektům, úřadům a agenturám Společenství a členských států při provádění právních předpisů Společenství a podporovat je tak při přijímání opatření a rozhodování o postupech v oblastech spadajících do jejich působnosti tak, aby plně dodržovaly základní práva*.⁷⁸ Agentura tak představuje jeden z možných způsobů přechodu EU od vládnutí (*government*) ke správě (*governance*), ačkoliv i v činnosti Agentury je možné

⁷⁶Zákon č. 99/1963 Sb., občanský soudní řád, ve znění pozdějších předpisů.

⁷⁷Podrobněji k nenávistnému projevu v kontextu náboženské svobody a svobody projevu viz oddíl 5.1.

⁷⁸Nářízením Rady ES č. 168/2007, ze dne 15. února 2007 o zřízení Agentury Evropské unie pro základní práva, čl. 2.

spatřovat klasickou vládní kontrolu, pouze s tím rozdílem, že je vykonávána v lidskoprávním hávu.⁷⁹

Agentura EU pro lidská práva svou působností odráží působnost EU. Není proto překvapením, že náboženská svoboda tvoří příliš významnou část její agendy. Náboženství je předmětem činnosti Agentury prakticky jenom v souvislosti s diskriminací na základě náboženského vyznání a přesvědčení.⁸⁰ Přesto se činnosti Agentury prostřednictvím Platformy pro základní práva účastní církve, náboženské, filozofické a nekonfesní organizace,⁸¹ jako např. Konference evropských církví, Evropská evangelikální aliance, Evropská humanistická federace, Evropský židovský kongres nebo Evropská muslimská unie.⁸²

1.3.6 Komisař pro spravedlnost, základní práva a občanství

Od Lisabonské smlouvy má EU post komisaře (resp. komisařky, neboť první držitelkou tohoto úřadu se stala Viviane Reding), jehož mandátem je dodržování základních lidských práv, a to především těch, která jsou vtělena do textu Listiny základních práv Evropské unie.

V oblasti náboženské svobody je náplní práce komisařky především tvorba a provádění antidiskriminačních předpisů. Dále se komisařka pro základní práva účastní jednání se třetími zeměmi, ve kterých je náboženská svoboda výrazně porušována – a EU si může klást jako podmínku poskytnutí hospodářské nebo humanitární pomoci zlepšení stavu náboženské svobody v daných zemích.⁸³

1.4 Česká republika

Právní úprava náboženské svobody v České republice se do značné míry odvíjí od její formulace ve výše uvedených mezinárodních smlouvách, neboť vyhlášené mezinárodní smlouvy, k jejichž ratifikaci dal Parlament souhlas a jimiž je Česká republika vázána, jsou podle ust. čl. 10 Ústavy ČR součástí právního řádu a mají přednost před zákonem. Obzvláštní význam pro obsah náboženské svobody na území ČR mají příslušná

⁷⁹Srov. Bal Sokhi-Bulley. “The Fundamental Rights Agency of the European Union. A New Panopticism”. In: *Human Rights Law Review* 11.4 (2011), s. 683–706.

⁸⁰Srov. čl. 2 písm. b) Rozhodnutí Rady ze dne 28. února 2008, kterým se provádí nařízení (ES) č. 168/2007, pokud jde o přijetí víceletého rámce na roky 2007–2012 pro Agenturu Evropské unie pro základní práva (2008/203/ES).

⁸¹Srov. čl. 10 odst. 1 Nařízení Rady ES č. 168/2007.

⁸²Seznam všech organizací účastnících se činnosti Platformy pro základní práva je dostupný na http://fra.europa.eu/fraWebsite/networks/frp/members/members_en.htm (navštíveno 16. 6. 2012).

⁸³Srov. např. Frédéric Mounier. “Viviane Reding: « L’Eglise ne doit pas hésiter à remettre nos pendules à l’heure »”. In: *La Croix* (1. 4. 2012). URL: http://www.la-croix.com/Religion/S-informer/Actualite/Viviane-Reding-L-Eglise-ne-doit-pas-hesiter-a-remettre-nos-pendules-a-l-heure-NP_-2012-04-01-783889 (navštíveno 8. 4. 2012).

ustanovení EÚLP, neboť Ústavní soud ČR považuje Úmluvu (takřka) za součást českého ústavního pořádku.⁸⁴

Náboženská svoboda a práva s ní související jako jsou na ústavní úrovni obsažena v článcích 15 a 16 Listiny základních práv a svobod. Odstavce 1 a 3 článku 15 zní:

(1) Svoboda myšlení, svědomí a náboženského vyznání je zaručena. Každý má právo změnit své náboženství nebo víru anebo být bez náboženského vyznání.

(3) Nikdo nemůže být nucen vykonávat vojenskou službu, pokud je to v rozporu s jeho svědomím nebo s jeho náboženským vyznáním. Podrobnosti stanoví zákon.

Článek 16 Listiny zní:

(1) Každý má právo svobodně projevovat své náboženství nebo víru buď sám nebo společně s jinými, soukromě nebo veřejně, bohoslužbou, vyučováním, náboženskými úkony nebo zachováváním obřadu.

(2) Církvě a náboženské společnosti spravují své záležitosti, zejména ustavují své orgány, ustanovují své duchovní a zřizují řeholní a jiné církevní instituce nezávisle na státních orgánech.

(3) Zákon stanoví podmínky vyučování náboženství na státních školách.

(4) Výkon těchto práv může být omezen zákonem, jde-li o opatření v demokratické společnosti nezbytná pro ochranu veřejné bezpečnosti a pořádku, zdraví a mravnosti nebo práv a svobod druhých.

Pro ochranu náboženské svobody na ústavní úrovni a pro uspořádání vztahů mezi státem a náboženskými společnostmi je významné také ust. čl. 2 odst. 1 Listiny, podle kterého se stát nesmí vázat ani na výlučnou ideologii, ani na náboženské vyznání. Ustanovení čl. 3 odst. 1 pak zaručuje základní práva a svobody všem bez rozdílu, mimo jiné, víry a náboženství.⁸⁵

Obecná ustanovení Listiny jsou konkretizována především *zákonem č. 3/2002, Sb. o církvích a náboženských společnostech*.⁸⁶ Tento zákon se soustředí především na praktické aspekty kolektivního výkonu náboženské svobody, tj. na právní postavení církví a náboženských společností, jejich registraci a přiznání oprávnění k výkonu zvláštních práv

⁸⁴Srov. např. nález Ústavního soudu ČR sp. zn. Pl. ÚS 3/09 ze dne 8. 6. 2010.

⁸⁵K výkladu výše uvedených ustanovení Listiny srov. Eliška Wagnerová a kol. *Listina základních práv a svobod. Komentář*. Praha: Wolters Kluwer ČR, 2012.

⁸⁶Zákon č. 3/2002 Sb., o svobodě náboženského vyznání a postavení církví a náboženských společností a o změně některých zákonů (zákon o církvích a náboženských společnostech), ve znění pozdějších předpisů.

(vyučování náboženství na státních školách, duchovenská služba v armádě a věznicích, financování ze státního rozpočtu, uzavírání církevních sňatků a další práva vyjmenovaná v ust. § 7).⁸⁷

1.5 Francie

Právní status náboženské svobody je ve Francii stejně jako v ostatních zemích Rady Evropy do značné míry určován Evropskou úmluvou o lidských právech. Ochrana náboženské svobody je prostřednictvím *Deklarace práv člověka a občana* z roku 1789 také součástí ústavního pořádku (*bloc de constitutionnalité*). Článek X Deklarace práv člověka a občana zní:

Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la Loi.

Právním předpisem, který konkretizuje ústavní garanci náboženské svobody je zákon z 9. prosince 1905 týkající se odluky církví od státu. Jeho první článek zní:

La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les seules restrictions édictées ci-après dans l'intérêt de l'ordre public.

Jak napovídá samotný název zákona, jeho další ustanovení se zabývají především majetoprávním uspořádáním vztahů mezi státem a církvemi, resp. náboženskými společnostmi. Koncepce tohoto zákona odpovídá francouzskému modelu *laïcité*, o kterém podrobněji pojednávám v oddílu 3.4.

Pro náboženskou svobodu a vztah mezi státem a náboženskými společnostmi je důležitý také první článek francouzské ústavy ze 4. října 1958:

La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion. Elle respecte toutes les croyances. Son organisation est décentralisée.

⁸⁷K výkladu jednotlivých ustanovení tohoto zákona existuje kvalitní komentář: Jakub Kříž. *Zákon o církvích a náboženských společnostech. Komentář*. První vydání. Praha: C. H. Beck, 2010. Ke kolektivním aspektům náboženské svobody viz 4. kapitola.

1.6 Řecko

Také Helénská republika je členským státem Rady Evropy, takže je pro právní úpravu náboženské svobody na jejím území určující standard Evropské úmluvy o lidských právech. Přesto se řecká právní úprava a praxe v oblasti náboženské svobody výrazně odlišuje od právních úprav a zvyklostí západoevropských zemích. Tuto skutečnost je možné sledovat například na stížnostech na zásah do náboženské svobody, které projednává ESLP. Jak již bylo naznačeno, tato charakteristika se nevztahuje pouze na Řecko, ale sdílí ji také řada jiných zemí, ve kterých tvoří většinu obyvatelstva pravoslavní křesťané.

Východní pravoslavná církev Kristova má podle čl. 3 odst. 1 ústavy z roku 1975 charakter *převládajícího náboženství*. Ústava dále deklaruje, že Řecká pravoslavná církev uznává Pána Ježíše Krista jako svou hlavu je ve svém učení nerozlučně spojena s Velkou Církví Kristovou v Konstantinopoli a se všemi církvemi téhož učení, které se řídí svatými apoštolskými a synodními kánony a tradicemi. Článek 3 odst. 1 dále prohlašuje Řeckou pravoslavnou církev za autokefální (tj. mající vlastní nejvyšší hlavu a nejsoucí podřízená žádné jiné církvi) a stanovuje základy její správy.

Ustanovení čl. 3 odst. 1 řecké ústavy se plně nepoužije na oblasti, které mají zvláštní církevněsprávní režim. Jde především o horu Athos, jejíž status je samostatně upraven článkem 105 ústavy. Toto ustanovení uznává suverenitu athoského poloostrova a zaručuje mu značnou míru samosprávy. Duchovně tato oblast spadá pod ekumenického patriarchu, a nikoliv pod athénské arcibiskupa. Právní režim tohoto místa je proto určován tamějšími kláštery, ekumenickým patriarchátem a řeckým státem.

Z ústavněprávního hlediska je zajímavé ustanovení čl. 3 odst. 3 řecké ústavy, které zakazuje jakékoliv změny Písma svatého a podmiňuje provedení oficiálního překladu biblických textů do řeckého jazyka předchozím souhlasem církví řecké a konstantinopolské.

Náboženská svoboda jako taková je zakotvena v čl. 13 ústavy. Ustanovení čl. 13 odst. 1 prohlašuje svobodu náboženského svědomí za neporušitelnou. Uvádí dále, že občanským právům a svobodám se těší všichni, bez ohledu na jejich náboženské přesvědčení. Ustanovení čl. 13 odst. 2 garantuje svobodný výkon všech uznaných náboženství, za předpokladu, že neohrožuje veřejný pořádek nebo dobré mravy.

Poslední věta druhého odstavce čl. 13 ústavy zakazuje proselytismus, tedy systematické získávání nových věřících pro určitou náboženskou společnost změnou jejich původního náboženského přesvědčení. V řecké praxi je proselytismus chápán čistě jako soubor nekalých praktik, jejichž pomocí se nepravoslavní snaží přetáhnout pravoslavné na svou víru. Z tohoto důvodu se proselytismem v Řecku zabýval také ESLP.⁸⁸

⁸⁸Srov. rozsudek ESLP ze dne 25. 5. 1993 ve věci *Kokkinakis proti Řecku*, stížnost č. 14307/88, rozsudek ESLP ze dne 26. 9. 1996 ve věci *Manoussakis a další proti Řecku*, stížnost č. 18748/91, a rozsudek ESLP ze dne 24. 2. 1998 ve věci *Larissis a další proti Řecku*, stížnosti č. 23372/94, 26377/94 a 26378/94

Ustanovení čl. 13 odst. 3 řecké ústavy podřizuje duchovní všech náboženských společností dozoru státu ve stejné míře, v jaké mu podléhají duchovní pravoslavné církve. Ustanovení čl. 13 odst. 4 výslovně zakazuje dovolávat se výhrady svědomí v případech státem uložené povinnosti. Na nátlak Svědků Jehovových však v Řecku, které má povinnou základní vojenskou službu, existuje od roku 1998 náhradní vojenská služba.⁸⁹ Ustanovení čl. 13 odst. 5 zakazuje jiné formy a způsoby přísahy, než ty, které jsou dovoleny zákonem. Zákonné znění přísahy odpovídá víře řeckého pravoslaví, ale nepravoslavní mají možnost složit přísahu ve znění odpovídajícím jejich náboženskému přesvědčení. Ani takový „ústupek“ pravoslavných zákonodárců však není bezproblémový, neboť v praxi jsou nepravoslavní nuceni veřejně uvést svou náboženskou příslušnost, což odporuje čl. 9 EÚLP.⁹⁰

Článek 14 řecké ústavy zakotvuje svobodu projevu. Navzdory tomu, že v obecné rovině zakazuje zabavení novin a jiných publikací, ust. odst. 3 ve výjimečných případech umožňuje jejich zabavení na příkaz prokuratury, pokud představují útok na křesťanství nebo jiné náboženství.

1.7 Spojené království

Spojené království Velké Británie a Severního Irska patří mezi zakládající členy Rady Evropy a první signatáře EÚLP. Od roku 1966 se britští občané těší právu podávat stížnosti k Evropské komisi pro lidská práva. Tohoto práva bylo od počátku často využíváno a počet rozhodnutí poukazujících na nesoulad britského práva s EÚLP nebyl právě zanedbatelný. Přesto trvalo až do 2. října 2000, kdy nabyt účinnosti *Human Rights Act 1998* (HRA), než byla většina práv obsažených v EÚLP zahrnuta do britského právního řádu.

HRA učinil náboženskou svobodu společně s dalšími základními lidskými právy ve znění EÚLP přímo použitelnými na britských ostrovech, a to včetně judikatury ESLP a dalších dokumentů Rady Evropy, které mají vliv na výklad předmětných ustanovení.⁹¹ Zároveň HRA stanovil, že právní předpisy Spojeného království musí být vykládány a aplikovány způsobem, který je slučitelný s právy obsaženými v EÚLP.⁹²

V případě, že některý z vyšších soudů shledá, že konkrétní ustanovení není možné vyložit a aplikovat v souladu s EÚLP, může takové ustanovení podle § 4 HRA prohlásit za neslučitelné s EÚLP. Aby nebyla ohrožena suverenita britského parlamentu, nemá soudní výrok o neslučitelnosti vliv na platnost nebo účinnost daného ustanovení, ani na výkon

⁸⁹Srov. George Th. Mavrogordatos. “Orthodoxy and nationalism in the Greek case”. In: *West European Politics* 26.1 (2003), s. 117–136, s. 122.

⁹⁰Srov. rozsudek ESLP ze dne 3. 6. 2010 ve věci *Dimitras a další proti Řecku*, stížnosti č. 42837/06, 3237/07, 3269/07, 35793/07 a 6099/08, a rozsudek ESLP ze dne 3. 11. 2011 ve věci *Dimitras a další proti Řecku (č. 2)*, stížnosti č. 34207/08 a 6365/09.

⁹¹§ 2 HRA.

⁹²§ 3 HRA.

rozhodnutí na jeho základě. Podle ust. § 4 odst. 6 písm. b) HRA není výrok o neslučitelnosti dokonce ani závazný pro účastníky řízení, ve kterém je učiněn. Předpokládá se nicméně, že se zákonodárce bude danou otázkou v přiměřené době zabývat a rozhodne o tom, zda předmětné ustanovení ponechá, nebo zruší či pozmění.

HRA zavázal všechny orgány veřejné správy (*public authorities*), aby jednaly způsobem slučitelným s právy chráněnými EÚLP, pokud jim takové jednání nezakazují britské zákony (v takovém případě by bylo zapotřebí zahájit řízení o neslučitelnosti daného předpisu s EÚLP). Za orgány veřejné správy je třeba považovat soudy a všechny osoby, které vykonávají funkce veřejné povahy. Určení, zda konkrétní orgán spadá pod toto ustanovení, je ponecháno soudům, které však zatím v tomto ohledu ustálenou judikaturu nevyprodukovaly.⁹³

Díky lobbistickým snahám náboženských skupin⁹⁴ obsahuje HRA speciální ustanovení týkající se svobody myšlení, svědomí a náboženství. Ustanovení § 13 odst. 1 zní:

If a court's determination of any question arising under this Act might affect the exercise by a religious organisation (itself or its members collectively) of the Convention right to freedom of thought, conscience and religion, it must have particular regard to the importance of that right.

Pokud jde o antidiskriminační legislativu, 1. října 2010 nabyl na území Anglie a Walesu účinnosti *Equality Act 2010*. Tento zákon představuje pokus o implementaci všech antidiskriminačních směrnic, nahrazuje předchozí britskou legislativu a stanovuje také nové povinnosti. Nejzajímavější z těchto novinek je povinnost vybraných orgánů veřejné správy zvažovat při výkonu jejich funkcí vhodnost jejich výkonu způsobem, který by snižoval nerovnosti vyplývající ze socioekonomického znevýhodnění.⁹⁵

⁹³Srov. např. rozhodnutí Odvolacího výboru Sněmovny lordů ze dne 20. 6. 2007 ve věci *YL proti Birmingham City Council a další*, [2007] UKHL 27. Ve vztahu k církevním soudům *Church of England* srov. rozhodnutí St Albans Consistory Court ve věci *Crawley Green Road Cemetery, Luton* ze dne 2. 12. 2000, [2001] All ER (D) 23 (Jul). Pokud jde o farní radu srov. rozhodnutí Odvolacího výboru Sněmovny lordů ve věci *Parochial Church Council of the Parish of Aston Cantlow proti Wallbank* ze dne 26. 6. 2003, [2003] UKHL 37.

⁹⁴Srov. David Feldman. "Extending the Role of the Courts. The Human Rights Act 1998". In: *Parliamentary History* 30.1 (2011), s. 65–84, s. 74–76.

⁹⁵Pro stručný a přehledný rozbor zákona viz např. Bob Hepple. "The New Single Equality Act in Britain". In: *Equal Rights Review* 5 (2010), s. 11–24. URL: http://www.equalrightstrust.org/ertdocumentbank/err_issue05.pdf (navštíveno 9. 4. 2012).

2 Jak rozumět svobodě náboženství?

Prohlášení křesťanských mystiků nebo zenových mistrů nikdy nevyznívá spekulativně či intelektuálně. Dialog mezi křesťanským mystikem a zenovým mistrem by nebylo těžké pochopit. Jejich hloubavá mysl ustoupila duchu, který je nad rozumem. Protože se naučili nepřipoutávat se k pojmům a představám, nikdy se nevyjadřují tak, jako by oni jediní byli držiteli pravdy, ani nejsou přesvědčeni, že ostatní náboženské tradice se ubírají špatnou cestou.⁹⁶

Thich Nhat Hanh

V 1. kapitole jsem stručně představil právní normy regulující náboženskou svobodu na půdě tří mezinárodních organizací (OSN, Rada Evropy a EU) a v právních rádech čtyřech vybraných evropských zemí (ČR, Francie, Řecko a Spojené království). Účelem tohoto přehledu bylo seznámení se s charakterem a obsahem právních předpisů upravujících rozsah a výkon náboženské svobody. S tímto právním rámcem na paměti se nyní můžeme přesunout k otázce *Jak rozumět svobodě náboženství?*

K uchopení náboženské svobody se často přistupuje skrze rozlišení svobody pozitivní a negativní. Pozitivní náboženská svoboda (svoboda mít náboženství) je svobodou jednotlivce vyznávat náboženství (víru), projevovat toto náboženství (víru) rozumným způsobem ve veřejném prostoru, a to sám nebo společně s druhými. Negativní náboženskou svobodou (svobodou od náboženství) je pak svoboda jednotlivce nebýt podroben náboženskému nátlaku, přesvědčování či propagandě.⁹⁷

Jak poznamenává Joseph Weiler, je zajímavé a jen obtížně zdůvodnitelné, že svoboda náboženství v sobě zahrnuje i svobodu od náboženství, ale nemůžeme podobným způsobem hovořit o svobodě od jiných světových názorů, jako je např. socialismus, vegetarianismus nebo feminismus.⁹⁸ Právě díky tomu, že je svoboda od náboženství lidským právem stejně jako svoboda vyznávat určité náboženství, setkáváme se s ní v současnosti často jako s argumentem proti sebemenší zmínce o náboženství ve veřejném diskurzu nebo proti sebezanedbatelnější symbolické přítomnosti náboženství ve veřejné sféře. Takový přístup je samozřejmě jen těžko slučitelný s tím, jak náboženskou svobodu chápe mezinárodní právo. Na místo toho, jak uvádí Heiner Bielefeldt, je o negativní náboženské svobodě

⁹⁶Thich Nhat Hanh. *Živý Buddha, živý Kristus*. Překl. Zuzana Hulvová. Praha: Pragma, 1996, s. 201.

⁹⁷Srov. Michal Bobek. "Diskriminace z důvodu náboženství". In: *Rovnost a diskriminace*. Ed. Michal Bobek, Pavla Boučková a Zdeněk Kühn. Praha: C. H. Beck, 2007, s. 285. Jürgen Habermas. "Intolerance and discrimination". In: *International Journal of Constitutional Law* 1.1 (2003), s. 2–12. URL: <http://icon.oxfordjournals.org/cgi/reprint/1/1/2.pdf> (navštíveno 16. 4. 2008), s. 8. John Witte. "Introduction". In: *Religious Human Rights in Global Perspective. Religious Perspectives*. Ed. John Witte a Johan D. van der Vyver. The Hague: Kluwer Law International, 1996, s. xxvii.

⁹⁸Joseph H. H. Weiler. "State, Faith and Nation – the European Conundrum". In: *33rd Corbishley Lecture* (14. 9. 2011). URL: <http://www.wpct.org/Report%2033rd%20Corbishley%20Lecture%20Professor%20Joseph%20Weiler%2014%20September%202011.doc> (navštíveno 6. 3. 2012).

vhodné uvažovat jako o právu nebýt jakkoli (státem nebo uvnitř státních institucí) tlačen nebo nucen k vyjadřování, vyznávání nebo projevoování náboženství proti vlastnímu přesvědčení.⁹⁹

Další praktické rozlišení zmiňuje David Novak, když mluví o náboženství a lidských právech. Odlišuje od sebe náboženskou svobodu a náboženské základy lidských práv. Nechápe je jako vzájemně neslučitelné či nesouvisející, ale jako odlišné perspektivy. Náboženskou svobodu charakterizuje jako povinnost společnosti respektovat a chránit právo každého člověka uctívat libovolného (nebo žádného) boha. V případě náboženských základů lidských práv jsou pak práva pojímána jako vycházející z určitého náboženského zdroje, jako je tomu např. u židovství, křesťanství a islámu, ve kterých hraje ústřední roli boží (sebe)zjevení.¹⁰⁰

Tato práce se sice zabývá svobodou náboženství jako takovou, ale nemůže opominout některé případy, kdy je náboženská svoboda brána v souvislosti s jejími kořeny v jednotlivých náboženstvích. I když je proti takovému přístupu možno namítnout, že není dostatečně „objektivní“ a „vědecký“, jeví se mi jako neopominutelný, neboť lidé stěžující si na zásahy do náboženské svobody používají argumenty vycházející z náboženského učení a praxe jejich komunit.

Tato kapitola si klade za cíl nastínit základní perspektivy, ze kterých lze nahlížet svobodu náboženství a v rámci kterých je možné spatřovat různé způsoby zakotvení této svobody. Způsob, kterým člověk (soudce, úředník, stěžovatel) nahlíží náboženství a jeho projevy na veřejnosti, určuje do značené míry jeho jednání v rámci normotvorného nebo rozhodovacího procesu. Pro právní praxi, která se nemíjí s objekty právní regulace, je proto mimořádně užitečné alespoň rámcové povědomí o těchto východiscích.

Pro náboženskou svobodu je možné argumentovat ze tří základních pozic. První z nich je výrazně pragmatická a zakládá se na historické zkušenosti náboženských válek, persekucí a jiných negativních jevů spojených s náboženskou nesvobodou; v jejich světle se náboženská svoboda a tolerance jeví jako kontext lépe garantující společenský klid, mír, řád a blahobyť (tato pragmatická perspektiva je stručně pojednána v oddíle 2.2.1).

Druhou skupinu perspektiv, ze kterých lze nahlížet náboženskou svobodu, představují pohledy nábožensky založených jedinců a skupin. Tato kapitola se v oddíle 2.2.2 zaměřuje na představení základních argumentačních linií tří monoteistických náboženství (judaismus, křesťanství a islám) a náboženství majících původ v indickém kulturním okruhu (hinduismus a buddhismus).

Třetí způsob nahlížení a zakládání náboženské svobody vychází z ideje lidské důstojnosti.

⁹⁹Bielefeldt, “Protecting and implementing the right to freedom of religion or belief”, s. 242.

¹⁰⁰David Novak. “Religious Human Rights in Judaic Texts”. In: *Religious Human Rights in Global Perspective. Religious Perspectives*. Ed. John Witte a Johan D. van der Vyver. The Hague: Kluwer Law International, 1996, s. 175.

Ačkoliv jde o koncept zatížený dlouhou náboženskou historií, vyskytuje se často také v různých sekulárních podobách. O této problematice pojednává oddíl 2.2.3.

Dříve než se ponoříme do hloubi významů náboženské svobody, bylo by záhodno alespoň stručně nastínit základní přístupy k definování klíčových termínů, k nimž je odkazováno snad na všech stranách této práce a s jejichž uchopením má problém většina právních řádů: náboženství, víra, náboženské přesvědčení, náboženské vyznání, svědomí a myšlení.

2.1 Základní pojmy

Pro právní vědu i právní praxi je důležité přicházet s definicemi sociálních fenoménů, které právo reguluje či kterých se nějakým způsobem dotýká. Nepřekvapuje tedy ani snaha právně uchopit pojmy jako jsou náboženství, víra, (náboženské) přesvědčení, (náboženské) vyznání, svědomí a myšlení. Na druhou stranu je zřetelná tendence řady institucí, jako je například Evropský soud pro lidská práva nebo Výbor OSN pro lidská práva, vyhýbat se jakékoliv obecné definici těchto termínů, a upřednostňovat *ad hoc* rozhodování o tom, jestli bude konkrétnímu stěžovateli ochrana pod hlavičkou náboženské svobody poskytnuta, či nikoliv.¹⁰¹

Obtíž při definování těchto pojmů spočívá v tom, že řada z nich má více rovin významů, které se navzájem překrývají. Dochází proto k jejich snadné zaměnitelnosti (synonymnímu užívání) v některých kontextech. V kontextu právní ochrany náboženské svobody je tomu tak kupříkladu u pojmů náboženství, víra, náboženské vyznání a náboženské přesvědčení. Vzhledem k tomu, že všechny tyto pojmy spadají pod ochranu náboženské svobody, nemá smysl v kontextu této práce dbát na jejich přísné rozlišování. Přesto může být užitečné nastínit základní významové roviny těchto termínů. Tomu bude věnován pododdíl 2.1.1.

Od náboženské svobody je vhodné odlišovat svobodu svědomí a svobodu myšlení, a to navzdory skutečnosti, že většina lidskoprávních dokumentů upravuje všechny tyto svobody dohromady. K vyjasnění, že předmět ochrany těchto svobod je odlišný, poslouží pododdíly 2.1.2 a 2.1.3.

Pokud jde o samotné *definování*, je dobré mít na paměti, jak uvádí I. O. Štampach, že definice oznamuje čtenáři a posluchači, v jakém smyslu se bude dále užívat definovaného termínu (*definiendum*) a činí tak pomocí definujících termínů (*definiens*). Uvádí tedy dosud neznámé (sporné, nejednoznačné) pomocí známého. Definice tak není tvrzením, jež chce něco vypovídat o náboženství (víře, přesvědčení atp.) jako o skutečnosti, nýbrž o slově. U definice tudíž nelze mluvit o pravdivosti či nepravdivosti, nanejvýš o vhodnosti.¹⁰²

¹⁰¹Srov. např. David Harris a kol. *Law of the European Convention on Human Rights*. Druhé vydání. Oxford: Oxford University Press, 2009, s. 426–427.

¹⁰²Ivan Odilo Štampach. *Přehled religionistiky*. Praha: Portál, 2008, s. 27–28.

2.1.1 Náboženství, víra, vyznání a přesvědčení

Pojem *náboženství* je na první pohled poměrně jasný, pokud jde o velké náboženské systémy, které se v našem kulturním okruhu dlouhodobě vyskytují, jako například křesťanství nebo judaismus. Definiční problémy v právní praxi vyvstávají v souvislosti s novými náboženskými hnutími,¹⁰³ tedy s hnutími, která nejsou široké veřejnosti příliš známa a u kterých si lze klást otázku, zda jde o náboženství, víru, vyznání, přesvědčení či něco naprosto jiného (například o obecnou formu sdružení nebo o podnikatelský subjekt).¹⁰⁴

K definování náboženství je možné přistupovat mnoha způsoby. I. O. Štampach zmiňuje přístupy etymologické (snažící se o výklad slova *religio* či *náboženství*), genetické (odpovídající, odkud náboženství pochází, ať už jde o psychologické či sociální kořeny), funkcionální (charakterizující náboženské procesy v lidské mysli, roli náboženství v životě jednotlivce nebo společnosti) a strukturální (pojímající náboženství jako vztah člověka a jeho protipólu). Sám Štampach pak definuje náboženství poměrně jednoduchým způsobem jako *vztah člověka k transcendentní skutečnosti*. Transcendentní skutečností je rozuměna skutečnost, jež není bez své vlastní iniciativy poznatelná obvyklými lidskými postupy, a která tedy není disponovatelná. Při snaze o bližší charakterizování transcendentní skutečnosti se často mluví o posvátném (sakračním, numinósním), které je kladeno do protikladu ke světskému (sekulárnímu, profánnímu). Posvátné v sobě koncentruje hodnoty a svědčí o přítomnosti čehosi, co je „z druhého břehu“, co vzbuzuje bázeň a úžas (*mysterium tremendum et fascinans*).¹⁰⁵

Poměrně užitečnou metodou pro uchopení náboženství v právní praxi je užití analogie a indukce: jestliže jsme schopni s jistotou o některých fenoménech říci, že jde o náboženství, pak jsme schopni u nového náboženského hnutí, které sdílí dostatečné množství shodných znaků s již známými náboženstvími, prohlásit, že jde také o náboženství.¹⁰⁶

Přehledný výčet takovýchto znaků uvádějí Leonard Swidler a John Witte. Náboženství podle nich zahrnuje vyznání (*creed*), uctívání (*cult*), pravidla chování (*code of conduct*) a vyznávající společenství (*confessional community*). *Vyznání* chápou jako věroučný a hodnotový soubor týkající se počátku, významu a smyslu života. *Uctívání* definují jako

¹⁰³Pro stručný přehled nové religiozity srov. např. Štampach, *Přehled religionistiky*, s. 159–180. Podrobný přehled jednotlivých hnutí v České republice a jejich propojení se zahraničím viz Zdeněk Vojtíšek, *Encyklopedie náboženských směrů v České republice*. Praha: Portál, 2004.

¹⁰⁴Srov. např. neuznání Wicca za náboženství: rozhodnutí Evropské komise pro lidská práva o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *X. proti Spojenému království* ze dne 4. 10. 1977, stížnost č. 7291/75.

¹⁰⁵Štampach, *Přehled religionistiky*, s. 28–32. Rudolf Otto, *Posvátno*. Překl. Jan J. Škoda. Praha: Vyšehrad, 1998. John Finnis. “On the practical meaning of secularism”. In: *Notre Dame Law Review* 73.3 (1998), s. 491–516.

¹⁰⁶Srov. Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*. Třetí vydání. Oxford: Blackwell Publishers, 2001. URL: <http://www.galilean-library.org/pi7.html> (navštíveno 23. 3. 2008). Kent Greenawalt. “Religion as a Concept in Constitutional Law”. In: *California Law Review* 72.5 (1984), s. 753–816, s. 762–764. Evans, *Freedom of Religion under the ECHR*, s. 63.

rituály, liturgie a vzorce uctívání, kterými se vyjadřuje daná věrouka. *Pravidly chování* rozumějí vhodné individuální a sociální návyky lidí, kteří sdílejí vyznání a způsob uctívání. *Vyznávajícím společenstvím* pak je skupina jednotlivců, kteří zachovávají věrouku, způsob uctívání a daná pravidla chování – a to jak samostatně, tak společně s dalšími věřícími.¹⁰⁷ Pokud bychom chtěli použít křesťanskou terminologii pocházející z latiny, bylo by možné tyto čtyři oblasti označit slovy dogmatika, liturgie, etika a communio.

Slovo *víra* má řadu významů. V první řadě vyjadřuje vztah důvěry k někomu či něčemu (například bohu). Druhým základním významem slova *víra* je přesvědčení o pravdivosti určité skutečnosti, popř. více či méně uspořádaný systém takových pravdivostních tvrzení. Může jít například o víru v existenci špagetového monstra nebo víru v lidství Ježíše Krista. Víru v těchto dvou významech je možné odlišit od náboženství, neboť, jak uvádí Petr Jäger, *víra zdůrazňuje individuální akceptaci, zatímco náboženství se vyznačuje hlubší systematikou a komplexností jakožto souhrn náboženských pravd a pravidel chování*.¹⁰⁸ V praxi však toto odlišování víry a náboženství výrazně komplikuje přenesený význam slova *víra*, který označuje věroučný systém, náboženství nebo konfesi (např. katolická víra nebo evangelická víra).

Pro ilustraci významové plurality *víry* je možné uvést také charakteristiku tohoto pojmu z pera Erazima Koháka. Kohák chápe víru jako způsob žití a bytí, respektive jako proměnu našeho života skrze otevření jeho třetího rozměru:

*Sám o sobě, ve své každodennosti je lidský život dvojrozměrný. Je to pohyb od narození k smrti, úkol za úkolem, den za dnem. Slovo víra označuje průlom tohoto plošného dvojrozměrného světa k otevřenosti. Do nutnosti toho, co je, se tu vlomí možnost toho, co by mohlo či mělo být. (...) [V]íra je tu něco, co se člověku stává. Nedosahuje jí svépomocí. Ve víře dochází k zásadnímu přesměrování od faktu ke smyslu života. (...) víra není jen subjektivní stav, nýbrž postoj a čin.*¹⁰⁹

Při každém užití slova *víra* je proto nutné si uvědomit, v jakém významu (či významech) autor toto slovo používá; mimořádnou pozornost je třeba věnovat tomu, jestli autor chápe obsah víry jako totožný s obsahem náboženství, nebo jestli se daná osoba snaží víru od náboženství (a dalších obdobných termínů) odlišit.

Náboženské vyznání a náboženské přesvědčení jsou v právním diskurzu takřka synonymní s pojmem *náboženství*. V místech, kde čeština používá tyto tři výrazy (popř. ještě výraz *víra*), používá angličtina slova *religion* a *belief* a francouzština slova *religion* a *conviction*.

¹⁰⁷ Witte, "Introduction", s. xxv.

¹⁰⁸ Wagnerová a kol., *Listina základních práv a svobod*, s. 373.

¹⁰⁹ Erazim Kohák. *Hesla mladých svišťů*. Praha: Kalich, 1999, s. 36–37. Tentýž, *Domov a dálava*, s. 54–55.

V některých kontextech je ještě představitelné použití slov *croyance*, *autel*, *faith/foi*, *cult/culte* a *confession*.

Rozdíl mezi náboženstvím na straně jedné a náboženským vyznáním či přesvědčením na straně druhé je možné spatřovat v tom, že slovo náboženství evokuje rozsáhlý sociální fenomén, zatímco vyznání a přesvědčení se zaměřuje spíše na jednotlivého člověka. Jde proto pouze o různé pohledy na jednu a tutéž věc: konkrétní osoba se považuje za příslušníka určitého náboženství, a proto je určitého náboženského vyznání nebo má jisté náboženské přesvědčení – a nebo naopak zastává jisté náboženské přesvědčení, a proto se hlásí k určitému náboženství (náboženskému vyznání).

Pro to, aby náboženské vyznání či přesvědčení bylo chráněno evropskými a českými soudy stejným způsobem, jako etablovaná náboženství, musí dosahovat jisté úrovně přesvědčivosti, vážnosti, soudržnosti a důležitosti. Musí být také slučitelné s úctou k lidské důstojnosti a vztahovat se k podstatným aspektům lidského života. Nesmí jít o *pouhé názory* nebo *myšlenky* – ty spadají pod ochranu svobody myšlení a svobody projevu.¹¹⁰

Ochraně soudů se pod hlavičkou náboženské svobody těší kromě náboženských přesvědčení také přesvědčení, která nejsou ve svém jádru nutně náboženská, ale mají k náboženskému přesvědčení blízko. Příkladem může být pacifismus,¹¹¹ ateismus¹¹² nebo veganství:

*Zásady veganské stravy, které odmítají konzumaci potravin živočišného původu, takovým uceleným přesvědčením jsou. Jde o zásady, které jistě nejsou excesivní či účelově zkonstruované jen proto, aby se jich stěžovatelé mohli dovolávat; naopak je zřejmé, že oba stěžovatelé se pravidly veganství řídili dávno před tím, než stěžovatel b) začal navštěvovat základní školu. Je také nepochybné, že zásady veganské stravy vyznává co do počtu relevantní skupina osob a že tyto zásady mají i svůj etický rozměr, vycházející z nenásilí vůči tvorům schopným cítit bolest.*¹¹³

Na jednu stranu lze souhlasit se širokým pojetím *přesvědčení*, které zahrnuje vegetariánství nebo veganství. Dostatečným důvodem pro takové pojetí je obtížná ospravedlnitelnost diskriminace, ke které by docházelo, pokud by stravovací pravidla a návyky spadaly pod ochranu právních norem chránících náboženskou svobodu v případě židů, muslimů, buddhistů, hinduistů nebo adventistů, ale nebyly by chráněny u lidí, kteří zastávají stejné

¹¹⁰Rozsudek ESLP ve věci *Campbell a Cosans proti Spojenému království* ze dne 25. 2. 1982, stížnosti č. 7511/76 a 7743/76, odst. 36. Srov. také rozsudek Nejvyššího správního soudu ČR sp. zn. 2 Aps 3/2010–112 ze dne 5. 5. 2011 a Bielefeldt, “Freedom of Religion or Belief”, s. 20–21.

¹¹¹Srov. zprávu Evropské komise pro lidská práva ve věci *Arrowsmith proti Spojenému království* ze dne 12. 10. 1978, stížnost č. 7050/75.

¹¹²Srov. rozhodnutí Evropské komise pro lidská práva o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *Angeleni proti Švédsku* ze dne 3. 12. 1986, stížnost č. 10491/83.

¹¹³Rozsudek Nejvyššího správního soudu ČR sp. zn. 2 Aps 3/2010–117 ze dne 5. 5. 2011.

přesvědčení, aniž by se hlásili k některému náboženství, které tato pravidla považuje za náboženskou povinnost.

Na druhou stranu mi přijde problematické, pokud by pod široce pojaté přesvědčení chráněné v rámci náboženské svobody měly spadat také politické ideologie typu nacismu nebo komunismu. Tyto ideologie totiž představují přesvědčivá, vážná a soudržná přesvědčení, mají řadu religiózních aspektů a vztahují se ke všem podstatným aspektům lidského života. Přesto se domnívám, že svým obsahem a formou patří spíše pod ochranu svobody myšlení, svobody projevu a svobody sdružování,¹¹⁴ a to pouze za předpokladu, že nejsou v rozporu s principy demokratického právního státu a s ochranou lidské důstojnosti.

2.1.2 Svědomí

Svědomí je dalším pojmem, jehož uchopení je obtížné a do značné míry závislé na náboženském a filosofickém předporozumění každého člověka. Často bývá metaforicky popisováno jako *vnitřní hlas* pomáhající rozlišit, co je dobré – a co špatné. Podle Petra Jägera je svědomím možné rozumět schopnost poměřování lidského jednání nejen s náboženskými, ale i s obecnějšími etickými a morálními pravidly a hodnotami, které probíhá v konkrétní situaci se zcela individuálními výsledkem.¹¹⁵

V souvislosti se svobodou náboženství nás svědomí zajímá především v situacích, ve kterých člověku zakazuje nebo přikazuje konat určitým způsobem. Typicky jde o případy, kdy někomu svědomí velí nepozvednout zbraň proti jiné živé bytosti.¹¹⁶ Takový vnitřní příkaz bude většinou spojen s celkovou životní orientací daného člověka, která nalezne vyjádření i v jeho filosofickém nebo náboženském přesvědčení. Obsah náboženských norem a příkazů svědomí pak může být naprosto totožný, což právě neulehčuje jednoduché konceptuální oddělení svobody svědomí a svobody náboženství.

Touto obtížnou otázkou se zabývala judikatura Ústavního soudu ČR, která spatřuje specifčnost svobody svědomí v tom, že rozhodnutí diktované svědomím se vždy váže na konkrétní chování v konkrétní situaci:

Svoboda svědomí se projevuje v rozhodnutích jednotlivce učiněných v určitých konkrétních situacích, tedy „tady a teď“, pocíťovaných jako hluboce prožitá povinnost. Nejde tedy o postoj jednotlivce k abstraktním problémům platný jednou provždy a ve všech situacích. V rozhodnutí diktovaném svědomím jde o splynutí pro jednotlivce závazné mravní normy s jím vyhodnocenou situací.

¹¹⁴Srov. např. rozsudek Velkého senátu ESLP ve věci *Vogt proti Spolkové republice Německo* ze dne 26. 9. 1995, stížnost č. 17851/91.

¹¹⁵Wagnerová a kol., *Listina základních práv a svobod*, s. 373.

¹¹⁶Srov. např. nález Ústavního soudu ČR ze dne 26. 3. 2003 sp. zn. Pl. ÚS 42/02 a ze dne 11. 3. 2003 sp. zn. I. ÚS 671/01. Srov. také rozsudek Velkého senátu ESLP ze dne 7. 7. 2011 ve věci *Bayatyan proti Arménii*, stížnost č. 23459/03 a případy, na které toto rozhodnutí odkazuje.

Jde tedy o integraci poznané normy s posouzením skutkového stavu. Rozhodnutí diktované svědomím spočívá na existenci svědomí samotného, nikoliv na specifických náboženských či ideologických představách. Strukturálním znakem svědomí je kromě souvztažnosti k normě a zároveň k situaci i osobní prožitky bezpodmínečné povinnosti. (...) Abstraktní, obecné nebo absolutní mohou být jen důvody nebo maximy, které spoluvytvářejí normu, již svědomí v daný okamžik akceptuje. (...) Ve specifickém mravním charakteru a v jeho vztahu k osobní morální pravdivosti či opravdovosti, která rozhodnutí propůjčuje bezpodmínečnost, spočívá rozlišení mezi rozhodnutím učiněným toliko poukazem na motivaci politickou či ideologickou (jde o externí veličiny nepromítnuté do vnitřní morální roviny) nebo na psychický stav (který existuje bez nutnosti činit morální soud).¹¹⁷

V praxi to znamená, že může dojít jak k situacím, na které se budou vztahovat svoboda svědomí i svoboda náboženství (např. odpírání vojenské služby jehovistou), tak k situacím, které budou pokryty pouze svobodou svědomí (např. člověk, který se neztotožňuje s žádným náboženským či filosofickým proudem, ale jeho svědomí mu velí nestřílet po jiných lidech, a proto odmítá nastoupit do armády). Jen těžko si však lze představit případy, kdy by byla ve hře jenom svoboda náboženství, a nikoliv svoboda svědomí, protože by to znamenalo, že náboženské přesvědčení daného člověka není opravdové a nevztahuje se ke konkrétní situaci, která by jinak zakládala zásah do svobody náboženství. Tato úvaha pouze potvrzuje názor právní teorie,¹¹⁸ že svoboda náboženství je poddruhem svobody svědomí.

2.1.3 Myšlení

Blaise Pascal napsal, že velikost člověka spočívá v myšlení, kteréžto je základem lidské důstojnosti.¹¹⁹ To rezonuje s vyjádřeními řady umělců, filosofů a mystiků opěvujících nesmírnost lidského myšlení.¹²⁰ Za všechny bych zmínil snad jen slavná slova Hamletova:

*What a piece of work is a man! How noble in reason, how infinite in faculties,
in form and moving how express and admirable, in action how like an angel,*

¹¹⁷Nález Ústavního soudu ČR ze dne 11. 3. 2003 sp. zn. I. ÚS 671/01.

¹¹⁸Weiler, "State, Faith and Nation – the European Conundrum".

¹¹⁹Blaise Pascal. *Pensées*. Ed. Louis Lafuma. Paris: Seuil, 1962, fragmenty 113, 200, 756 a 759.

¹²⁰Jejich přehled viz např. Thomas De Koninck. "Archéologie de la notion de dignité humaine". In: *La dignité humaine. Philosophie, droit, politique, économie, médecine*. Ed. Thomas De Koninck a Gilbert Larochelle. Paris: Presses Universitaires de France, 2005, s. 22-28. Zajímavé uchopení člověka jako rozumné bytosti najdeme u Řehoře z Nyssy: Gregory of Nyssa. "On the Making of Man". In: *Dogmatic Treatises, Etc.* Ed. Philip Schaff. New York: Grand Rapids, Christian Classics Ethereal Library, 1892. URL: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf205.html> (navštíveno 24. 3. 2010), s. 616–620.

*in apprehension how like a god!*¹²¹

S Shakespearovým citátem souzní definice myšlení z pera Petra Jägera, který myšlení chápe jako *nejširší spektrum rozumových a poznávacích činností člověka, zvláště pak zpracování poznatků o vnějším světě*.¹²² Z právě uvedeného je zřejmé, že, myšlení má řadu vlastností společných se svědomím. Stejně tak svoboda svědomí a svoboda myšlení, jejichž účelem je chránit prostor pro jejich uskutečňování. Obě tyto svobody brání nedotknutelnost vnitřního života každého člověka – stejně jako *forum internum* v případě náboženské svobody. Všechny tyto svobody se pojí s autonomií jednotlivce a s ochranou jeho důstojnosti. Svoboda svědomí a svoboda náboženství chrání také vnější projevy vnitřního světa jednotlivce (*forum externum*) za předem stanovených podmínek; svoboda myšlení *stricto sensu* pokrývá pouze vnitřní myšlenkové pochody jednotlivce – jejich projevování navenek pak upravuje svoboda projevu.¹²³ Důvodem pro samostatnou ochranu vnitřního myšlenkového světa lidskoprávními dokumenty je snaha zabránit jakékoliv ideologické nebo náboženské indoktrinaci jednotlivců ze strany státu,¹²⁴ stejně jako všem dalším formám nucené změny smýšlení jednotlivce.¹²⁵

Svoboda myšlení má podobně jako svoboda svědomí širší záběr, než svoboda náboženství, neboť se nemusí vázat na náboženskou existenci člověka. Lze si však na druhou stranu představit také oblasti, na které se vztahuje náboženská svoboda, ale svoboda myšlení v nich nebude mít mnoho místa. Tedy alespoň v běžném smyslu slov *myšlení* a *rozum*. Půjde totiž o situace lidí, kteří nejsou schopni formulovat své myšlenky (například z důvodu mentálního postižení), ale přesto se svým vlastním způsobem účastní náboženských obřadů a případnou nemožnost své účasti by vnímali jako značnou újmu.

2.1.4 Jak s těmito pojmy zacházet?

Z výše uvedeného vyplývá, že v právním kontextu jsou pojmy *náboženství*, *náboženské přesvědčení*, *víra* a *náboženské vyznání* používány takřka synonymně. Ačkoliv nejsou úplně totožné, zcela nepochybně se ve svých významech z nemalých částí překrývají. Pro potřeby této práce s nimi proto bude až na výjimky zacházeno jako se skutečnostmi, které jsou pokryty svobodou náboženství.

¹²¹William Shakespeare. *Hamlet, Prince of Denmark*. Ed. Philip Edwards. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, s. 131.

¹²²Wagnerová a kol., *Listina základních práv a svobod*, s. 373.

¹²³Srov. např. Harald Christian Scheu. “Aktuální otázky svobody svědomí. Svoboda svědomí nezakládá jen právní nárok, ale i odpovědnost”. In: *Res Claritatis Monitor* 8.11 (2011), s. 10–11. Wagnerová a kol., *Listina základních práv a svobod*, s. 376.

¹²⁴Srov. dále oddíl 5.4 a Louis-Edmond Pettiti a kol. *La convention européenne des droits de l'homme. Commentaire article par article*. Paris: Economica, 1995, s. 354.

¹²⁵Srov. nález Ústavního soudu ČR ze dne 2. 6. 1999 sp. zn. Pl. ÚS 18/98.

Ačkoliv jsou *svoboda myšlení* a *svoboda svědomí* ve většině právních textů chráněny stejným ustanovením, jako *svoboda náboženství*, jejich významy jsou širší v tom ohledu, že do nich nespádají pouze fenomény náboženské, ale také jiné – například politické. Proto se v této práci snažím, pokud je to možné, od sebe tyto svobody odlišovat.

2.2 Jak zdůvodnit náboženskou svobodu?

Pro náboženskou svobodu je možné argumentovat ze tří základních pozic. První z nich je výrazně pragmatická a zakládá se na historické zkušenosti náboženských válek, persekucí a jiných negativních jevů spojených s náboženskou nesvobodou; v jejich světle se náboženská svoboda a tolerance jeví jako kontext lépe garantující společenský klid, mír, řád a blahobyt. Druhou skupinu perspektiv, ze kterých lze nahlížet náboženskou svobodu, představují pohledy nábožensky založených jedinců a skupin. Třetí způsob nahlížení a zakládání náboženské svobody vychází z ideje lidské důstojnosti, která může být interpretována jak sekulárně, tak za použití náboženské slovní zásoby.

Toto schematické rozdělení je samozřejmě výrazně zjednodušující. Mimo jiné proto, že v praxi dochází k různé kombinaci argumentů ze všech tří pozic. I přesto je užitečné zabývat se těmito třemi přístupy (nejprve) samostatně, neboť nám to umožní identifikovat jednotlivé proudy argumentace pro náboženskou svobodu (či proti ní), které se vyskytují ve formulaci právních předpisů a soudních rozhodnutí.

2.2.1 Historicko-pragmatický přístup a myšlenka náboženské tolerance

Pragmatický přístup k založení náboženské svobody nachází důvody pro její nezbytnost v historii plné pronásledování a útlaku na základě náboženské příslušnosti či věroučných rozdílů. Tento argument může být v čisté (krajní) podobě formulován tak, že náboženská svoboda nemá sama o sobě žádnou hodnotu, ale vzhledem ke krvavé historii je pragmatictější něco jako svobodu náboženství mít.¹²⁶

Historické založení náboženské svobody vychází z tradované zkušenosti, že kdykoliv měli náboženští představitelé v rukou moc, užívali ji donucujícím způsobem k tomu, aby všichni věřili stejným způsobem, jako oni. Tato historická zkušenost vyjadřuje zcela jasně pragmatickou potřebu něčeho, jako je náboženská svoboda, nenabízí však však zcela uspokojující odpověď na otázku po hodnotě a významu náboženské svobody jako takové.¹²⁷ Nenabízí, chcete-li, dostatečně pevné zakotvení náboženské svobody, kterého by se nebylo možné zbavit v situaci, kdy by se někdo u moci rozhodl, že náboženský útlak je pro něj v danou chvíli užitečnější.

¹²⁶Srov. Evans, *Freedom of Religion under the ECHR*, s. 24. Matthias Mahlmann. “Freedom and faith – foundations of freedom of religion”. In: *Cardozo Law Review* 30.6 (2009), s. 2473–2493.

¹²⁷Srov. Evans, *Freedom of Religion under the ECHR*, s. 24–25 a Weiler, “State, Faith and Nation – the European Conundrum”.

Ačkoliv je možno v současném evropském kontextu považovat útlak pro náboženskou víru a přesvědčení za překonanou záležitost týkající se dávné historie, nemálo Evropanů v posledních dvaceti letech zažilo příkoří pro svá náboženská přesvědčení. Stačí vzpomenout na balkánský konflikt vedený po etnicko-náboženské linii, na konflikt v Severním Irsku nebo na válku proti terorismu, která byla (a stále je) vedena proti teroristům, kteří jsou ztotožňováni s muslimy, což v praxi znamená se všemi, kdo vypadají alespoň trochu arabsky nebo jinak zvláštně.

Náboženská netolerance byla v průběhu historie často zdůvodňována snahou o dosažení jednoty v rámci určité sociální skupiny a dopomožení náboženské pravdě k vítězství na tomto časném světě. Tyto ideály se ve skutečnosti nepodařilo nikdy naplnit, a jejich uvádění do praxe většinou vedlo k upevnění a radikalizaci marginalizovaných skupin.¹²⁸ Je proto jenom logické, že se řada myslitelů zasazovala o změnu politiky směrem k náboženské toleranci a k zaručenému prostoru náboženské svobody.

Přehled myšlenkových pochodů všech autorů, kteří se ve svých životech a dílech zasadili o uskutečňování různých ideálů náboženské tolerance, je mimo možnosti této práce. Sluší se nicméně upozornit na některé z nich, jejichž vliv přetrval až do dnešního dne.

Jedním z nich je Augustin z Hippo, který formuloval jak praktickou nemožnost přijmout víru z donucení (resp. nemožnost donutit kohokoliv k tomu, aby věřil),¹²⁹ tak výklad Ježíšova podobenství o hostině¹³⁰ ospravedlňující donucení v otázkách víry (viz známá latinská formule *compelle intrare*, donuť ho vstoupit).¹³¹

Za zmínku stojí také autoři píšící na počátku doby moderní, kteří se snažili své čtenářstvo přesvědčit o užitečnosti náboženské tolerance a odradit tehdejší vládcy od zbytečného násilí ve jménu náboženství. Mezi tyto autory patří například John Locke,¹³² Pierre Bayle,¹³³ Voltaire¹³⁴ a jeho méně známý a o pár let mladší současník La Beaumelle.¹³⁵

¹²⁸O fenoménu mučednictví v této souvislosti viz Daniel Bartoň. "Mučedníci pro víru včera a dnes. Zamyšlení nad mučednickými výjevy okolo nás". In: *Christnet.cz* (8. 3. 2010). URL: <http://www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=3409> (navštíveno 9. 3. 2010). Mark Juergensmeyer. *Terror in the mind of God. The global rise of religious violence*. Třetí vydání. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2003, s. 167–189.

¹²⁹Augustin z Hippo. In *Evangelium Ioannis tractatus centum viginti quatuor*. URL: http://www.augustinus.it/latino/commento_vsg/index2.htm (navštíveno 12. 2. 2012), tractatus 26.

¹³⁰Evangelium podle Lukáše, 14. kapitola, verše 15–24.

¹³¹Augustin z Hippo. *De correctione donatistarum liber*. URL: http://www.augustinus.it/latino/lettere/lettera_189_testo.htm (navštíveno 12. 2. 2012), 6. kapitola.

¹³²John Locke. *A Letter Concerning Toleration*. Překl. William Popple. 1689. URL: <http://www.constitution.org/jl/tolerati.htm> (navštíveno 12. 2. 2012).

¹³³Pierre Bayle. *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ : « Contrain-les d'entrer »*. *Traité de la tolérance universelle*. 1686. URL: <http://visualiseur.bnf.fr/Visualiseur?Destination=Gallica&O=NUMM-87523> (navštíveno 12. 2. 2012).

¹³⁴Voltaire. *Traité sur la tolérance*. 1763. URL: http://athena.unige.ch/athena/voltaire/volt_tol.html (navštíveno 12. 2. 2012).

¹³⁵Laurent Angliviel de la Beaumelle. *L'asiatique tolérant. Traité à l'usage de Zeokinizul roi des Kofi-*

Lepšímu porozumění náboženské toleranci může přispět analýza Jürgena Habermase. Ten ve svém pojetí vychází z rozboru německého slova *die Toleranz*, které označuje obecnou dispozici k zacházení s jinou (cizí) osobou trpělivě a velkoryse; tento termín je také užíván pro charakterizování politické ctnosti spočívající v zacházení s občany, kteří jsou jiní (jiného původu) než my. *Toleranz* je považována za klíčový komponent liberální politické kultury. Není však totožná s občanskou ctnostným chováním. Nesmí být zaměňována s pouhou ochotou spolupracovat a hledat kompromisy, neboť pravdivostní nároky jedné osoby nemohou být předmětem vyjednávání, jestliže se dostanou do konfliktu s pravdivostními nároky někoho jiného. Nezbytnost tolerance se objevuje až v okamžiku, kdy někdo odmítne přijmout přesvědčení druhých. Nepotřebujeme totiž být tolerantní, jestliže jsme lhostejní k víře a postojům druhých.¹³⁶

Z výše uvedeného je zřejmé, že historicko-pragmatický argument pro náboženskou svobodu a myšlenka náboženské tolerance mohou být užitečné v rámci diskusí o právní regulaci soužití více náboženských skupin uvnitř jednoho politického společenství. Může jich být užito také ke zdůvodnění úsilí o lepší porozumění mezi skupinami, které se identifikují na základě svého (ne)náboženského vyznání. Pro pevné a bezpodmínečné zakotvení náboženské svobody však nejsou vhodné právě díky svému pragmatismu, který může v libovolný okamžik vést k upřednostnění jiných zájmů nad mírovým a tolerantním uspořádáním dané společnosti.

2.2.2 Náboženská zdůvodnění

Věřící lidé nejčastěji používají pro náboženskou svobodu (nebo proti ní) argumenty, které čerpají z učení a praxe náboženských skupin, jichž jsou členy nebo sympatizanty. Ačkoliv je tento způsob argumentace přesvědčivý v rámci daného náboženského systému, moderní evropské státy mu nutně nepřisuzují vysokou hodnotu (až na výjimky v podobě států, kde je dané náboženství náboženstvím státním nebo výrazně většinovým). To je pouze logickým důsledkem principu neutrality státu ve vztahu k pravdivostním nárokům jednotlivých náboženských skupin.¹³⁷

Přesto se domnívám, že jsou alespoň dva dobré důvody, proč se těmito argumenty zabývat. Prvním z nich je, že obeznámenost s těmito argumenty umožňuje porozumění lidem, kteří tvrdí, že bylo do jejich náboženské svobody neoprávněným způsobem zasaženo. Pokud právník není schopen uchopit, jakým způsobem daný člověk rozumí náboženskou svobodu a v čem spatřuje její porušení, jen těžko dokáže konfrontovat tuto představu náboženské svobody s náboženskou svobodou zakotvenou v právním řádu své země; jen

rans, surnommé Le Chéri. 1748. URL: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k82267x/f2.image> (navštíveno 12. 2. 2012). Novou komentovanou edici tohoto díla připravuje k vydání francouzský historik Hubert Bost.

¹³⁶Habermas, "Intolerance and discrimination", s. 3.

¹³⁷Podrobněji k problematice neutrality v oddíle 3.5.

obtížně pak může poskytovat kvalitní služby takovému klientovi nebo rozhodovat o jeho právech jménem státu.

Druhým důvodem pro alespoň rámcovou znalost náboženských argumentů pro náboženskou svobodu je, že právní pojetí náboženské svobody v Evropě do značné míry vychází z principů obsažených v židovství a křesťanství. Porozumění těmto souvislostem je nezbytné pro odhalení náboženských a kulturních předsudků v právu v době charakterizované zvýšenou kulturní a náboženskou různorodostí. Bez schopnosti identifikovat alespoň některé z náboženských prvků v našich právních řádech hrozí, že budeme při výkladu práva vnucovat příslušníkům jiných náboženství „naše náboženství“ v domnění, že jde o nenáboženská pravidla soužití v naší společnosti.

Tři historicky nejrozšířenější náboženství v Evropě jsou často nazývána *náboženstvími knihy*, neboť jejich věrouka je svým způsobem „kodifikována“ v jejich *svatých písmech*. Základní texty hrají svou roli také v řadě dalších světových náboženství. Stejně jako v případě právních textů je notné úsilí uvnitř náboženských komunit věnováno interpretaci těchto textů, o kterých je věřeno, že byly lidem zjeveny nebo že odrážejí náboženskou zkušenost důležitou pro budoucí generace. Důležitost interpretace základních náboženských textů spočívá v potřebě výkladu toho, jak se k sobě mají jednotlivé pasáže navzájem – a především pak, jak se tyto texty – často staré několik tisíc let – vztahují na životy našich současníků, popř. nás samých.

U náboženských textů platí snad ještě více než u textů jiných, že existuje tolik možných výkladů, jako je počet jejich interpretů. Proto je takřka ve všech náboženských tradicích možné dosáhnout jak interpretace náboženskou svobodu podporující, tak výkladu, který bude ke svobodě náboženství druhých lidí nepřátelský. V každém náboženství je možné najít skupiny lidí, kteří vykládají písemné a ústní tradice velmi restriktivně (doslovně, konzervativně, tradičně). Stejně tak jde najít komunity, které příkazy staré stovky či tisíce let vykládají s odkazem na jejich domnělý účel nebo smysl. Současné přítomnosti těchto dvou přístupů nahrává samotná struktura náboženských textů, které jsou z části tvořeny normami schopnými bez značných interpretačních obtíží regulovat chování jednotlivců – a z části příběhy, které se vymykají jednoduché interpretaci pohybující se pouze v polohách dobrý/špatný nebo dovolený/zakázaný.

Vzhledem k účelu tohoto oddílu se budu na následujících stránkách zabývat především argumentací *pro* náboženskou svobodu ve vybraných náboženstvích (židovství, křesťanství, islám, hinduismus a buddhismus), s tím, že na patřičných místech odkážu také k názorům náboženskou svobodu (či některá její pojetí) problematizujícím.

2.2.2.1 Judaismus

Mluvit o náboženské svobodě v judaismu může být poněkud komplikované, neboť jde o náboženství oddané Bohu, který vstoupil do jedinečného vztahu se svým vyvoleným

lidem (uzavřel s ním smlouvu). Judaismus by tak mohl být považován za exkuzivistické¹³⁸ náboženství pohlížející s despektem na všechny lidi uctívající jiné bohy (považované za modly). Proti tomuto soudu je možné namítat, že v židovské tradici lze najít také celou řadu proti-exkuzivistických textů a interpretací. Příkladem může být (anti-)prorok Jonáš, kterého Bůh poslal do pohanského Ninive, aby mu ohlásil, že bude pro své zlé jednání vyvráceno. Bůh se však nad městem slitoval, protože si jeho obyvatelé uvědomili své nepravosti a činili pokání. Příběh pokračuje až skoro komicky popisem Jonášova rozhořčení nad nezničením Ninive a vylíčením neschopnosti „proroka“ pochopit Boha, který se slitovává i nad pohanskými národy.

Navíc, pokud si uvědomíme historickou zkušenost židů roztroušených a pronásledovaných po celém světě, pochopíme, že jde o náboženství s obzvláštním vztahem k náboženské svobodě. Vrchní britský rabín Jonathan Sacks dokonce tvrdí, že judaismus je náboženstvím svobody: ne však svobody v moderním smyslu, kdy tímto výrazem myslíme možnost dělat vše, co si usmyslíme, ale ve významu etickém, kdy máme možnost dělat to, co bychom dělat měli, a stáváme se tak Božími spolutvůrci spravedlivého společenského řádu.¹³⁹

Samotný termín *svoboda náboženství* se v klasických židovských textech neobjevuje. S konceptem náboženské svobody se nicméně setkat můžeme, a to ve dvou podobách: první je svoboda nežidů být příslušníky jiných náboženství; druhou podobou pak je tolerance různých proudů uvnitř vlastní náboženské tradice. Celá problematika náboženské svobody v judaismu je navíc komplikována skutečností, že jde o náboženství založené na národním principu, resp. že náboženství výrazně splývá s etnicitou.¹⁴⁰

Asher Maoz rozlišuje (s odkazem na Maimonida) smlouvu uzavřenou mezi Bohem a Noemem po potopě, a tóru danou Mojžíšovi. Zatímco sedm přikázání daných Noemovi platí pro všechny lidi a národy, tóra se vztahuje pouze na lid izraelský a ty, kteří by se k němu chtěli připojit.¹⁴¹ Následování jednoho či druhého souboru pravidel má odlišné konotace a důsledky, obzvláště v mesiášském věku; lidem je nicméně ponechána jistá míra náboženské svobody.

Na smlouvě s Noemem (tzv. noachitské smlouvě) zakládá rabínský judaismus své pojetí možnosti spásy pohanů. Přestože kvantitativně je většina látek tanachu (hebrejské bible) soustředěna kolem vyvoleného národa, lze podle některých rabínských výkladů Boží jednání s Izraelem chápat jako reprezentativní ukázkou Božího jednání s jednotlivými národy.

¹³⁸Pro stručný popis exkuzivismu (či partikularismu) v kontextu mezináboženských vztahů viz např. Daniel Bartoň. „Kulturní konflikty a mezináboženský dialog“. In: *Migrace a kulturní konflikty*. Ed. Harald Christian Scheu. Praha: Auditorium, 2011, s. 241–256, s. 241–244.

¹³⁹Jonathan Sacks. *O svobodě a náboženství. Třicet šest biblických zamýšlení vrchního britského rabína*. Překl. Jan Divecký. Praha: P3K, 2008, s. 29.

¹⁴⁰Asher Maoz. „Religious Freedom as a Basic Human Right. The Jewish Perspective“. In: *Annuario Direcom* 5 (2006), s. 103–112. URL: <http://ssrn.com/abstract=1013512> (navštíveno 21. 4. 2012), s. 104.

¹⁴¹Maoz, „Religious Freedom as a Basic Human Right“, s. 105–107.

Izrael by v tomto smyslu jakožto „modelový lid“ zastupoval celé lidstvo.¹⁴²

V klasických židovských textech můžeme najít pasáže tvrdě odsuzující modloslužbu. Modloslužba (idolatrie, patrně z řec. εἰδωλατρεια, tedy *služba obrazům*) může být chápána jako uctívání věcí (předmětů) místo Boha; jde tedy o odklon od správného vzdávání úcty (*latreia*, řec. λατρεια). Obvinění z modloslužby proto nejsou namířena proti lidem, kteří uctívají Boha jinými způsoby, ale proti těm, jež uctívají předměty, které si takovou lidskou úctu nezaslouží.

V souladu s tímto pojetím modloslužby nepovažuje značné množství židovských učenců křesťanství a islám za modloslužebná, ale váží si jich pro odstraňování model z jejich středu, podřízení svých následovníků příkázáním obsaženým ve smlouvě s Noemem a pro stanovení morálních požadavků, které jdou v řadě aspektů dále než zákon daný Mojžíšovi.¹⁴³

Judaismus chápe všechny lidské bytosti jako *příchozí* do tohoto světa, kteří v něm mohou najít svůj domov, jen pokud si uvědomí, že jejich skutečná identita není odvozena ani z nich samých, ani z tohoto světa. Tato identita pochází ze vztahu s tím, který svět přesahuje a řídí, s tím, pro něhož je svět vřdycky imanentní.¹⁴⁴ Toto pojetí poskytuje lidem obzvláštní svobodu, protože odpoutává lidskou důstojnost a práva od závislosti na pozemských věcech a rozhodnutích. Je v něm možné spatřovat jeden z důvodů dlouhodobého přetrvání židovských komunit navzdory velmi těžkým okolním podmínkám.

Ve vztahu židů k nežidům hraje významnou úlohu židovské pojetí spravedlnosti. Touha po spravedlnosti totiž zahrnuje spravedlivé zacházení se všemi lidmi (nejen se souvěrci); jakýkoli akt nespravedlnosti je podle rabínů znesvěcením Božího jména. Nespravedlnost ve svém důsledku zabraňuje nevěřícím obdivovat spravedlnost tóry a chválit Boha, který ji seslal.¹⁴⁵

Židovský přístup garantující *druhým* tolik svobody, kolik je nutno pro opravdový život komunity, je možné pozorovat také na jejich přístupu k otroctví. Ačkoliv tóra obsahovala řadu předpisů týkajících se otroctví, když rabbi Eliezer potřeboval desátého muže k zahájení modlitby, neváhal propustit jednoho z otroků, aby byl naplněn počet, a mohlo se začít.¹⁴⁶

Pokud jde o náboženskou svobodu v rámci judaismu, je třeba předznamenat, že smlouva na hoře Sinaj byla uzavřena mezi Bohem a všemi Izraelci včetně jejich dětí a dětí jejich dětí. Proto jsou všechny děti Izraele vázány Smlouvou a není pro ně možné odchýlit se od cesty vytyčené tórou.¹⁴⁷

¹⁴²Pavel Hošek. *Na cestě k dialogu. Křesťanská víra v pluralitě náboženství*. Praha: Návrat domů, 2005, s. 22–23.

¹⁴³Maoz, “Religious Freedom as a Basic Human Right”, s. 108.

¹⁴⁴Novak, “Religious Human Rights in Judaic Texts”, s. 185.

¹⁴⁵Novak, “Religious Human Rights in Judaic Texts”, s. 192.

¹⁴⁶Novak, “Religious Human Rights in Judaic Texts”, s. 198–200.

¹⁴⁷Maoz, “Religious Freedom as a Basic Human Right”, s. 109.

Podle Babylónského Talmudu jsou všichni židé odpovědni jeden za druhého.¹⁴⁸ Každý žid je povinen nejen žít podle *halachy* (tj. židovského práva), ale dbát také na to, aby souvěrci kráčeli po správné cestě. Chování každého žida totiž může ovlivnit zjevení se věčné slávy.¹⁴⁹

S trochou nadsázky by bylo možné říci, že zatímco je v rámci judaismu garantována svoboda myšlení, je těžké hovořit o svobodě jednání podle vlastního náboženského přesvědčení. Rozhodování obtížných otázek totiž spadalo do pravomoci Sanhedrinu a každý učitel, který šel proti jeho rozhodnutím, to mohl odnést smrtí. Kapitální trest však nebyl ukládán za pouhé učení odporující názoru Sanhedrinu, ale jenom v případě, kdy daný učitel pobízel ostatní, aby podle tohoto minoritního stanoviska žili.¹⁵⁰

Talmud je plný konfliktních názorů a jak většinová, tak menšinová stanoviska je třeba považovat za „slova živého Boha“. Většinová stanoviska nejsou nutně nahlížena jako správnější než stanoviska menšinová. Ba co více, menšinová stanoviska jsou do Talmudu údajně zahrnuta proto, že se v budoucnu mohou stát stanovisky většinovými,¹⁵¹ což je princip běžný také v judikatuře řady evropských soudů.

Právo odchytil se od většinového stanoviska není vyhrazeno pouze akademické sféře. Od zrušení Sanhedrinu totiž židovstvo postrádá ústřední orgán oprávněný závazně rozhodovat věroučné spory. Stalo se proto zvyklostí, že si každý žid může vybrat rabbiho, podle jehož rozhodnutí se ve věcech *halachy* bude řídit. Taková volba by však neměla být naprosto arbitrární a účelová.¹⁵²

2.2.2.2 Křesťanství

V křesťanství, ostatně jako v jiných náboženstvích, docházelo k rozvoji náboženské svobody především v místech a časech, které vyžadovaly koexistenci různých náboženských skupin. Míra náboženské svobody souvisela do značné míry také s přístupem náboženských představitelů ke světské (sekulární) moci a s vlivem světských vrchností na vnitřní život křesťanských společenství.

V prvních stoletích našeho letopočtu docházelo často k intenzivním pronásledováním rané křesťanské církve. Církevní společenství byla nucena žít nenápadně ve vší své diverzitě a řešit své vnitřní spory především formou dialogu. Situace se výrazně změnila po konstantinovském obratu, kdy došlo k propojení církevních a světských funkcí, a státní moc začala být užívána také pro řešení věroučných sporů.¹⁵³

¹⁴⁸Babylonský Talmud, traktát Ševuot 39a.

¹⁴⁹Maoz, „Religious Freedom as a Basic Human Right“, s. 109.

¹⁵⁰Maoz, „Religious Freedom as a Basic Human Right“, s. 110.

¹⁵¹Maoz, „Religious Freedom as a Basic Human Right“, s. 111.

¹⁵²Maoz, „Religious Freedom as a Basic Human Right“, s. 111.

¹⁵³Stručný, výstižný a (samozřejmě) kritický komentář k tomuto dějinnému období viz např. Hans Küng. *Malé dějiny katolické církve*. Překl. Anna Mikulová. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 31–35.

V souvislosti s bojem o moc (či touhou po moci) se dá vysvětlovat řada vnitrocírkevních dělení. Ilustrativním případem může být tzv. velké schizma, při němž došlo k vzájemné exkomunikaci Východu a Západu, neboť na jeho pozadí je celkem zřetelně vidět dlouho-trávající mocenské souboje Říma a Konstantinopole.¹⁵⁴ Politická rovina tohoto sporu byla samozřejmě úzce propojena s teologickými spory, které byly prezentovány jako oficiální důvody vzájemného odloučení.

Ačkoliv je historie křesťanství plná rozkolů a dělení, je možné najít také řadu sjednocujících hnutí a aktivit. V prvním tisíciletí hrály sjednocující roli především koncily, na nichž docházelo k setkáním zástupců velké části křesťanských obcí, kteří měli možnost výměny názorů a zakoušení jednoty církve ve vši její rozmanitosti. Na tuto (snad poněkud idealizovanou) historickou etapu se pokouší navázat moderní ekumenické hnutí.

Pojem *ekuména* je odvozen z řeckého οἰκουμένη (*oikúmené*) používaného pro označení celého obydleného světa, tedy prostoru, kde všude se vyskytovali křesťané. Toto hnutí snažící se sblížit jednotlivé částky církve Kristovy, či je alespoň přimět k vzájemné komunikaci, se začalo postupně rozvíjet od konce 19. stol. Záhy se ukázalo, že sjednocení všech oddělených skupin v rámci jedné organizační struktury je příliš naivní a idealistické. Začalo se proto pracovat na jiných modelech sblížení a sjednocování. Společným jmenovatelem řady těchto projektů je nezbytnost poskytnutí prostoru náboženské svobody těm druhým: i když s těmi druhými nesouhlasím, nejsem schopen se identifikovat s jejich učením a věřím jinak, ponechám jim možnost být jinými a stále křesťany jako já.¹⁵⁵

Pro porozumění způsobu, jakým křesťanství ovlivnilo současné západoevropské pojetí náboženské svobody, může být užitečné představení pětifázového dějinného schématu z pera německého teologa Wolfganga Hubera. *První fáze* započala christianizací Římské říše, když právní instituty často spojené s římským státním náboženstvím byly proměněny tak, aby odrážely židovské a křesťanské morální koncepty. Toto pokřesťanstění Římské říše šlo ruku v ruce se sekularizací křesťanství a s jeho definitivním oddělením od židovských kořenů. Došlo tak k oslabení radikální povahy křesťanského poslání a misie; dokonce i myšlenka utlačovaných, tolik akcentovaná v židovství a raném křesťanství, byla přizpůsobena převažující mocenské struktuře.¹⁵⁶

Druhá fáze přišla s papežskou revolucí (cca 1050–1200) a přinesla výraznou systematizaci

¹⁵⁴Srov. např. Küng, *Malé dějiny katolické církve*, s. 40–41, 59–60.

¹⁵⁵Přehled jednotlivých ekumenických modelů a historie ekumenismu jako takového viz Pavel Filipi. *Církev a církve. Kapitoly z ekumenické eklesiologie*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000. Pavel Filipi. *Křesťanstvo. Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2001. Peter Neuner. *Ekumenická teologie. Hledání jednoty křesťanských církví*. Překl. Jaroslav Vokoun, Jindřich Slabý a Marek Zikmund. Praha: Vyšehrad, 2001.

¹⁵⁶Wolfgang Huber. "Human Rights and Biblical Legal Thought". In: *Religious Human Rights in Global Perspective. Religious Perspectives*. Ed. John Witte a Johan D. van der Vyver. The Hague: Kluwer Law International, 1996, s. 48–49.

právních pravidel. Tato pravidla byla založena v principech přirozeného práva, ke kterým bylo možné získat přístup buď skrze zjevení nebo skrze rozum, což znamenalo epochální osvobození od biblických kořenů. Obzvláštní význam získal obraz lidské bytosti jako křesťanského individua, neboť k nabytí osobního statusu docházelo aktem křtu.¹⁵⁷ Toto středověké západní pojetí akcentuje prvotní hřích člověka, díky kterému se všichni lidé rodí jako hříšní a křest pro ně představuje možnost nového začátku. Na rozdíl od většiny západních teologů rozvíjeli východní myslitelé podstatně optimističtější teologii stvoření, jejíž klíčovou událostí bylo stvoření člověka k obrazu Božímu – tedy člověka prvotně dobrého. Tímto pojetím se budu podrobněji zabývat v pododdíle 2.2.3 v souvislosti s lidskou důstojností.

Třetí fáze je spojena s obdobím reformace. Reformační a poreformační období je považováno za epochu zrodu moderní náboženské svobody. Navzdory široké a proti náboženské svobodě namířené středověké praxi, kdy na základě úzkého svazku církve a světského řádu byla fakticky vládnoucím pravidlem zásada *compelle intrare*, nebyla nikdy opuštěna raně křesťanská teologie, podle níž je násilí v otázkách svědomí od zlého; v reformaci, ale i v moderním katolicismu, se znovu stala aktuální, i když většinou oslabena omezením na vnitřní oblast svědomí jednotlivců mimo sféru společensky významného hlásání.¹⁵⁸

Reformátoři podporovali nezávislost právních vztahů na církevních mocenských nárocích. Svoboda svědomí a náboženství byla uznána jakožto hranice pro výkon jak světské, tak církevní moci. Realizace svobody svědomí a náboženství na veřejnosti souvisela také s bojem o svobodu kazatelný, který přinesl zárodky svobody (nejen) náboženského projevu. Společně s humanismem a pozdním scholasticismem pak reformace znamenala obrát k uznání rovné důstojnosti všech lidí.¹⁵⁹

Augšpurský mír uzavřený dne 25. září 1555 zakotvil mezinárodněprávní uspořádání založené na zásadě *cuius regio, eius religio*. Uskutečňování této zásady sice zaručilo možnost náboženského sebeurčení, ale pouze panovníkovi, nikoliv jednotlivcům jako takovým. Pokud chtěl jednatel realizovat svou náboženskou svobodu a nenacházel se v zemi, ve které vládl panovník vyznávající stejné náboženství jako on, nezbylo mu nic jiného, než tuto zemi opustit a přemístit se do země, ve které buď panovala náboženská svoboda nebo vládl monarcha, který sdílel jeho náboženské přesvědčení.

Čtvrtou fází je éra pozitivismu, ve které došlo k poznání, že právní systém musí být kvůli náboženským konfliktům založen na něčem jiném než na náboženství. Stát sám se stal základem práva a vzhledem k tomu, že bylo třeba najít státu určitou protiváhu,

¹⁵⁷Huber, "Human Rights and Biblical Legal Thought", s. 49–50.

¹⁵⁸Hans Maier. "Jsou lidská práva univerzální". In: *Křesťanství a lidská práva*. Ed. Jiří Hanuš. Překl. Pavel Kolmačka. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, s. 94. Huber, "Human Rights and Biblical Legal Thought", s. 50–51, 58.

¹⁵⁹Huber, "Human Rights and Biblical Legal Thought", s. 50–51. Jakub S. Trojan. *Idea lidských práv v české duchovní tradici*. Praha: OIKOYMENH, 2002.

došlo ke kodifikaci lidských a občanských práv. Vývoj ve Spojených státech amerických vyrostl z křesťanského osvícenství; naproti tomu francouzská revoluce byla založena na antiklerikálním odporu vůči křesťanství. Ten také přispěl k dojmu, že křesťanské právní myšlení a moderní uvědomění lidských práv jsou neslučitelnými světy.¹⁶⁰

Předpoklady pro *pátou fázi* byly vytvořeny již v době osvícenství skrze znovuobjevení subjektivní lidské odpovědnosti a autonomie. Rozhodujícím závěrem se stalo, že veškeré pravdivostní nároky musí být znovu vytvořeny v racionalitě lidského subjektu. K všeobecnému uznání lidské osoby jako středobodu právního myšlení však bylo zapotřebí ještě zkušeností nacismu a stalinismu.¹⁶¹

W. Huber se domnívá, že se v současnosti nacházíme na prahu *šesté fáze*, neboť proces moderní subjektivizace a individualizace začíná přinášet sebedestruktivní důsledky. V tomto ohledu by mohlo být pro současnost užitečným biblické pojetí spravedlnosti, která není zaměřena na to, aby každý jedinec dostal to, co mu po právu náleží, ale snaží se v první řadě zajišťovat naplnění práv toho druhého, a to především v mezilidských vztazích. Tím je dáno její směřování k tomu, aby komunita mohla přežít v podmínkách rovné svobody pro všechny.¹⁶² Jak uvidíme dále, tento *obrat ke druhému* se neobjevuje pouze v křesťanství, ale je vlastní řadě dalších náboženských a filosofických tradic.

Klíčovou otázkou vztahu křesťanů k *těm druhým* je, zda mohou nekřesťané dojít spásy uvnitř svých náboženských systémů, nebo je po nich třeba požadovat přijetí víry křesťanské. Na jedné straně je v křesťanství kladen důraz na jedinečnost Božího zjevení v Ježíši Kristu a nemožnost spásy pro ty, kteří jej nepřijmou jako svého spasitele a nebudou podle toho žít. Na druhé straně je v křesťanství přítomno také povědomí o Boží přítomnosti a jeho působení v pohanských kulturách a důraz na to, že pro spásu není rozhodující náboženská příslušnost.

Pro nemožnost spásy mimo osobu Ježíše Krista je často argumentováno Ježíšovým výrokem, který je zaznamenán v Janově evangeliu: *Já jsem ta cesta, pravda i život. Nikdo nepřichází k otci než skrze mne.*¹⁶³ Avšak i tento text čtený v kontextu si může podržet značnou ambivalenci, neboť jen o několik veršů výše Ježíš pronáší, že v domě jeho Otce je *mnoho příbytků*,¹⁶⁴ které je možno chápat jako příbytky pro lidi jiných náboženství. Pro tuto možnost by hovořil i Ježíšův výrok o tom, že jako dobrý pastýř má i *jiné ovce*:

Já jsem dobrý pastýř; znám své ovce a ony znají mne, tak jako mě zná Otec a já znám Otce. A svůj život dávám za ovce. Mám i jiné ovce, které nejsou

¹⁶⁰Huber, "Human Rights and Biblical Legal Thought", s. 51–52.

¹⁶¹Huber, "Human Rights and Biblical Legal Thought", s. 52.

¹⁶²Huber, "Human Rights and Biblical Legal Thought", s. 53–54. Trojan, *Idea lidských práv v české duchovní tradici*, s. 33.

¹⁶³Evangelium podle Jana, 14. kapitola, 6. verš, citováno podle Českého ekumenického překladu.

¹⁶⁴Evangelium podle Jana, 14. kapitola, 2. verš, citováno podle Českého ekumenického překladu.

*z tohoto ovčince. I ty musím přivést. Uslýší můj hlas a bude jedno stádo, jeden pastýř.*¹⁶⁵

O tom, že pro spásu není nejdůležitější náboženská příslušnost svědčí také podobenství o posledním soudu, podle něhož má rozhodující roli hrát to, jak konkrétní člověk žil, tedy zda konal činy lásky či slovy Micheášovými *zda zachovával právo, miloval milosrdenství a pokorně chodil se svým Bohem*.¹⁶⁶

Až přijde Syn člověka ve své slávě a všichni andělé s ním, posadí se na trůnu své slávy; a budou před něho shromážděny všechny národy. I oddělí jedny od druhých, jako pastýř odděluje ovce od kozlů, ovce postaví po pravici a kozly po levici. Tehdy řekne král těm po pravici: „Pojďte, požehnaní mého Otce, ujměte se království, které je vám připraveno od založení světa. Neboť jsem hladověl, a dali jste mi jíst, žíznul jsem, a dali jste mi pít, byl jsem na cestách, a ujali jste se mne, byl jsem nahý, a oblékli jste mě, byl jsem nemocen, a navštívili jste mě, byl jsem ve vězení, a přišli jste za mnou.“ Tu mu ti spravedliví odpoví: „Pane, kdy jsme tě viděli hladového, a nasýtli jsme tě, nebo žíznivého, a dali jsme ti pít? Kdy jsme tě viděli jako pocestného, a ujali jsme se tě, nebo nahého, a oblékli jsme tě? Kdy jsme tě viděli nemocného nebo ve vězení, a přišli jsme za tebou?“ Král jim odpoví a řekne jim: „Amen, pravím vám, cokoliv jste učinili jednomu z těchto mých nepatrných bratří, mně jste učinili.“ Potom řekne těm na levici: „Jděte ode mne, prokletí, do věčného ohně, připraveného ďáblu a jeho andělům! Hladověl jsem, a nedali jste mi jíst, žíznul jsem, a nedali jste mi pít, byl jsem na cestách, a neujali jste se mne, byl jsem nahý, a neoblékli jste mě, byl jsem nemocen a ve vězení, a nenavštívili jste mě.“ Tehdy odpoví i oni: „Pane, kdy jsme tě viděli hladového, žíznivého, pocestného, nahého, nemocného nebo ve vězení, a neposloužili jsme ti?“ On jim odpoví: „Amen, pravím vám, cokoliv jste neučinili jednomu z těchto nepatrných, ani mně jste neučinili.“ A půjdou do věčných muk, ale spravedliví do věčného života.¹⁶⁷

Na základě přístupu jednotlivých křesťanů (či škol) k jedinečnosti zjevení v Ježíši Kristu, k Boží přítomnosti mimo křesťanství a k možnosti spásy navzdory příslušnosti (či skrze příslušnost) k jinému náboženství dochází k poměrně silnému názorovému rozrůznění.¹⁶⁸ Rozdílné zodpovězení uvedených otázek má významné implikace pro pojetí náboženské

¹⁶⁵Evangelium podle Jana, 10. kapitola, verše 14–16, citováno podle Českého ekumenického překladu.

¹⁶⁶Srov. Hošek, *Na cestě k dialogu*. Trojan, *Idea lidských práv v české duchovní tradici*, s. 25–31, 34–37. Micheáš, 6. kapitola, 8. verš, citováno podle Českého ekumenického překladu.

¹⁶⁷Evangelium podle Matouše, 25. kapitola, verše 31–46, citováno podle Českého ekumenického překladu

¹⁶⁸Jeho popis viz např. Hošek, *Na cestě k dialogu*, s. 65–118.

svobody, resp. pro šíři svobody přiznávané příslušníkům jiných náboženství. Souvisí také velmi úzce s otázkou misie (evangelizace) a proselytismu. Pokud např. někdo zastává názor, že není spásy mimo Ježíše Krista (a mimo způsob víry v Krista, který má dotyčný) a chce, aby druzí také došli spásy, nemá jinou možnost než nevěřící (či jinak věřící) přesvědčovat o jím poznané pravdě. Na druhé straně spektra stojí křesťan, který uznává Boží přítomnost v náboženství druhého stejně jako možnost spásy v tomto náboženství;¹⁶⁹ bude se tedy starat o to, aby daný člověk mohl svobodně své náboženství praktikovat a přibližovat se svým vlastním způsobem jedinému Bohu, který je všem společný.

2.2.2.3 Islám

Jestliže jsme se v případě judaismu a křesťanství potýkali s velkým množstvím názorových proudů a neshodností obecných charakteristik, nebude tomu jinak ani u islámu. A to navzdory snaze evropských médií hovořit o islámu jako o monolitu, který náboženské svobodě příliš nepřeje. Na následujících řádcích se proto pokusím představit pojetí náboženské svobody v islámu, které se sice v médiích příliš často neobjevuje, což ale neznamená, že by nebylo zastáváno řadou muslimů v Evropě žijících.

Z terminologického hlediska je nutno předznamenat, že v díle raných muslimských učenců ani v díle jejich následovníků nedocházelo k rozlišování mezi právem a teologií. Témata dotýkající se práva v moderním západním smyslu, víry, náboženského učení, etiky, náboženské rituální praxe, způsobu odívání, hygieny, slušnosti nebo dobrého chování spadala pod termín *šaría*. *Šaría* ztělesňuje ve struktuře islámu souhrn božského řádu přikázaného lidstvu (neproměnný morální zákon). V ideálním (zduchovňujícím) pojetí *šaría* znamená přítomnost Boží vůle, vyjádřené koránským poselstvím, v životě člověka a v dějinách. Slovo samo původně značilo užívanou, bezpečnou cestu.¹⁷⁰

Abdullahi An-Na'im podotýká, že závazek dodržovat lidská práva zvyšuje kvalitu náboženské víry a užitečnost tohoto náboženství pro jeho příznivce. Zdůrazňuje, že k tomu, aby náboženství opravdu ovlivňovalo životy jednotlivců v současnosti, je třeba, aby docházelo k přijetí víry dobrovolně. Víra z donucení je totiž protimluv, který může vést pouze k pokrytectví, společenské zkaženosti a politickému útlaku.¹⁷¹

Riffat Hassan věří, že Korán je Magnou Chartou lidských práv, neboť jeho podstatnou část tvoří důraz na osvobození lidských bytostí z područí tradicionalismu, autoritářství

¹⁶⁹ Způsob Boží přítomnosti v nekřesťanských náboženstvích v souvislosti s křesťanským učením o Trojici zajímavě zpracoval Jacques Dupuis. *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism*. Maryknoll: Orbis, 2001.

¹⁷⁰ Abdullahi Ahmed An-Na'im. "Islamic Foundations of Religious Human Rights". In: *Religious Human Rights in Global Perspective. Religious Perspectives*. Ed. John Witte a Johan D. van der Vyver. The Hague: Kluwer Law International, 1996, s. 336. Luboš Kropáček. *Duchovní cesty islámu*. 4. vydání. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 117–118. Wael B. Hallaq. *An Introduction to Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

¹⁷¹ An-Na'im, "Islamic Foundations of Religious Human Rights", s. 336.

(náboženského, politického, ekonomického či jiného charakteru), kmenovosti, rasismu, sexismu, otroctví nebo čehokoliv jiného, co by komukoli bránilo v naplnění lidského určení vyjádřeného klasicky *u Pána tvého je konečný cíl jen*.¹⁷²

Největší záruka osobní svobody pro muslima spočívá v tom, že podle Koránu nikdo jiný než Bůh nemůže omezit lidskou svobodu a v tom, že posoudit to, co je dobré a co je špatné může jedině Bůh.¹⁷³

Záruka náboženské svobody je vyvozována z toho, že podle Koránu nemá být v náboženství žádného donucování.¹⁷⁴ Znamená to, že nemuslimové žijící v muslimských zemích by měli mít zajištěn prostor pro následování své vlastní náboženské tradice bez strachu či obtěžování. Řada pasáží v Koránu výslovně zmiňuje, že úkolem Muhammadovým bylo zvěstovat zprávu o Bohu, nikoliv lidi k víře donucovat. Právo na svobodu volby v náboženských otázkách zdůrazňuje také výrok: *Pravda přichází od Pána vašeho; kdo chce, ať věří, a kdo chce, ať nevěří!*¹⁷⁵

Podle Koránu (stejně jako podle Matouše 25) bude Bůh soudit lidi ne na základě toho, co vyznávají, ale na základě jejich vnitřního přesvědčení a spravedlivého jednání: *Věřu ti, kdož uvěřili, a ti, kdož jsou židy, křesťany a sabejci, ti, kdož uvěřili v Boha a v den soudný a konali zbožné skutky – ti naleznou odměnu u Pána svého a nemusí mít strach a nebudou zarmouceni*.¹⁷⁶

Zmínky v Koránu týkající se křesťanů a židů obsahují jak chválu, tak kritiku. Kritika se zaměřuje na některé články víry a náboženskou praxi, nejde však o kritiku těchto náboženství jako takových. Ani status svatých písem židovství a křesťanství není zpochybňován. Ba právě naopak, obě náboženství jsou uznávána jako *náboženství Knihy* spolu s islámem. Korán vidí svou úlohu v potvrzení toho, co bylo zaznamenáno v tóře a v evangeliích, a toho, co je na předchozích zjeveních pravého.¹⁷⁷

Míra tolerance, které se u muslimů těší křesťané je odlišná od té prokazované jiným (nezjeveným) náboženstvím.¹⁷⁸ Islám (v návaznosti na židovsko-křesťanskou tradici) neuznává jakoukoli náboženskou praxi, která zahrnuje modloslužbu. To však nemění nic

¹⁷²Súra 53 (Hvězda), verš 42. Riffat Hassan. "Religious Human Rights and the Qur'an". In: *Emory International Law Review* 10.1 (1996), s. 85–96, s. 85.

¹⁷³Súra 42 (Porada), verš 21; súra 12 (Josef), verš 40. Hassan, "Religious Human Rights and the Qur'an", s. 90.

¹⁷⁴Súra 2 (Kráva), verš 256.

¹⁷⁵Súra 18 (Jeskyně), verš 29. Hassan, "Religious Human Rights and the Qur'an", s. 90.

¹⁷⁶Súra 2 (Kráva), verš 62. Hassan, "Religious Human Rights and the Qur'an", s. 90.

¹⁷⁷Abdullah Saeed a Hassan Saeed. *Freedom of Religion, Apostasy and Islam*. Aldershot: Ashgate, 2004, s. 21.

¹⁷⁸Srov. např. 138 Muslim scholars, clerics and intellectuals. *A Common Word between Us and You*. 11. 10. 2007. URL: <http://www.acommonword.com/lib/downloads/CW-Total-Final-v-12g-Eng-9-10-07.pdf> (navštíveno 5. 5. 2012). Srov. také Paul S. Fiddes. "The Root of Religious Freedom. Interpreting Some Muslim and Christian Sacred Texts". In: *Oxford Journal of Law and Religion* 1.1 (2012), s. 169–184.

na tom, že Korán vyzývá muslimy k tomu, aby jednali se všemi lidmi (včetně modlářů) s úctou (pokud ti druzí úctu také prokazují). Muslimové dokonce ani nemají pomlouvat božstva modlářů.¹⁷⁹

Stejně jako v případě judaismu a křesťanství, i v islámu má význam rozlišení svobody náboženství ve vztahu k jinověrcům a ve vztahu k souvěrcům. Příkaz, že v náboženství nemá být žádného donucování¹⁸⁰ se vztahuje nejen na nemuslimy (jak jsem se zmínil výše), ale také na muslimy. Ti, kteří se vzdali islámu (poté, co jej vyznávali) a zapojili se do „války“ proti muslimům, se ocitli ve stejném postavení jako nepřátelé a agresori. Korán nicméně neobsahuje trest pro ty, kdo by víru nevyznávali nebo se jí zřekli. Rozhodnutí o lidském osudu je v rukou Božích.¹⁸¹

Nicméně, jak poznamenává A. Saeed, mnoho muslimů v současnosti věří, že islám je pravé a konečné náboženství a že odvrácení se od něho k náboženství jinému (falešnému) nemůže být tolerováno. Vzhledem k tomu, že spása je nejdůležitějším cílem člověka, je třeba podniknout všechny možné kroky k tomu, aby byla daná osoba udržena rámci islámu.¹⁸²

A. Saeed tvrdí, že zatímco je obecná shoda na nepoužívání donucení ke konverzi, není konsenzu ohledně toho, jestli se náboženská svoboda vztahuje i na muslima, který by chtěl islám opustit. Podle předmoderního islámského práva mělo být donucení užito k tomu, aby daná osoba zůstala věrna islámu; odmítnutí znamenalo trest smrti. Tento přístup je nicméně v současnosti řadou muslimů zpochybňován.¹⁸³

Pokud jde o osobní projevy víry, R. Hassan poznamenává, že náboženská svoboda v sobě zahrnuje také svobodu říkat pravdu. V Koránu je pravda označována termínem *haqq*, což je také jeden z důležitých Božích atributů. Postavit se za pravdu je právem a povinností každého muslima, a to i když takovému jednání stojí v cestě velké překážky či nebezpečí. Důraz na pravdu v životě jednotlivce je jen jednou stranou mince; druhou stranou je imperativ Koránu, aby společnost nečinila újmy svědkům pravdy.¹⁸⁴

2.2.2.4 Hinduismus

Jestliže bylo u abrahámovských náboženství obtížné zobecnit přístup mnoha jejich škol k náboženské svobodě, u hinduismu je situace ještě komplikovanější. Hinduismus je náboženství, které nemá jediného zakladatele, z jehož učení by vycházel. Nemá žádného

¹⁷⁹Saeed a Saeed, *Freedom of Religion, Apostasy and Islam*, s. 21.

¹⁸⁰Súra 2 (Kráva), verš 256.

¹⁸¹Hassan, “Religious Human Rights and the Qur’an”, s. 91.

¹⁸²Saeed a Saeed, *Freedom of Religion, Apostasy and Islam*, s. 16.

¹⁸³Saeed a Saeed, *Freedom of Religion, Apostasy and Islam*, s. 19.

¹⁸⁴Súra 4 (Ženy), verš 135; súra 2 (Kráva), verš 282. Hassan, “Religious Human Rights and the Qur’an”, s. 91. Srov. také pojetí pravdy u Jana Husa, viz Trojan, *Idea lidských práv v české duchovní tradici*, s. 113–118.

vrcholného představitele a není jednotně organizován. Právě naopak, je tvořen řadou náboženských skupin, které se po tisíce let vyvíjejí a navzájem ovlivňují na indickém subkontinentu i mimo něj. Díky této široké historické zkušenosti a značné kulturní a zeměpisné rozrůzněnosti je obtížné zacházet s hinduismem jako s přehledným náboženským systémem, o kterém by bylo snadné činit obecné závěry.

Přesto je, jak uvádí David Knipe, při velkém zobecnění možné hinduistu charakterizovat jako člověka, který věří v plynutí životů (převtělování, *sansára*), což je svízelný stav, ježž má přerušit a ukončit vysvobození (*móksa*) z pout tohoto světa, do nichž člověka uvrhávají následky jeho činů (*karma*). Hinduista uctívá jisté posvátné texty a určitá božstva, aniž by přitom jeden text nebo božstvo považoval za hlavní. Dále pak hinduista uznává povinnost uspokojit své předky zplozením potomka a více či méně pravidelnými oběťmi a modlitbami.¹⁸⁵

Hinduismus na první pohled nemá jediného boha, kterého by všichni jeho následovníci uctívali. Při důkladnějším zkoumání však zjistíme, že hinduisté uznávají nejvyšší skutečnost, prapočáteční, všeobjímající božství, které je podle okolností spojováno s konkrétními osobami či podobami. Toto nejvyšší božství (*brahma*) přebývá ve všech živých bytostech v podobě věčné duše (*átman*).¹⁸⁶

Přítomnost božství ve všech lidských tvorech předurčuje hinduismus pro mezináboženský dialog a pro úctu k náboženské svobodě příslušníků jiných náboženství, neboť v nich vidí uctíváče toho samého božství, pouze v jiné podobě. Některé školy hinduismu dokonce věří v možnost dosažení spásy bez víry v boha (*sánkhja*). Hinduisté věří, že všechny duchovní cesty vedou k jedinému cíli, kterým je konečné vykoupení (spása, *móksa*).¹⁸⁷

K náboženské toleranci hinduistů přispívá také jejich přístup k náboženství, jež pro ně znamená spíše životní styl a duchovní cestu, než soubor dogmatických pouček. Jak poznamenává Shakuntala Vaswani, hinduistická svatá písma kladou důraz na myšlení každého jednotlivce a svobodu zvolit si vlastní cestu k věčné pravdě.¹⁸⁸

Ani hinduismus samozřejmě není imunní proti zneužití k páchání násilí ve jménu náboženství.¹⁸⁹ Přesto je u hinduistů pocházejících z indického subkontinentu možné hovořit o naprosto jiné historické zkušenosti s řešením výzvy náboženského pluralismu (uvnitř i vně hinduismu), než jakou mají Evropané zvyklí na války náboženských skupin vzájemně

¹⁸⁵David M. Knipe. *Hinduismus. Experimenty s posvátnem*. Překl. Kateřina Hronová. Praha: Prostor, 1997, s. 20–23.

¹⁸⁶Srov. Shakuntala Vaswani. "Religious freedom. The Hindu perspective". In: *Fides et Libertas* (2003), s. 82–86. URL: <http://irla.org/assets/files/Fides/Fides2003.pdf> (navštíveno 15. 4. 2012), s. 82. Knipe, *Hinduismus*.

¹⁸⁷Srov. např. Knipe, *Hinduismus* a Suresh Basrur. "Religious Freedom from Hindu perspective". In: *Victoria Times Colonist* (25. 2. 2012). URL: <http://blogs.timescolonist.com/2012/02/25/religious-freedom-from-hindu-perspective/> (navštíveno 18. 4. 2012).

¹⁸⁸Vaswani, "Religious freedom", s. 82.

¹⁸⁹Srov. např. Juergensmeyer, *Terror in the mind of God*.

si upírajících přístup ke spáse.

2.2.2.5 Buddhismus

Buddhismus sdílí s hinduismem nejenom nejenom zeměpisné a kulturní prostředí původu, ale také řadu prvků v učení a praxi. Mezi buddhismem a hinduismem je možné sledovat vzájemná ovlivnění podobným způsobem, jako si jich lze všimnout u abrahámovských náboženství. A možná ještě trochu více, neboť náboženství indického subkontinentu jsou výrazně otevřenější ke vstřebávání podnětů od náboženství jiných.

Buddhismu je, podobně jako hinduismu, vlastní svoboda hledání pravdy. Buddha učil, že legitimita konkrétního náboženského pojetí pravdy musí být zkoumána s chladnou hlavou, objektivním rozumem a ve světle vlastních zkušeností. Nikdo by neměl odmítat konkrétní náboženskou doktrínu, pokud ji sám nezakusí jako nerozumnou nebo špatnou – a na druhou stranu by každý měl následovat učení, které zakusil jako užitečné, rozumné a dobré.¹⁹⁰

Buddhismus se nevnímá jako jediné náboženství, které by mělo přístup k pravdě. Poznání pravdy (*probuzení se k pravdě*) je dostupné každému člověku a je ho možné dosáhnout různými způsoby. Podle mahájánového buddhismu by se člověk neměl vázat na konkrétní způsob, jak pravdy dosáhnout, protože jinak mu hrozí, že ho pohltí zápal pro tuto cestu k pravdě a nenávisť k cestám jiným. Buddhista by se proto měl (paradoxně) odpoutat od pravdy překonáním dualistického myšlení a snažit se porozumět všem světovým náboženstvím a filosofiím.¹⁹¹ Jak říká Thich Nhat Hanh, v *buddhismu hovoříme o spáse skrze porozumění. Víme, že tam, kde porozumění chybí, vzniká utrpení. Porozumění je síla, která nás může osvobodit.*¹⁹²

Utrpení představuje jeden z klíčových bodů buddhismu. První vznešenou pravdou buddhismu totiž je uvědomění si existence utrpení. Druhou pravdou je, že příčinu utrpení představuje žádostivost. Třetí pravdou je poznání, že odstranění utrpení je možné. A podle čtvrté vznešené pravdy je cestou, která vede k odstranění utrpení *osmidílná stezka*. Tato stezka se skládá ze tří oddílů: moudrost (*pradžňá*) tvořená pravým pochopením (rozumové přijetí čtyř vznešených pravd) a pravými záměry (záměry bez smyslné žádostivosti, zlé vůle a násilí); mravnost (*šíla*), která se skládá z pravého mluvení, jednání a životosprávy; a duševní kázeň (*samádhi*) tvořená pravým úsilím, pravou všímavostí a pravým soustředěním.¹⁹³

Otevřenost buddhismu k jiným náboženstvím představuje důležitý předpoklad pro garantování prostoru náboženské svobody jejich příslušníkům. Přesto může být poněkud

¹⁹⁰Yong Pyo Kim. "Religious Freedom in Buddhism". In: *Fides et Libertas* (2002), s. 66–73. URL: <http://irla.org/assets/files/Fides/Fides2002.pdf> (navštíveno 19. 4. 2012), s. 69.

¹⁹¹Kim, "Religious Freedom in Buddhism", s. 70–71.

¹⁹²Hanh, *Živý Buddha, živý Kristus*, s. 106.

¹⁹³Robert C. Lester. *Buddhismus. Cesta k osvícení*. Překl. Kateřina Hronová. Praha: Prostor, 1997.

problematické hovořit o tom, že by buddhismus plně podporoval euroamerické právní pojetí náboženské svobody. Buddhistickému myšlení totiž není vlastní hovořit o *mých právech* vůči právům ostatních, neboť důraz je kladen spíše na *mé povinnosti* vůči druhým a vůči všem bytostem okolo nás. To samozřejmě neznamená, že by buddhismu nebyly vlastní hodnoty lidské důstojnosti, úcty a soucitu. Jde pouze o to, že středobodem jejich zabezpečení nejsem *já*, ale *ten druhý*, neboť bez osvobození druhého od utrpení nemohu dosáhnout spásy ani já.¹⁹⁴ Tento přístup upozadující nebo transcendingující vlastní já¹⁹⁵ tvoří součást také dalších filosofických a náboženských tradic, ve kterých hraje důležitou roli lidská důstojnost, jak si ukážeme v pododdílu 2.2.3.

2.2.2.6 Ateismus

Zařazení ateismu mezi *náboženskou argumentaci* pro náboženskou svobodu může na první pohled vypadat poněkud zvláštně. Přesto se domnívám, že pro něj existuje několik dobrých důvodů. Dříve, než k nim přistoupím, dovolil bych si učinit drobnou terminologickou poznámku.

V populárním diskurzu je běžné zacházet s lidmi, kteří nejsou členy ani sympatizanty žádné náboženské společnosti jako s ateisty. Na základě několika posledních sčítání lidu je proto Česká republika považována za jednu z nejateističtějších zemí na světě. Pokud se však člověk takovýchto „ateistů“ zeptá, čemu věří, zjistí, že nad touto otázkou doposud příliš nepřemýšleli, s náboženstvím mají minimální zkušenosti a úvahy o transcendentnu jsou jim na hony vzdálené.¹⁹⁶ Jen těžko proto jde o názorově jasně vymezenou skupinu. Spíše než ateisty by bylo lépe tyto lidi nazývat *nezájemisty*, neboť jejich hlavní charakteristikou je nezájem o věci náboženské (angličtina má pro tyto lidi hezký výraz *the unconcerned*).

Od této skupiny lidí s nevyhraněnými názory na otázky náboženského charakteru je třeba odlišit *ateisty z přesvědčení*. Takoví lidé aktivně odmítají všechna známá náboženství a popírají existenci jakýchkoli bohů či božstev. Jejich přesvědčení dosahuje značné míry konzistence a je nezdárka hájeno se zápalem v pravdě náboženským. Také proto se již poměrně dlouhou dobu těší právní ochraně v rámci svobody náboženství.¹⁹⁷

Stejně jako věřící lidé, i ateisté vykonávají svou náboženskou svobodu nejenom individuálně, ale také kolektivně.¹⁹⁸ Jejich zástupci se například účastní *otevřeného, transpa-*

¹⁹⁴Srov. Jessi Herman. “Religious Freedom and Buddhism”. In: *Institute for Global Engagement* (24. 7. 2002). URL: <http://www.globalengage.org/issues/articles/freedom/562-religious-freedom-and-buddhism.html> (navštíveno 19. 4. 2012).

¹⁹⁵Hanh, *Živý Buddha, živý Kristus*, s. 205.

¹⁹⁶Srov. např. Daniel Bartoň. “Víra ve vousatého pána. Vztah ateistů k církvi a sektám”. In: *Getsemany* 163 (2005). URL: <http://www.getsemany.cz/node/758> (navštíveno 22. 4. 2012).

¹⁹⁷Srov. rozhodnutí Evropské komise pro lidská práva o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *Angeleni proti Švédsku* ze dne 3. 12. 1986, stížnost č. 10491/83.

¹⁹⁸Srov. např. desítky ateistických organizací na následujícím seznamu: <http://en.wikipedia.org/>

rentního a pravidelného dialogu s evropskými institucemi na základě čl. 17 odst. 3 Smlouvy o fungování Evropské unie. Je nicméně otázkou, jestli důvodem pro tuto organizovanou zapojení není čirý pragmatismus, který vidí možnost získat více práv pod hlavičkou náboženské svobody, než by těmto organizacím mohla nabídnout svoboda sdružování.¹⁹⁹ Příkladem může být možnost dosáhnout na státní financování vyhrazené pro církev a náboženské společnosti nebo možnost dovolávat se stejných práv na svobodu (ne)náboženského projevu, jako mají náboženské společnosti, vůči nimž se snaží vymezovat.

Pokud jde o přístup ateistů k náboženské svobodě, je možné identifikovat jeden charakteristický důraz, kterým je *svoboda od náboženství*. Praktickým projevem tohoto přístupu může být například snaha odstranit veškeré náboženské projevy z veřejné sféry a jejich vytlačení do oblastí, ve kterých nebudou tolik vidět. Touto problematikou se budeme podrobněji zabývat ve 3. a 6. kapitole.

Poněkud paradoxní důvod, proč je pro ateisty svoboda náboženství důležitá, spočívá v tom, že ateistický světový názor je založen na kritice náboženství jako takového. Pokud by náboženská svoboda byla porušována natolik závažným způsobem, že by to ohrozilo samotnou existenci náboženství, ztratil by i ateismus svůj *raison d'être*.²⁰⁰

2.2.3 Lidská důstojnost

Od druhé světové války je lidská důstojnost považována za jeden z pilířů, na kterých stojí nejen jednotlivá lidská práva, ale také celá komplexní stavba lidských práv a jejich ochrany.²⁰¹ Ačkoliv je koncept lidské důstojnosti těžko uchopitelný, jeví se přijatelný pro mnoho lidí napříč jednotlivými náboženstvími a kulturami, neboť se zakládá na představě, že *každému člověku něco náleží na základě pouhé skutečnosti, že je člověkem*. Tuto myšlenku velmi poeticky formuloval Paul Ricœur:

A toute époque et dans toute culture, une plainte, un cri, un proverbe, une chanson, un conte, un traité de sagesse ont dit le message : si le concept de droits de l'homme n'est pas universel, il n'y en a pas moins, chez tous les

[wiki/List_of_secularist_organizations](https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_secularist_organizations) (navštíveno 16. 6. 2012).

¹⁹⁹Srov. Rik Torfs. "The internal crisis of religious freedom". In: *International Journal for Religious Freedom* 4.2 (2011), s. 17–27, s. 24–25.

²⁰⁰Srov. Jon Elster. *Political Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993, s. 80.

²⁰¹Srov. např. Wagnerová a kol., *Listina základních práv a svobod*, s. 55–62. Christopher McCrudden. "Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights". In: *European Journal of International Law* 19.4 (2008), s. 655–724. Helena Hofmannová. "K pojetí lidských práv v judikatuře Ústavního soudu České republiky". In: *Ochrana základních práv a svobod v proměnách práva na počátku 21. století v českém, evropském a mezinárodním kontextu*. Ed. Aleš Gerloch a Pavel Šturma. Praha: Auditorium, 2011, s. 57–68, s. 61–63. Petr Mlsna. "Lidská důstojnost a sociální stát". In: *Ochrana základních práv a svobod v proměnách práva na počátku 21. století v českém, evropském a mezinárodním kontextu*. Ed. Aleš Gerloch a Pavel Šturma. Praha: Auditorium, 2011, s. 126–137.

*hommes, dans toutes les cultures, le besoin, l'attente, le sens de ces droits. L'exigence a toujours été que quelque chose est dû à l'être humain du seul fait qu'il est humain.*²⁰²

K podobnému závěru dospěla i belgická soudkyně Evropského soudu pro lidská práva Françoise Tulkens po diskusi o lidské důstojnosti, autonomii a svobodném souhlasu: *Traiter chaque personne, chaque être humain comme un être humain parce que c'est un être humain. C'est ce qui est au cœur de l'exigence des droits fondamentaux...*²⁰³ Obdobně právní filosof John Finnis považuje za základ lidské důstojnosti uznání jisté skutečnosti v každém příslušníku našeho druhu – a nikoliv ve statusu, který by byl přiznáván, či odnímán.²⁰⁴ Rowan Williams jde ještě o kousek dál:

*To acknowledge the dignity of another person is in effect to admit that there is something about them that is – so to speak – beyond me: something to which my individual purposes, preferences, fears or hopes are irrelevant. The other is involved with more than me – or indeed, more than people that I think are just like me.*²⁰⁵

Je proto zcela pochopitelné, že je argumentace lidskou důstojností velmi často užívána ke zdůvodnění náboženské svobody. V předešlé části jsme mohli vidět, že k lidské důstojnosti se odkazují prakticky ve všechny náboženské tradice. Lidskou důstojností se však prokazuje také řada nenáboženských proudů. Bude tedy vhodné se krátce zastavit u některých významů tohoto konceptu a zhodnotit jeho užitečnost ve vztahu k náboženské svobodě.

Christopher McCrudden vidí v zamýšlení se nad lidskou důstojností snahu odpovědět na otázky typu: „Co jsme jako lidé za bytosti? Jak vyjádřit to, kým jsme?“ Pro zodpovídání těchto otázek vidí tři možné strategie: První je náboženského charakteru, spočívá tedy v hledání odpovědí ve vztahu k nadpřirozenu (transcendentnu). Druhým způsobem je filosofická argumentace. Třetí strategii pak spatřuje v historické analýze aktů, v nichž jsou spatřovány zásahy do lidské důstojnosti.²⁰⁶

Toto rozlišení může být praktické; domnívám se nicméně, že často dochází k propojování jednotlivých strategií. Pro potřebu této práce je důležité zastavit se u pojetí vycházejícího z židovsko-křesťanské tradice, u sekularizace křesťanské teologie v rámci osvícenské

²⁰²Paul Ricœur. “Pour l'être humain du seul fait qu'il est humain”. In: *Les enjeux des droits de l'homme*. Ed. Jean-François de Raymond. Paris: Larousse, 1988, s. 236.

²⁰³Muriel Fabre-Magnan a kol. “Controverse sur l'autonomie personnelle et la liberté du consentement”. In: *Droits. Revue française de théorie, de philosophie et de culture juridiques* 48 (2009), s. 3–57.

²⁰⁴Finnis, “On the practical meaning of secularism”, s. 503.

²⁰⁵Rowan Williams. “Human rights and religious faith”. In: *The Archbishop of Canterbury* (28. 2. 2012). URL: <http://www.archbishopofcanterbury.org/articles.php/2370/human-rights-and-religious-faith> (navštíveno 3. 3. 2012).

²⁰⁶McCrudden, “Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights”, s. 657–658.

filosofie a u výsledků této vzájemné interakce v souvislosti s lidskoprávními instrumenty po druhé světové válce.

V židovsko-křesťanské tradici se zakládá lidská důstojnost na tom, že člověk je stvořen (na rozdíl od ostatních živočichů) k obrazu Božímu. Na Západě se žel často zapomíná na zasazení tohoto *Božího obrazu* do širšího kontextu, který se od stvoření a pádu člověka (vyhnání z ráje) rozpíná až k naplnění dějin spásy, k tzv. eschatonu (z řec. *έσχατος* = poslední; odkazuje k posledním časům člověka nebo světa). Tohoto kontextu si byli velmi dobře vědomi jak církevní otcové, tak pravoslavní teologové.

Stvoření člověka k obrazu Božímu souvisí velmi úzce s důvodem takového stvoření, s účelovým určením lidského života. Tím je aktivní společenství s Bohem. V případě absence tohoto společenství dochází ke ztracení obrazu, k oslabování podobnosti. K zatemnění obrazu dochází skrze hřích, který je možno chápat jako ztrátu společenství. Skrze hřích tak dochází ke ztrátě vnímání Boha jako osoby – ze vztahu se vytrácí osobní prvek – takže se hovoření o Bohu smršťuje na „neosobní pravdu“ či „dobrotu“. Bytí k obrazu Božímu je zároveň darem či daností – a úkolem (v němčině *Gabe und Aufgabe*). Stvoření k obrazu Božímu v sobě zahrnuje předurčení, výzvu či touhu k tomu, aby člověk byl co nejvíce (až plně) podoben obrazu. Tato touha se naplňuje skrze proces či vztah, který se nazývá zbožštění (deifikace, *theosis*). Tento proces je dvoustranný: vyžaduje úsilí lidské vůle a Boží pomoc (milost). Člověk totiž není schopen podobnosti Bohu dosáhnout vlastní silou. Plná podobnost Bohu, plné bytí k jeho obrazu, plné a svobodné sdílení se s Bohem – to je účel lidské existence. To bylo určením prvního člověka v ráji – a i po pádu (hříchu) člověka tímto určením zůstává. Naplnění tohoto určení v eschatologickém čase je pravým směřováním lidstva.²⁰⁷

Právě napsané se samozřejmě nevztahuje pouze na vztah Bůh – člověk, ale také na vztahy mezi lidmi, resp. mezi Bohem a lidmi. Člověk totiž nebyl podle biblického svědectví stvořen jako individuum, ale jako společenství: byl stvořen jako muž a žena („a“ je opravdu spojkou, neboť platí rovnice muž + žena = člověk).

Jestliže je tedy lidská důstojnost odvozována od stvoření člověka k Božímu obrazu, pak je možné ji odvozovat pouze od stavu, kdy člověka tvoří ne individuum, ale společenství. Nejde samozřejmě o kolektivní (či kolektivistické) založení, ale o to, že o lidské důstojnosti má smysl hovořit pouze v rámci láskyplného vztahu k druhému. Kde dominuje přebujelý individualismus a sebestřednost, tam je těžké mluvit o lidské důstojnosti bez karikování tohoto pojmu.

Tím, že člověk odmítá společenství s Bohem a s ostatními lidmi, omezuje své poznávání okolního světa na poznávání pouhých objektů. Touhou poznávat vše pouze racionálním způsobem se člověk vzdaluje porozumění světu – porozumění stvořenému světu jako

²⁰⁷Srov. Stăniloae, *The Experience of God*, s. 65–112 a Vladimir Lossky. *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2005.

Božímu daru, který je neustále dáván a jehož součástí jsou další lidské bytosti jakožto partneři v dialogu lásky.²⁰⁸

S předesláním této kritiky můžeme přistoupit k přínosům osvícenství a racionalismu. Klíčovým osvícenským výdobytkem je myšlenka, že každý člověk je nositelem lidské důstojnosti a že všichni lidé jsou si ve své důstojnosti rovni. Dalo by se říci, že tato myšlenka rovnosti v důstojnosti je sekulárním (sekularizovaným) ekvivalentem teologického konceptu stvoření k obrazu Božímu.²⁰⁹

Klasickou osvícenskou formulací lidské důstojnosti je kategorický imperativ Immanuela Kanta: *Jednej tak, abys používal lidství jak ve své osobě, tak i v osobě každého druhého vždy zároveň jako účel a nikdy pouze jako prostředek.*²¹⁰ S kategorickým imperativem je velmi často spojována myšlenka autonomie: zacházet s lidmi s důstojností znamená zacházet s nimi jako s autonomními jedinci schopnými rozhodovat o svém osudu.²¹¹ V autonomii lidské svobody je tak zakotvena důstojnost člověka chápána jako racionální transpozice posvátnosti lidské bytosti a jakožto výsadní právo plně emancipovaného člověka.²¹²

Na lidské autonomii staví také pojetí lidské důstojnosti jako statusu, které Jeremy Waldron formuloval následujícím způsobem:

*Dignity is the status of a person predicated on the fact that she is recognised as having the ability to control and regulate her actions in accordance with her own apprehension of norms and reasons that apply to her; it assumes she is capable of giving and entitled to give an account of herself (and of the way in which she is regulating her actions and organising her life), an account that others are to pay attention to; and it means finally that she has the wherewithal to demand that her agency and her presence among us as a human being be taken seriously and accommodated in the lives of others, in others' attitudes and actions towards her, and in social life generally.*²¹³

Problémem přístupu k lidské důstojnosti, který vychází z autonomie lidské bytosti a schopnosti kontrolovat své jednání je, že ponechává stranou jedince, kteří nemají mentální nebo tělesné kapacity k tomu, aby byli většinou společností považováni za soběstačné

²⁰⁸Stăniloae, *The Experience of God*, s. 174–175.

²⁰⁹Fraser Watts. "Human Dignity: Concepts and Experiences". In: *God and Human Dignity*. Ed. R. Kendall Soulen a Linda Woodhead. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2006, s. 247–262, s. 249.

²¹⁰Immanuel Kant. *Základy metafyziky mravů*. Překl. Ladislav Menzel. Druhé vydání. Praha: Svoboda, 1990, s. 91.

²¹¹McCrudden, "Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights", s. 659–660.

²¹²Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira. *Ethique chrétienne et dignité de l'homme*. Fribourg: Editions Universitaires Fribourg Suisse, 1992, s. 26.

²¹³Jeremy Waldron. "How law protects dignity". In: *Cambridge Law Journal* 71.1 (2012), s. 200–222, s. 202.

a schopné plně rozhodovat o svém životě. Přitom může jít o jedince, kteří vykonávají řadu činností pokrytých náboženskou svobodou, pročež je naprosto legitimní zamýšlet se nad otázkou, na jakém základě by měla být jejich náboženská svoboda chráněna.

Dalším problematickým důsledkem sekulárního pojetí lidské důstojnosti je, že vede k vnímání důstojnosti jako práva, resp. jako nároku každého člověka na to, aby jeho důstojnost byla uznávána a chráněna za všech okolností. Tento přístup je možno postavit do kontrastu (či do plodné opozice) s důstojností vyplývající ze stvořenosti k Božímu podobství a obrazu, neboť taková důstojnost je vnímána jako dar. Problematickostí chápání lidské důstojnosti jako práva (resp. jako zakotvení určitých práv) vyvstává jakmile se člověk začne starat v první řadě o zajištění svých vlastních práv (své vlastní důstojnosti), aniž by se snažil zajistit práva a důstojnost druhých.²¹⁴

Zakotvení lidské důstojnosti do lidskoprávních textů po druhé světové válce, resp. zakládání lidských práv na důstojnosti člověka, je spojováno jak s individualistickým sekulárním konceptem lidské důstojnosti, tak s důstojností hrající klíčovou úlohu v podpoře společného dobra. Zmínky o lidské důstojnosti se v rámci lidskoprávních instrumentů vyskytovaly nejprve v jejich preambulích; postupem času se však začaly dostávat také do hmotněprávních ustanovení.²¹⁵

Praktičnost lidské důstojnosti jako základu a zakotvení dalších lidských práv spočívala a spočívá především v tom, že většina lidí (ať je jejich kulturní či náboženské pozadí jakékoli) se dokáže shodnout na centralitě lidské důstojnosti. Řada z nich dokonce vidí v lidské důstojnosti klíčový nástroj pro řešení celé řady právních problémů.²¹⁶ Najdou se však i kritikové tohoto konceptu, kteří poukazují na přílišnou šíři lidské důstojnosti a vyprázdňenost jejího obsahu, popř. na možnost znásilnit ji takovým způsobem, že půjde použít ke zdůvodnění naprosto čehokoliv.²¹⁷ Jak poznamenává Tarunabh Khaitan, lidská důstojnost se nám může jevit jako nálepka pro řadu naprosto odlišných a vzájemně protichůdných norem, které jsou založeny na předpokladu, že významy vyjádřené našimi skutky jsou z morálního pohledu důležité.²¹⁸

²¹⁴Srov. Watts, "Human Dignity: Concepts and Experiences", s. 254–256.

²¹⁵Pro přehled řady těchto výskytů srov. McCrudden, "Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights", s. 664–675.

²¹⁶Srov. např. Paolo G. Carozza. "My Friend is a Stranger". The Death Penalty and the Global *Ius Commune* of Human Rights". In: *Texas Law Review* 81 (2003), s. 1031–1089, s. 1079–1082. Gay Moon a Robin Allen. "Dignity discourse in discrimination law: A better route to equality". In: *European Human Rights Law Review* 6 (2006), s. 610–649. URL: <http://www.justice.org.uk/images/pdfs/dignityfinal.pdf> (navštíveno 11. 4. 2010).

²¹⁷Srov. např. Mirko Bagaric a James Allan. "The Vacuous Concept of Dignity". In: *Journal of Human Rights* 5 (2 2006), s. 257–270. McCrudden, "Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights".

²¹⁸Tarunabh Khaitan. "Dignity as an Expressive Norm. Neither Vacuous Nor a Panacea". In: *Oxford Journal of Legal Studies* 32.1 (2012), s. 1–19.

Nakolik tedy může být lidská důstojnost základem náboženské svobody? Popř. o jakou důstojnost by mohlo jít? Domnívám se, že zakládat náboženskou svobodu na důstojnosti sebestředného jednotlivce není dlouhodobě udržitelné. Vede totiž k vyprázdňování lidské důstojnosti jako konceptu, což má jen daleko k vytvoření pevného základu pro zakotvení náboženské svobody. Myslím si, že lidská důstojnost získává skutečnou náplň pouze pokud je vnímána jako dar (ať už je dárcem kdokoliv) a pokud se zaměřuje v první řadě na zajištění důstojnosti druhých lidí, resp. na zajištění jejich života v důstojnosti. Paul Ricœur toto směřování nazval *etickým zaměřením: la visée de vivre-bien avec et pour autrui dans des institutions justes et de s'estimer soi-même en tant que porteur de ce vœu*.²¹⁹ Součástí života v důstojnosti je pak také prostor pro výkon náboženské svobody. Problém obou přístupů nastává při vstupu do soudní síně. V případě vyprázdňené lidské důstojnosti je obtížné na jejím základě určit zda došlo k zásahu do náboženské svobody či nikoliv (a pokud je tak učiněno, nese takové rozhodnutí silné rysy arbitrárnosti). Zaměření se na ochranu lidské důstojnosti druhých je výbornou etickou maximou, žel těžce uplatnitelnou před soudem, pokud se jedná o případ člověka, který dbá především o důstojnost vlastní, a nikoliv o důstojnost druhých.

Možným východiskem z této situace je přístup Rowana Williamse, který navrhuje uvažovat o právech nikoliv jako o nárocích jednotlivců, ale jako o otázce po tom, co znamená vzájemné uznání lidských bytostí.²²⁰

*I believe that rights are a crucial way of working out what it is for people to belong together in a society. The language gets difficult only when it is divorced from that awareness of belonging and reciprocity. (...) Law, I believe, is not a comprehensive code that will define and enforce a set of universal claims; it is the way in which we codify what we think, at any given point, mutual recognition requires from us.*²²¹

2.3 Proč záleží na zdůvodnění náboženské svobody?

Způsob, jakým rozumíme náboženskou svobodu a rozsah náboženské svobody, který jsme ochotni zaručit druhým lidem, se do značné míry odvíjí od důvodů pro existenci náboženské svobody, pod které se jsme ochotni podepsat.

Pokud argumentujeme pro náboženskou svobodu čistě pragmatickým způsobem, náboženská svoboda druhého člověka pro nás představuje hodnotu, která za určitých okolností

²¹⁹Paul Ricœur. *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, 1996, s. 202, 406.

²²⁰Ke vzájemnému uznání v souvislosti s francouzským termínem *la reconnaissance* viz také Daniel Bartoň. "Lidská důstojnost jako základ náboženské svobody?" Bakalářská práce. Evangelická teologická fakulta Univerzity Karlovy, 2010. URL: http://cuni.academia.edu/DanielBarton/Papers/195038/Lidska_dustojnost_jako_zaklad_nabozenske_svobody (navštíveno 3. 3. 2012).

²²¹Williams, "Human rights and religious faith".

může být obětována ve prospěch jiného účelu. Takovým účelem pro nás může být například veřejná bezpečnost v boji proti terorismu nebo materiální či mocenský prospěch současné vládnoucí skupiny. Obětování náboženské svobody jakožto základního lidského práva pokaždé, když se to mocným „bude hodit“, je samozřejmě nepřijatelné v kontextu právního státu.

V pluralitních evropských demokraciích je také těžko přijatelné zdůvodnění náboženské svobody argumenty vycházejícími pouze z jedné (ne)náboženské tradice. Takový počín by byl ve vnitřním rozporu s náboženskou svobodou jako takovou, neboť by *jinak věřícím* vnucoval povinnost následování většinového (ne)náboženského přesvědčení. Přesto je možné a záhodné, aby jednotlivé náboženské skupiny hledaly ve svých tradicích důvody, proč chránit nejen náboženskou svobodu svou, ale také náboženskou svobodu *jinak věřících*. Takové konání může pouze přispět k uskutečňování ideálu náboženské svobody v praxi.

Zdůvodnění náboženské svobody lidskou důstojností, které se těší všichni obyvatelé této planety, představuje díky obtížné uchopitelnosti tohoto pojmu argument, na kterém se jsou schopni shodnout lidé pocházející z rozličných náboženských a kulturních tradic. Lidská důstojnost je proto schopna tvořit dobrý základ pro ochranu náboženské svobody v právní praxi. Při argumentaci lidskou důstojností je nicméně třeba dát si pozor na dvě úskalí. Za prvé na to, aby interpret nevykládal lidskou důstojnost primárně jako právo, kterého by se mohl domáhat vůči druhým, ale aby byla realizace lidské důstojnosti a náboženské svobody vedena vizí společného života v rámci spravedlivých institucí. Druhým nebezpečím při argumentaci lidskou důstojností je, že bude interpretována tak široce, že se z ní stane pouhá zástěrka pro volné uvážení nebo pro důvody úplně jiného charakteru.

3 Společnost, stát, náboženství

*La paix des empires sortis de la guerre repose sur la guerre. Elle ne rend pas aux êtres aliénés leur identité perdue. Il y faut une relation originelle et originale avec l'être.*²²²

Emmanuel Lévinas

V 1. a 2. kapitole jsem se zabýval právním rámcem a myšlenkovým zakotvením náboženské svobody. Představil jsem některé právní normy regulující výkon náboženské svobody a některé z důvodů, proč by tyto normy měly být dodržovány. V této kapitole se přesunu k otázce, proč jednotlivé evropské společnosti a státy volí různé způsoby uskutečňování ideálu náboženské svobody ve svých právních rádech – a jaké mají tyto jejich volby dopady na beneficiary náboženské svobody.

Právní úprava náboženské svobody a celkový stav její ochrany jsou totiž do velké míry závislé na uspořádání vztahů mezi státem a náboženskými společnostmi, resp. na způsobu, jakým se konkrétní společnost vztahuje k náboženství jako k fenoménu. Analýza těchto vztahů vyvolává řadu otázek, které je potřeba mít na paměti při zamýšlení se nad náboženskou svobodou, ať už v rámci právní praxe nebo při celospolečenských diskusích dotýkajících se náboženství a jeho právní reglementace.

Účelem této kapitoly je představit nejdůležitější z těchto otázek a základní způsoby pokusů o jejich zodpovídání. V prvé řadě se zaměřím na nastínění základních modelů uspořádání vztahů státu a náboženských skupin – a pokusím se objasnit způsoby užívání (či zneužívání) pojmů jako je *sekularismus* a *laïcité*. Oba tyto pojmy, stejně jako všechny konfesní modely, jsou do značné míry provázány se způsobem vlastního sebeuchopení národních (státních) společenství. Proto se zaměřím na souvislost národní identity a způsobu vyprávění národní zkušenosti s náboženstvím.

Všechny evropské modely uspořádání vztahů státu a náboženských společností se snaží nějakým způsobem reagovat na přítomnost většího množství náboženských společností na území každého státu. Jedním z důsledků uznání všudypřítomného náboženského pluralismu je postulace principu neutrality státu ve vztahu k náboženství jako takovému, resp. k náboženským společnostem. V této souvislosti je důležité klást si otázku po charakteru této neutrality a po možných (a nemožných) způsobech její realizace.

Diskuse o právě předestřených otázkách v kontextu evropské kultury spočívají do velké míry na konceptuálním rozlišení oblasti soukromé a veřejné. Na této dualitě staví také právní předpisy regulující náboženskou svobodu a soudní orgány rozhodující o její ochraně v konkrétních případech. Objasnění tohoto dělení je proto klíčové k porozumění náboženské svobody na evropském kontinentu.

²²²Emmanuel Lévinas. *Totalité et infini*. 12. vydání. Paris: Librairie générale française, Le Livre de poche, 2009, s. 6.

Závěr této kapitoly bude věnován dvěma otázkám vyvěrajícím z narůstající přítomnosti různých náboženských a kulturních skupin v Evropě. První z těchto otázek je, nakolik mají náboženské skupiny právo řídit se svými vlastními právními normami – a nakolik se musí podříditi právním řádům zemí, které je považují za pouhé *příchozí* či *hosty*. Druhou otázkou, která se při sledování evropské mediální scény nabízí, je, nakolik je možné a vhodné, aby rozhodování evropských normotvůrců v otázkách regulace nábožensky a kulturně *jiných* bylo vedeno strachem z těchto *neznámých tvorů*.

3.1 Modely vztahu státu a náboženství

Jak již bylo předznamenáno, ústavněprávní úprava vztahů mezi státem a náboženstvím, resp. náboženskými skupinami na jeho území působícími, vychází z dějinného vývoje v dané kulturní oblasti, a obsahuje proto řadu jedinečných prvků. Přesto je možné seskupit ústavněprávní řešení, ke kterým se jednotlivé státy dopracovaly, do několika modelů. Tyto modely se vyskytují v nepřehledném množství variant.²²³ Pro účely této práce se mi jeví užitečné rozlišení na pět modelů, které zmiňuje Michel Rosenfeld:²²⁴

1. model militantního sekularismu, který se snaží udržet náboženství mimo veřejnou sféru (např. Francie nebo Turecko);
2. model agnostického sekularismu usilující o neutrální postoj k jednotlivým náboženským skupinám (např. Spojené státy americké);
3. konfesně-sekulární model, který do sebe vstřebává prvky náboženství historické většiny, aniž by se s ním oficiálně identifikoval (např. Itálie nebo Bavorsko);
4. model oficiálního náboženství s institucionalizovanou tolerancí náboženských menšin (Anglie, skandinávské země, Řecko);
5. miletový model, ve kterém mají prioritu kolektivní samosprávy jednotlivých náboženských komunit (např. Izrael nebo v minulosti Osmanská říše).

Prvním modelem se budu podrobněji zabývat v oddílech 3.3 a 3.4, které jsou věnovány pojmům sekularismu a *laïcité*. Klíčovým konceptem druhého modelu je *ideál neutrality* (viz oddíl 3.5), k jehož uskutečňování může docházet v různé míře, což má za následek,

²²³Srov. např. Gerhard Robbers, ed. *Stát a církev v zemích EU*. Překl. Petr Kolář a Markéta Kolářová. Praha: Academia, 2002. Spratek, *Evropská ochrana náboženské svobody*, s. 20–26. Józef Krukowski. “Aktuální problémy polského konfesního práva”. Překl. Jaroslav Šubrt. In: *Revue církevního práva* 11.3 (1998), s. 149–174. John T. S. Madeley. “A Framework for the Comparative Analysis of Church–State Relations in Europe”. In: *West European Politics* 26.1 (2003), s. 23–50. Paul Cliteur. “State and religion against the backdrop of religious radicalism”. In: *International Journal of Constitutional Law* 10.1 (2012), s. 127–152.

²²⁴Michel Rosenfeld. “Introduction: Can constitutionalism, secularism, and religion be reconciled in an era of globalization and religious revival?” In: *Cardozo Law Review* 30.6 (2009), s. 2333–2368, s. 2349.

že tento model často plynule přechází ke třetímu modelu, a to podle míry upřednostňování náboženských tradic (skupin), které jsou v daném kulturním kontextu dlouhodobě etablované. Náboženské tradice a symboly mohou u třetího modelu hrát klíčovou roli především v souvislosti s vytvářením a udržováním národní identity (k této problematice viz oddíl 3.2).

Model oficiálního (státního) náboženství nabývá v Evropě několik odlišných forem v závislosti na dominantní křesťanské denominaci v daném kulturním okruhu. Velmi tolerantní přístup k náboženským menšinám má Anglie – a to i přes silnou symbolickou vazbu mezi monarchií a anglikánskou církví. Obdobně se k náboženským menšinám chovají země se silnou lutherskou tradicí (Norsko, Dánsko, Švédsko, Finsko), s tím, že v některých z nich (Švédsko) došlo v nedávné době k „odstátnění“ státního náboženství. Ve srovnání s historicky protestanskými zeměmi mají země z katolického a pravoslavného kulturního okruhu silnější vazby mezi většinovým (státním) náboženstvím a státními institucemi.

Důvody blízkého vztahu mezi pravoslavnými církvemi a státem ve většinově pravoslavných zemích je možné spatřovat v mezinárodní decentralizaci pravoslavného světa, v nacionalismu 19. století (doba rozpadu Osmanské říše) a v přetrvávajícím byzantském ideálu jednoty a harmonie mezi církví a státem. Podle tohoto ideálu mají *sacerdotum* a *imperium* souznít v dokonalé symfonii, neboť stát představuje království Boží na zemi a církev tělo Kristovo (společenství věřících). Náboženství a politika se proto významně prolínají. Přesto se pravoslavným církvím většinou podařilo uhájit posvátný prostor před úplnou kontrolou světských vládců.²²⁵ Pravoslavné církve proto často představují stát ve státě, resp. infrastrukturu, bez které by světská správa nebyla schopna fungovat.

Čistý miletový systém v současnosti nikde v Evropě nefunguje, ale v řadě zemí je možné sledovat některé jeho prvky. Například v Anglii dochází k výraznému výkonu samosprávy v oblasti školství náboženskými (národnostními) komunitami v lokalitách tvořených především imigranty. Stejně tak mají velkou míru autonomie některé historické křesťanské řády (komunity), jako např. ta na řeckém poloostrově Athos. V posledních letech se také více hovoří o podřízení některých aspektů života evropských občanů náboženským právním systémům (ať už jde o systém práva šaría nebo o právo kanonické; více k této otázce viz oddíl 3.7).

S ohledem na zásadní rozdíly mezi jednotlivými modely je zcela zřejmé, že v Evropě neexistuje shoda na nejlepším nebo nejvhodnějším modelu pro demokratický právní stát. Tuto skutečnost uznává ve své judikatuře i ESLP. Evropská komise pro lidská práva již v případě *Darby proti Švédsku* poznamenala, že systém státní církve (oficiálního náboženství) není sám o sobě neslučitelný s EÚLP, neboť v řadě smluvních států fungoval již

²²⁵Daniela Kalkandjieva. “A Comparative Analysis on Church-State Relations in Eastern Orthodoxy. Concepts, Models, and Principles”. In: *Journal of Church and State* 53.4 (2011), s. 587–614.

v době, kdy tato úmluva vznikala a byla přijímána. Rozhodnou skutečností podle Komise je, zda konkrétní model obsahuje specifické záruky náboženské svobody jednotlivce.²²⁶

Takového standardu nedosahuje například systém, který vyžaduje skládání poslanecké přísahy na náboženský text,²²⁷ placení náboženské daně nečleny dané náboženské společnosti,²²⁸ provádění náboženské indoktrinace²²⁹ nebo který by aproboval implementaci náboženských norem neslučitelných se základními lidskými právy a svobodami.²³⁰

Ačkoliv to nemusí být vždy otevřeně formulováno, aprobační volby státoprávněnáboženského uspořádání je závislá do značné míry na náboženství, jehož hodnoty stát chrání nebo zamýšlí chránit. Zcela bez problémů jsou hodnoty sekularizovaného křesťanství nebo křesťanské hodnoty, které lze sekularizovaným způsobem chápat.²³¹ Ve výrazně horší pozici jsou vlády, které se rozhodnou implementovat hodnoty spojované s islámem. Svědčí o tom například rozsudek Velkého senátu ESLP ve věci *Refah Partisi proti Turecku*, podle kterého je islámské právo šaría neslučitelné s hodnotami Evropské úmluvy o lidských právech.²³² Obdobný závěr o neslučitelnosti „islámských hodnot“ s hodnotami evropskými je možné vyvodit z projevů Evropské unie v rámci jednání o přistoupení, jak dokumentuje na srovnání přístupu k Rumunsku a k Turecku Ronan McCrea.²³³ Paradoxnost tohoto přístupu je zřejmá, pokud si člověk uvědomí, že přístup řady křesťanských a muslimských proudů je v klíčových morálních a státoprávních otázkách současnosti velmi blízký či dokonce totožný (viz např. otázky týkající se homosexuality, manželství nebo ukončování života).

²²⁶ *Darby proti Švédsku*, zpráva Evropské komise pro lidská práva ze dne 9. 5. 1989, stížnost č. 11581/85, odst. 45.

²²⁷ *Buscarini a další proti San Marinu*, rozsudek Velkého senátu ESLP ze dne 18. 2. 1999, stížnost č. 24645/94.

²²⁸ *Darby proti Švédsku*, zpráva Evropské komise pro lidská práva ze dne 9. 5. 1989, stížnost č. 11581/85.

²²⁹ *Kjeldsen, Busk Madsen a Pedersen proti Dánsku*, rozsudek ESLP ze dne 7. 12. 1976, stížnosti č. 5095/71, 5920/72 a 5926/72; *Lautsi a další proti Itálii*, rozsudek Velkého senátu ESLP ze dne 18. 3. 2011, stížnost č. 30814/06.

²³⁰ *Refah Partisi proti Turecku*, rozsudek Velkého senátu ESLP ze dne 13. 2. 2003, stížnosti č. 41340/98, 41342/98, 41343/98 a 41344/98.

²³¹ Srov. např. rozsudek Velkého senátu ESLP ve věci *Lautsi proti Itálii* ze dne 18. 3. 2011 a rozsudek druhého senátu ESLP ve stejné věci ze dne 3. 11. 2009, stížnost č. 30814/06. Srov. dále Susanna Mancini. “The power of symbols and symbols as power. Secularism and religion as guarantors of cultural convergence”. In: *Cardozo Law Review* 30.6 (2009), s. 2629–2668.

²³² *Refah Partisi proti Turecku*, rozsudek Velkého senátu ESLP ze dne 13. 2. 2003, stížnosti č. 41340/98, 41342/98, 41343/98 a 41344/98, odst. 123.

²³³ Ronan McCrea. “Limitations on Religion in a Liberal Democratic Public Order. Christianity, Islam and the Partial Secularity of the European Union”. In: *Yearbook of European Law* 27.1 (2008), s. 195–236.

3.2 Identita národní a náboženská

Pojetí náboženské svobody a volba nábožensko-společenského uspořádání jsou v každé zemi velmi úzce propojeny s hledáním a popisováním národní identity. Na druhou stranu, hledání a vytváření národní identity je do velké míry ovlivňováno (ne)náboženským sebe-porozuměním jednotlivců i společenství a rolí, jakou náboženství hraje v jejich životech a jakou podle nich hrálo a mělo by hrát v životaběhu jejich národa.

Moderní demokratický stát po svých občanech žádá, jak poznamenává Charles Taylor, silnou kolektivní identitu. Souvisí to s tím, že nás demokracie zavazuje k prokazování vyšší míry solidarity a odevzdání se jeden druhému v našich politických projektech, než tomu bylo v hierarchických a autoritářských společnostech dob minulých.²³⁴ Další souvislost je možné hledat v přesunu velké části obyvatelstva z vesnických identitotvorných komunit v době průmyslové revoluce do měst, která nedokázala nabídnout plnohodnotnou alternativní identitu. Vlastní totožnosti zbavení jedinci proto hledali (či přijali nabídnutou) příslušnost k většímu celku, k národnímu společenství.

Kolektivní identita každého národa je provázána s jeho historií a s tím, jakým způsobem je jeho národní příběh obvykle vyprávěn. Národní identita je do značné míry tvořena sdílenými příběhy, které překlenují řeku přítomnosti od břehu minulosti ke břehu budoucnosti. Lze si jen těžko představit národ, který by se dokázal konstituovat a udržet bez silného sjednocujícího příběhu.²³⁵

Součástí každého národního příběhu je zkušenost s konkrétními náboženskými skupinami, která ovlivňuje vztah daného národa k náboženství jako takovému, k náboženské různorodosti, k náboženské svobodě – a v neposlední řadě také k tomu, jak je národní příběh v současnosti vyprávěn.

Pro ilustraci může být zajímavé uvést několik příkladů. V národním příběhu Řecka hraje nezastupitelnou roli pravoslavná církev, která ochránila řecký jazyk a kulturu za zdmi klášterů před zničením tureckými okupanty. Řecká pravoslavná církev se proto v Řecku těší mimořádnému postavení a v případě, že se někdo rozhodne přestoupit od řeckého pravoslaví k jinému náboženství, byť by šlo o jednu z křesťanských denominací, je jeho náboženská konverze velkou částí jeho spoluobčanů vnímána jako vlastizrada, resp. vzdání se řeckého občanství.

Národní příběh Francie se odvíjí od dob pohanské temnoty přes pevné zakotvení státu v osobě katolického krále (viz známá formule *une foi, une loi, un roi* z doby Ludvíka XIV.), válku mezi náboženstvími, revoluci odstraňující náboženský establishment,

²³⁴Charles Taylor. "The Meaning of Secularism". In: *The Hedgehog Review* Fall (2010), s. 23–34, s. 30.

²³⁵Srov. Kohák, *Domov a dálava*, s. 16, 37–39 nebo Roland Barthes. "Introduction à l'analyse structurale des récits". In: *Communications* 8 (1966), s. 1–27. URL: http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/comm_0588-8018_1966_num_8_1_1113 (navštíveno 24. 11. 2011).

zlatou éru laického zákonodárství až po příchod muslimských přistěhovalců.²³⁶ Není proto příliš překvapivé, že se ve Francii posledních desetiletí vedou vášnivé debaty o francouzské identitě a tom, co to znamená být pravý Francouz.²³⁷ Za velmi příhodnou lze také považovat skutečnost, že někteří autoři charakterizují francouzskou identitu jako *catho-laïque*,²³⁸ tedy tvořenou zajímavou kombinací katolicismu a laicity. Tento nábožensko-laický synkretismus je možné dokumentovat například srovnáním role, kterou v životě Francouzů hrají katolické katedrály a kostely se zarytým odporem k přítomnosti islámské symboliky ve veřejném prostoru z důvodu neslučitelnosti s principem náboženské neutrality veřejné sféry.

Zajímavým příkladem je také příběh českého národa, ve kterém hraje důležitou roli období husitské revolty, reformačního průkopnictví a vytvoření systému náboženské plurality, jež byl v tehdejší Evropě poměrně jedinečný. Tento zlatý věk českého národa vystřídala doba temna charakterizovaná nucenou emigrací nekatolíků a perzekucí těch, kteří se rozhodli zůstat. Katolická církev se spojila s rakouským mocnářstvím v útlaku českého národa a jeho kultury. Tato část českého národního příběhu vysvětluje výrazný antiklerikalismus, který český (československý) stát provází od konce první světové války. Pokud k odporu k organizovanému církevnictví přidáme pronásledování pro náboženskou příslušnost a přesvědčení od pozdního středověku do roku 1989 a nucenou emigraci (nebo odsun) všech, kteří se odlišovali, nalezneme poměrně solidní základ pro současný nezájem velké části českého národa o identifikaci s konkrétními náboženskými společnostmi. I přes tento odpor a nedůvěru k organizovanému náboženství však náboženství občas vyleze na povrch jako společenstvítvorný prvek. Nedávným příkladem tohoto jevu může být římskokatolický pohřeb (s ekumenickými prvky) bývalého prezidenta Václava Havla, který se zájmem a s dojetím sledovala velká část českého národa.

Jaké mají tyto národní příběhy právní význam? Viděl bych je především v tom, že do svědčují volbu konkrétního společenství vztahovat se určitým způsobem k jistým náboženským tradicím. A taková volba není bez následků. Jak poznamenává Joseph Weiler, je možné ji propojit s právem národního společenství na sebeurčení – na sebeurčení vlastní (ne)náboženské identity. V praxi potom může velmi snadno dojít ke konfliktu mezi právem na národní (ne)náboženské sebeurčení – a náboženskou svobodou jednotlivce.²³⁹ Za

²³⁶Srov. oddíl 3.4.

²³⁷Srov. např. rubriku *identité nationale* na *Le Poste (Le Huffington Post)*, která je dostupná na <http://archives-lepost.huffingtonpost.fr/tag/identite-nationale/>. Pro genezi tohoto termínu viz např. Thomas Wieder. “Aux racines de l’identité nationale”. In: *Le Monde* (6. 11. 2009). URL: http://www.lemonde.fr/politique/article/2009/11/06/aux-racines-de-l-identite-nationale_1263699_823448.html (navštíveno 26. 2. 2012).

²³⁸Jde především o autory spojené s pařížskou *l’Ecole pratique des hautes études* (EPHE), jako např. Jean-Paul Willaime, Philippe Portier a Valentine Zuber. Srov. např. Jean-Paul Willaime. “De la sacralisation de la France. Lieux de mémoire et imaginaire national”. In: *Archives des sciences sociales des religions* 66.1 (1988), s. 125–145.

²³⁹Weiler, “State, Faith and Nation – the European Conundrum”.

příklad může posloužit ateistka nespokojená s křucifixem ve státní škole nebo muslimka nosící hidžáb na místech, na kterých si to laický nebo křesťanský stát nepřejde.

3.3 Sekularismus

Navzdory tomu, že je pojem sekularismu v současnosti velmi často užíván, netěší se obecně přijatelné definici. Spíše než o sekularismu v jednotném čísle je proto vhodnější uvažovat o různých sekularismech nebo druzích sekularismu, které samy o sobě nemají ostré hranice. Werner Menski poznamenává, že sekularismus je stejně nejasný pojem plný vnitřní plurality jako právo a náboženství,²⁴⁰ jejichž vztah se sekularismus snaží reflektovat. Podle Slavice Jakelić může sekularismus označovat světonázor, ideologii, politickou doktrínu, formu politické vlády, typ morální filosofie nebo víru, že vědecká metoda je dostatečná pro pochopení světa, ve kterém žijeme.²⁴¹

Jednotlivé druhy sekularismu, se kterými se setkáváme, jsou do značné míry ovlivněny historickou situací v místě a době jejich vzniku; je proto mimořádně obtížné snažit se formulovat univerzálně platné pojetí tohoto z kontextu vycházejícího pojmu. Svým způsobem by se dalo říci, že většina definičních problémů, které s sebou sekularismus nese, vychází z rozdílné historické zkušenosti autorů (jejich národů či společností) a z rozdílné cílové stanice, do které by si daní autoři přáli, aby jejich politická společenství jednoho dne dorazila.

Přes výraznou pluralitu pojetí sekularismu je možné nalézt jisté společné charakteristiky, které se na řadu (či téměř všechny) z nich vztahují. Řada sekularismů například pracuje s dějinným schématem, ve kterém se někde v minulosti nachází období nadvlády náboženství, někde v budoucnosti (blízké či vzdálené) ideál sekulární společnosti a mezi nimi proces sekularizace. V čem se jednotlivé přístupy k sekularismu většinou liší, je charakteristika sekulárních ideálů, jichž má být dosaženo a které mohou nabývat různou míru komplexity.

Ne všechna pojetí sekularismu však musí směřovat k uskutečnění konkrétního ideálu. John Finnis například tvrdí, že sekularismus nemá žádnou pozitivní orientaci či pojetí obecného blaha, ale je pouhým souborem negací.²⁴² Ta pojetí sekularismu, která se snaží o realizaci nějakého ideálu můžeme nazvat normativními pojetími sekularismu. Ta, která zůstávají v rovině popisu skutečnosti, jak se nám jeví, bez přílišného nutkání tuto skutečnost někam směřovat, můžeme nazvat deskriptivními pojetími sekularismu,

²⁴⁰Werner Menski. "Fuzzy law and the boundaries of secularism". In: *Religare* (2010). URL: http://www.religareproject.eu/system/files/Menski_Fuzzy%20law%20lecture_ed_formatted.pdf (navštíveno 14. 1. 2012), s. 11.

²⁴¹Slavica Jakelić. "Secularism. A Bibliographic Essay". In: *The Hedgehog Review* Fall (2010), s. 49–55, s. 49.

²⁴²Srov. jeho přednášku na Princeton University, jejíž záznam je dostupný na <http://www.princeton.edu/WebMedia/special/20031011faith-daytwo-10amVN300K.asx> (navštíveno 14. 1. 2012).

popř. sekularizací (toto dělení může do značné míry odpovídat pohledům normativní politologie a sociologie²⁴³).

Začněme popisným přístupem k sekularismu. Slavica Jakelić popisuje sekularizaci jako *postupný úbytek náboženských obsahů a institucí nebo jejich náhlé (a někdy státem vnučené) odstranění z politických, vzdělávacích nebo hospodářských oblastí*.²⁴⁴ Maďarský konstitucionalista a soudce Evropského soudu pro lidská práva András Sajó v jádru sekularizace vidí postoupení sociálních funkcí církví a celkové moci náboženských společností nad různými aspekty života ve prospěch státu či jiných soukromých entit;²⁴⁵ tento proces může dle amerického sociologa Petera Bergera souviset s celkovou specializací moderních institucí ve srovnání se všezahrnujícími institucemi dob předmoderních.²⁴⁶ Jak poznamenává Petr Kratochvíl, v důsledku specializace a segmentace jednotlivých funkčních oblastí společnosti dochází k umenšování sféry, v níž je náboženství považováno za relevantní, a zároveň je řada veřejných funkcí přebírána politikou. *Náboženství se tak stává zcela neviditelným, protože je redukováno na soukromou víru jednotlivců, která formálně nemá žádnou souvislost s jejich veřejnou činností*.²⁴⁷

Vycházejíce z pojetí moderní vědy, která chápe veškerý popis jako nezaujatý, mohli bychom si myslet, že i deskriptivní sekularismus je prostý jakékoli ideologické orientace. Nemusí tomu tak však být vždycky. Velmi často totiž dochází k tendenčnímu hledání (a nalézání) spojitostí mezi úbytkem náboženskosti a procesy modernizace, industrializace, urbanizace a racionalizace. Věda a rozum jsou shledávány jako nekompatibilní s náboženstvím, což vede ke konstatování, že pokud se bude situace vyvíjet tak, jako doposud, dojde k naprostému vymizení náboženství. To se může jevit velmi pravděpodobné ve světle nezastavitelnosti jednou nastartovaného lineárního procesu sekularizace. Veškeré tyto úvahy jsou však založeny na předpokladu, že zkušenost se sekularizací křesťanské společnosti v západní a střední Evropě (Peterem Bergerem trefně nazývaná *Eurosecularity*²⁴⁸) je přenositelná i do jiných koutů světa.²⁴⁹

²⁴³Srov. Veit Bader. "Religion and the myths of secularisation and separation". In: *Religare* (2011). URL: http://www.religareproject.eu/system/files/Religare%20WP%20No%208_Bader_0.pdf (navštíveno 15. 1. 2012).

²⁴⁴Jakelić, "Secularism", s. 49.

²⁴⁵András Sajó. "Preliminaries to a concept of constitutional secularism". In: *International Journal of Constitutional Law* 6.3&4 (2008), s. 605–629, s. 609.

²⁴⁶Peter L. Berger. "Secularization falsified". In: *First Things* 180 (2008), s. 23–28. URL: <http://www.firstthings.com/article/2008/01/002-secularization-falsified-1> (navštíveno 22. 1. 2012).

²⁴⁷Kratochvíl, "Vzestup náboženství ve studiu mezinárodních vztahů", s. 105. K sociální angažovanosti náboženských skupin a sekularismu srov. Peter Beyer. "2011 Association for the Sociology of Religion Presidential Address. Socially Engaged Religion in a Post-Westphalian Global Context: Remodeling the Secular/Religious Distinction". In: *Sociology of Religion* 73.2 (2012), s. 109–129.

²⁴⁸Berger, "Secularization falsified".

²⁴⁹Srov. např. Rodney Stark. "Secularization, R.I.P." In: *Sociology of Religion* 60.3 (1999), s. 249–273, s. 249–253. Srov. také Rajeev Bhargava. "States, Religious Diversity, and the Crisis of Secularism". In: *The Hedgehog Review* Fall (2010), s. 8–22.

V této souvislosti je třeba stručně upozornit na to, že ačkoliv je ústup religiozity zastánci sekularismu stále tvrzen, v sociologii náboženství posledních desetiletí přestává být udržitelný.²⁵⁰ Sekularizovaná Evropa je stále více považována za výjimku z obecného pravidla vlivu náboženství na společnost²⁵¹ a i na samotném starém kontinentu se objevují náznaky zpochybňující nezastavitelnou sekularizaci. Z náboženských skupin v Evropě mají prorůstové tendence především evangelikální křesťané, nová náboženská hnutí a náboženství, která si s sebou přinášejí migranti.²⁵² Z těch jsou patrně nejvíce viditelnými muslimové, kteří svou přítomností přispívají ke zvýšené legislativní a soudní tvorbě v oblasti náboženské svobody.

Deskriptivní pojetí sekularismu, které často používám pro jeho jednoduchost a výstižnost, pochází z hlav badatelů na pařížské *l'Ecole pratique des hautes études* (EPHE), konkrétně Velentine Zuber, Jeana Baubérot a Philippa Portier. Tito sociologové charakterizují sekularismus, resp. sekularizaci, jako sociální, kulturní a symbolický proces, v průběhu kterého dochází ke ztrátě nebo proměně vlivu náboženství (jakožto normativního systému) na život jedince a společnosti. Pojem sekularismu (sekularizace) zásadně odlišují od francouzského konceptu *laïcité* (resp. *laïcisation*), který má výrazně normativní charakter a vztahuje se pouze na uspořádání vztahů státu (společnosti jako celku) a náboženství; *laïcité* se vzhledem ke svému státoprávnímu zaměření nedotýká jednotlivých občanů.²⁵³

Mimo Francii jsou pojmy sekularismus a *laïcité* často používány jako synonyma (srov. např. překlady francouzských textů obsahujících *laïcité* do angličtiny: většina překladatelů volí termín *secularism*). Důvodem je tendence naplňovat oba tyto termíny normativním obsahem – a odlišovat je od „nezaujatého“ popisu dějinného procesu sekularizace. Lorenzo Zucca v tomto ohledu uvádí, že sekularizace je popisem procesu vytrácení se náboženství ze společnosti, zatímco sekularismus představuje politický projekt snažící se normovat vztah mezi náboženstvím a státem.²⁵⁴

Ačkoliv tomuto rozlišení nelze upřít logičnost a jistá užitečnost, deskriptivní sekularizace

²⁵⁰Srov. např. Bader, “Religion and the myths of secularisation and separation”, Berger, “Secularization falsified”, Kratochvíl, “Vzestup náboženství ve studiu mezinárodních vztahů” nebo Jean Baubérot. “Existe-t-il une religion civile républicaine ?” In: *French Politics, Culture & Society* 25.2 (2007), s. 3–18.

²⁵¹Srov. Jürgen Habermas. “Religion in the Public Sphere”. Překl. Jeremy Gaines. In: *European Journal of Philosophy* 14.1 (2006), s. 1–25, s. 2.

²⁵²Štampach, *Přehled religionistiky*, s. 45–56, 159–180. Pro statistická data z České republiky srov. také Sčítání lidu, domů a bytů 2011, jehož výsledky jsou dostupné na scitani.cz. K vlivu muslimů na pojetí sekularismu srov. např. Tariq Modood. “2011 Paul Hanly Furfey Lecture. Is There a Crisis of Secularism in Western Europe?” In: *Sociology of Religion* 73.2 (2012), s. 130–149.

²⁵³Srov. např. Jean Baubérot. “Sécularisation et laïcisation”. In: *Sécularizations et Laïcités*. Ed. Haneda Masahi. Tokyo: University of Tokyo Center for Philosophy, 2009, s. 13–25.

²⁵⁴Lorenzo Zucca. “The crisis of the secular state – A reply to Professor Sajó”. In: *International Journal of Constitutional Law* 7.3 (2009), s. 494–514, s. 498. Srov. také András Sajó. “The crisis that was not there. Notes on A reply”. In: *International Journal of Constitutional Law* 7.3 (2009), s. 515–528, s. 518.

a normativní sekularismus se stávají problematickými, když začneme mluvit o uskutečňování ideálu sekularismu. Jen s velkými obtížemi se lze vyhnout použití „sekularizace“ pro tento proces, což má za následek skutečnost, že „sekularizace“ již není pouze deskriptivní, ale nese s sebou i řadu normativních aspektů.

Nezbývá proto, než se při každém užití pojmu sekularismus zamýšlet, v jakém smyslu je používán. Rozlišení, zda je to smysl popisný, normativní, nebo kombinace obou, má význam pro určení například, jestli je možné považovat sekularismus za filosofické přesvědčení nebo jestli může být sekularismus hodnotově neutrální.

Normativní pojetí sekularismu představují světové názory, přesvědčení nebo ideologie jisté koherence a propracovanosti. K tomuto závěru se přiklonil i Velký senát Evropského soudu pro lidská práva, když pohledy sekularistů označil za *filosofická přesvědčení*, která dosahují jisté *přesvědčivosti, vážnosti, soudržnosti a důležitosti*.²⁵⁵ Tato poznámka ESLP rozhodně nepostrádá kontroverzností, neboť pokud je sekularismus vnímán pouze jako jedno z mnoha přesvědčení, znamená to, že není tak nezaujatým ve vztahu k ostatním (náboženským) přesvědčením a nemůže být zastřešujícím ústavním principem moderních liberálních demokracií.²⁵⁶ Nedomnívám se však, že logický důsledek předestřené úvahy byl soudci Velkého senátu kontemplován, neboť ESLP se v řadě svých rozhodnutí postavil na obhajobu sekularismu jako konceptu souladného s EÚLP.²⁵⁷

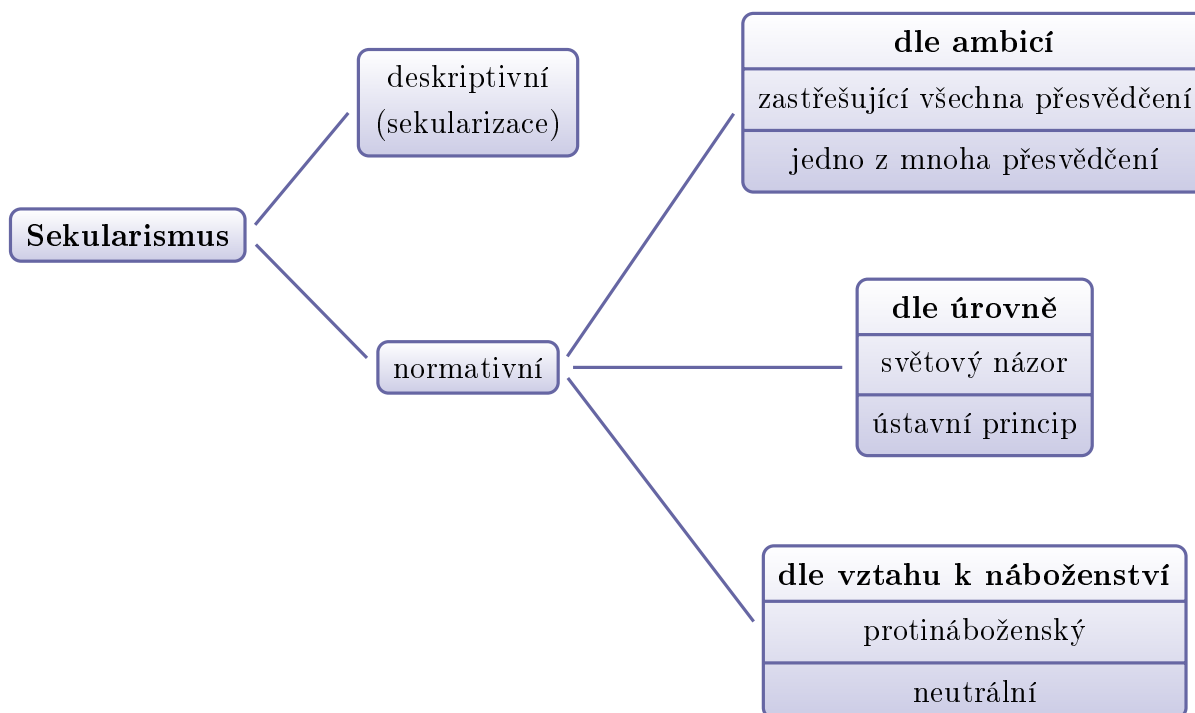
Nastíněná úvaha mne vede k rozlišení normativního sekularismu na takový, který má ambice stát se hodnotovým systémem zastřešujícím všechna (náboženská) přesvědčení a na normativní sekularismus, který je pouze jedním z mnoha (náboženských) přesvědčení. Toto rozlišení se do značné míry překrývá s rozlišením sekularismu jako ústavního principu a sekularismu jako světového názoru.²⁵⁸ Dále je pak možné odlišit normativní sekularismus protináboženského (proticírkevního, antiklerikálního) charakteru a normativní sekularismus, který si zakládá na vlastní nezaujatosti ve vztahu k náboženství. Pro přehlednost je možné tyto sekularismy znázornit následujícím způsobem:

²⁵⁵Rozsudek Velkého senátu ESLP ze dne 18. 3. 2011, *Lautsi a další proti Itálii*, stížnost č. 30814/06, odst. 58.

²⁵⁶Srov. Lorenzo Zucca. “A comment on Lautsi”. In: *EJIL: Talk!* (19. 3. 2011). URL: <http://www.ejiltalk.org/a-comment-on-lautsi/> (navštíveno 27. 12. 2011).

²⁵⁷Srov. např. rozsudek Velkého senátu ESLP ze dne 13. 2. 2003, *Refah Partisi proti Turecku*, stížnosti č. 41340/98, 41342/98, 41343/98 a 41344/98 a rozsudek Velkého senátu ESLP ze dne 10. 11. 2005, *Leyla Şahin proti Turecku*, stížnost č. 44774/98.

²⁵⁸Srov. Rafael Palomino. “Legal Dimensions of Secularism. Challenges and Problems”. In: *17th Annual International Law and Religion Symposium, Brigham Young University* (2010). URL: <http://ssrn.com/abstract=1766465> (navštíveno 15. 1. 2012).



Pojetí sekularismu, které má výrazně normativní charakter a je svým obsahem velmi blízké konceptu *laïcité* tak, jak je představen níže,²⁵⁹ zastává kanadský filosof Charles Taylor. Podle Taylora má sekularismus naplňovat trojici cílů, které je možné shrnout heslem francouzské revoluce: volnost, rovnost, bratrství. Volnost (svoboda) v tom, že nikdo nesmí být v oblasti náboženství a základní víry donucován. Rovnost – mezi lidmi různých věr a světonázorů (proto se nesmí žádný světonázor stát oficiálním pohledem státu). Bratrství v tom, že všechny duchovní rodiny musí být slyšeny a zahrnuty v neustálém procesu určování toho, co je společnost a jakým způsobem bude uskutečňovat své cíle. Do bratrství je možno zahrnout také snahu o udržení harmonie a porozumění mezi příznivci různých náboženství a světonázorů.²⁶⁰

Pojetí sekularismu Charlese Taylora je třeba vnímat jako snahu o *revizi tohoto ideálu*²⁶¹, která má prostřednictvím komplexního vyvažování jednotlivých cílů přispět k vytvoření institucionálního modelu řešení plurality názorů, věr a přesvědčení v současných společnostech.

Způsob uchopení sekularismu Charlesem Taylorem je blízký autorům uvažujícím o sekularismu jako o prvořadém ústavněprávním principu, bez kterého by byla svoboda náboženství takřka nemyslitelná. Např. Lorenzo Zucca uvádí, že v právním kontextu je vhodné chápat sekularismus jako *ústavní doktrínu, která se snaží chránit různorodost myšlení a víry tím, že se oprostí od jakéhokoliv náboženského nebo filosofického přesvědčení. Ústavní chápání sekularismu proto musí být za každou cenu odlišeno od sekularismu*

²⁵⁹ Oddíl 3.4.

²⁶⁰ Taylor, “The Meaning of Secularism”, s. 23.

²⁶¹ Taylor, “The Meaning of Secularism”, s. 33.

*jako osobního filosofického přesvědčení.*²⁶²

András Sajó používá termínu sekularismus jak pro popis jistého společenského vývoje, tak pro normativní předpoklady týkající se dovolenosti náboženství. Sekularismus podle něj *neodráží žádnou konkrétní pozici ve vztahu k pravdě náboženství, ani předběžnou pozici ve vztahu ke správnému místu náboženství ve společnosti (...)* [Sekularismus] *pouze předpokládá společenské, politické a právní uspořádání, které nesleduje úvahy založené na transcendentální či posvátnu, ale na suverenitě lidu: všechny entity existují z vůle suveréna. Sekularismus předpokládá, že – alespoň pokud jde o právo – lidé jsou schopni ověřovat svou zkušenost bez odkazování k transcendentálním pojmům a záležitostem. V sekularismu jsou veškerá politická rozhodnutí činěna na základě rozumu (nikoliv na základě náboženské doktríny nebo emocí), neboť racionální argumenty jsou (na rozdíl od argumentů náboženských) dostupné stejným způsobem každému.*²⁶³

Z právě nastíněného je zřejmé, že András Sajó považuje sekularismus za ústavní princip první kategorie. Ve svém pojetí rozhodně není osamocen,²⁶⁴ ale prvořadost sekularismu rozhodně nelze brát za nutnou vlastnost moderních demokratických ústavních systémů. Například zvláštní zpravodaj OSN pro svobodu víry a náboženství Heiner Bielefeldt řadí sekularismus až do druhé kategorie, která je podřízena principu prvořadému, a to svobodě víry a náboženství:

*Political secularism, like State neutrality, is not a purpose in itself but, rather, has a derivative status as a critical principle operating in the service of freedom of religion or belief and its non-discriminatory implementation. Once we forget this order of things or even turn it upside down, we easily end up with restrictive notions of secularism which has indeed repeatedly become an ideological ingredient of anti-liberal control politics.*²⁶⁵

Najdou se pak i takoví autoři, jako Veit Bader, kteří považují sekularismus za princip, který není vhodný ani pro vyvažování mezi principy druhého řádu, neboť svou nejasností, neohrazeností a neurčitostí vychyluje všechny rozumné váhy; Bader proto ve svých úvahách navrhuje nahradit normativní sekularismus (jakožto ústavní princip) předností pro liberální demokracii.²⁶⁶

²⁶²Zucca, "A comment on Lautsi".

²⁶³Sajó, "Preliminaries to a concept of constitutional secularism", s. 607–608, 624–628. Srov. také John Rawls. *Political liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993.

²⁶⁴Srov. Zucca, "A comment on Lautsi" nebo Ondřej Preuss. "K problematice křicifixů a státní náboženské „neutralitě“. In: *Všehrd* (2011). URL: <http://casopis.vsehrd.cz/2011/10/k-problematice-krucifixu-a-statni-nabozenske-neutralite/> (navštíveno 17.1.2012).

²⁶⁵Bielefeldt, "Freedom of Religion or Belief", s. 26. Srov. také Bielefeldt, "Protecting and implementing the right to freedom of religion or belief", s. 242–243.

²⁶⁶Veit Bader. "Constitutionalizing secularism, alternative secularisms or liberal-democratic constitutionalism? A critical reading of some Turkish, ECtHR and Indian Supreme Court cases on 'secularism'". In: *Utrecht Law Review* 6.3 (2010), s. 8–35.

Každý občan liberálního státu by podle Jürgena Habermase měl vědět a souhlasit s tím, že při správě věcí veřejných lze uplatňovat pouze sekulární argumenty založené na obecně sdíleném rozumu. Po věřících lidech je požadována pouze epistemická schopnost přistupovat k vlastní víře z vnějšku a vztahovat ji k sekulárním pohledům. V případě, že náboženští lidé nebudou schopni nalézt sekulární jazyk („překlad“) pro vyjádření a obhájení svých přesvědčení, mělo by jim být umožněno vyjádřit se v jejich vlastním náboženském jazyce. Takovéto náboženskojazyčné vyjádření bude následně společným úsilím přeloženo do sekulárního jazyka přístupného všem občanům, a bude tak zajištěna jak plná participace věřících, tak princip neutrality státu ve vztahu k soupeřícím světonázorům.²⁶⁷

Na závěr přehledu různých forem a chápání sekularismu je třeba zmínit vliv sekulárního diskurzu na náboženství a náboženské jedince (a především pak na ty vyskytující se v Evropě). Ačkoliv jsou náboženství a sekularismus většinou stavěny proti sobě, náboženství do sebe v menší či větší míře integrovala sekulární přístupy (stejně tak jsou na sekularismu zřejmé náboženské otisky, a to především křesťanských a židovských prstů). Do jisté míry je proto možné hovořit o sekularizovaných formách náboženství. Tyto formy je do jisté míry možné odlišit od proudů „tradičních“ (či tradičnějších), fundamentalistických nebo hnutí náboženské obnovy. Sekulární vlivy tak ještě přidávají na vnitřní rozmanitosti jednotlivých náboženství.

3.4 *Laïcité*

Pojem *laïcité* nebo *laïcité* je v současnosti poměrně často užíván při popisu jednoho z možných uspořádání vztahů mezi státem a náboženskými společnostmi, a to nejen ve frankofonních oblastech. Jak již bylo zmíněno, někdy je tento pojem používán synonymně se *sekularismem*, což může mít své ospravedlnění, neboť jejich obsahová náplň může být takřka (nebo naprosto) totožná. Domnívám se však, že v některých kontextech je vhodné tyto termíny odlišovat; půjde především o frankofonní oblasti, resp. oblasti, které staví na francouzské historické zkušenosti s náboženstvím.

Čím je tato historická zkušenost charakteristická? Jako v případě většiny sociálních fenoménů současné Francie, odpověď je možno hledat v době (velké) revoluce. Jedna z možných interpretací revolučního dění je revolta vůči stavovsky rozdělené společnosti a snaha nahradit všechny partikularismy občanstvím republiky, které poskytuje všem lidem stejná práva a povinnosti, a to bez ohledu na jejich původ. Netřeba příliš zdůrazňovat, že (římsko)katolická církev byla zosobněním partikulárních režimů, které bylo třeba odstranit; podobně byly vnímány také židovské komunity.

Revoluční období s sebou také přineslo, jak poznamenává Jean-Paul Willaime, desakralizaci společenského řádu, která znamenala odstranění všech odkazů k transcendentu a

²⁶⁷Habermas, „Religion in the Public Sphere“, s. 9–11.

zbavení se legitimace politiky náboženstvím. Tato desakralizace však byla zároveň sakralizována do podoby občanského náboženství a jejím prostřednictvím byly zaručovány základy demokratického řádu.²⁶⁸

Právě představené revoluční předporozumění je možné sledovat napříč zlatým věkem laického zákonodárství, který nastal v průběhu Třetí republiky. *Laïcité* se nejprve v 80. letech 19. století promítla do oblasti školství a na počátku 20. století do celkového vztahu státu a náboženských společností. Takřka národním symbolem se stal zákon z 9. prosince 1905 týkající se odluky církví od státu.²⁶⁹ První článek tohoto zákona, na který se v současnosti často zapomíná, zaručuje plnou svobodu svědomí a svobodu náboženství (náboženské praxe) pouze s těmi omezeními, která budou uzákoněna v zájmu veřejného pořádku:

La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les seules restrictions édictées ci-après dans l'intérêt de l'ordre public.

První věta druhého článku předmětného zákona normuje finanční odluku státu a náboženských společností:

La République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte.

Ačkoliv bylo účelem tohoto zákona vypořádat se především s římskokatolickou církví, jejím zástupcům se (na rozdíl od církví protestantských a obcí židovských) podařilo vyjednat výjimky z obecného pravidla, jejichž výsledkem je mimo jiné finanční podpora římskokatolických kostelů postavených před rokem 1905 za předpokladu, že jsou ve vlastnictví státu nebo místní samosprávy, což platí pro jejich nemalou část.²⁷⁰

Navzdory tomu, že financování některých církevních budov může být vnímáno jako protichůdné principu laicity, Francouzi tento jev často vnímají jako perfektně slučitelný s jejich koncepcí *laïcité*. Michel Troper to vysvětluje francouzským pojetím suverenity, která je výrazně propojena s náboženskou politikou; od 17. století je totiž stát považován za nástroj náboženské politiky – a naopak náboženství je vnímáno jako nástroj politiky státní. Podle Tropera proto francouzská *laïcité* nemůže být charakterizována jako nezasahování státu do náboženské sféry, ale takovéto zásahy jsou její nedílnou součástí.²⁷¹

²⁶⁸Willaime, “De la sacralisation de la France”, s. 129.

²⁶⁹Text zákona spolu se související dokumentací je dostupný na webových stránkách francouzského Národního shromáždění: <http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/eglise-etat/sommaire.asp#loi> (navštíveno 29. 5. 2012).

²⁷⁰Podrobněji o financování bohoslužebních míst a náboženských společností jako takových viz Jean-Pierre Machelon. *Les relations des cultes avec les pouvoirs publics*. France, Ministère de l'intérieur et de l'aménagement du territoire, 2006. URL: <http://www.ladocumentationfrancaise.fr/var/storage/rapports-publics/064000727/0000.pdf> (navštíveno 19. 2. 2012).

²⁷¹Michel Troper. “Sovereignty and laïcité”. In: *Cardozo Law Review* 30.6 (2009), s. 2561–2574.

Povýšení na ústavní princip se pojmu *laïcité* podařilo v ústavě Čtvrté republiky z roku 1946. Její článek 1 zní: *La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale*. Tento článek byl převzat i do ústavy Páté republiky z roku 1958.

Od druhé světové války až do 80. let 20. století se termín *laïcité* vyskytoval prakticky jenom v souvislosti s bojem o veřejné financování soukromých škol, z nichž více než 90 % provozovala římskokatolická církev. Důvod tohoto boje na školské půdě je možné spatřovat, ostatně i jako v dobách pozdějších, v konfliktních představách o tom, jaká vize Francie a francouzské identity má být vštěpována do myslí žáků a studentů. Podpora *laïcité* byla v té době do značné míry spojována s podporou levice.²⁷²

Ke změně vnímání pojmu *laïcité* došlo v roce 1989, kdy byla vytvořena první aféra týkající se školaček nosících muslimské šátky.²⁷³ V diskusích o náboženském oblečení, které následovaly, začala být *laïcité* chápána jako součást francouzské národní identity, jako základ demokracie – a jako alternativní multikulturní model k angloamerickému uznání jiných kolektivních identit ve veřejné sféře, než je národní republikánská identita (pro angloamerický model Francouzi používají takřka hanlivého výrazu *communautarisme*, který značí, že každá komunita se řídí svými vlastními pravidly, což ohrožuje národní jednotu²⁷⁴). Jean Baubérot označuje tento typ laicity jako republikánskou či „bojovnou“.²⁷⁵

Takovéto uchopení konceptu *laïcité* je nepochybně možné, ale značně zužující. Z právního pohledu totiž *laïcité* obsahuje tři zároveň provázané aspekty. Prvním z nich je respektování svobody svědomí a náboženství. Druhým je princip oddělenosti (autonomie, neutrality) politiky a občanské společnosti od náboženských a filosofických norem (a transcendence jako takové). Třetím aspektem je respekt k pluralismu, nezasahování do autonomie náboženských společností a rovnost mezi jednotlivými náboženstvími, vírami a vyznáními (včetně ochrany práva nevěřit).²⁷⁶

²⁷²Jean Baubérot. “Laïcité and the Challenge of ‘Republicanism’”. In: *Modern & Contemporary France* 17.2 (2009), s. 189–198, s. 190–191. Baubérot, “Existe-t-il une religion civile républicaine ?”, s. 10.

²⁷³K popisu této i následujících šátkových afér na francouzských školách srov. John R. Bowen. *Why the French don't like headscarves. Islam, the State, and public space*. Princeton: Princeton University Press, 2007.

²⁷⁴Srov. Jean Baubérot. “La laïcité en France. Histoire et défis actuels”. In: *Sécularizations et Laïcités*. Ed. Haneda Masahi. Tokyo: University of Tokyo Center for Philosophy, 2009, s. 27–48, s. 42.

²⁷⁵Baubérot, “Laïcité and the Challenge of ‘Republicanism’”.

²⁷⁶Srov. *Etude relative aux possibilités juridiques d'interdiction du port du voile intégral*. France, Conseil d'Etat, 2010. URL: http://www.conseil-etat.fr/cde/media/document/avis/etude_vi_300320_10.pdf (navštíveno 19. 2. 2012), s. 18. *Un siècle de laïcité*. France, Conseil d'Etat, 2004. URL: <http://lesrapports.ladocumentationfrancaise.fr/BRP/044000121/0000.pdf> (navštíveno 19. 2. 2012). Jean Baubérot. “La République et la laïcité”. In: *Regards sur l'actualité* 298 (2004), s. 5–23. *Déclaration universelle sur la laïcité au XXI^e siècle*. 9. 12. 2005. URL: http://www.lemonde.fr/idees/article_interactif/2005/12/09/declaration-universelle-sur-la-laicite-au-xxie-siecle_718769_3232.html (navštíveno 4. 3. 2012). Jean Baubérot. “De la Déclaration universelle sur la laïcité au XXI^e siècle”. In: *Sécularizations et Laïcités*. Ed. Haneda Masahi. Tokyo: University of Tokyo Center for

Výhodou takto komplexního pojetí konceptu *laïcité* je, že se jeho jednotlivé aspekty navzájem vyvažují. V případě, že se zdůrazní pouze jeden z nich a ostatní se upozadí, dochází k výrazným jednostrannostem a deformacím. Příkladem zdůrazňování neutrality veřejné sféry na úkor svobody náboženství a respektu k pluralismu jsou zákazy nošení náboženských symbolů na veřejných školách a zákaz zahalování tváře na veřejnosti.

3.5 Neutralita

Většina demokratických států, které staví na principu sekularismu nebo *laïcité*, zdůrazňuje také princip neutrality státu ve vztahu k jednotlivým náboženským skupinám, resp. k jednotlivým registrovaným náboženstvím. Tento princip se snaží vyjádřit, že stát to má stejně daleko či blízko ke každé náboženské skupině,²⁷⁷ tedy že všechny náboženské skupiny jsou si před státem rovny. Stát by podle tohoto principu měl jednat, slovy ESLP, *jako nestranný organizátor výkonu náboženství, náboženských přesvědčení a věr.*²⁷⁸ Korelátém náboženské neutrality státu je pak požadavek nezávislosti církví a náboženských společností na státu při naplňování jejich cílů.²⁷⁹

Zdrženlivost státu v řešení náboženských otázek může často hraničit až s nezájmem státu o náboženskou tematiku a se snahou za každou cenu se jí vyhnout. Nemusí však znamenat, jak poznamenává Heiner Bielefeldt, absenci politických či morálních závazků, a to tehdy, pokud je neutralita vnímána jako normativní ideál, který s sebou nese spravedlnost a otevřenost vůči všem věřícím i nevěřícím.²⁸⁰ Petr Jäger v této souvislosti doplňuje, že při zohlednění kulturního a společenského rozměru náboženství není v rozporu s principem neutrality státu ani veřejná podpora různých aspektů činnosti církví a náboženských společností na bázi rovnosti.²⁸¹

Podle Jürgena Habermase princip neutrality znamená, že všechna vynutitelná politická rozhodnutí musí být formulována v jazyce, který je stejně přístupný všem občanům. V tomto rovném způsobem dostupném jazyce musí být možné politická rozhodnutí také zdůvodnit a prokázat tak jejich legitimitu.²⁸²

Z výše uvedeného je zřejmé, že princip neutrality je nedosažitelným ideálem, který je nicméně hoděn pozornosti demokratických společností. Jeho realizace však nemusí být

Philosophy, 2009, s. 51–58.

²⁷⁷Srov. Karl-Heinz Ladeur. “The myth of the neutral state and the individualization of religion. The relationship between state and religion in the face of fundamentalism”. In: *Cardozo Law Review* 30.6 (2009), s. 2445–2471, s. 2445.

²⁷⁸Rozsudek Velkého senátu ESLP ze dne 10. 11. 2005 ve věci *Leyla Şahin proti Turecku*, stížnost č. 44774/98, odst. 107.

²⁷⁹Srov. náleží Ústavního soudu ČR ze dne 1. 7. 2010 sp. zn. Pl. ÚS 9/07, bod 93.

²⁸⁰Bielefeldt, “Protecting and implementing the right to freedom of religion or belief”, s. 241–242.

²⁸¹Wagnerová a kol., *Listina základních práv a svobod*, s. 371.

²⁸²Habermas, “Religion in the Public Sphere”, s. 12.

ve všech situacích a kontextech právě zřejmá nebo přímočará. Jedním z takových případů je požadavek náboženské neutrality soudců, který se netýká pouze rozhodování případů dotýkajících se svobody náboženství, ale také dalších případů, které jsou odvislé od životní a hodnotové orientace osobností rozhodujících o právech a povinnostech druhých. Soudcovská neutralita je v demokratických zemích většinou zaručena na ústavní úrovni. Například podle čl. 82 Ústavy České republiky jsou soudci *při výkonu své funkce nezávislí*. Tato nezávislost má celou řadu rovin a aspektů.²⁸³ V kontextu náboženské neutrality státu nás především zajímá, zda tato Ústavou zaručená nezávislost soudců znamená také jejich nezávislost na náboženském nebo nenáboženském přesvědčení, které je jim vlastní – a zda tato nezávislost zahrnuje také nezávislost hodnotovou.

Pro kladnou odpověď by mohly hovořit například Etické zásady chování soudce, které stipulují, že *soudce vykonává svou funkci vždy nestranně, nezáujatě a bez předsudků*.²⁸⁴ Měl by se tedy zbavit veškerého svého předporozumění v otázkách víry a náboženství.

Na druhou stranu je třeba vzít v potaz, že účelem nezávislosti a nestrannosti soudce je zajištění spravedlivého rozhodování. Při tomto rozhodování jsou soudci vázáni pouze zákonem, který jsou povinni *vykládat podle svého nejlepšího vědomí a svědomí*.²⁸⁵ Tato zákonná formulace dle mého názoru vychází z předpokladu, že hodnotová orientace soudců je pro výklad zákonů klíčová a že soudci jsou integrálními osobnostmi, které mají jisté zásady, hodnoty a životní zkušenosti – a jejich (ne)náboženské přesvědčení je do značné míry určujícím prvkem těchto osobnostních charakteristik. V řadě případů je možno nazírat náboženské přesvědčení soudce jako zdroj toho, co z něj činí dobrého soudce. Příkladem takového člověka může být soudce Ústavního soudu České republiky Antonín Procházka, který svou římskokatolickou identitu a hodnotovou orientaci dával najevo (nejen) mezi řádky nálezů, jejichž byl zpravodajem, a to aniž by se dopouštěl diskriminace vůči nekatolíkům či zjevného prosazování římskokatolických zájmů.²⁸⁶ Opačným příkladem mohou být někteří soudcové ESLP, kteří rozhodují případy dotýkající se muslimských stěžovatelů na základě předsudků vůči islámu.²⁸⁷ Této problematice se budeme podrobněji věnovat v 6. kapitole pojednávající o náboženských symbolech.

²⁸³Srov. např. Vladimír Sládeček, Vladimír Mikule a Jindřiška Syllová. *Ústava České republiky*. Praha: C. H. Beck, 2007, s. 636–661. Pavla Kučerová. “Nezávislost a odpovědnost soudců”. In: *Právní rozhledy* 10 (2011), s. 356–359. Jan Kolba. “Nezávislost soudní moci – fikce, nebo realita?” In: *Právní rozhledy* 23 (2007), s. 860–864.

²⁸⁴*Etické zásady chování soudce*. Soudcovská unie České republiky, 2005. URL: <http://www.sucr.cz/o-nas/eticke-zasady-chovani-soudce.html> (navštíveno 25. 2. 2012).

²⁸⁵§ 79 odst. 1 zákona č. 6/2002 Sb., o soudech, soudcích, přísedících a státní správě soudů a o změně některých dalších zákonů (zákon o soudech a soudcích). Srov. také články 81 a 82 Ústavy České republiky.

²⁸⁶Srov. paměti dokumentující jeho životní a soudcovskou dráhu: Antonín Procházka. *V boji za ústavnost. Ze vzpomínek bývalého ústavního soudce*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008.

²⁸⁷Srov. např. rozsudek Velkého senátu ESLP ze dne 10. 11. 2005 ve věci *Leyla Şahin proti Turecku*, stížnost č. 44774/98 nebo rozhodnutí ESLP o nepřijatelnosti ze dne 15. 2. 2001 ve věci *Dahlab proti Švýcarsku*, stížnost č. 42393/98.

Míra, v jaké jsou soudci vnímáni jako nezávislí a nábožensky neutrální, souvisí s tím, nakolik je veřejnost informována o jejich (ne)náboženských postojích a nakolik je možné vysledovat vliv těchto postojů na jejich rozhodovací praxi. V současné sekularizované Evropě není běžné, aby se soudci vyjadřovali ke svému náboženskému přesvědčení, neboť obsah takového přesvědčení je vnímán jako interní a soukromá záležitost. Za součást náboženské svobody je běžně považováno právo nebýt nucen uvádět své náboženské přesvědčení. A pokud jde o způsob zacházení s tímto údajem, přistupuje se k němu jako k údaji citlivému. To vše má své dobré opodstatnění. Na druhou stranu je možné v souladu s judikaturou Ústavního soudu²⁸⁸ namítat, že veřejnou sféru *naplňují (zásadně) veškeré aspekty osobnosti soudce objektivně způsobitelné mít souvislost s výkonem jeho funkce* a že veřejnost má legitimní zájem na znalosti jeho hodnotového zázemí. Protože jedině na základě otevřeného přístupu k těmto informacím je možné vést diskusi o nezávislosti a neutralitě soudců v návaznosti na jejich rozhodování, což naplňuje v demokratickém právním státě žádoucí roli hlídacího psa.

Jsem si vědom kontroverznosti a problematičnosti návrhu na otevřený přístup k informacím o (ne)náboženském přesvědčení soudců. V neposlední řadě proto, že jde o oblast, která je neskonalé dynamická, neustále se vyvíjí – a často je velmi obtížné činit v jejím rámci jakékoli jasné závěry. Přesto – anebo právě proto – si myslím, že by tato otázka měla být veřejností důkladně diskutována, pokud to chceme myslet vážně s kvalitním rozhodováním zodpovědných a nezávislých soudců.

Jak se přesvědčíme na rozhodovací činnosti soudců i zákonodárců, naprostá náboženská neutralita existuje spíše v rovině proklamací, iluzí a ideálů, a nikoliv v reálném světě. Za rouškou neutrality se ve velké části případů skrývají ne zcela přiznaná hodnotová východiska a osobní (či kolektivní) zkušenosti s náboženstvím a náboženskými společnostmi. Obtížná dosažitelnost náboženské neutrality (soudcovského) rozhodování by však neměla vést k naprostému zahazení tohoto pojmu. Vědomí vzdálenosti ideálu náboženské neutrality by spíše mělo vést každého, kdo rozhoduje o právech a povinnostech druhých, k zamyšlení se nad tím, jak se jeho vlastní (ne)náboženská předporozumění projevují v jeho rozhodovací činnosti a zda tyto projevy odpovídají ideálům spravednosti a náboženské svobody, které má hájit.

3.6 Oblast soukromá a veřejná

Diskuse o náboženské svobodě, sekularismu, neutralitě a uspořádání vztahů mezi státem a náboženstvími do velké míry spočívají na konceptuálním rozlišení oblasti veřejné (*public sphere*) a soukromé (*private sphere*). Toto rozdělení se v případě náboženské svo-

²⁸⁸Srov. nálezy Ústavního soudu ČR sp. zn. I. ÚS 517/10 ze dne 15. 11. 2010 a sp. zn. IV. ÚS 23/05 ze dne 17. 7. 2007.

body promítá také do odlišování vnitřní náboženské svobody (*forum internum*) od jejich projevů na veřejnosti (*forum externum*).

Rozlišení na *forum internum* a *forum externum* do značné míry odráží mezinárodní smlouvy a vnitrostátní předpisy upravující náboženskou svobodu. Je na nich vystavěna také rozhodovací praxe orgánů tyto právní normy interpretujících. Například článek 9 EÚLP podle Evropského soudu pro lidská práva chrání v prvé řadě oblast osobního přesvědčení a náboženského vyznání (*forum internum*). Dále pak chrání jednání, které je úzce spojeno s těmito postoji, jako např. provádění náboženských úkonů a obřadů v obecně uznávané podobě. Z ochrany vnitřní náboženské svobody však automaticky nevyplývá právo chovat se podle vlastního náboženského přesvědčení ve veřejné sféře (*forum externum*).²⁸⁹ Projevy náboženské svobody na veřejnosti podléhají řadě omezení a míra jejich dovoleného výkonu je poměřována s jinými lidskými právy a společenskými zájmy.

Na odlišení soukromé a veřejné sféry stojí většina sekulárních koncepcí uspořádání vztahu náboženství, společnosti a státu. Sekularismus chápe veřejnou sféru jako zbavenou vlivu náboženství, jako ne-náboženskou. Náboženská a protináboženská přesvědčení jsou v sekulárních pojetích společnosti vykázána do oblasti soukromé, ve které jsou odsouzena k tichému a víceméně harmonickému životu.²⁹⁰

Tato dualita soukromé a veřejné sféry lidského bytí je charakteristická pro západní (liberální) myšlení od počátku novověku, tedy od období, se kterým je spojován vznik národních států, formulace teorií suverenity, nástup osvícenství a rozchod víry a rozumu.²⁹¹ Michel Rosenfeld propojuje tuto dualitu soukromého/veřejného a rozumu/víry při popisu osvěcenského sekulárního projektu následujícím způsobem:

*The public sphere, accordingly, should be exclusively confined to what may be encompassed within the realm of Reason. The private sphere, on the other hand, should be conceived of as being simultaneously amenable to functioning according to the strictures of the realm of Faith as well as according to the requirements of the realm of Reason.*²⁹²

²⁸⁹Viz např. rozhodnutí Evropské komise pro lidská práva o nepřijatelnosti stížnosti ze dne 15. 12. 1983, *C. proti Spojenému království*, stížnost č. 10358/83, a rozhodnutí ESLP o nepřijatelnosti stížnosti ze dne 8. 4. 2003, *Porter proti Spojenému království*, stížnost č. 15814/02.

²⁹⁰Srov. např. Rosenfeld, "Introduction: Can constitutionalism, secularism, and religion be reconciled in an era of globalization and religious revival?", s. 2334.

²⁹¹Srov. Morton J. Horwitz. "The history of the public/private distinction". In: *University of Pennsylvania Law Review* 130 (1982), s. 1423–1428. John Stuart Mill. *On Liberty*. eBooks@Adelaide, 2009. URL: http://ebooks.adelaide.edu.au/m/mill/john_stuart/m645o/ (navštíveno 31. 1. 2012), 1. kapitola. Jürgen Habermas. "The public sphere: An encyclopedia article". Překl. Sara Lennox a Frank Lennox. In: *New German Critique* (1974), s. 49–55.

²⁹²Rosenfeld, "Introduction: Can constitutionalism, secularism, and religion be reconciled in an era of globalization and religious revival?", s. 2344.

I přes postupné vnikání dělení soukromého a veřejného do evropských myslí od počátku novověku považuje Morton J. Horwitz až 19. století za období plného prosazení tohoto dělení (či dokonce obsese tímto dělením). Tento vývoj souvisel se snahou soudců a právních vědců vytvořit právní vědu, která by byla striktně oddělena od politiky. Vytvořením neutrálního a apolitického systému právní vědy chtěli zkrotit problémy spojované s tyranii většiny. A opravdu, podařilo se jim vytvořit oblast soukromých smluvních vztahů, která byla nezávislá na státu a politice. Tato koncepce se však postupně rozpadala s tím, jak přibývalo zásahů státu do soukromých vztahů a s tím, jak soukromé korporace přebíraly funkce dříve vyhrazené vládám.²⁹³ Paradoxnost a problematičnost našeho současného stavu pak podle M. J. Horwitze spočívá v následujícím:

*The recent revival of natural-rights individualism in legal and political theory is a symptom of the collapse of a belief in a distinctively public realm standing above private self-interest. It is not only a dangerous symptom of the unravelling of all sense of community, but also a relapse into a predatory and vicious conception of politics.*²⁹⁴

Z výše uvedeného je zřejmé, že dualita soukromého a veřejného v současných diskusích rozhodně není nekriticky přijímána. Ba právě naopak: je v ní spatřována celá řada výzev a problémů. Nejpalčivějším z nich je praktická nemožnost vedení ostré hranice mezi tím, co je soukromé a co je veřejné.

Klasické liberální schéma, jak jej popisuje například Robert H. Mnookin, považuje za soukromé ty sféry lidských aktivit, ve kterých není legitimní použití státního donucení nebo regulace; veřejnou sférou je pak oblast, pro kterou státní zásahy potřebnou legitimitu mají. Jak však sám uznává, i v soukromé sféře je potřebný jistý právní rámec pro státní akce.²⁹⁵ Na druhou stranu ani ve veřejné sféře není legitimita státních zásahů samozřejmá, ale odvíjí se od schopnosti státu odůvodnit zásahy do práv a svobod občanů způsobem přijatelným v kontextu konkrétní situace.

S dělením dle státní regulace či donucení úzce souvisí mocenská (subordinační) teorie, která dlouhou dobu panovala právní nauce. Tato teorie rozlišuje mezi veřejným právem (veřejnoprávními vztahy) a soukromým právem (soukromoprávními vztahy) podle toho, zda účastníci právního poměru jsou k sobě navzájem ve vztahu nadřízenosti a podřízenosti (právo veřejné), anebo rovnosti (právo soukromé).²⁹⁶

²⁹³Horwitz, "The history of the public/private distinction".

²⁹⁴Horwitz, "The history of the public/private distinction", s. 1427–1428. V tomto ohledu srov. také Jiří Příbáň. "Rozpad veřejné sféry". In: *Právo* (16. 3. 2011). URL: <http://www.novinky.cz/kultura/salon/227825-jiri-priban-rozpad-verejne-sfery.html> (navštíveno 10. 3. 2012).

²⁹⁵Robert H. Mnookin. "The public/private dichotomy: Political disagreement and academic repudiation". In: *University of Pennsylvania Law Review* 130 (1982), s. 1429–1440.

²⁹⁶Srov. např. Dušan Hendrych a kol. *Správní právo*. 7. vydání. Praha: C. H. Beck, 2009, s. 23–24.

Dělicí čáru mezi soukromým a veřejným je možné vést podle míry přístupnosti konkrétní oblasti: soukromé je to, co není (nemůže být) známo či sledováno – a veřejné je to, co je (může, má být) očím a myslím veřejnosti přístupno.²⁹⁷ Na tomto dělení je do značné míry vybudováno právo na ochranu soukromí, resp. na ochranu osobnosti.²⁹⁸

Pro odlišení soukromého a veřejného může být použito také přístupu spojovaného se zájmovou teorií, který je evropské kultuře vlastní již od dob římského práva. Tento přístup považuje za soukromé to, co se vztahuje k jednotlivci, resp. to, co slouží soukromému zájmu – a za veřejné to, co se vztahuje ke společnosti jako celku, resp. to co slouží veřejnému blahu. Mezi těmito dvěma póly se pak nachází menší skupiny lidí, než společnost jako celek, které v sobě míchají vlastnosti charakteristické pro sféru soukromou i pro sféru veřejnou.²⁹⁹

Pro oddělení soukromého a veřejného můžeme použít také tzv. *organické teorie*, která klade důraz na to, zda se subjekt ocitá v určitém právním poměru z důvodu svého členství v některé veřejné korporaci nebo nikoli. V prvním případě jde o veřejný (veřejnoprávní) poměr, ve druhém o poměr soukromý (soukromoprávní).³⁰⁰

Všechny zmíněné způsoby odlišování soukromé a veřejné sféry vrhají jisté světlo na obsah těchto pojmů. Řadu aktivit lze s jejich pomocí poměrně jednoduše zařadit do jedné z předmětných sfér. Přesto se nemalá část skutečnosti nachází někde mezi těmito dvěma pojmy a je prakticky nemožné nalézt metodu, která by vedla k jednoznačnému rozřazení všech věcí pozemských i nebeských do jedné z těchto dvou kategorií.

Duncan Kennedy poznamenává, že situace dospěla tak daleko, že lidé nejen neví, pod kterou kategorií konkrétní situaci zařadit, ale již se jim ani nezdá, že by takovéto zařazení mělo opravdový význam. Rozpad dělicí čáry mezi soukromým a veřejným a promítnutí tohoto dělení do kruhovitého kontinua, ve kterém k sobě tyto dva extrémy mají podstatně blíže, než jsme si mysleli, se však podle něj netýká pouze těchto dvou pojmů, ale také řady dalších liberálních dělení, jako např. stát/společnost, jedinec/skupina, legislativa/soudnictví, objektivní/subjektivní nebo svoboda/donucení.³⁰¹

Současné multikulturní paradigma vidí zařazení konkrétní skutečnosti do soukromé či veřejné kategorie v souvislosti (či v závislosti) na době, kultuře a předporozumění chá-

²⁹⁷Srov. Ruth Gavison. “Feminism and the public/private distinction”. In: *Stanford Law Review* 45 (1992), s. 1–45, s. 6.

²⁹⁸Srov. např. Kirsty Hughes. “Photographs in Public Places and Privacy”. In: *Journal of Media Law* 2 (2009), s. 159–171. Nicole A. Moreham. “Privacy in the common law. A doctrinal and theoretical analysis”. In: *Law Quarterly Review* 121 (2005), s. 628–656. Nicole A. Moreham. “The Right to Respect for Private Life in the European Convention on Human Rights. A Re-examination”. In: *European Human Rights Law Review* 1 (2008), s. 44–79.

²⁹⁹Srov. Hendrych a kol., *Správní právo*, s. 23. Gavison, “Feminism and the public/private distinction”, s. 6–7.

³⁰⁰Srov. Hendrych a kol., *Správní právo*, s. 24–25.

³⁰¹Duncan Kennedy. “The stages of the decline of the public/private distinction”. In: *University of Pennsylvania Law Review* 130 (1982), s. 1349–1357.

pajícího.³⁰² Toto zařazení proto není objektivní a pro vždy danou skutečností, ale vyvíjí se v souvislosti s vývojem konkrétních sociálních skupin.

Z metodologického hlediska spočívá jeden z důvodů problematičnosti dělení lidského života na oblast veřejnou a soukromou v tom, že se rozumu (racionálních úvah) používá pouze ke stanovení jednotlivých prostředků, a nikoliv ke stanovení cílů, kterých by mělo být dosahováno a které zůstávají zahaleny v mlze iracionality.³⁰³ Debata o vykazování náboženství do soukromé sféry jednotlivců se proto až příliš často vede na technické úrovni *jak?*, aniž by se kdo seriózněji zabýval otázkou po smyslu takového uspořádání. Zářným příkladem takového počínání jsou francouzské debaty o zákazu zahalování tváře na veřejnosti, které byly charakterizovány celopolitickou shodou na nutnosti zakázat burky – a debata se vedla pouze o tom, jakou formu zákazu zvolit, aby byla co nejobtížněji napadnutelná u mezinárodních lidskoprávních institucí.³⁰⁴ Debatám o zahalování na veřejnosti se podrobněji věnuje 6. kapitola; v souvislosti s koncepcí soukromé a veřejné sféry se sluší upozornit na jeden argument, který se v průběhu těchto debat objevil: tím, že žena schovává svůj obličej za závoj, neguje svou přítomnost ve veřejné sféře – a vytváří kolem sebe malou soukromou sféru *sui generis*. Tímto svým jednáním útočí na základní republikánské hodnoty, protože se snaží po kouskách dobýt republikánskou veřejnou sféru a podmanit ji náboženskému diktátu.³⁰⁵

Rozdělení na soukromou a veřejnou oblast je již delší dobu kritizováno z pozice feminismu. Feministická kritika toto dělení napadá především z pohledu nedostatečné ochrany žen ve věcech, které jsou označovány za soukromé. Soukromá oblast rodinného života je podle nich plná násilí, nad kterým společnost zavírá oči, neboť se děje za dveřmi patriarchálně ustavených domovů, ve kterých liberální stát nemá, co pohledávat. Celé dělení na soukromou a veřejnou sféru podle nich představuje pouhé alibi pro nicnedělnání se zneužíváním žen (viz příklady domácího násilí, potratů a znásilnění). Soukromé sféře by podle feministické kritiky měla být přiznána politická povaha a celé toto dělení by mělo být (alespoň v některých oblastech) buď opuštěno, nebo přehodnoceno.³⁰⁶

Oddělování soukromé a veřejné sféry je zpochybňováno nejen rozsahem zásahů státu do toho, co bylo dříve považováno za soukromou sféru, ale také zvýšenou přítomností ná-

³⁰²Srov. Sajó, "Preliminaries to a concept of constitutional secularism", s. 614.

³⁰³Srov. Kohák, *Domov a dálava*, s. 119–120 a Jan Patočka. "Dvojitý rozum a příroda v německém osvícenství". In: *Umění a čas II*. Praha: OIKOYMENH, 2004.

³⁰⁴Srov. např. Anne Levaed. "Épilogue d'un débat juridique : l'interdiction de la dissimulation du visage dans l'espace public validée !" In: *Semaine juridique : Edition Générale* 43 (2010), s. 1978–1981.

³⁰⁵Srov. Éric Raoult. *Rapport d'information au nom de la Mission d'information sur la pratique du port du voile intégral sur le territoire national*. France, Assemblée nationale, 2010. URL: <http://www.assemblee-nationale.fr/13/pdf/rap-info/i2262.pdf> (navštíveno 11. 1. 2011).

³⁰⁶Srov. např. Catherine MacKinnon. *Toward a Feminist Theory of the State*. Cambridge: Harvard University Press, 1989. Gavison, "Feminism and the public/private distinction". Celina Romany. "Women as Aliens: A Feminist Critique of the Public/Private Distinction in International Human Rights Law". In: *Harvard Human Rights Journal* 6 (1993), s. 87–125.

boženství a náboženských společností v tom, co je tradičně nazýváno veřejnou sférou.³⁰⁷ Tato přítomnost náboženství je výsledkem jak širších společenských procesů a událostí, tak aktivní snahy náboženských skupin podílet se na veřejném životě společností, ve kterých se nacházejí.

Klíčovou událostí, po které se začalo hovořit více o náboženství jako fenoménu, bylo 11. září 2001. Teroristické útoky provedené toho dne byly okamžitě spojeny s islámem a George W. Bush se svými spojenci urychleně vyrazil na obranu křesťanského náboženství a kultury:³⁰⁸ veřejná sféra byla okamžitě zaplněna náboženskou rétorikou (ne nutně náboženstvím jako takovým, ale proslovy hrajícími na náboženskou notu).

Dalším dlouhodobým celospolečenským procesem je zvýšená mobilita obyvatelstva, která Evropě přináší viditelnou přítomnost lidí, kteří jsou kulturně a nábožensky *jiní*. Dochází k vytváření stereotypů, které spojují způsoby odívání (nebo jiné činy ve veřejné sféře) s konkrétním náboženstvím, ačkoliv by bylo často vhodnější hovořit o místních kulturních tradicích, než o konkrétním náboženství jako monolitu. Kupříkladu všechny možné druhy pokrývek hlavy jsou stereotypně spojovány s islámem, a to včetně turbanů, které jsou charakteristické pro náboženství/etnikum Sikhů. Této otázce se budeme podrobněji věnovat ve 6. kapitole.

Závažnější zpochybnění dělení života na soukromou a veřejnou sféru, než nastíněné procesy, představuje zvýšená aktivní účast náboženských skupin na veřejném životě společností, ve kterých se nacházejí. Tato účast totiž vychází z předporozumění, že víra (přesvědčení) nerozlišuje mezi tím, co je označeno za *veřejné* a tím, co je chápáno jako *soukromé* – člověk se musí chovat v souladu se svým svědomím ve všech situacích svého života. Víra věřícího člověka provází na každém kroku jeho života, protože, jak poznamenává Jürgen Habermas, *true belief is not only a doctrine, believed content, but a source of energy that the person who has a faith taps performatively and thus nurtures his or her entire life.*³⁰⁹

Ačkoliv je v Evropě běžné spatřovat rozdíl mezi náboženstvími, které rozdíl mezi soukromou a veřejnou sférou popírají (např. islám), a náboženstvími, které toto dělení respektují (např. křesťanství), domnívám se, že toto chápání je výrazně zkreslující. Jak v rámci islámu, tak v rámci křesťanství, se nacházejí skupiny, které se s tímto dělením ztotožňují a skupiny, které nechápou člověka jako rozpolcenou bytost, ale jako nedílný celek, který se má chovat integrálně (konzistentně) ve všech oblastech svého života.

³⁰⁷Srov. např. Rosenfeld, "Introduction: Can constitutionalism, secularism, and religion be reconciled in an era of globalization and religious revival?", s. 2360.

³⁰⁸Srov. Habermas, "Religion in the Public Sphere". K charakteru *globální války proti terorismu* a tomu, proti komu byla vedena, srov. Marco Sassòli. "Use and Abuse of the Laws of War in the 'War on Terrorism'". In: *Law and Inequality* 22 (2004), s. 195–221. Mary Ellen O'Connell. "Enhancing the Status of Non-State Actors Through a Global War on Terror?" In: *Columbia Journal of Transnational Law* 43 (2005), s. 435–458.

³⁰⁹Habermas, "Religion in the Public Sphere", s. 8.

Odlišování soukromé a veřejné sféry se zároveň nemusí dotýkat všech oblastí lidského života stejným způsobem. Komplexnosti (ne)rozlišování soukromého a veřejného je možné ilustrovat na následujícím příkladě: většina náboženských systémů stanovuje rozdílná pravidla fyzického kontaktu mezi manželi a mezi lidmi, kteří se vůbec neznají; povinnost chovat se ke všem lidem důstojně nicméně vztahují na všechny oblasti lidského života.

Z výše uvedeného je zřejmé, že rozlišování soukromé a veřejné sféry je do jisté míry stále přítomné v myslích velké části evropské populace a je také náležitě reflektováno v právních předpisech dotýkajících se náboženské svobody. Zároveň je toto dělení zpochybňováno řadou kritiků, mezi nimiž hrají nezanedbatelnou roli ti, kteří argumentují náboženským způsobem.

3.7 Závaznost náboženských norem

Diskuse o rozsahu náboženské svobody se velmi často dotýká otázky, nakolik má či může náboženství upravovat životy svých příslušníků – a do jaké míry má stát tuto náboženskou regulaci uznávat. V obecnější rovině jde o otázku vztahu práva obecného (civilního) a práva náboženského.

Tato otázka je v současném mediálním i právním diskurzu často spojována s prosazováním některých prvků islámského práva šaría ve vybraných oblastech lidské činnosti, jako jsou například bankovní nebo rodinné právo. Nejde však o problematiku, která by se omezovala pouze na muslimy. Dotýká se také ortodoxních židů, anglikánů, římských katolíků a všech dalších náboženských společností, které mají vlastní právní systém.

S řešením vztahu náboženských a obecných právních norem se lze setkat ve dvou kategoriích případů. Prvním z nich jsou případy s cizím prvkem, ve kterých kolizní norma určí jako rozhodné právo právo země, ve které se některá právní odvětví řídí náboženskými normami. Může jít například o aplikaci norem práva šaría v oblasti rodinného práva na státní příslušníky islámských zemí.³¹⁰ Druhou kategorií případů jsou ty, ve kterých je náboženským společenstvem garantována alespoň minimální míra autonomie při rozhodování otázek týkajících se jejich vnitřní správy, práv a povinností jejich členů apod. Typicky půjde o ustanovování duchovních nebo uzavírání manželství.

Hledání způsobu, jak se k sobě mohou vztahovat náboženské právní systémy a právní systém obecný je do značné míry provázáno s poznáním (a uznáním), že identita každého z nás nemá pouze jednu jedinou vrstvu nebo rozměr. Nebezpečí jediné a výlučné náboženské identity, která považuje za zradu i účast na věcech veřejných ve státě, který není na předmětném náboženství založen, je zcela zřejmé. Historicky bylo za takovou identitu

³¹⁰Srov. ust. §§ 19–31 zákona č. 97/1963 Sb., o mezinárodním právu soukromém a procesním. Pro komparaci francouzského, německého a kanadského přístupu viz Pascale Fournier. “Borders and crossroads. Comparative perspectives on minorities and conflict of laws”. In: *Emory International Law Review* 25 (2011), s. 987–1006.

považováno například podřízení se římskému papeži (s jeho přijetím měli mimořádné problémy třeba anglikánští králové či francouzští revolucionáři). V současnosti je tímto způsobem nahlíženo například na radikální islamisty, kteří odmítají službu jinému, než islámskému státu. Nebezpečná je však také situace, když si sekulární režim vyhrazuje výlučné právo definovat veřejnou a politickou identitu svých občanů – a všechny ostatní rozměry totožnosti svých občanů odsouvá do soukromé sféry.³¹¹

Důvodem, proč by se moderní demokratické státy měly vztahem obecného právního systému a právních systémů náboženských zabývat, je právě jejich ústavně-demokratický charakter: tyto státy odvozují legitimitu výkonu veřejné moci, a tedy i legitimitu obecného právního systému, od souhlasu těch, kterým je vládnuto. Pokud by obecný právní systém nebral vůbec v potaz důvody jednání svých nábožensky uvažujících občanů, odmítal by tak komunikovat s nezanedbatelnou částí svých konstituentů a zpronevěřil by se tak jednomu z důvodů své existence.

Samozřejmě, jedna věc je uvědomit si bohatost právní reality, která obsahuje nejen právo státní, ale i další právní systémy³¹² – a druhá je přiznat těmto právním systémům existenci nezávislou na státním právu a schopnost působit právní následky i v rámci práva státního. Proti takovému postupu je řazena celá plejáda argumentů.

Jedním z nich je nepřijatelnost vydání se napospas zbožným (či méně zbožným) přáním a nápadům kdejakého náboženského šílence. Jako příklad lidí, se kterými média zacházejí tímto způsobem by šli uvést rodiče „vlčích dětí“, kteří se z náboženských důvodů rozhodli vychovávat své ratolesti bez jakéhokoliv kontaktu se sociální realitou mimo úzký rodinný kruh.³¹³ Kromě upřímných jedinců výrazně vybočujících ze společenských konvencí by s sebou bezbřehé uznání autonomních právních systémů neslo výrazné riziko zneužití lidmi, kteří by se na zvláštní náboženský systém odvolávali pouze z oportunismu nebo z recese. Za příklad prvního by mohl posloužit vězeň, kterých chtěl denní světlo ve své cele a prohlásil se za „uctívače světla“.³¹⁴ Příkladem druhého pak mohou být vyznavači létajícího špagetového monstra.³¹⁵

Kvůli obavám ze zneužití „zvláštními“ náboženskými jedinci by však nebylo správné

³¹¹Srov. Rowan Williams. “Civil and Religious Law in England. A religious perspective”. In: *The Archbishop of Canterbury* (7. 2. 2008). URL: <http://www.archbishopofcanterbury.org/articles.php/1137/archbishops-lecture-civil-and-religious-law-in-england-a-religious-perspective> (navštíveno 18. 3. 2012).

³¹²Viz např. Menski, “Fuzzy law and the boundaries of secularism”, s. 6

³¹³Viz např. Ivana Karásková. “Otec „vlčích dětí“ se pasoval do role kněze. Manželku taky držel doma”. In: *iDnes.cz* (2. 12. 2011). URL: http://zpravy.idnes.cz/otec-vlcich-deti-se-pasoval-do-role-kneze-manzelku-taky-drzel-doma-p9z-/domaci.aspx?c=A111202_104658_domaci_cem (navštíveno 22. 3. 2012).

³¹⁴X. *proti Spolkové republice Německo*, rozhodnutí Evropské komise pro lidská práva o nepřijatelnosti stížnosti ze dne 1. 4. 1970, stížnost č. 4445/70.

³¹⁵Pro přehledné zpracování vývoje této recese viz např. http://en.wikipedia.org/wiki/Flying_Spaghetti_Monster.

zcela zavrhnout myšlenku uznání autonomních právních systémů s důsledky pro státní právo v případě náboženských komunit, které mají dlouhodobou tradici, koherentní systém pravidel a vlastní soustavu kvazisoudních orgánů tato pravidla vynucujících. Ostatně takovým způsobem k náboženským společnostem přistupuje i české právo, které zásadně nezasahuje do otázek týkajících se například vzniku a zániku služebního poměru duchovních, ale respektuje rozhodnutí orgánů náboženských společností a spojuje s nimi následky v rámci práva obecného.³¹⁶ Podobně přistupuje řecký pravoslavný stát k muslimské menšině v Thrákii, kde jí na základě Lausannské smlouvy z roku 1923 umožňuje používat normy práva šaría v některých oblastech rodinného a občanského práva.

Dalším důvodem proti uznání alternativních jurisdikcí je riziko posvěcení praktik, které odporují základním lidskoprávním principům. Pro příklady opět není třeba chodit daleko: ženská obřízka, nucená manželství, vraždy ze cti atp. Úspěšné vypořádání se s touto námitkou vyžaduje stanovení obecných principů (státního práva), kterými se musí řídit všechna práva zvláštní. V zásadě jde o základní zásady právního státu a ochranu lidských práv.

S právě představeným problémem souvisí také námitka, že zavedení právních partikularismů obnovuje středověký stavovský systém a odbourává základní výdobytek moderních revolucí, kterým je rovnost všech občanů před zákonem. Tato námitka chápe obecné právo jako všeobsažný systém, který nezávisle na náboženských přesvědčeních jednotlivců reguluje každický detail života společnosti a jejích členů. Problém je v tom, že obecné právo jako systém není tak neutrální, jak je často nazýváno, ale že vynucuje hodnoty svých vládnoucích vrstev a ideologií. Ačkoliv by v ideálním případě demokratických republik mělo sankcionovat hodnoty většiny s přihlédnutím k ochraně menšin, v praxi mají právotvorné skupiny občanů daleko k většině obyvatelstva na daném území.

Díky své hodnotové orientaci proto obecné právo vytváří své vlastní „disidenty“, kteří se utíkají do svého soukromí a do sdíleného prostoru svých komunit či ghet. Jen těžko se proto dá hovořit o vsutku univerzálním právu, které přistupuje rovným způsobem ke všem svým občanům, včetně těch, kteří projevují jiné hodnoty, než vládnoucí skupina lidí. K tomu, aby obecné právo dostálo svému ideálu obecnosti, tedy aby umožňovalo rovnou participaci všech svých občanů, může paradoxně přispět uznání partikulárních právních systémů, které budou tvořit podsystémy regulované obecnými normami obecného práva.

Vytvoření takového systému právních řádů samozřejmě není jednoduchou a rychlou záležitostí. Jeho uskutečňování vyžaduje vzájemnou komunikaci mezi představiteli (účast-

³¹⁶Srov. např. usnesení Nejvyššího soudu ČR sp. zn. 21 Cdo 304/2010 ze dne 9. 3. 2011, rozsudek Nejvyššího soudu ČR sp. zn. 21 Cdo 628/2006 ze dne 6. 3. 2007, rozsudek Nejvyššího správního soudu ČR sp. zn. 6 Ads 33/2005–52 ze dne 7. 6. 2006, usnesení Nejvyššího soudu ČR sp. zn. 28 Cdo 1271/2006 ze dne 29. 5. 2006, usnesení Ústavního soudu ČR sp. zn. III. ÚS 136/2000 ze dne 31. 8. 2000. Srov. také Marie Kolářová. „Služební poměr duchovních církví a náboženských společností“. In: *Právní rozhledy* 6 (2011), s. 211–213.

níky) jednotlivých právních systémů či řádů a ochotu proměňovat se skrze vzájemný dialog. Dobrým začátkem pro hledání možných budoucích řešení je získávání zkušeností s tím, jak alternativní právní systémy ve skutečnosti fungují – a co z jejich mediálního obrazu je pouhým souborem stereotypů a klišé.

3.8 Náboženství a politika strachu

Vztah společnosti a náboženství je již více než desetiletí do značné míry určován kulturou strachu z *těch jiných*. Tím samozřejmě nechci říci, že tento strach lidstvo neprovází již od nepaměti, ale že v poslední době je ve veřejném diskurzu více přítomný strach z nábožensky a kulturně jiných. Tento strach se stále více promítá také do vládních politik, národního zákonodárství a rozhodovací praxe správních a soudních orgánů. Pro interpretaci řady právních textů může být proto značným přínosem uvědomění si předporozumění strachu a ohrožení, které pociťovali a pociťují jejich autoři.

Strach z *těch druhých*, který mám na mysli, využívá stereotypů, symbolů a nálepek. Pracuje s černobílým viděním menšin, kterým je přisuzována vina za veškerou naši současnou mizérii. Jak poznamenal Heiner Bielefeldt, jde o zvláštní zkušenost toho, že se silná a asertivní většina cítí být ohrožena skupinami nesrovnatelně menšími, které působí v jejím středu.³¹⁷ Strach a pocit ohrožení jsou proto – do jisté míry paradoxně – provázány s pohrdáním a pocitem (morální) nadřazenosti nad *těmi jinými*.³¹⁸

Skupiny, které nesou cejch nebezpečnosti se často liší národ od národa. Celoevropsky toto stigma po dlouhou dobu nosí židé (Židé) a Romové. V posledních desíti či dvaceti letech se hlavním obětním beránkem stali muslimové. Z muslimů (resp. všech arabsky vypadajících cizinců) byl vytvořen imaginární nepřítel snažící se zničit celou naši civilizaci. Se slovem muslim se v současnosti pojí nálepky (či synonyma) jako terorista, fundamentalista, islamista nebo džihadista. Francouzi používají také termíny jako *intégriste*, *communautariste* nebo *taliban français*.

Hlavními nositeli kultury strachu jsou v evropských společnostech politici a média. Politici, protože jim přítomnost *někoho jiného* umožňuje svést většinu neúspěchů na tohoto obětního beránka.³¹⁹ Dále jim existence vnějšího nepřítele umožňuje sjednotit většinovou společnost proti „cizákům“ a získat tak více hlasů, než by jim přinesl nudný a nepopulární diskurz hospodářských a sociálních reforem. Mluvit o problémech, které přinášejí imigranti, přistěhovalci či jiné menšiny nabízí také velmi laciný způsob, jak odvrátit pozornost od nepopulárních témat, jako jsou politické skandály či všeliké krize. Výbornou

³¹⁷Bielefeldt, “Protecting and implementing the right to freedom of religion or belief”, s. 236.

³¹⁸Srov. Bielefeldt, “Freedom of Religion or Belief”, s. 27–28.

³¹⁹K fungování principu obětního beránka viz např. René Girard. *La violence et le sacré*. Paris: Editions Grasset et Fasquelle, 1972. René Girard. *Obětní beránek*. Překl. Helena Beguivínová. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997.

karikaturu tohoto přístupu představuje například americký film *Vrtěti psem (Wag the Dog)* z roku 1997.

Média jdou při vytváření kultury strachu politikům na ruku. Důvod je poměrně jednoduchý: kontroverze v souladu se stereotypy většiny zvyšují počet čtenářů (diváků) a tím také zisky těch, kdo média vlastní. Logika „vhodného“ nálepkování je velmi jednoduchá: lépe se prodává mačetový útok nepřizpůsobivých Romů na poklidně popíjející starousedlíky, než bezvýznamná vesnická rvačka, při níž se posekalo pár opilců mačeta. Stejně tak je zajímavější prezentovat teroristický útok jako „snahu o likvidaci naší křesťanské kultury“, než vyjádření nesouhlasu se zahraniční a hospodářskou politikou jedné vlády (existenciální ohrožení naší civilizace má také velkou politickou výhodu v možnosti mobilizovat zkoprnělé občanstvo a vnutit mu přijetí řady rozhodnutí omezujících jejich práva a peněženky, která by jinak nepřípadala vůbec v úvahu).

Zajímavým příkladem vytvoření velkého strachu téměř z ničeho je francouzská kampaň proti ženám v burce. Ačkoliv se počet žen v burce na francouzském území pohyboval maximálně v řádu desítek a žen v nikábu v řádu několika set či tisíc,³²⁰ což je podstatně méně než například počet řádových sester na stejném území,³²¹ podařilo se francouzským politikům a médiím vytvořit celonárodní hysterii, která vedla nejen k uzákonění zákazu zahalování tváře na veřejnosti, ale také k radikalizaci přistěhovalců a zvýšení počtu žen zahalujících svou hlavu a tvář různými druhy šátků na vyjádření vlastní identity a revolty vůči většinové (nepřijímající) společnosti.³²²

Případ muslimských šátků ve Francii ukazuje velmi dobře způsob řešení (často uměle vytvořených) problémů s *těmi odlišnými*. Jestliže se politikům a médiím podaří vytvořit negativní obraz určité skupiny obyvatelstva, je třeba s touto skupinou něco dělat. Jinak by jim hrozila ztráta přízně veřejnosti. Vystane zde proto potřeba přijmout určité symbolické opatření, které nebude mnoho stát, ale přesvědčí voliče o tom, že jejich zástupci vážně řeší celospolečenské problémy. Vzhledem k tomu, že pouhá politická deklarace zákonodárského sboru by působila ve srovnání s nebezpečím představovaným apokalyptickým nepřítelem zcela pateticky, je třeba se chopit těžšího kalibru. Tím je, alespoň v prostředí kontinentální Evropy, zákon. I v dobách legislativních smršťí veřejnost věří, že pouhé přijetí zákona dokáže změnit realitu. O tom, že tomu tak ve Francii v letech 2010 a 2011 bylo, svědčí i skutečnost, že policejní složky dostaly příkaz, aby to v praxi s vynucováním

³²⁰Srov. např. Raoult, *Rapport d'information sur la pratique du port du voile intégral*, 26–27, 70, 72 a 76, blog Jeana Baubérot <http://jeanbauberotlaicite.blogspot.com/> a *Unveiling the Truth. Why 32 Muslim Women Wear the Full-face Veil in France*. Open Societies Foundations, 2011. URL: http://www.soros.org/initiatives/home/articles_publications/publications/unveiling-the-truth-20110411/a-unveiling-the-truth-20100510.pdf (navštíveno 17. 3. 2012), s. 21.

³²¹Srov. statistiky francouzské katolické církve na <http://www.eglise.catholique.fr/ressources-annuaires/guide-de-l-eglise/statistiques-de-l-eglise/statistiques-de-l-eglise-catholique-en-france-guide-2011.html> (navštíveno 29. 5. 2012).

³²²Viz např. *Unveiling the Truth*.

zákazu zahalování na veřejnosti příliš nepřeháněly, neboť by tím vystavovaly republiku stížnostem na porušování náboženské svobody.³²³

V kontextu vytváření kultury strachu a realizace politik tento strach zvsudypřítomňujících bychom si měli klást otázky po smyslu a důsledcích takového počínání. K dekonstrukci politik strachu mohou přispět otázky jako „Proč by měli poctiví občané podléhat strachu, který jim je vnucován?“, „Jaké reálné nebezpečí *ti druhí* představují pro jednotlivé občany a společnost jako celek?“, „Proč bychom proti nim měli podnikat legislativní kroky?“ a „Nešlo by kýžených cílů dosáhnout jiným způsobem, který by měl méně negativních vedlejších účinků?“

Problém politik strachu totiž spočívá v tom, že neskončí, ani kdyby došlo k úplnému zničení *těch jiných*. V takovém případě, by se našla či vytvořila nová skupina, proti které by se mohla většinová společnost vyhraňovat. Strašidelným příkladem mohou být dějiny Českých zemí, ze kterých byli mnohokrát vyháněni *ti odlišní*. V zájmu většiny však většinou není totální anihilace *těch druhých*. To by byl příliš rychlý proces. Většina si sice může přát zničení svého nepřítele, ale zároveň si ve větší či menší míře uvědomuje, že na jeho existenci závisí její totožnost: bez *těch druhých*, bychom nebyli těmi, kým jsme.³²⁴ Zářným příkladem následování tohoto přístupu je Nicolas Sarkozy, který se na jednu stranu snažil vetřít do přízně francouzských muslimů (jako ministr vnitra podporoval např. zřízení orgánu reprezentujícího francouzské muslimy, *Conseil français du culte musulman*), ale v rámci veřejného diskurzu se ostře vyhraňoval vůči projevům jejich náboženské identity na veřejnosti.³²⁵

³²³Viz Claude Guéant. *Circulaire d'application du 31 mars 2011 de la loi no. 2010-1192 du 11 octobre 2010 posant le principe de l'interdiction de la dissimulation du visage dans l'espace public*. Ministère de l'Intérieur, de l'Outre-mer, des Collectivités territoriales et de l'Immigration, 31. 3. 2011. URL: http://www.lefigaro.fr/assets/pdf/voile_circulaire.pdf (navštíveno 17. 3. 2012).

³²⁴Srov. Elster, *Political Psychology*, s. 80. Ricœur, *Histoire et Vérité*. Lévinas, *Totalité et infini*.

³²⁵Srov. např. Nicolas Sarkozy. „Respecter ceux qui arrivent, respecter ceux qui accueillent“. In: *Le Monde* (8. 12. 2009). URL: http://www.lemonde.fr/idees/article/2009/12/08/m-sarkozy-respecter-ceux-qui-arrivent-respecter-ceux-qui-accueillent_1277422_3232.html (navštíveno 17. 3. 2012).

4 Individuální nebo kolektivní právo?

From one point of view (...) human rights has to do with the individual person, establishing the status of the person as something independent of any society; from another, it is a doctrine deeply opposed to 'individualism', since it locates this status of the person within a scheme that (logically) requires any person to acknowledge the same status in every other person, near or far, like or unlike.³²⁶

Rowan Williams

Svoboda náboženství se do značné míry vymyká zažitým klasifikacím. Na jednu stranu se vztahuje k nejintimnějším částem života každého jedince a vytváří prostor, ve kterém může být sám sebou; mezinárodní právo i jednotlivé evropské právní řády ji proto zaručují *každé* lidské bytosti. Na druhou stranu by náboženská svoboda ztratila svůj smysl (či jeho značnou část), pokud by nemohla být vykonávána společně s obdobně smýšlejícími jedinci. Právní dokumenty od doby Všeobecné deklarace lidských práv proto chrání možnost výkonu náboženské svobody jak *samostatně*, tak *společně s jinými*.

Jakmile dojde k výkonu náboženské svobody *společně s druhými*, vyvstává v právu otázka, zda je destinatářem práv vyplývajících z náboženské svobody náboženská skupina jako taková, nebo jednotlivci, kteří ji tvoří. Tedy otázka, zda je náboženská svoboda pouze individuálním, nebo také kolektivním právem. Odpověď na tuto otázku není jednoduchá a zcela jednoznačná. Pro usnadnění cesty k jejímu hledání je vhodné rozdělit naše úvahy na tři oblasti: vztah uvažovaných práv náboženské skupiny (ať už jako souboru práv jednotlivců, nebo skupiny jako takové) ke státu, ke členům této skupiny a k jednotlivcům či skupinám *stojícím mimo* její členskou základnu.

4.1 Ve vztahu ke státu

Kolektivní aspekty náboženské svobody ve vztahu ke státu jsou poměrně výrazné. Státní moc běžně uznává náboženské společnosti, jakožto uskupení, jejichž prostřednictvím jednotlivci vykonávají svou individuální náboženskou svobodu. Do větší či menší míry tak činí také mezinárodní lidskoprávní orgány. I když například Výbor OSN pro lidská práva přijímá pouze stížnosti podané jménem jednotlivců, neznamená to, že by obsahem stížnosti nemohl být zásah do náboženské svobody náboženské společnosti, který by zároveň představoval zásah do náboženské svobody daného jednotlivce.³²⁷ Vstřícněji se k náboženským společnostem postavil Evropský soud pro lidská práva, resp. Evropská komise pro lidská práva, který po prvotním váhání³²⁸ dospěl k závěru, že před ním církve mohou

³²⁶Williams, "Human rights and religious faith".

³²⁷Srov. Human Rights Committee, *General Comment No. 31*, odst. 9.

³²⁸Srov. rozhodnutí Evropské komise pro lidská práva o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *Církev X. proti Spojenému království* ze dne 17. 12. 1968, stížnost č. 3798/68.

jednat jménem svých členů, do jejichž náboženské svobody bylo zasaženo, protože rozlišování mezi právy církve a jejích členů postrádá v mnoha případech valného smyslu.³²⁹ V rozsudku ve věci *Hasan a Chaush proti Bulharsku* pak Velký senát ESLP dospěl k následujícímu závěru, který se stal základem i pro řadu dalších rozhodnutí:³³⁰

*Where the organisation of the religious community is at issue, Article 9 of the Convention must be interpreted in the light of Article 11, which safeguards associative life against unjustified State interference. Seen in this perspective, the believers' right to freedom of religion encompasses the expectation that the community will be allowed to function peacefully, free from arbitrary State intervention. Indeed, the autonomous existence of religious communities is indispensable for pluralism in a democratic society and is thus an issue at the very heart of the protection which Article 9 affords. It directly concerns not only the organisation of the community as such but also the effective enjoyment of the right to freedom of religion by all its active members. Were the organisational life of the community not protected by Article 9 of the Convention, all other aspects of the individual's freedom of religion would become vulnerable.*³³¹

Pokud jde o charakter náboženské svobody, je do značné míry možné souhlasit s tezí Anat Scolnicov, že náboženská svoboda je v první řadě individuálním právem – a jako kolektivní právo by měla být chráněna, pouze pokud jsou jejím prostřednictvím vykonávána práva jednotlivců.³³² V praxi je nicméně s náboženskou svobodou z pozice státu často zacházeno jako s právem, které náleží také (nebo dokonce především) církvím a náboženským společnostem.

Příkladem takového přístupu mohou být tzv. zvláštní práva, která přiznává ust. § 7 českého zákona o církvích a náboženských společnostech registrovaným církvím a náboženským společnostem, pokud splní zákonem předepsané podmínky. Jde například o právo vyučovat náboženství na státních školách, vykonávat duchovenskou činnost v armádě nebo uzavírat sňatky s účinky uznanými civilním právem. Tato práva nemohou

³²⁹Rozhodnutí Evropské komise pro lidská práva o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *X. a Scientologická církev proti Švédsku* ze dne 5. 5. 1979, stížnost č. 7805/77.

³³⁰Srov. rozsudek ESLP ve věci *Metropolitní církev Besarábie a další proti Moldavsku* ze dne 13. 12. 2001, stížnost č. 45701/99, odst. 118, nebo ve věci *Moskevští Svědkové Jehovovi proti Rusku* ze dne 10. 6. 2010, stížnost č. 302/02, odst. 99. Podrobněji k případu moskevských Svědků Jehovových viz Daniel Bartoň. “Když se orgány veřejné správy zapojují do teologických diskusí. Několik poznámek k šikaně Svědků Jehovových v Rusku”. In: *Christnet.cz* (21. 7. 2010). URL: <http://www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=3483> (navštíveno 3. 5. 2012).

³³¹Rozsudek Velkého senátu ESLP ve věci *Hasan a Chaush proti Bulharsku* ze dne 26. 10. 2000, stížnost č. 30985/96, odst. 62.

³³²Scolnicov, *The Right to Religious Freedom in International Law*.

jednoduše vykonávat jednotliví věřící nebo jejich náhodná uskupení, ale pouze církve a náboženské společnosti, jimž k jejich výkonu stát přiznal oprávnění.

Filosofie tzv. zvláštních práv je založena na myšlence, že stát jejich prostřednictvím umožňuje vybraným církvím a náboženským společnostem přístup do veřejnoprávního prostoru a je zcela na jeho politickém rozhodnutí, které právnické osoby do něj pustí. To ostatně potvrdil při přezkumu ústavnosti tzv. zvláštních práv i Ústavní soud ČR:

Z povahy tzv. zvláštních práv je zřejmé, že se jedná o případy, kdy stát oprávněným církvím a náboženským společnostem umožní „nadstandardní“ nároky na konkrétní plnění, tzn., že se jedná o případy aktivního a pozitivního přístupu státu. Těmito pozitivními plněními je např. přístup ke státnímu financování, právo vyučovat na státních školách, právo zřizovat církevní školy apod. Je proto také zřejmé, že stát je zásadně oprávněn i stanovit podmínky, za jakých jednotlivé subjekty budou mít k těmto plněním přístup. Úkolem Ústavního soudu přitom není posuzovat a hodnotit vhodnost či účelnost těchto podmínek, nýbrž toliko jejich ústavnost. To v daném případě znamená, že Ústavní soud se musel zabývat pouze tím, zda některá ze zákonem stanovených podmínek nevykazuje rysy svévole a diskriminace.³³³

Jak poznamenává Jakub Kříž, hlavní nedostatek systému tzv. zvláštních práv vyplývá z toho, že jsou chápána jako práva církví a náboženských společností jako institucí. Úplně tak ztrácí ze zřetele práva osob nacházejících se v životních situacích, jako je například vazba, trest odnětí svobody nebo služba v ozbrojených silách.³³⁴ Zvláštní práva tak skrze tvorbu kolektivních práv náboženských společností vytvářejí dva typy individuální náboženské svobody: náboženskou svobodu „standardní“ a náboženskou svobodu „nadstandardní“ (ještě můžeme uvažovat třetí kategorii náboženské svobody, svým způsobem „podstandardní“, kterou požívají neregistrované náboženské společnosti a v rámci které není možné využívat žádná práva navázaná na právní subjektivitu³³⁵). To, že součást „nadstandardu“ tvoří právo na financování církví a náboženských společností nebo konání církevních sňatků s účinky v rámci civilního práva je z hlediska státu nepochybně ospravedlnitelné.³³⁶ Lze však mít značné pochybnosti o slučitelnosti této koncepce s principem rovnosti a nediskriminace, jsou-li součástí „nadstandardu“ natolik

³³³Nález Ústavního soudu ČR sp. zn. Pl. ÚS 6/02 ze dne 29. 11. 2002.

³³⁴Kříž, *Zákon o církvích a náboženských společnostech*, s. 95.

³³⁵Srov. usnesení Ústavního soudu ČR sp. zn. I. ÚS 708/02 ze dne 30. 11. 2004 a Kříž, *Zákon o církvích a náboženských společnostech*, s. 43–54.

³³⁶Srov. např. rozhodnutí Evropské komise pro lidská práva o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *Iglesia Bautista „El Salvador“ a José Aquilino Ortega Moratilla proti Španělsku* ze dne 11. 1. 1992, stížnost č. 17522/90. K tomu, že náboženská svoboda nepředstavuje právo na poskytování věcného plnění ze strany státu srov. usnesení Ústavního soudu ČR sp. zn. II. ÚS 227/97 ze dne 10. 4. 1998.

základní aspekty náboženské svobody, jako je právo na návštěvu duchovního u věřícího, který je ve výkonu trestu odnětí svobody.

Další součástí náboženské svobody, která je nemyslitelná bez náboženské komunity, je autonomie, kterou církvím a náboženským společnostem státy v rámci svého sebeomezení přiznávají. Účelem této autonomie je zajištění svobody věřících rozhodovat o kolektivním výkonu svého náboženství bez jakýchkoliv zásahů zvnějšku. Případná státní ingerence je možná pouze v případech, že by náboženská společnost porušovala základní principy demokratického právního státu nebo pokud by její orgány jednaly ve zjevném rozporu s vnitřními předpisy dané náboženské společnosti.³³⁷

Z právě předestřené je zřejmé, že ve vztahu ke státu je náboženská svoboda zaručena jak jednotlivcům, tak náboženským společnostem. Kolektivní výkon náboženské svobody ve vztahu ke státu společně se svobodou sdružování a dalšími základními právy jsou klasickým příkladem lidskoprávní ochrany občanů vůči nepřiměřeným zásahům státní moci. Ačkoliv s kolektivním výkonem náboženské svobody může být spojena řada problémů, například v souvislosti s veřejným pořádkem nebo ohrožením existence státu jako takového,³³⁸ jsou kolektivní aspekty náboženské svobody ve vztahu ke státu méně problematické, než ve vztahu náboženské skupiny ke svým členům a nečlenům nebo ve vztahu k náboženským skupinám, kterým stát nepřiznává stejný rozsah kolektivních práv.

4.2 Ve vztahu ke členům

Výkon náboženské svobody jednotlivce a náboženské společnosti, jejímž je členem, nemusí být vždy souladný. Právě naopak, často dochází k vnitronáboženským sporům, kdy proti sobě stojí náboženská svoboda jednotlivce (či skupiny) vůči náboženské svobodě jiného jednotlivce nebo skupiny. Otázkou v takové situaci je, nakolik se může vedení dané náboženské společnosti nebo většina jejích členů domáhat výkonu své náboženské svobody vůči jedinci či skupině, kteří s ní nesouhlasí (a naopak).

Možným řešením této otázky je, že náboženská společnost jako taková je nadána kolektivní náboženskou svobodou, která s sebou nese možnost vynutit si u svých členů poslušnost, pokud daná církevní pravidla neodporují základním principům národního

³³⁷Srov. např. usnesení Nejvyššího soudu ČR sp. zn. 21 Cdo 304/2010 ze dne 9. 3. 2011, rozsudek Nejvyššího soudu ČR sp. zn. 21 Cdo 628/2006 ze dne 6. 3. 2007, rozsudek Nejvyššího správního soudu ČR sp. zn. 6 Ads 33/2005–52 ze dne 7. 6. 2006, usnesení Nejvyššího soudu ČR sp. zn. 28 Cdo 1271/2006 ze dne 29. 5. 2006, náleží Ústavního soudu ČR sp. zn. IV. ÚS 3597/10 ze dne 20. 10. 2011, usnesení Ústavního soudu ČR sp. zn. III. ÚS 136/2000 ze dne 31. 8. 2000, náleží Ústavního soudu sp. zn. I. ÚS 211/96 ze dne 26. 3. 1997, rozhodnutí ESLP o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *Dudová a Duda proti České republice* ze dne 30. 1. 2001, stížnost č. 40224/98.

³³⁸Srov. např. rozsudek Velkého senátu ESLP *Refah Partisi proti Turecku* ze dne 13. 2. 2003, stížnosti č. 41340/98, 41342/98, 41343/98 a 41344/98.

právního řádu. Korelátém této kolektivní svobody je svoboda donucovaných jednotlivců opustit danou náboženskou společnost a vstoupit do jiné nebo si založit vlastní. Tento přístup je možné dokumentovat na případě duchovního dánské luterské církve, který ve své farnosti jako podmínku pro přijetí křtu stanovil účast na pěti přípravných sezeních. Tento postup se však nelíbil dánskému ministerstvu pro církev, které jej vyzvalo k tomu, aby svou katechetickou praxi změnil, nebo odstoupil. Evropská komise pro lidská práva, před kterou se tento případ dostal, dospěla k následujícím závěrům:

A church is an organised religious community based on identical or at least substantially similar views. Through the rights granted to its members under Art. 9, the church itself is protected in its right to manifest its religion, to organise and carry out worship, teaching practice and observance, and it is free to act out and enforce uniformity in these matters. Further, in a State church system its servants are employed for the purpose of applying and teaching a specific religion. Their individual freedom of thought, conscience or religion is exercised at the moment they accept or refuse employment as clergymen, and their right to leave the church guarantees their freedom of religion in case they oppose its teachings.

*In other words, the church is not obliged to provide religious freedom to its servants and members, as is the State as such for everyone within its jurisdiction.*³³⁹

Stejný přístup aplikovala Evropská komise pro lidská práva také v případě finsky mluvící farnosti švédské luterské církve, která se rozhodla nepodvolit rozhodnutí švédské církve, které stanovilo finskojazyčnou liturgii pro všechny finské farnosti švédské církve. Místo toho chtěli používat liturgii finské luterské církve. EKLP uvedla, že dotyčná farnost, jakožto součást švédské luterské církve, je povinna podvolit se rozhodnutím církve, do které patří. Svůj závěr Komise podpořila úvahou, že jí nebyly poskytnuty žádné důkazy o tom, že by dotyčné farnosti bylo jakkoliv bráněno v tom, aby švédskou luterskou církev opustila.³⁴⁰

Problematičnost tohoto přístupu spočívá v jednostranné preferenci kolektivní náboženské svobody a autonomie náboženských společností před náboženskou svobodou jednotlivce. Potenciální pozitivum je možné spatřovat v tom, že tento přístup nemotivuje jednotlivé disentuující členy náboženské společnosti k tomu, aby každý věroučný spor řešili právní cestou, ale nutí všechny zúčastněné k tomu, aby se buď dohodli, nebo opustili společnou loď.

³³⁹ X. *proti Dánsku*, rozhodnutí Evropské komise pro lidská práva o nepřijatelnosti stížnosti ze dne 8. 3. 1976, stížnost č. 7374/76.

³⁴⁰ Rozhodnutí Evropské komise pro lidská práva o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *Finska församlingen i Stockholm a Teuvo Hautaniemi proti Švédsku* ze dne 11. 4. 1996, stížnost č. 24019/94.

Současná evropská judikatura nabízí i jiné řešení konfliktu kolektivní náboženské svobody (autonomie náboženských společností) a práv jednotlivců. Tímto v současnosti běžnějším přístupem je vyvažování konfliktních práv.³⁴¹ Nemusí jít samozřejmě pouze o konflikt náboženských svobod; ve hře mohou být také jiná práva, jako například právo na respektování soukromého a rodinného života.

Příkladem dokumentujícím tento přístup může být případ německého mormonského funkcionáře, který byl propuštěn poté, co se své církvi doznal z udržování nemanželských sexuálních vztahů. Evropský soud pro lidská práva v tomto případě souhlasil s přístupem německých soudů, které vzaly na jedné straně v potaz důvěryhodnost náboženské společnosti, důležitost funkce vykonávané stěžovatelem a obeznámenost stěžovatele s důležitostí učení o manželské věrnosti pro dané náboženské společenství. Na druhé straně hodnotily práva stěžovatele, především pak jeho právo na respektování soukromého a rodinného života. Výsledné hodnocení vyšlo ve prospěch náboženské společnosti. Soud však poznamenal, že tento výsledek není možné považovat za směrodatný pro všechny výpovědi z pracovního poměru z důvodu cizoložství:

[S]es conclusions ne devaient pas être comprises comme impliquant que tout adultère constituait en soi un motif justifiant le licenciement [sans préavis] d'un employé d'une Eglise, mais qu'elle y était parvenue en raison de la gravité de l'adultère aux yeux de l'Eglise mormone et de la position importante que le requérant y occupait et qui le soumettait à des obligations de loyauté accrues.³⁴²

V tomto případě je výsledek vyvažování prakticky totožný s přístupem hlásajícím, že se člen náboženské společnosti musí podřítit jejímu učení, nebo odejít. Nemusí tomu tak samozřejmě být pokaždé. Případem s opačným výsledkem je věc *Schüth proti Spolkové republice Německo*, kterou ESLP rozhodl ve stejný den jako věc *Obst proti SRN*.

Pan Bernhard Josef Schüth byl varhaníkem a sbormistrem jedné katolické farnosti v Hesensku, který také dostal výpověď z důvodu cizoložství. ESLP při posuzování tohoto případu dospěl k závěru, že německé soudy až příliš nekriticky přijaly tvrzení katolické farnosti, že pozice varhaníka a sbormistra byla natolik spojena s učením církve, že si nemohli dovolit zaměstnávat hudebníka s nemanželským dítětem, aniž by ztratili veškerou svou důvěryhodnost. Podle ESLP v odůvodnění německých rozsudků kromě zhodnocení charakteru zaměstnání chybělo vyvažování autonomie katolické církve s právy jejího člena a zaměstnance:

³⁴¹Srov. Ian Leigh. "Balancing Religious Autonomy and Other Human Rights under the European Convention". In: *Oxford Journal of Law and Religion* 1.1 (2012), s. 109–125. Pro srovnání přístupů německých soudů a ESLP srov. Harald Christian Scheu. "Autonomie církve v rozporu s právem na soukromý a rodinný život zaměstnanců". In: *Jurisprudence* 20.3 (2011), s. 21–26.

³⁴²Rozsudek ESLP ve věci *Obst proti Spolkové republice Německo* ze dne 23. 9. 2010, stížnost č. 425/03, odst. 51.

En effet, si, au regard de la Convention, un employeur dont l'éthique est fondée sur la religion ou sur une croyance philosophique peut certes imposer à ses employés des obligations de loyauté spécifiques, une décision de licenciement fondée sur un manquement à une telle obligation ne peut pas être soumise, au nom du droit d'autonomie de l'employeur, uniquement à un contrôle judiciaire restreint, effectué par le juge du travail étatique compétent, sans que soit prise en compte la nature du poste de l'intéressé et sans qu'il soit procédé à une mise en balance effective des intérêts en jeu à l'aune du principe de proportionnalité.³⁴³

Evropský soud pro lidská práva vzal při hodnocení jednání varhaníka v potaz kromě charakteristiky jeho zaměstnání také délku jeho služby (14 let) a skutečnost, že proti učení církve nevystupoval – pouze nebyl schopen sexuální abstinence po rozpadu manželství, který nicméně nelze připisovat pouze na jeho vrub. Soud dále zohlednil omezené možnosti varhaníka nalézt nové zaměstnání, neboť v jeho oboru a regionu jsou dominantními zaměstnavateli právě římskokatolická církev a církev evangelická, která by jej mohla zaměstnat na plný úvazek, pouze pokud by se stal jejím členem.

Od případů *Schüth* a *Obst* Evropský soud pro lidská práva odlišil případ laicizovaného katolického kněze Josého Antonia Fernández Martíneze, kterému nebyla španělskou veřejnou školou obnovena roční učitelská smlouva, neboť k jejímu uzavření nedal souhlas místní biskup. Důvodem pro odmítnutí opětovného vydání souhlasu ze strany římskokatolické církve bylo, že se pan Fernández Martínez objevil na stránkách časopisu společně se svou ženou a pěti dětmi v souvislosti s hnutím zasazujícím se o zdobrovolnění celibátu v římskokatolické církvi a o provedení řady dalších reforem. Hlavním důvodem, proč v tomto případě podle španělských soudů a ESLP převážila kolektivní práva katolické církve nad soukromým a profesním životem učitele náboženství bylo, že nešlo o varhaníka ani učitelku v mateřské školce,³⁴⁴ ale o laicizovaného kněze, který vyučoval náboženství – a výkon takové funkce je založený na vztahu obzvláštní důvěry (*lien de confiance special*). Vzhledem k tomu, že tato důvěra byla narušena publikací článku, ve kterém byl dotyčný kněz uveden v souvislosti s kritikou římskokatolické církve, bylo neobnovení smlouvy dle soudů ospravedlnitelné. Na druhou stranu disentuující soudce ad hoc Alejandro Saiz Arnaiz uvádí, že o názorech a životních postojích dotyčného kněze rodiče i žáci v dané maloměstské oblasti dobře věděli, on je při výuce nepropagoval a nikdo si na nic nestěžoval. Dalším problematickým aspektem většinového rozhodnutí je, že pan Fernández Martínez nebyl zaměstnancem církve, ale organizace spadající pod

³⁴³Rozsudek ESLP ve věci *Schüth proti Spolkové republice Německo* ze dne 23. 9. 2010, stížnost č. 1620/03, odst. 69.

³⁴⁴Srov. rozsudek ESLP ve věci *Siebenhaar proti Spolkové republice Německo* ze dne 3. 2. 2011, stížnost č. 18136/02.

ministerstvo školství.³⁴⁵

Z uvedených příkladů je zřejmé, že evropské soudy mají tendenci zacházet se spory mezi náboženskými společnostmi a jejich současnými či bývalými členy způsobem, který přiznává náboženským společnostem kolektivní práva vyplývající ze svobody náboženství. Tato kolektivní práva mohou být vykládána jako *a priori* silnější než práva jednotlivých členů, nebo jako práva, která je zapotřebí s právy členů vyvažovat.

4.3 Ve vztahu k nečlenům

Na první pohled může být poněkud zvláštní uvažovat o kolektivních právech náboženských společností vůči lidem, kteří nejsou jejich současnými ani bývalými členy. Přesto je možné hovořit například o právu na respekt náboženské identity dané společnosti, na to, aby jí bylo umožněno podílet se na veřejném životě společnosti a na to, aby nebylo do její náboženské svobody zasahováno. Kontroverzním příkladem z nedávné doby může být snaha zemí Organizace Islámské konference prosazovat právo náboženských skupin nebýt hanobeny, které se dostává do konfliktu se svobodou projevu lidí, kterým není směřování těchto náboženství lhostejné (podrobněji k této otázce v oddílu 5.1).

Do náboženské svobody nečlenů může být nejčastěji zasaženo v jejím negativním aspektu, tedy ve *svobodě od náboženství*. Požadavek na svobodu od náboženství se může projevovat například skrze snahu omezit nošení náboženských symbolů na veřejnosti, jako se to stalo na francouzských základních a středních školách. Je nicméně otázkou, jestli a do jaké míry je v takovém případě vhodné hovořit o kolektivní svobodě náboženské společnosti, neboť v konkrétních případech jde většinou o realizaci náboženské svobody členů dané náboženské společnosti.

Ještě blíže k individuální náboženské svobodě se nacházíme v případě konfliktu práva hovořit o svém náboženském přesvědčení s právem nebýt proselytizován (t.j. nebýt nucen k přijetí určitého náboženství). I přesto, že se obě tato práva vyvěrající z náboženské svobody vztahují ke kolektivní identitě náboženské společnosti a k rozšiřování jejího učení, v praxi dochází k jejich realizaci pouze prostřednictvím činů jednotlivých členů dané náboženské společnosti.³⁴⁶ V případě konfliktu je proto možné upozadit náboženskou svobodu náboženské společnosti a soustředit se na náboženskou svobodu proselytizujících a proselytizovaných jedinců. Výjimku by mohly představovat ty náboženské společnosti, jež systematicky uplatňují intruzivní metody proselytizmu, které se staly předmětem daného konfliktu.

³⁴⁵Rozhodnutí ESLP ve věci *Fernández Martínez proti Španělsku* ze dne 15. 5. 2012, stížnost č. 56030/07.

³⁴⁶Srov. rozsudek ESLP ve věci *Kokkinakis proti Řecku* ze dne 25. 5. 1993, stížnost č. 14307/88 a ve věci *Larissis a další proti Řecku* ze dne 24. 2. 1998, stížnosti č. 23372/94, 26377/94 a 26378/94.

4.4 Individuální i kolektivní právo

Joseph Weiler pronesl, že máme velmi málo kolektivních základních lidských práv, neboť vycházíme z předpokladu, že většina je dostatečně mocná na to, aby se dokázala postarat sama o sebe.³⁴⁷ Lidskoprávní ochranu většinou potřebují jednotlivci nebo menšiny, kteří nemají dostatečnou moc k ochraně svých práv a k prosazení svých zájmů. Nejinak je tomu v otázkách dotýkajících se náboženství a náboženské svobody.

Náboženské společnosti představují nejenom prostředí pro uskutečňování náboženské svobody jednotlivců, ale také způsob ochrany náboženské svobody jednotlivců před zásahy veřejné moci. V tomto ohledu nepředstavuje přiznání kolektivních práv náboženským společnostem ze strany státu významné problémy, pokud stát zachází se všemi náboženskými společnostmi přítomnými na jeho území rovným způsobem. Tak je tomu ovšem málokdy, neboť větší a delší dobu přítomnější náboženské společnosti požívají většinou privilegia, která nejsou dostupná malým či novým náboženským hnutím.

Dochází proto k situacím, kdy je rozsah náboženské svobody jednotlivce určován rozsahem kolektivních práv, které náboženské společnosti, jíž je daný člověk členem, přiznal stát. Tyto situace je možné ospravedlnit argumentací, že nejde o práva, která by byla součástí náboženské svobody, ale práva veřejnoprávního charakteru, na jejichž přiznání neexistuje ze strany náboženských společností ani jednotlivých věřících nárok, resp. tento nárok může vzniknout pouze po splnění státem stanovených podmínek. Tuto argumentaci je možné přijmout, pokud existuje legitimní důvod pro stanovení dalších podmínek, kromě zapsání do státem vedené evidence, a pokud jde opravdu o přenos funkcí státu na nestátní subjekty, jejichž výkon je zapotřebí podrobit státní kontrole (např. uzavírání sňatků s civilněprávními účinky). Tato argumentace je však nepřijatelná, pokud je jí použito k omezení základních práv vyplývajících z individuální náboženské svobody členů pouze některých náboženských společností.

Častý zdroj konfliktů představují situace, kdy se náboženská společnost domáhá kolektivních práv vyplývajících z její náboženské svobody proti svým současným nebo bývalým členům. Pokud odhlédneme od případů, které nespádají pod legitimní výkon náboženské svobody (např. provozování sexuálního otroctví na základě učení náboženské společnosti), nabízí se nám tři možné způsoby řešení konfliktu základních práv. První z nich nepovažuje takovou situaci za skutečný konflikt, neboť z principu nesouhlasí s tím, že by náboženské společnosti měly mít kolektivní práva, kterých by se mohly domáhat vůči svým členům; v takovém případě musí zvítězit individuální práva jednotlivých členů náboženské společnosti.³⁴⁸ Druhé řešení naopak nadřazuje výkon kolektivních práv náboženské společnosti nad práva jednotlivých členů, kteří jsou ponecháni před volbou podřízení se, nebo opuštění daného společenství. Třetí přístup se snaží hledat rovnováhu mezi základními právy

³⁴⁷Weiler, "State, Faith and Nation – the European Conundrum".

³⁴⁸Srov. Scolnicov, *The Right to Religious Freedom in International Law*.

a právem chráněnými zájmy jedince a kolektivu.

Tyto tři přístupy je možné použít také pro případy, kdy se lidé stojící mimo náboženskou společnost cítí dotčeni na svých základních právech výkonem její náboženské svobody – a na případy, kdy se náboženská společnost cítí dotčena na svých právech způsobem výkonu práv lidí stojících mimo její členskou základnu.

Na základě výše uvedených úvah je možné uzavřít, že náboženská svoboda je v první řadě individuálním právem jednotlivých věřících i nevěřících. V praxi však často dochází k přiznávání kolektivních práv náboženským společnostem. Tato kolektivní práva by měla být interpretována způsobem, který bere v potaz skutečnost, že náboženské společnosti mají primárně sloužit k uskutečňování náboženské svobody jejich členů. V případě konfliktu kolektivní náboženské svobody náboženské společnosti s individuálními právy jejich členů i nečlenů by mělo být šetřeno práv obou stran a hledáno řešení nejlépe odpovídající dané situaci.

5 Vztah náboženské svobody k jiným právům

*There are in the law reports many impressive and emphatic statements about the importance of the freedom of speech and the press. But they are often followed by a paragraph which begins with the word “nevertheless”. The judge then goes on to explain that there are other interests which have to be balanced against press freedom, and in deciding upon the importance of press freedom in the particular case, he is likely to distinguish between what he thinks deserves publication in the public interest and things in which the public are merely interested. (...) But a freedom which is restricted to what judges think to be responsible or in the public interest is no freedom. Freedom means the right to publish things which government and judges, however well motivated, think should not be published. It means the right to say things which “right-thinking people” regard as dangerous or irresponsible. This freedom is subject only to clearly defined exceptions laid down by common law or statute.*³⁴⁹

Leonard Hubert Hoffmann

V minulé kapitole jsem se zabýval vztahem individuálních a kolektivních práv souvisejících s náboženskou svobodou. Poukázal jsem na to, že tento vztah může být naplněn konflikty, jejichž řešení vyžaduje pečlivou analýzu životních situací a práv osob, jichž se konflikt týká. Nejinak tomu je v případě vztahu náboženské svobody k jiným základním právům.

Vztahy mezi náboženskou svobodou a dalšími základními právy však nemusí být pouze konfliktní. Vzhledem k tomu, že často chrání ty samé právní zájmy a společenské cíle, mohou se při jejich ochraně a uskutečňování navzájem doplňovat a posilovat.

Účelem této kapitoly je proto stručně představit základní situace, ve kterých se náboženská svoboda plodně doplňuje s vybranými základními právy – stejně jako situace, ve kterých se s nimi dostává do napětí či konfliktu. Postupně se proto zaměřím na vztah svobody náboženství a svobody projevu, svobody sdružovací, práva na soukromí a práva na vzdělání.

5.1 Svoboda projevu

Vzhledem k tomu, že je svoboda náboženského projevu speciálním případem obecné svobody projevu, sdílí s ní řadu společných charakteristik. Například pokud jde o jejich účel a cíle, obě svobody vycházejí z důležitosti hledání pravdy, z lidské autonomie a z potřeby seberealizace každého člověka. Obecná svoboda projevu je však na rozdíl od svobody náboženství výrazně zaměřena na kvalitní fungování demokratické politiky, neboť vychází

³⁴⁹Hoffmann L.J. v rozsudku Odvolacího soudu ve věci *R. proti Central Independent Television Plc.* ze dne 9. 2. 1994, [1994] 3 W.L.R. 20.

z předpokladu, že dobré správy a vhodných rozhodnutí bude dosaženo pouze v případě širokého přístupu veřejnosti ke všem relevantním informacím.³⁵⁰

Na základě míry naplňování těchto cílů je možné rozlišovat různé kategorie projevu. Podle Evropského soudu pro lidská práva a Odvolacího výboru Sněmovny lordů je nejhodnotnějším a nejvíce hodným ochrany projev politický, resp. takový projev, který je schopen přispět do veřejné debaty způsobem přinášejícím společenský pokrok. Obdobně důležitosti může dosahovat projev výchovný a vzdělávací. Nižšího stupně ochrany dosahuje projev umělecký a projevy obchodního charakteru, jako např. reklama. Velmi nízká důležitost je pak přisuzována bulvárním informacím o životě celebrit či pornografii.³⁵¹

Podobným způsobem je možné klasifikovat také projevy, jejichž předmět tvoří náboženství nebo lidé určité náboženství vyznávající. Projevy, které pouze kritizují náboženství nebo jeho členy, se většinou těší ochraně svobody projevu a nejsou považovány za nelegitimní zásahy do náboženské svobody. Komplikovanější je situace u blasfemie (*blasphemy*), hanobení náboženství (*defamation of religion*) a nenávistného projevu (*hate speech*). U každého projevu spadajícího do těchto tří kategorií je třeba provádět důkladné hodnocení způsobu, jakým daný projev realizuje cíle chráněné svobodou projevu – a vyvažovat důležitost jejich ochrany s mírou závažnosti jejich zásahu do náboženské svobody konkrétních jednotlivců nebo skupin (pokud jsou náboženským skupinám přiznávána kolektivní práva vyplývající z náboženské svobody). Podívejme se na každou z těchto čtyřech kategorií samostatně, abychom viděli, čím jsou charakteristické – a jestli je možné a praktické mezi nimi rozumným způsobem rozlišovat.

5.1.1 Kritika náboženství

Pod ochranou svobody projevu nespočívají pouze sterilní myšlenky bez potenciálu kohokoliv pobouřit, ale také ty, které jsou schopny šokovat či postavit ze židle nemalou část jejich příjemců.³⁵² Ochrany svobody projevu se proto mohou dovolávat také lidé

³⁵⁰Srov. Mill, *On Liberty*. Petr Jäger a Pavel Molek. *Svoboda projevu. Demokracie, rovnost a svoboda slova*. Praha: Auditorium, 2007, s. 32–33. Jacob Rowbottom. *Democracy Distorted. Wealth, Influence and Democratic Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010, s. 39–61.

³⁵¹Srov. Ian Leigh. “Damned if they do, Damned if they don’t. The European Court of Human Rights and the Protection of Religion from Attack”. In: *Res Publica* 17.1 (2011), s. 55–73, s. 57. Rozsudek ESLP ve věci *Giniewski proti Francii* ze dne 31. 1. 2006, stížnost č. 64016/00, odst. 43; ve věci *Gündüz proti Turecku* ze dne 4. 12. 2003, stížnost č. 35071/97, odst. 37; ve věci *Müller a další proti Švýcarsku* ze dne 24. 5. 1988, stížnost č. 10737/84; ve věci *Murphy proti Irsku* ze dne 10. 7. 2003, stížnost č. 44179/98; ve věci *VgT Verein gegen Tierfabriken proti Švýcarsku*, ze dne 28. 6. 2001, stížnost č. 24699/94. Srov. také stanovisko baronky Hale ve věci *Campbell proti MGN Ltd*, rozhodnutí Odvolacího výboru Sněmovny lordů ze dne 6. 5. 2004, [2004] UKHL 22, odst. 148–149, a stanovisko lorda Rodgera ve věci *Belfast City Council proti Miss Behavin’ Ltd*, rozhodnutí Odvolacího výboru Sněmovny lordů ze dne 25. 4. 2007, [2007] UKHL 19, odst. 38.

³⁵²Srov. rozsudek pléna ESLP ve věci *Handyside proti Spojenému království* ze dne 7. 12. 1976, stížnost č. 5493/72, odst. 49.

kritizující náboženské představitele, poměry v náboženských společnostech nebo náboženství jako taková.³⁵³ Podle Evropského soudu pro lidská práva totiž není možné ze svobody náboženství dovozovat právo náboženských skupin nebýt vystaveny jakékoliv kritice. Kritický projev však nesmí dosahovat míry, která by mohla ohrozit svobodu náboženství jako takovou; neměl by také být bezúčelně urážlivý a nepřiměřeně zasahující do práv jiných osob.³⁵⁴

5.1.2 Blasfemie

Najít univerzálně platnou definici blasfemie není jednoduché, neboť obsah tohoto pojmu je velmi úzce spojen s právními řády, které blasfemii považovaly či považují za trestný čin³⁵⁵ a s náboženstvím či náboženstvími, které (by) měly tyto právní normy chránit. Přesto je možné ve vší obecnosti uvést, že blasfemie neboli rouhání představuje hrubou urážku nebo znevážení boha nebo něčeho posvátného. Předmětem ochrany nejsou v prvé řadě nositelé určitého náboženského přesvědčení, ale samotné náboženské myšlenky, představy či dogmata.³⁵⁶ Jak však vyplýne z případů, které stanuly před ESLP, v praxi je velmi těžké oddělit napadání či znevažování něčeho, co je považováno za posvátné – a napadání lidí, kteří to *něco* za posvátné považují, pročež se daným útokem cítí dotčeni, popuzeni nebo pobouřeni.

Ačkoliv bylo po dlouhou dobu účelem kriminalizace blasfemie udržení náboženské jednoty a ochrana „té pravé víry“ v konkrétní zemi, postupně se důraz těchto právních norem posunul k ochraně většinového náboženství a jeho přívrženců před tím, aby se cítili pohoršeni a dotčeni, popř. k udržení veřejného pořádku, klidu a stability.³⁵⁷ Vzhledem k tomu, že v zemích Rady Evropy nepanuje shoda o nepotřebnosti či neúčelnosti právních norem blasfemii kriminalizujících, ponechává také Evropský soud pro lidská práva členskými státy značný prostor pro uvážení, zda si tyto normy ponechají, nebo je zruší a nahradí způsobem, který by lépe odpovídal současné nábožensky pluralitní společnosti.³⁵⁸

³⁵³Srov. např. Human Rights Committee, *General Comment No. 34*, odst. 48 nebo rozsudek ESLP ve věci *Klein proti Slovensku* ze dne 31. 10. 2006, stížnost č. 72208/01.

³⁵⁴Srov. rozhodnutí Evropské komise pro lidská práva o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *Scientologická církev a 128 jejích členů proti Švédsku* ze dne 14. 7. 1980, stížnost č. 8282/78, odst. 5., a rozsudek ESLP ve věci *Otto-Preminger-Institut proti Rakousku* ze dne 20. 9. 1994, stížnost č. 13470/87, odst. 49.

³⁵⁵Srov. Venice Commission. *On the relationship between freedom of expression and freedom of religion. The issue of regulation and prosecution of blasphemy, religious insult and incitement to religious hatred.* Council of Europe, 23. 10. 2008. URL: [http://www.venice.coe.int/docs/2008/CDL-AD\(2008\)026-e.pdf](http://www.venice.coe.int/docs/2008/CDL-AD(2008)026-e.pdf) (navštíveno 8. 5. 2012), s. 8.

³⁵⁶Srov. Leigh, “Damned if they do, Damned if they don’t”, s. 57–58.

³⁵⁷Srov. Leigh, “Damned if they do, Damned if they don’t”, s. 58–59.

³⁵⁸Srov. rozsudek ESLP ve věci *Wingrove proti Spojenému království* ze dne 25. 11. 1996, stížnost č. 14719/90, odst. 57.

S ohledem na značnou volnost členských států Rady Evropy při úpravě blasfemie neshledal Evropský soud pro lidská práva porušení čl. 10 EÚLP chránícího svobodu projevu v případech, kdy členské státy na základě blasfemii kriminalizujících norem omezily svobodu projevu ve jménu ochrany náboženského cítění většinové společnosti. Rakousko proto nejednalo v rozporu s EÚLP, když trestně stíhalo manažera Otto-Preminger-Institutu a zabavilo film *Das Liebeskonzil*, který se daná instituce rozhodla promítat a který provokativně vyobrazuje klíčové postavy křesťanského náboženství.³⁵⁹ Stejně tak Evropskou úmluvu o lidských právech neporušilo Spojené království, když *British Board of Film Classification* z důvodu blasfemie nepovolila uvedení filmu *Visions of Ecstasy* na britský trh; v tomto případě šlo o krátký film vyobrazující ekstatické vize Terezie z Avily a ukřižovaného Krista, které jsou sexuálně explicitního charakteru.³⁶⁰ Ani Turecko neporušilo EÚLP, když odsoudilo za blasfemii vydavatele knihy obsahující pasáže týkající se sexuálního života a učení proroka Muhammada.³⁶¹

5.1.3 Hanobení náboženství

Hanobení náboženství je dalším těžko uchopitelným pojmem. Značný podíl na rozostření hranic tohoto pojmu má Organizace islámské spolupráce, resp. její předchůdkyně Organizace islámské konference, která na poli OSN po dobu více než desíti let přicházela s návrhy dokumentů adresujících hanobení náboženství způsobem, ze kterého bylo zřejmé, že předmětem mezinárodní ochrany by neměla být náboženská svoboda (a svoboda projevu) jednotlivců, ale jednotlivá náboženství jako taková.³⁶² Tento přístup se setkal s výraznou podporou vlád toužících po omezení svobody projevu – ať už z důvodů ochrany majoritního náboženství nebo jiných. Většina západních demokracií však tento přístup odmítala a v průběhu roku 2011 nakonec i Organizace islámské spolupráce upustila od tvrdého prosazování ochrany náboženství před hanobením.³⁶³

S konceptem hanobení náboženských skupin se pracuje asi v polovině členských států

³⁵⁹Rozsudek Evropského soudu pro lidská práva ve věci *Otto-Preminger-Institut proti Rakousku* ze dne 20. 9. 1994, stížnost č. 13470/87. Pro kritický komentář k tomuto případu viz např. Roman Barinka, “Svoboda projevu versus náboženský sentiment druhých aneb co vlastně znamená slovo „tolerance“”. In: *Časopis pro právní vědu a praxi* 15.1 (2007), s. 13–21.

³⁶⁰Rozsudek Evropského soudu pro lidská práva ve věci *Wingrove proti Spojenému království* ze dne 25. 11. 1996, stížnost č. 14719/90.

³⁶¹Rozsudek ESLP ve věci *İ. A. proti Turecku* ze dne 13. 9. 2005, stížnost č. 42571/98.

³⁶²Pro přehled rezolucí týkajících se hanobení náboženství viz např. http://en.wikipedia.org/wiki/Defamation_of_religion_and_the_United_Nations nebo http://www.humanrights.ch/fr/Instruments/International/Divers-organes-de-10NU/idart_6794-content.html (navštíveno 22. 5. 2012).

³⁶³Srov. Bielefeldt, “Protecting and implementing the right to freedom of religion or belief”, s. 240. Bielefeldt, “Freedom of Religion or Belief”, s. 29–31. Evans, “Islamic bloc drops 12-year U.N. drive to ban defamation of religion”. Parmar, “The challenge of “defamation of religions” to freedom of expression and the international human rights”.

Rady Evropy.³⁶⁴ Například český trestní zákoník kriminalizuje veřejné hanobení skupiny osob pro jejich skutečné nebo domnělé vyznání nebo proto, že jsou skutečně nebo domněle bez vyznání.³⁶⁵ Na základě obdobného ustanovení byl na Slovensku v roce 2000 odsouzen novinář Martin Klein, který se ve svém článku nevybíravým způsobem pustil do římskokatolické církve a jejího arcibiskupa, jež se nechal slyšet, že by měl být stažen plakát na film Miloše Formana *Lid versus Larry Flynt*, neboť jej považoval za hanobení křesťanské symboliky. Evropský soud pro lidská práva shledal v odsouzení pana Kleina za hanobení vysokého představitele římskokatolické církve (čímž měl také urazit členy této církve) nepřiměřený zásah do jeho svobody projevu.³⁶⁶

Za hanobení křesťanského náboženství byl odsouzen také Paul Giniewski, francouzský novinář, který kritizoval papežskou encykliku *Veritatis splendor*. Předmětem jeho kritiky bylo učení o tom, že Nový zákon představuje naplnění Starého zákona, neboť toto učení podle něj vedlo k antisemitismu a připravilo půdu pro uskutečnění holokaustu. Evropský soud pro lidská práva i v tomto případě shledal porušení čl. 10 EÚLP ze strany Francie, neboť odsouzení dotyčného novináře neodpovídalo akutní společenské potřebě. Právě naopak, podle ESLP autor svým článkem přispěl do probíhající diskuse o možných důvodech likvidace Židů v Evropě, aniž by bezdůvodně vyvolával kontroverzi nebo se pohyboval mimo realitu současného myšlení.³⁶⁷

5.1.4 Nenávistný projev

Ačkoliv pro nenávistný projev (*hate speech*) neexistuje obecně uznávaná definice, je možné ve vší obecnosti společně s Výborem ministrů Rady Evropy uvést, že nenávistným projevem je každý projev, který šíří, podněcuje, podporuje nebo ospravedlňuje nenávist založenou na nesnášenlivosti.³⁶⁸ Podle Benátské komise Rady Evropy prakticky všechny členské země této organizace kriminalizují podněcování k nenávisti. Ani Česká republika není výjimkou, neboť dle ust. § 356 trestního zákoníku se trestného činu dopustí ten, kdo (mimo jiné) podněcuje k nenávisti k některému náboženství nebo k omezování práv a svobod jeho příslušníků.

Ačkoliv by kriminalizace nenávistného projevu měla chránit především individuální ná-

³⁶⁴Srov. Venice Commission, *On the relationship between freedom of expression and freedom of religion*, s. 8–9.

³⁶⁵§ 355 zákona č. 40/2009 Sb., trestní zákoník. Srov. Pavel Šámal a kol. *Trestní zákoník*. První vydání. Praha: C. H. Beck, 2009, s. 3015–3018.

³⁶⁶Rozsudek ESLP ve věci *Klein proti Slovensku* ze dne 31. 10. 2006, stížnost č. 72208/01.

³⁶⁷Rozsudek ESLP ve věci *Giniewski proti Francii* ze dne 31. 1. 2006, stížnost č. 64016/00.

³⁶⁸Příloha k Doporučení Výboru ministrů Rady Evropy č. R (97) 20 přijatému dne 30. 10. 1997, které je dostupné na [http://www.coe.int/t/dghl/standardsetting/hrpolicy/other_committees/dh-lgbt_docs/CM_Rec\(97\)20_en.pdf](http://www.coe.int/t/dghl/standardsetting/hrpolicy/other_committees/dh-lgbt_docs/CM_Rec(97)20_en.pdf) (navštíveno 10. 5. 2012). Srov. také rozsudek ESLP ve věci *Gündüz proti Turecku* ze dne 4. 12. 2003, stížnost č. 35071/97, odst. 40, a Jäger a Molek, *Svoboda projevu*, s. 22–25.

boženskou svobodu,³⁶⁹ z výše uvedeného je zřejmé, že chrání také náboženské skupiny či náboženství jako taková. Příkladem takové ochrany může být případ příznivce British National Party, který byl odsouzen za to, že v okně vyvěsil plakát s hořícími budovami Světového obchodního centra, s přeškrtnutým půlměsícem a hvězdou a s nápisem „Islam out of Britain – Protect the British People“. Když napadl své odsouzení u Evropského soudu pro lidská práva, byla jeho stížnost prohlášena za nepřijatelnou s následujícím odůvodněním:

*The Court notes and agrees with the assessment made by the domestic courts, namely that the words and images on the poster amounted to a public expression of attack on all Muslims in the United Kingdom. Such a general, vehement attack against a religious group, linking the group as a whole with a grave act of terrorism, is incompatible with the values proclaimed and guaranteed by the Convention, notably tolerance, social peace and non-discrimination.*³⁷⁰

Na druhou stranu je Evropský soud pro lidská práva schopen přiznat ochranu projevu, který sice propaguje hodnoty neslučitelné s EÚLP, ale nepodněcuje k násilí či nenávisti. V případě *Gündüz proti Turecku* ESLP shledal porušení čl. 10 EÚLP, když byl za podněcování k nenávisti odsouzen náboženský vůdce, který v pořadu věnovaném radikálním náboženským skupinám projevoval nesouhlas s tureckou demokracií a sekularismem a obhajoval zavedení práva šaría. Ačkoliv v minulosti ESLP prohlásil právo šaría za neslučitelné s EÚLP,³⁷¹ v tomto případě obhajobou práva šaría nedošlo k naplnění nenávistného projevu, neboť se daný mluvčí nedomáhal ustavení islámského právního řádu násilnou cestou. ESLP v tomto případě také zohlednil, že údajně nenávistné výroky byly proneseny v průběhu pořadu věnovaném extremistickým náboženským skupinám – a daný vůdce byl do tohoto pořadu pozván právě pro své extrémní pozice; jeho projev pak byl vyvážen řadou řečníků s naprosto odlišnými názory.³⁷²

5.1.5 Má smysl rozlišovat mezi těmito kategoriemi projevu?

Na základě výše uvedené analýzy, ze které vyplývá, že se obsah těchto pojmů často výrazně překrývá, se domnívám, že nikoliv. Je zde nicméně rozlišení, které by bylo vhodné si podržet, a to rozlišení mezi projevem, který kritizuje náboženství jako takové – a projevem, který napadá konkrétní věřící způsobem, který je neslučitelný s jejich důstojností a náboženskou svobodou.

³⁶⁹Srov. např. Leigh, „Damned if they do, Damned if they don't“, s. 58.

³⁷⁰Rozhodnutí ESLP o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *Norwood proti Spojenému království* ze dne 16. 7. 2003, stížnost č. 23131/03.

³⁷¹Srov. *Refah Partisi proti Turecku*, rozsudek Velkého senátu ESLP ze dne 13. 2. 2003, stížnosti č. 41340/98, 41342/98, 41343/98 a 41344/98.

³⁷²Rozsudek ESLP ve věci *Gündüz proti Turecku* ze dne 4. 12. 2003, stížnost č. 35071/97.

Projev, který se staví kritickým způsobem k náboženství jako fenoménu, konkrétnímu náboženství nebo učení konkrétní náboženské společnosti je chráněn obecnou svobodou projevu a neměl by být omezován, pokud pro to nejsou opravdu závažné důvody; pouhá obava z toho, že by daný projev mohl pobouřit tradiční věřící v dané oblasti či zemi není dostatečná.

Pokud dochází k omezování svobody projevu ve jménu náboženské svobody, resp. náboženství jako takového, může to za určitých okolností přispívat k ochraně náboženské či kulturní většiny v dané oblasti. Taková omezení však mají neblahý vliv nejen na obecnou svobodu projevu, ale často také na svobodu náboženství, neboť omezují svobodnou diskusi o kontroverzních náboženských otázkách.

Situace, ve kterých je svobodu projevu možné a nutné omezit nastávají, když předmět a způsob diskuse o náboženských otázkách přesáhnou mantinely kultivované veřejné diskuse a budou směřovat ke snížení důstojnosti konkrétního věřícího nebo ve svém důsledku povedou k výraznému zásahu do jeho náboženské svobody.

5.2 Svoboda sdružování

Náboženská svoboda a svoboda sdružování se setkávají při každém kolektivním výkonu náboženské svobody. Jak již bylo uvedeno ve 4. kapitole, podle judikatury Evropského soudu pro lidská práva je třeba při řešení otázek týkajících se organizace náboženských komunit interpretovat náboženskou svobodu ve světle svobody sdružovací.³⁷³ V případě organizace vnitřního života náboženských komunit proto v podstatě dochází k souběžnému výkonu svobody náboženství a svobody sdružovací.

Mohlo by se tedy jevit, že právní režim obecné sdružovací svobody bude plně použitelný i na náboženské společnosti. V řadě případů tomu tak opravdu bude, přesto však lze mezi jednotlivými spolčovacími režimy nalézt zásadní odlišnosti. Například český právní řád rozlišuje sdružování občanů v občanských sdruženích,³⁷⁴ v politických stranách,³⁷⁵ v obchodních společnostech³⁷⁶ a v církvích a náboženských společnostech. Církev a náboženská společnost se ve srovnání s ostatními formami sdružení těší největší míře autonomie. Obecné soudy proto nemohou bezprostředně přezkoumávat akty, jež byly učiněny interními orgány církví a náboženských společností. Mohou pouze přezkoumat, zda byl učiněn příslušný právní úkon církví či náboženské společnosti (např. vydání právního aktu) a zda jej vydal k tomu oprávněný orgán církve či náboženské společnosti. Pokud k takovému posouzení potřebují vyložit vnitřní předpisy církve či náboženské společnosti, musí

³⁷³Strov. rozsudek ESLP ve věci *Hasan a Chaush proti Bulharsku* ze dne 26. 10. 2000, stížnost č. 30985/96, odst. 62.

³⁷⁴Upraveno zákonem č. 83/1990 Sb., o sdružování občanů, ve znění pozdějších předpisů.

³⁷⁵Upraveno zákonem č. 424/1991 Sb., o sdružování v politických stranách a v politických hnutích, ve znění pozdějších předpisů.

³⁷⁶Upraveno zákonem č. 513/1991, obchodní zákoník, ve znění pozdějších předpisů.

se se žádostí o výklad obrátit na příslušný orgán církve či náboženské společnosti. Aby bylo zabráněno arbitrarnosti rozhodování církevních orgánů a aby bylo dosaženo ochrany třetích osob, které vstupují do právních vztahů s církvemi a náboženskými společnostmi, musí církev při své registraci předložit Ministerstvu kultury ČR svůj základní dokument (včetně vnitřních předpisů, pokud na ně odkazuje) ke kontrole slučitelnosti s českým právním řádem; údaje o tom, kým konkrétní církev či náboženská společnost jedná jsou pak dostupné ve výpisu z Rejstříku registrovaných církví a náboženských společností.³⁷⁷

Při každé aplikaci právních norem týkajících se obecné svobody sdružování na církve a náboženské společnosti je proto třeba hodnotit, jestli by použitím těchto norem nebylo nepřiměřeným způsobem zasaženo do autonomie církví a náboženských společností, a tím také do jejich náboženské svobody.

5.3 Právo na soukromí

Právo na nedotknutelnou soukromou sféru je úhelným kamenem moderních liberálních demokracií.³⁷⁸ Jeho účelem je, stejně jako v případě náboženské svobody, ochrana vnitřní autonomie každého člověka před nedovolenými zásahy zvenčí – a především ze strany státu. Právo na soukromí i náboženská svoboda vycházejí z rovnosti a nedotknutelnosti lidské důstojnosti – a z nutnosti její ochrany.

S právem na ochranu soukromí se pojí také právo na ochranu rodinného života.³⁷⁹ V souvislosti s náboženskou svobodou má ochrana rodinného života význam především v případech, kdy členové rodiny kladou značný důraz na náboženskou a kulturní identitu a integritu této základní složky lidské společnosti. Především u přistěhovalců a jiných skupin odlišných od většinové evropské společnosti může docházet ke konfliktu rodinných tradic se zvyklostmi většinové společnosti nebo dokonce s národními či mezinárodními právními normami.

Příkladem takového konfliktu kulturních zvyklostí a norem může být řada afér dotýkajících se způsobu odívání muslimských žen a dívek, které vycházejí z předpokladu, že některé části jejich těl mohou být odhaleny pouze v rodinném kruhu. Tento předpoklad není evropské kultuře vůbec cizí. Jenom došlo v posledních desetiletích k posunu vnímání

³⁷⁷Srov. např. usnesení Nejvyššího soudu ČR sp. zn. 21 Cdo 304/2010 ze dne 9. 3. 2011, rozsudek Nejvyššího soudu ČR sp. zn. 21 Cdo 628/2006 ze dne 6. 3. 2007, rozsudek Nejvyššího správního soudu ČR sp. zn. 6 Ads 33/2005–52 ze dne 7. 6. 2006, usnesení Nejvyššího soudu ČR sp. zn. 28 Cdo 1271/2006 ze dne 29. 5. 2006, usnesení Ústavního soudu ČR sp. zn. III. ÚS 136/2000 ze dne 31. 8. 2000, usnesení Ústavního soudu ČR sp. zn. I.ÚS 1244/07 ze dne 18. 10. 2007. Srov. také Kříž, *Zákon o církvích a náboženských společnostech*, s. 151–179, Wagnerová a kol., *Listina základních práv a svobod*, s. 403–409 a Marie Kolářová. “Povaha vnitřních předpisů církve”. In: *Právní rozhledy* 2 (2012), s. 54–56.

³⁷⁸Srov. např. nález Ústavního soudu ČR sp. zn. II. ÚS 2048/09 ze dne 2. 11. 2009, odst. 19.

³⁷⁹Srov. čl. 10 odst. 2 Listiny a čl. 8 odst. 1 EÚLP.

toho, které části ženského těla spadají do sféry veřejné, a které do sféry soukromé. Přesto, že před padesáti lety šátek zakrývající vlasy vdané ženy představoval naprosto běžnou záležitost, dnes je vnímán jako nevhodný, nedůstojný, zpátečnický a odporující rovnosti žen a mužů. (Samozřejmě pouze v některých situacích: nad šátkem sedmdesátileté babičky se pozastaví jen málokdo...)

Argumentů pro odhalení částí těla, které řada muslimek považuje za neveřejné, existuje celá řada. Například v průběhu francouzské debaty o zákazu nošení burky na veřejnosti byl užíván argument, že šátky (a obzvláště ty, které zahalují část tváře či celou tvář) představují formu apartheidu na základě pohlaví. Šátek byl proto vykládán jako symbol světa žen, který je uzavřený a nucený – ve srovnání se světem mužů, který je otevřený a plný mezilidských vztahů.³⁸⁰ Domnívám se, že přesně tento typ argumentace je neslučitelný s právem na soukromý a rodinný život, které je založeno na premise, že každý rozhoduje o tom, kolik ze svého soukromého života odhalí lidem mimo rodinný kruh.

Dalším argumentem pro odhození šátků, který byl užíván v řadě francouzských diskusí, je tvrzení, že šátek odosobňuje ženu a zbavuje ji její jedinečnosti; žena v šátku se stává pouze generickou ženou, pouhou věcí – a šátek se stává jejím obalem.³⁸¹ Není bez zajímavosti, že ten samý argument je používán také z druhé strany: ženy nosící šátky chtějí svým zahalováním uniknout západnímu vnímání žen jako sexuálních objektů, kterými se může každý ukájet dle své libosti.³⁸²

Zajímavým argumentem proti šátkům zahalujícím ženskou tvář je, že takový závoj s sebou nese zmizení žen z veřejné sféry, neboť díky závoji zahalujícímu jejich tvář jsou schopny nosit soukromou sféru svého druhu pořád s sebou.³⁸³ Problémem tohoto argumentu je, že nedokáže pracovat s jiným obrazem ženy, než ženou odhalenou, že vychází z předpokladu veřejnosti všeho, co se nachází ve veřejné sféře – a že se domnívá, že zákazem zahalování tváře na veřejnosti přibude nezahalených žen, které se budou účastnit veřejného života. O tom, že pravý opak je pravdou, svědčí například výzkum Open Societies Foundations, podle kterého ženy nosící burku a nikáb v případě zákazu zahalování tváře na veřejnosti raději nevycházejí ven a zůstávají skryty v soukromí svých domácností.³⁸⁴

Právo na respektování soukromého a rodinného života se samozřejmě může dostat s náboženskou svobodou také do konfliktu. Typicky půjde o případy, kdy se jednotlivý věřící ve svém soukromém a rodinném životě nechová způsobem, který by odpovídal vysokému morálnímu standardu, který na něj klade jeho náboženská komunita (např. v otázkách manželství s jinověrci, rozvodu nebo sexuální orientace). Podrobněji jsem o těchto pří-

³⁸⁰Srov. Raoult, *Rapport d'information sur la pratique du port du voile intégral*, s. 107–108.

³⁸¹Srov. Raoult, *Rapport d'information sur la pratique du port du voile intégral*, s. 108–109.

³⁸²Srov. Bowen, *Why the French don't like headscarves a Unveiling the Truth*.

³⁸³Srov. Raoult, *Rapport d'information sur la pratique du port du voile intégral*, s. 109–110.

³⁸⁴*Unveiling the Truth*, s. 73–74.

padech pojednal v oddíle 4.2, který se zabývá vztahem kolektivních práv náboženských společností ve vztahu k individuálním právům jejich členů.

5.4 Právo na vzdělání

Náboženská svoboda a právo na vzdělání spolu velmi úzce souvisejí. Bez svobody předávání víry přicházejícím generacím by náboženská svoboda neměla valného smyslu. Proto lidskoprávní normy předpokládají, jak bylo zmíněno již v 1. kapitole, primární odpovědnost rodičů za náboženskou a filosofickou orientaci vzdělávání svých dětí. Ve skutečnosti však právní řády jednotlivých evropských států výrazně regulují prostor, ve kterém se může rodičovská volba uskutečňovat, neboť si národní zákonodárci velmi dobře uvědomují účinnost obecné vzdělávací soustavy v procesu formování mladých občanů, a snaží se jí využít k naplnění svých společensko-politických cílů.³⁸⁵

Většina problémů v oblasti svobody náboženství a práva na vzdělání se proto točí okolo míry vlivu rodičů a státu na vzdělávání dětí a mládeže v otázkách, které mají náboženské nebo filosofické souvislosti. Vzhledem k tomu, že většina náboženských systémů má tendenci zabývat se celým lidským životem, je prostor k soupeření mezi rodiči a státem o vliv nad vzděláním „svých dětí“ takřka bezbřehý.

Pro snadnější uchopení této rozsáhlé oblasti se postupně zaměřím na dvě témata, která působila a působí v Evropě problémy, jimiž se musely opakovaně zabývat národní i mezinárodní soudy. Prvním z nich je otázka, jak řešit případy, kdy výuka ve veřejných školách odporuje náboženskému či filosofickému přesvědčení rodičů. Druhým tématem pak je výuka náboženství, filosofie a etiky na veřejných školách.

5.4.1 Výuka odporující přesvědčení rodičů

Rodiče jsou dle judikatury ESLP primárně odpovědní za výchovu a vzdělávání svých dětí, a stát by proto měl při výkonu svých vzdělávacích funkcí respektovat jejich filosofická a náboženská přesvědčení. Na druhou stranu není prakticky možné, aby každá škola ve všem vyhověla požadavkům rodičů každého dítěte, resp. aby každé dítě bylo vzděláváno pouze v tematických okruzích dle volby rodičů a způsobem, který si dotyční rodiče určí. V případě, že rodiče s obsahem a způsobem výuky nesouhlasí a škola nevyjde jejich požadavkům na její úpravu vstříc, mají samozřejmě možnost požádat o uvolnění dítěte z problematické výuky. Nemohou však požadovat osvobození svého dítěte z každé hodiny, jejíž filosoficko-náboženské zaměření se jim nelíbí. Je totiž v zájmu rozvoje demokratické

³⁸⁵Srov. např. Michael P. Donnelly. “Religious freedom in education. Real pluralism and real democracy require real choices for parents”. In: *International Journal for Religious Freedom* 4.2 (2011), s. 61–75. Ve vztahu k vývoji na území českých zemí od roku 1918 srov. Záboj Horák. *Církev a české školství*. Praha: Grada, 2011.

a pluralitní společnosti, aby děti měly příležitost seznámit se i s názory a pohledy, které jim nejsou schopni či ochotni zprostředkovat rodiče, ale které v naší společnosti mají své nezastupitelné místo. Na druhou stranu se stát prostřednictvím obecné vzdělávací soustavy nesmí dopouštět indoktrinace dětí, ale musí jim všechny informace poskytovat objektivním, kritickým a pluralitním způsobem.³⁸⁶

Judikatura Evropského soudu pro lidská práva a národních soudů, jejichž rozhodnutí ESLP přezkoumává, však svědčí o tom, že rovnováha je vychýlena směrem ke státu. Soud například opakovaně neshledal zásah do práva na vzdělání v případech, kdy se rodiče z náboženských důvodů domáhali změny způsobu vyučování sexuální výchovy, resp. osvobození dětí z hodin, jejichž obsah byl v radikálním rozporu s morálním přesvědčením jejich rodičů.³⁸⁷ Stejně tak neuspěla stížnost na výuku etiky, která odporovala náboženskému přesvědčení rodičů.³⁸⁸ Velký senát ESLP nepovažoval za neospravedlivitelný zásah do práva ateistických rodičů, když byly jejich děti proti jejich vůli vyučovány v učebnách, ve kterých na zdech visel krucifix.³⁸⁹ Soud také neshledal porušení práva na vzdělání nebo náboženské svobody v případě, kdy byla malá Svědkyně Jehovova potrestána za neúčast na vojenské přehlídce spojené s oslavou řeckého státního svátku (28. října); důvodem pro odmítnutí účasti přitom bylo pacifistické přesvědčení dívky a jejích rodičů. Evropský soud pro lidská práva v této souvislosti uvedl, že povinnost žáka účastnit se vojenské přehlídky nebrání rodičům v tom, aby své dítě vzdělávali v souladu se svým filosofickým přesvědčením a osvětlili mu, o co při takovém svátku a vojenské přehlídce jde.³⁹⁰ Pokud by však byl tento přístup obecně aplikován na všechny podobné případy, znamenalo by to, že právo rodičů na respekt jejich filosofických a náboženských přesvědčení ze strany státu existuje pouze v teorii, a nikoliv v praxi.

Najdou se samozřejmě i případy, kdy se ESLP postavil na stranu rodičů. Například v případě *Campbell a Cosans proti Spojenému království* shledal zásah do práva na vzdělání v ukládání tělesných trestů školou navzdory protestům rodičů, kteří s takovými výchovnými metodami nesouhlasili.³⁹¹ Tento případ je nicméně poněkud specifický, neboť se

³⁸⁶Srov. rozsudek ESLP ve věci *Kjeldsen, Busk Madsen a Pedersen proti Dánsku* ze dne 7. 12. 1976, stížnosti č. 5095/71, 5920/72 a 5926/72, odst. 50–53. Srov. také rozhodnutí ESLP o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *Dojan a další proti Spolkové republice Německo* ze dne 13. 9. 2011, stížnosti č. 319/08, 2455/08, 7908/10, 8152/10 a 8155/10.

³⁸⁷Srov. rozsudek ESLP ve věci *Kjeldsen, Busk Madsen a Pedersen proti Dánsku* ze dne 7. 12. 1976, stížnosti č. 5095/71, 5920/72 a 5926/72, a rozhodnutí ESLP o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *Dojan a další proti Spolkové republice Německo* ze dne 13. 9. 2011, stížnosti č. 319/08, 2455/08, 7908/10, 8152/10 a 8155/10.

³⁸⁸Srov. rozhodnutí ESLP o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *Appel-Irrgang proti Spolkové republice Německo* ze dne 6. 10. 2009, stížnost č. 45216/07.

³⁸⁹*Lautsi a další proti Itálii*, rozsudek Velkého senátu ESLP ze dne 18. 3. 2011, stížnost č. 30814/06.

³⁹⁰Rozsudek ESLP ve věci *Valsamis proti Řecku* ze dne 18. 12. 1996, stížnost č. 21787/93. Srov. také rozsudek ESLP ve věci *Esfratiou proti Řecku* ze dne 18. 12. 1996, stížnost č. 24095/94, a rozsudek Velkého senátu ESLP ve věci *Lautsi a další proti Itálii* ze dne 18. 3. 2011, stížnost č. 30814/06, odst. 75.

³⁹¹Rozsudek ESLP ve věci *Campbell a Cosans proti Spojenému království* ze dne 25. 2. 1982, stížnosti

nevypovídá se samotným obsahem výuky, ale pouze s jednou z výchovných metod.

5.4.2 Výuka náboženství na veřejných školách

V Evropě je možné nalézt čtyři způsoby výuky náboženství na veřejných školách. První z nich je výuka náboženství dle konfesí zastoupených na dané škole, s tím, že účast žáků na těchto hodinách není povinná (např. Česká republika, Španělsko nebo Nizozemí). Druhý model zahrnuje konfesně orientovanou výuku náboženství, která je povinná pro všechny žáky; existuje nicméně možnost být od ní osvobozen (např. Rumunsko). Třetí model nabízí nekonfesní (nadkonfesní) výuku náboženství, která je společná pro žáky všech věr, náboženství a světonázorů (např. Norsko, Švédsko nebo Anglie). Čtvrtý model nemá jeden předmět zaměřený na náboženství jako takové, ale rozptýlil náboženskou materii do většího množství předmětů (Francie).³⁹²

První model nepředstavuje z hlediska náboženské svobody a práva na vzdělání výraznější problémy. Rodiče totiž mají možnost poslat své děti na hodiny náboženství, které odpovídá jejich filosofickému a náboženskému přesvědčení. Nevýhody tohoto modelu spočívají v náboženské segregaci jednotlivých náboženských skupin a v podpoře nevědomosti příslušníků jedné náboženské skupiny o ostatních filosofích a náboženstvích. Ačkoliv tento model reflektuje náboženskou pluralitu současných evropských společností, není nejlepším nástrojem pro zlepšování porozumění mezi jednotlivými částkami těchto společností. Přesto jde zcela zřejmě o legitimní politickou volbu.

Druhý model je z pohledu náboženské svobody a práva na vzdělání o poznání problematičtější, neboť v jeho rámci hrozí výraznější nebezpečí indoktrinace žáků, kteří nejsou příslušníky vyučovaného (většinového) náboženství. Uvnitř tohoto modelu je také zvýšené riziko stigmatizace žáků, kteří žádají o osvobození z výuky a následně se jí neúčastní. V důsledku nucení rodin k rozhodnutí, jestli děti posílat na náboženskou výuku, se kterou nesouhlasí, nebo být stigmatizováni, hrozí nebezpečí vzniku dalších zásahů do náboženské svobody dotčených jedinců; toto riziko nicméně existuje v každém modelu, ve kterém většina žáků navštěvuje hodiny náboženství jednoho konkrétního náboženství.³⁹³ Není proto překvapením, že tento model přispívá rozvoji tolerantní pluralitní společnosti ještě méně, než model první.

Nejproblematičtějším aspektem třetího a čtvrtého modelu je pojednávání o jednotlivých

č. 7511/76 a 7743/76.

³⁹²Srov. Luce Pépin. *L'enseignement relatif aux religions dans les systèmes scolaires européens. Tendances et enjeux*. Network of European Foundations, 2009. URL: <http://www.nef-europe.org/sites/default/files/TD%20Education%20Re1dem%2009%20FR.pdf> (navštíveno 15. 5. 2012).

³⁹³Srov. rozhodnutí ESLP o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *Saniewski proti Polsku* ze dne 26. 6. 2001, stížnost č. 40319/98. Srov. také rozsudek Velkého senátu ESLP ve věci *Folgerø a další proti Norsku* ze dne 29. 6. 2007, stížnost č. 15472/02, a rozsudek ESLP ve věci *Hasan a Eylem Zengin proti Turecku* ze dne 9. 10. 2007, stížnost č. 1448/04.

náboženstvích a filozofiích vyváženým, objektivním, kritickým a pluralitním způsobem. O naplňování těchto požadavků v souvislosti s obecnou výukou, která se dotýká náboženských a filosofických otázek, jsem se zmínil již v předcházejícím pododdíle (5.4.1), který je možné do značné míry vztáhnout na čtvrtý model.

Nastavením třetího modelu se v nedávné době zabýval Evropský soud pro lidská práva v případech *Folgerø a další proti Norsku* a *Hasan a Eylem Zengin proti Turecku*. V obou těchto případech ESLP neshledal v rozporu s EÚLP praxi, kdy byla velká část kurikula věnována většinovému náboženství (či jeho větvi) v dané zemi, neboť tato náboženství mají významné místo v národní historii a tradici. V norském případě však došlo k porušení práva na vzdělání (mimo jiné) díky tomu, že rozdíl v pojednávání o jednotlivých náboženstvích nebyly pouze kvantitativní, ale také kvalitativní. Účelem norského předmětu totiž bylo podporovat porozumění a úctu ke křesťanským a humanistickým hodnotám, s tím, že si žáci měli osvojit základy křesťanské víry a etiky – a pouze se seznámit se základními rysy jiných náboženství. V tureckém případě pak porušení práva na vzdělání spočívalo kromě nedostatku pluralismu a objektivity v tom, že alevité, k nimž se stěžovatelé hlásili, nebyli vůbec zastoupeni v učebnicích, podle kterých se předmět náboženské kultury a etiky vyučoval.³⁹⁴

5.5 Provázanost náboženské svobody s jinými základními právy

Z výše provedeného náčrtu vztahu náboženské svobody a čtyřech jiných základních práv je zřejmé, že náboženská svoboda není právem stojícím ve vzduchoprázdnu, ale je nerozlučně spjata s ostatními lidskými právy, svobodami a principy demokratických právních řádů. Tuto skutečnost je nutné mít na paměti jak v případech, kdy náboženská svoboda a jiná základní práva ukazují stejným směrem, tak v situacích jejich domnělého nebo opravdového konfliktu. Konflikt náboženské svobody s jinými základními právy totiž není možné jednoduše řešit prostým „vítězstvím“ jednoho práva nad druhým, ale je třeba se zabývat jejich povahou, smyslem, místem v lidskoprávním systému a hodnotami, k jejichž uskutečnění směřují. Výsledek řešení konfliktní situace by pak měl odrážet tyto úvahy a hledat spravedlivou rovnováhu mezi dotčenými právy a hodnotami, které by tato práva měla chránit.

³⁹⁴Rozsudek ESLP ve věci *Folgerø a další proti Norsku* ze dne 29. 6. 2007, stížnost č. 15472/02, odst. 89–95, a ve věci *Hasan a Eylem Zengin proti Turecku* ze dne 9. 10. 2007, stížnost č. 1448/04.

6 Právní regulace náboženských symbolů

Le monde des symboles n'est pas en effet un monde tranquille et réconcilié ; tout symbole est iconoclaste par rapport à un autre, de la même façon que tout symbole livré à lui-même tend à s'épaissir, à se solidifier dans une idolâtrie.³⁹⁵

Paul Ricoeur

Svět náboženských symbolů není jednoduchým a poklidným světem. Stejně jako svět, ve kterém se náboženské symboly vyskytují. Neboť symboly mají samy o sobě tendenci překonávat drzým způsobem tradice a stereotypy. Bourat hranice významů, společenských konvencí a – s trochou nadsázky – i světů.

Je naprosto přirozené, že se zažité struktury snaží klást odpor. Na tom je svým způsobem funkčnost symbolu založena. Bez odporu a napětí by symbol vyhasl; přestal by plnit svou funkci a stal by se nekonfliktní součástí naší každodennosti.

V době rozsáhlé regulace není překvapením, že se s náboženskými symboly snaží vyrovnávat i právo. Právo, které by chtělo symboly zkrotit, definovat a zaškatulkovat. Pokud možno jednoznačným způsobem – tak, aby bylo zřejmé jaký význam náboženský symbol má a jak se s ním může nakládat v určitém prostředí. Aby se vyjasnil vztah náboženského symbolu k určitému systému náboženských představ, a bylo možno rozhodnout, zda jde o legitimní projev náboženské svobody či nikoliv.

Tyto právně-regulační snahy přispívají k tomu, že veřejnost může vnímat náboženské symboly jako *a priori* podezřelé či nebezpečné. Zakoušení pocitu ohrožení náboženským symbolem ve veřejné sféře pak může vést k nenapravitelným zásahům do náboženské svobody jedinců, pro jejichž víru a přesvědčení jsou předmětné symboly důležité. Přítomnost náboženských symbolů ve veřejné sféře by však, jak poznamenává Heiner Bielefeldt, měla být vnímána jako něco normálního a břemeno odůvodnění by vždycky mělo být na straně těch, kteří se zasazují o omezení přítomnosti náboženských symbolů – nikoliv na straně těch, kdo svobodu jejich zobrazení hájí. Pouze takový přístup odpovídá významu práva projevat veřejně své náboženství a náboženské přesvědčení. Jenom v případech skutečného konfliktu základních práv je možné zvažovat omezení svobody nošení nebo zobrazování náboženských symbolů.³⁹⁶

Hledání odpovědi na otázku, kdy a z jakých důvodů je možné přítomnost náboženských symbolů na veřejnosti omezit, navrhuji rozdělit do tří dílčích podotázek. První se táže po obsahu a struktuře náboženských symbolů. Druhou podotázkou je, v jakých kontextech a prostředích je regulace náboženských symbolů navrhována, diskutována či uváděna v život. Třetí podotázka se pak táže po důvodech danou regulaci náboženských symbolů legitimujících a po tom, jestli tyto důvody mohou obstát v testu proporcionality.

³⁹⁵Paul Ricoeur. "La symbolique du mal". In: *Philosophie de la volonté*. Díl 2: *Finitude et culpabilité*. Paris: Seuil, 2009, s. 573.

³⁹⁶Srov. Bielefeldt, "Protecting and implementing the right to freedom of religion or belief", s. 238–239.

Test proporcionality v podání českých i evropských soudů slouží ke zhodnocení, jestli je předložený důvod legitimní v kontextu daného případu a celospolečenských cílů, jestli je předmětná regulace vhodná (způsobilá) k dosažení zamýšleného cíle, jestli jde o nejšetrnější možnost dosažení zamýšleného cíle, a jestli není zásah do náboženské svobody nepřiměřený významu zamýšleného cíle.³⁹⁷ Při veškerém tomto uvažování je pak nutné mít na paměti, že pro omezení základních lidských práv není dostatečná pouhá *rozumnost* takového omezení, ale jeho *nezbytnost* v kontextu demokratické společnosti.

6.1 Co jsou náboženské symboly?

Slovo symbol se v současném jazyce používá poměrně úzce; podle slovníku cizích slov je symbol znakem, značkou, znamením, popř. předmětem nesoucím hlubší (skrytý) význam.³⁹⁸ Ve sdělovacích prostředcích se symbolem často rozumí obraz(ec) odkazující k nějaké skupině lidí či k určitému hnutí. Přeneseně pak jistá osoba či věc může být *symbolem* určité doby, skupiny, oblasti atp.³⁹⁹

Toto (před)porozumění se promítá i do chápání náboženských symbolů. Z kříže se stal symbol (charakteristický znak) křesťanství, z Davidovy hvězdy znak židovství, z půlměsíce symbol islámu. Za náboženské symboly jsou dnes považovány i různé druhy šátků (hidžáb, burka, nikáb), turbanů, nožů, černých plnovousů atp.

Chápání symbolu jako něčeho, co vidíme, a podle toho daný objekt (člověka či věc) přiřadíme k určité skupině, je sice možné, ale do značné míry omezené. Přehlízí totiž, o čem v symbolu běží – nebo může běžet. Symboly ve skutečnosti nemusí být především o tom, co vidíme, ale o proniknutí daleko za to, co se nám na první pohled jeví.⁴⁰⁰ Francouzských filosof Paul Ricoeur proto charakterizuje symbol jako významovou strukturu, v níž smysl přímý (primární, doslovný) poukazuje navíc k jinému smyslu (nepřímému, druhotnému, skrytému, přenesenému, obraznému, existenciálnímu atp.), jenž nemůže být uchopen jinak než skrze smysl první.⁴⁰¹

Uvědomění si existence této duality (nebo plurality) smyslů může mít nemalý význam pro posuzování náboženských symbolů v právní praxi, neboť náboženské symboly často odkazují k několika rovinám porozumění a rozehrávají tak „symbolickou hru“. V rámci této „hry“ dochází k tvorbě symbolu skrze odkazování mezi jednotlivými významovými

³⁹⁷Podrobněji k testu proporcionality srov. např. Rivers, “Proportionality and variable intensity of review” a Kosař, “Kolize dvou základních práv v judikatuře Ústavního soudu ČR”.

³⁹⁸Online verze dostupná na: <http://slovník-cizich-slov.abz.cz/web.php/slovo/symbol> (navštíveno 18. 5. 2012).

³⁹⁹Srov. např. Tomáš Vasilko. “Teroristi přišli o symbol”. In: *SME* (2. 5. 2011). URL: <http://www.sme.sk/c/5874403/teroristi-prisli-o-symbol.html> (navštíveno 29. 5. 2012). V souvislosti s proměnou symbolů ve znaky srov. Ivan Mucha. *Symboly v jednání*. Praha: Karolinum, 2000, s. 86–118.

⁴⁰⁰Srov. Stăniloae, *The Experience of God*, s. 131.

⁴⁰¹Paul Ricœur. *Život, pravda, symbol*. Překl. Miloš Rejchrt. Praha: Oikoymenh, 1993, s. 161–167, 176.

rovinami. Náboženský symbol se tak stává jen těžko uchopitelným a popsatelným fenoménem – jeho významu sice rozumíme, ale nejsme ho schopni jednoduše zachytit; pořád jako by něco naší urputné snaze unikalo. Kdyby se nám jej však podařilo plně popsat, symbol bychom „zabili“, neboť by přišel o veškerý svůj symbolický charakter.

Zajímavým příkladem náboženského symbolu je kříž. V právní praxi je možné kříž vnímat pouze jako symbol křesťanského náboženství. V lidových představách může symbolizovat utrpení. Pro křesťana pak odkazuje k vykupitelskému činu Ježíše Krista, kterým není pouze jeho smrt na kříži, ale také celý jeho život a vzkříšení. Další symbolickou rovinu může tvořit mučednická smrt na kříži, kterou podstoupila řada Kristových následovníků. Pro někoho je kříž symbolem křížových výprav. Podle italské vlády a soudů argumentujících v případě *Lautsi proti Itálii* pro zachování krucifixů na stěnách veřejných italských škol je krucifix (tedy plastika Krista ukřížovaného) také vlajkou katolické církve, symbolem italského státu, symbolem italské historie a kultury (a tedy italské identity), symbolem rovnosti, svobody, tolerance, humanismu a laickosti státu; krucifix má také význam v rovině etiky, která je srozumitelná a přijímaná lidmi bez ohledu na jejich náboženskou příslušnost – krucifix je tak symbolem nenásilí, rovné důstojnosti všech lidských bytostí, spravedlnosti a dělení se, primátu jedince nad skupinou, důležitosti svobodné volby a lásky k bližnímu jdoucí až k odpouštění nepřítelům.⁴⁰²

Na příkladu kříže jde dobře vidět komplexnost náboženských symbolů a množství významových rovin, které v nich mohou různí lidé vidět. Naskýtá se proto otázka, kdo je oprávněn autoritativně rozhodovat o obsahu a významu náboženských symbolů? Ač to může znít zvláště, domnívám se, nikdo. Tedy alespoň pokud nechceme náboženské symboly „zabít“ a jsme ochotni ponechat jim prostor pro jejich symbolickou existenci.

Při rozhodování komplikovaných případů, ve kterých náboženské symboly hrají nezanebatelnou roli, se však právní praxe nemůže spokojit s neuchopitelností jejich významů. Právě naopak: soudní praxe se jednotlivými významy náboženských symbolů musí zabývat, pokud chce zodpovědně hodnotit zásah do náboženské svobody jedince, který ji projevuje skrze náboženské symboly. Soudy ani jiné orgány státu však nemohou náboženské symboly závazným způsobem interpretovat, pokud nechtějí porušit princip náboženské neutrality státu. Jak jsem uvedl již ve 3. kapitole, státu nepřísluší rozhodovat teologické otázky. Soudy proto musí v každém jednotlivém případě vzít v potaz způsob vnímání náboženského symbolu jednotlivými účastníky v souvislosti s právy, jejichž ochrany se domáhají, zhodnotit užití těchto náboženských symbolů v kontextu, ve kterém se vyskytly, a poměřit svobodu symbolického projevu s legitimními důvody pro její omezení.

⁴⁰²Srov. rozsudek Velkého senátu ESLP ve věci *Lautsi proti Itálii* ze dne 18. 3. 2011, stížnost č. 30814/06, odst. 15–16 a rozsudek druhého senátu v téže věci ze dne 3. 11. 2009, odst. 11–15, 35–42 a 51. Srov. také Mancini, “The power of symbols and symbols as power”.

6.2 V jakých prostředích dochází k regulaci náboženských symbolů?

Hodnocení slučitelnosti regulace náboženských symbolů s náboženskou svobodou a dalšími lidskými právy závisí do značné míry na prostředí a kontextu, v jakém se symboly tvořící předmět (potenciální) regulace nacházejí. Zatímco v některých kontextech je možné nalézt hned několik legitimních důvodů pro vynucení absence náboženských symbolů, jinde je prakticky nemožné najít jakýkoli rozumný důvod pro zásah do svobody náboženského projevu prostřednictvím náboženských symbolů.

V tomto oddíle se z důvodu přehlednosti zaměřím na stručnou charakteristiku problémů souvisejících s náboženskými symboly a jejich regulací ve čtyřech prostředích, kterých se dotýká většina současných diskusí a sporů ohledně náboženských symbolů ve veřejné sféře; v následujícím oddíle pak podrobím jednotlivé argumenty pro regulaci přítomnosti náboženských symbolů v těchto prostředích podrobnější kritice z pohledu principu proporcionality. Čtyřmi zmíněnými prostředími jsou veřejná správa, obchod a služby, školství a veřejná sféra jako taková.

6.2.1 Veřejná správa

Pro absenci náboženských symbolů při uskutečňování úkolů veřejné správy je možné argumentovat principem náboženské neutrality státu. Podle tohoto principu by totiž stát neměl stranit žádnému náboženství ani v symbolické rovině. Například pro Francouze je z tohoto důvodu těžko představitelné, že by úředník jako reprezentant Francouzské republiky měl na hlavě náboženskou pokrývku hlavy.⁴⁰³

Absenci preferencí státu ve vztahu filosofickým a náboženským přesvědčením je však možné interpretovat také naprosto opačným způsobem, na základě kterého stát musí umožnit každému svému občanu sloužit ve veřejné správě způsobem, který je v souladu s jeho přesvědčením.⁴⁰⁴ Proto je například naprosto běžnou záležitostí setkat se v Anglii s členy policejního sboru, kteří mají na hlavě turban nebo různé druhy šátků.

Náboženské symboly se ve veřejné správě neobjevují pouze na hlavách jejich představitelů, ale také na stěnách veřejných budov (např. krucifixy v soudních síních) nebo na vlajkách a insigniích značné části evropských států, které zahrnují symbol kříže. Náboženskými symboly reprezentujícími veřejnou moc jsou také monarchové, kteří zároveň drží čestnou funkci hlavy národní církve (např. v Anglii).⁴⁰⁵ Vzhledem k tomu, že řada

⁴⁰³Srov. např. diskuze v Raoult, *Rapport d'information sur la pratique du port du voile intégral*.

⁴⁰⁴Srov. rozsudek Velkého senátu ESLP ve věci *Vogt proti Spolkové republice Německo* ze dne 26. 9. 1995, stížnost č. 17851/91 a rozsudek ESLP ve věci *Ivanova proti Bulharsku* ze dne 12. 4. 2007, stížnost č. 52435/99.

⁴⁰⁵Srov. v této souvislosti Joseph H. H. Weiler. "Editorial. State and Nation; Church, Mosque and Synagogue—the trailer". In: *International Journal of Constitutional Law* 8.2 (2010), s. 157–166 a Stephen

nábožensko-kulturních prvků národní identity je jen obtížně odstranitelná, nejsou o jejich regulaci vedeny natolik vážné diskuse, jako v případě oblečení jednotlivých úředníků. Výjimku představují krucifixy v soudních síních⁴⁰⁶ a skládání přísahy na svaté knihy.⁴⁰⁷

6.2.2 Obchod a služby

Podobně jako veřejnoprávní korporace, i subjekty soukromého práva mohou mít zájem na náboženské neutralitě svých zaměstnanců. Ve svých vnitřních předpisech proto stanovují povinnost nosit předepsané uniformy nebo zakazují nošení náboženských symbolů při jednání se zákazníky. V této souvislosti vyvstává otázka, jestli je taková praxe slučitelná se svobodou náboženství jednotlivých zaměstnanců a jestli nejde o nedovolenou diskriminaci na základě náboženství, pokud jsou zaměstnanci nosící náboženské symboly propuštěni nebo pokud nejsou uchazeči o práci mající na sobě náboženský symbol z tohoto důvodu přijati.

Případem ilustrujícím tyto otázky, kterému se dostalo značné mediální pozornosti, bylo potrestání zaměstnankyně British Airways, která nosila ke své uniformě krucifix na řetízek a na žádost zaměstnavatele jej odmítla sundat či schovat pod uniformu. Ačkoliv u britských soudů neuspěla a její stížnost čeká ve Štrasburku na vyřízení,⁴⁰⁸ British Airways přehodnotily své vnitřní předpisy a rozhodly se umožňovat svým zaměstnancům (také) nošení malých náboženských symbolů (šátky a turbany již v té době povoleny byly).⁴⁰⁹

Charakter náboženských symbolů může mít také jídlo odpovídající určitým náboženským předpisům. Ilustrativními příklady mohou být spory o užívání označení *mešní víno*⁴¹⁰ nebo aféra ohledně zvířat zabíjených v souladu s islámskými a židovskými rituálními předpisy, která zaměstnávala francouzskou veřejnost v první polovině roku 2012. Řadu

Tomkins. "How much Christianity is hidden in British society?" In: *BBC* (22. 2. 2012). URL: <http://www.bbc.co.uk/news/magazine-17112688> (navštíveno 19. 5. 2012).

⁴⁰⁶Srov. např. Cristiana Cianitto a Mariagrazia Tirabassi. "T L v Ministry of Justice. Case note". In: *Oxford Journal of Law and Religion* 1.1 (2012), s. 290–291. Srov. také Mancini, "The power of symbols and symbols as power", s. 2632–2638.

⁴⁰⁷Srov. rozsudek Velkého senátu ESLP ve věci *Buscarini a další proti San Marinu* ze dne 18. 2. 1999, stížnost č. 24645/94.

⁴⁰⁸Stížnost č. 48420/10 podaná dne 10. 8. 2010.

⁴⁰⁹Srov. rozsudek Odvolacího pracovněprávního tribunálu ve věci *Eweida proti British Airways PLC* ze dne 20. 11. 2008, [2009] IRLR 78, [2009] ICR 303; rozsudek Odvolacího soudu pro Anglii a Wales ve věci *Eweida proti British Airways PLC* ze dne 15. 10. 2009, [2009] EWCA Civ 1025; rozsudek Odvolacího soudu pro Anglii a Wales ve věci *Eweida proti British Airways PLC* ze dne 12. 2. 2010, [2010] EWCA Civ 80. Srov. dále např. "BA drops ban on wearing crosses". In: *BBC* (19. 1. 2007). URL: http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/6280311.stm (navštíveno 19. 5. 2012).

⁴¹⁰Srov. usnesení Ústavního soudu ČR sp. zn. II. ÚS 1217/08 ze dne 11. 11. 2008, rozsudek Nejvyššího správního soudu ČR sp. zn. 2 As 54/2007–94 ze dne 29. 1. 2008 a Kříž, *Zákon o církvích a náboženských společnostech*, s. 67–68.

Francouzů totiž pobouřilo zjištění, že nezanedbatelná část masa v obchodní síti pochází z jatek dodržujících náboženské předpisy (*kašrut, chahal*).⁴¹¹

6.2.3 Školství

Patrně nejvíc diskusí, emocí a soudních sporů vzbuzuje přítomnost náboženských symbolů v souvislosti s výchovou a vzděláváním. Důvod je nasnadě: děti a mládež je snazší ovlivnit než dospělí, a vzhledem k tomu, že tráví ve školách většinu svého času, má přítomnost či nepřítomnost náboženských symbolů ve školním prostředí zásadní vliv na to, jak se k nim budou stavět poté, co vzdělávací soustavu opustí. Školy se tak stávají prostředím, ve kterém o přízeň dětí a vliv na jejich vývoj soupeří rodiče, náboženské společnosti i politické elity.⁴¹²

Pro potřeby regulace přítomnosti náboženských symbolů je vhodné rozlišovat mezi jednotlivými druhy a stupni škol. Státní regulace náboženských symbolů je myslitelná prakticky jenom u veřejných škol a u škol financovaných z veřejných rozpočtů. V soukromých školách sice mohou také existovat značná omezení týkající se nošení náboženských symbolů, jejich formulace však nepochází od státu, ale od vedení školy či jejího zřizovatele (kterým může být například církev či náboženská společnost). Pro ilustraci, ve Francii platí od roku 2004 zákon zakazující nošení náboženských symbolů na veřejných základních a středních školách,⁴¹³ který se však nevztahuje na školy soukromé, provozované především katolickou církví, na nichž se žáci těší svobodě nošení náboženských symbolů, i když nejsou katolíky, ale např. muslimy či sikhy.⁴¹⁴

Pokud jde o rozdíly mezi jednotlivými stupni školské soustavy, dalo by se říci, že největší zájem státu na regulaci náboženských symbolů je u předškoláků a malých školáků, kteří jsou nejsnáze ovlivnitelní svými vyučujícími a spolužáky.⁴¹⁵ Naopak u vysokoškolských studentů se dá předpokládat značná míra rozumové a názorové vyspělosti, pročež je jakákoliv regulace ze strany státu jen těžko ospravedlnitelná. Z toho vycházel i francouzský zákonodárce, který nošení náboženských symbolů zakázal pouze na základních a

⁴¹¹Srov. např. Roger Heurtebise. “Viande halal : ne comptons que sur nous-mêmes pour nous protéger d'un risque sanitaire majeur”. In: *Riposte laïque* (2. 4. 2012). URL: <http://ripostelaique.com/viande-halal-ne-comptons-que-sur-nous-memes-pour-nous-protoger-dun-risque-sanitaire-majeur.html> (navštíveno 19. 5. 2012).

⁴¹²Podrobněji ke vztahu svobody náboženství a práva na vzdělání viz oddíl 5.4.

⁴¹³Loi n° 2004-228 du 15 mars 2004 encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics, nazývaný také *la loi sur la laïcité* nebo *la loi du port du foulard*.

⁴¹⁴Srov. např. rozhodnutí ESLP o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *Jasvir Singh proti Francii* ze dne 30. 6. 2009, stížnost č. 25463/08. Srov. také Daniel Bartoň. “Štrasburský soud nemá ani letos příliš pochopení pro sikhy. Komentář k případu *Jasvir Singh vs. Francie*”. In: *Christnet.cz* (24. 8. 2009). URL: <http://www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=3304> (navštíveno 19. 5. 2012).

⁴¹⁵Srov. rozhodnutí ESLP o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *Dahlab proti Švýcarsku* ze dne 15. 2. 2001, stížnost č. 42393/98.

středních školách. Na druhou stranu existuje několik tureckých případů, kdy byly zákazy nošení náboženských symbolů na vysokých školách provedeny a Evropský soud pro lidská práva je zhodnotil jako ospravedlnitelné.⁴¹⁶

6.2.4 Veřejná sféra jako taková

Regulací přítomnosti náboženských symbolů s nejširším možným dopadem je zákaz výskytu určitého typu náboženského symbolu na všech místech, která jsou charakterizovaná jako *veřejná sféra*. Zatím jediným případem tohoto druhu jsou zákazy zahalování tváře na veřejnosti, které jsou namířeny proti nošení dvou typů šátků muslimských žen – burky a nikábu.

Ačkoliv neexistuje všeobecná shoda na názvech jednotlivých druhů šátků nošených muslimkami, *burkou* se běžně rozumí volný oděv zahalující celé ženské tělo, včetně hlavy, tváře a očí; *nikáb* se od burky liší v tom, že nechává oblast očí nezakrytou. Tyto tvář zahalující formy oděvu je zapotřebí odlišovat od obyčejného *hidžábu*, který zakrývá pouze vlasy, uši, část čela a krk.⁴¹⁷

První evropskou zemí, která se po intenzivních diskusích⁴¹⁸ rozhodla nošení burky a nikábu na veřejnosti zakázat, byla Francie. Zákon zakazující zahalování tváře na veřejnosti⁴¹⁹ nabyl účinnosti dne 11. dubna 2011. Ve stejnou dobu jako ve Francii probíhaly diskuse o všeobecném zákazu nošení nikábu a burky na veřejnosti také v Belgii. Ačkoliv Belgičané přijali zákon zakazující zahalování tváře na veřejnosti již 29. dubna 2010, díky rozpuštění belgického parlamentu nabyl tento (resp. obdobný) zákon účinnosti až 23. července 2011.⁴²⁰ Kromě celonárodních zákazů nošení burky a nikábu lze v Evropě najít také několik zákazů lokálních, jako například v některých městech na severu Itálie.⁴²¹

⁴¹⁶Srov. rozsudek Velkého senátu ESLP ve věci *Leyla Şahin proti Turecku* ze dne 10. 11. 2005, stížnost č. 44774/98, a rozhodnutí Evropské komise pro lidská práva o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *Karaduman proti Turecku* ze dne 3. 5. 1993, stížnost č. 16278/90.

⁴¹⁷Srov. *Unveiling the Truth*, s. 9, grafické znázornění na http://news.bbc.co.uk/1/shared/spl/hi/pop_ups/05/europe_muslim_veils/html/2.stm (navštíveno 19. 5. 2012) a přehled různých druhů šátků s fotografiemi na http://en.wikipedia.org/wiki/List_of_types_of_sartorial_hijab (navštíveno 19. 5. 2012).

⁴¹⁸Srov. Raoult, *Rapport d'information sur la pratique du port du voile intégral. Etude relative aux possibilités juridiques d'interdiction du port du voile intégral*. François Fillon a Michèle Alliot-Marie. *Project de loi interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public*. France, Assemblée nationale, 19. 5. 2010. URL: <http://www.assemblee-nationale.fr/13/pdf/projets/pl2520.pdf> (navštíveno 19. 5. 2012). Jean-Paul Garraud. *Rapport de la commission des lois sur le projet de loi interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public*. France, Assemblée nationale, 23. 6. 2010. URL: <http://www.assemblee-nationale.fr/13/pdf/rapports/r2648.pdf> (navštíveno 19. 5. 2012). Levade, "Épilogue d'un débat juridique : l'interdiction de la dissimulation du visage dans l'espace public validée !"

⁴¹⁹Loi n° 2010-1192 du 11 octobre 2010 interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public.

⁴²⁰Jennie Ryan. "Belgium burqa ban takes effect". In: *Jurist* (24. 7. 2011). URL: <http://jurist.org/paperchase/2011/07/belgium-burqa-ban-takes-effect.php> (navštíveno 19. 5. 2012).

⁴²¹Srov. Peter Walker. "Muslim woman fined for wearing burqa in northern Italy. Tunisian given on-

6.3 Jaké jsou důvody pro regulaci náboženských symbolů?

Z přehledu jednotlivých oblastí, ve kterých je diskutována nebo prováděna regulace přítomnosti náboženských symbolů, je zřejmé, že pro ospravedlnění zásahu do náboženské svobody jsou v každém kontextu vhodné či možné jiné důvody či skupiny důvodů. Účelem tohoto oddílu je podat přehled běžně používaných argumentů pro regulaci přítomnosti náboženských symbolů ve výše uvedených prostředích a analyzovat, v jakých případech může být omezení náboženské svobody ve jménu níže uvedených cílů přiměřené dané situaci a kontextu.

6.3.1 Veřejný pořádek a bezpečnost

Omezení svobody náboženského projevu skrze náboženské symboly z důvodu veřejného pořádku a veřejné bezpečnosti je diskutováno především v případě částí oděvu zahalujících tvář, neboť veřejnost neví, kdo se za danou rouškou skrývá a co případně schovává pod zbytkem volného šatu. Do značné míry podobné případy vyvstávají v souvislosti s bezpečnostními kontrolami na letištích a při vstupu do jiných zabezpečených objektů. Třetím kontextem, ve kterém je národní a veřejná bezpečnost v souvislosti s náboženskými symboly řešena, jsou případy spojování hidžábu s radikálními islamistickými hnutími, u kterých (reálně či hypoteticky) hrozí použití násilí proti sekulárním spoluobčanům. Podívejme se na tyto případy podrobněji.

Začněme u nebezpečí pro veřejný pořádek a bezpečnost, které představují hidžáby na hlavách studentek. Evropský soud pro lidská práva se tímto problémem zabýval v tureckém kontextu, ve kterém podle mnohých hrozil (či stále hrozí) islamistický převrat a násilné ustavení práva šaría.⁴²² ESLP přijal argumentaci tureckého ústavního soudu, který hidžáb spojoval s extremistickými náboženskými hnutími, jež chtějí tureckou společnost proměnit ke svému fundamentalistickému obrazu; v zákazu nošení symbolů těchto hnutí proto byla spatřována ochrana společnosti před nepokoji.⁴²³ Problémem přístupu

the-spot fine of €500 under terrorism laws in Novara, run by anti-immigration Northern League". In: *The Guardian* (5. 5. 2010). URL: <http://www.guardian.co.uk/world/2010/may/05/woman-fined-burqa-italy> (navštíveno 19. 5. 2012). Olivier Dord. *Should the full Islamic veil be banned? European States respond in various ways according to their own national rationale*. Fondation Robert Schuman, 2010. URL: http://www.robert-schuman.eu/doc/questions_europe/qe-183-en.pdf (navštíveno 19. 5. 2012).

⁴²²Srov. rozsudek Velkého senátu ESLP ve věci *Refah Partisi proti Turecku* ze dne 13. 2. 2003, stížnosti č. 41340/98, 41342/98, 41343/98 a 41344/98. Kevin Boyle. "Human Rights, Religion and Democracy. The Refah Party Case". In: *Essex Human Rights Review* 1.1 (2004), s. 1–16.

⁴²³Srov. rozsudek Velkého senátu ESLP ve věci *Leyla Şahin proti Turecku* ze dne 10. 11. 2005, stížnost č. 44774/98, rozhodnutí Evropské komise pro lidská práva o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *Karaduman proti Turecku* ze dne 3. 5. 1993, stížnost č. 16278/90 a rozhodnutí ESLP o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *Köse a 93 dalších proti Turecku* ze dne 24. 1. 2006, stížnost č. 26625/02.

ESLP v tureckých případech jako je *Refah Partisi*, *Karaduman* a *Leyla Şahin*, které se zabývají extreministickými náboženskými hnutími, je, že přijímá bez většího zdráhání argumentaci předloženou tureckými orgány, aniž by požadoval jakékoli důkazy o skutečnosti hrozby, kterou tato hnutí měla představovat. Přístup podstatně přiměřenější rozhodování o legitimitě zásahu do základních práv zaujal ESLP o několik let později ve věci *Ahmet Arslan a další proti Turecku*. V tomto rozhodnutí soudcové nepřijali argument veřejného pořádku, neboť turecká vláda pouze odkazovala na předchozí judikaturu, ale nepředložila žádný konkrétní důkaz o ohrožení veřejného pořádku, který měla zadržaná náboženská skupina představovat.⁴²⁴

Do konfliktu s veřejnou bezpečností při provádění bezpečnostních kontrol se dostávají především ty části oblečení, ve kterých je možné schovat zakázané předměty či substance, a předměty, které mohou být považovány samy o sobě za nebezpečné. Obojí se dotýká především iniciovaných sikhů, kteří nosí na hlavě turban a u pasu dýku nazývanou kirpan.

Před Evropský soud pro lidská práva se dostal případ britského sikhů, který si odmítl při bezpečnostní kontrole na letišti ve Štrasburku sundat turban, neboť to odporovalo jeho náboženskému přesvědčení. Neměl však problém podrobit se kontrole stacionárním nebo ručním detektorem (rentgenem). Na to však bezpečnostní složky nepřistoupily. ESLP shledal provádění kontrol nezbytným k zajištění veřejné bezpečnosti a prohlásil, že konkrétní způsob jejich realizace je na uvážení členských států.⁴²⁵ ESLP se k tomuto závěru dopracoval bez jakéhokoliv pokusu o vyvažování ochrany náboženské svobody a zájmu na zachování veřejné bezpečnosti. Nepřihlédl k tomu, že v daném případě bylo možné dosáhnout naprosto stejné míry ochrany veřejné bezpečnosti bez jakéhokoliv zásahu do náboženské svobody stěžovatele, pokud by pracovníci bezpečnostní kontroly přistoupili na kontrolu turbanu bez jeho rozmotání. ESLP v tomto případě naprosto selhal při aplikaci testu proporcionality.

Ochrana veřejného pořádku a bezpečnosti byla prezentována jako hlavní důvod francouzského zákazu zahalování obličeje na veřejnosti⁴²⁶ a podařilo se jí získat značnou mediální podporu. Důvody této oblíbenosti je možné spatřovat ve dvou okolnostech. První z nich je povaha současné tvorby zpráv, která dává přednost jednoduchým šokujícím příběhům.⁴²⁷ Jejím požadavkům výborně vyhovuje obraz plně zahalené Arabky, která má na svém těle pod splývavým oblečením připevněny výbušniny k vyhození do vzduchu všech okolostojících.

⁴²⁴Rozsudek ESLP ve věci *Ahmet Arslan a další proti Turecku* ze dne 23. 2. 2010, stížnost č. 41135/98.

⁴²⁵Rozhodnutí ESLP o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *Phull proti Francii* ze dne 11. 1. 2005, stížnost č. 35753/03.

⁴²⁶Srov. Garraud, *Rapport de la commission des lois sur le projet de loi interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public*, s. 15.

⁴²⁷Srov. např. Mariska Kleemans a Paul Hendriks Vettehen. "Sensationalism in television news". In: *Meaningful Media. Communication Research on the Social Construction of Reality*. Ed. Ruben Peter Konig a Paul Willy Marie Nelissen. Nijmegen: Tandem Felix, 2009, s. 226–243.

jících nevěřících.⁴²⁸ Druhou okolností je současné vnímání veřejné sféry jako otevřeného prostoru,⁴²⁹ ve kterém všichni slušní lidé chodí s odhalenou tváří, pokud k jejímu zahalení nemají mimořádný důvod, jako například ochranu zdraví v případě motocyklistické helmy nebo zdravotní roušky, popř. ochranu tváře před mrazem v případě čepice, šály nebo lyžařské kukly. Se zahalenou tváří se na veřejnost objevují pouze podezřelí a zlí lidé, jako například zloději, násilníci nebo demonstranti.

Ve veřejném diskurzu lze rozlišit čtyři hlavní pořádkově-bezpečnostní důvody, proč je potřebné zakázat nošení burky a nikábu. Prvním z nich je již zmíněný problém, že veřejnost neví, co se pod splývavým oblečením skrývá. Jak však poznamenala francouzská parlamentní komise zabývající se zahalováním tváře na veřejnosti, zákaz nošení jenom nikábu a burky z tohoto důvodu by byl neodůvodněně diskriminační, a pokud by mělo být nebezpečí schovávání předmětů pod splývavé oblečení bráno vážně, bylo by třeba zakázat také nošení batohů, kufrů a křesťanských řádových a liturgických oděvů, což by samozřejmě neprošlo testem proporcionality.⁴³⁰ Lze si nicméně představit použitelnost tohoto argumentu pro zákaz splývavého oblečení například v klenotnictvích, které se setkaly se schováváním kradených šperků pod splývavými oděvy nebo v bankách, do kterých lupiči vcházejí s nekovovými zbraněmi schovanými pod svými volnými oděvy. Díky specifčnosti a místní omezenosti případné regulace dovolených oděvů v těchto prostorech lze předpokládat přiměřenost takových opatření ochraně veřejné bezpečnosti, resp. majetkových hodnot.

Specifickou variantou argumentu, že přes burku či nikáb není možné vidět, co se pod nimi skývá, představuje argument, že díky těmto šátkům není možné vidět reakce dané ženy na skutečnosti, které jí jsou ostatními spoluobčany nebo orgány veřejné moci prezentovány. Ačkoliv neexistuje obecná povinnost každého občana být za všech okolností přístupný komunikaci tváří v tvář s ostatními, existují situace, ve kterých je legitimní zájem na tom, aby bylo vidět reakce dotyčné osoby na prezentované skutečnosti. Příkladem takové situace může být sledování obličejových reakcí obžalovaného v průběhu trestního řízení; i za takových situací si však lze představit, že se soud spokojí s výpovědí osoby se zahalenou tváří a tuto skutečnost vezme v potaz v rámci volného hodnocení důkazů.⁴³¹

Druhým důvodem pro zákaz nošení náboženských symbolů zahalujících tvář je nemož-

⁴²⁸Srov. např. "First female 'Suicide Bomber' blew herself near a Christian school". In: *Christian Today* (5. 12. 2007). URL: <http://au.christiantoday.com/article/first-female-suicide-bomber-blew-herself-near-a-christian-school/3517.htm> (navštíveno 20. 5. 2012). Ben Ashford. "Mum hid bomb kit in her burka". In: *The Sun* (3. 11. 2009). URL: <http://www.thesun.co.uk/so1/homepage/news/2710024/Mum-hid-bomb-kit-in-her-burka.html> (navštíveno 20. 5. 2012).

⁴²⁹Srov. oddíl 3.6.

⁴³⁰Srov. Raoult, *Rapport d'information sur la pratique du port du voile intégral*, s. 176.

⁴³¹Srov. Harald Christian Scheu a Wolfgang Wieshaider. "Nošení nikábu v soudní síni. Pohled rakouského Nejvyššího soudu na postavení příslušnic muslimské menšiny". In: *Aktuální problémy právního postavení menšin v České republice*. Ed. René Petráš. Praha: Úřad vlády České republiky, 2010, s. 102–110.

nost identifikace dotyčné osoby. Francouzští politikové se například pozastavovali nad nemožností učitelů rozpoznat, jestli si dítě ze školy vyzvedává jeho skutečná matka, nebo nějaká podvodnice či podvodník.⁴³² Přesto není možné použít tento argument pro všeobecný zákaz zakrývání tváře na veřejnosti, neboť si lze jen těžko představit obecnou povinnost každého občana být všude na veřejnosti plně identifikovatelný.⁴³³ Právě naopak, právní řády běžně předpokládají povinnost zahalování tváře u motocyklistů, sportovců nebo příslušníků bezpečnostních sborů. Pokud by bylo zahalování tváře zakázáno pouze muslimským ženám, šlo by o zákaz nepochybně diskriminační na základě pohlaví a náboženství. Principům nediskriminace a proporcionality by mohl vyhovět pouze zákaz zahalování na konkrétních místech a v určitých situacích, například při poskytování služeb, které jsou vázané na konkrétní osobu či její věk,⁴³⁴ jako je již zmíněné vyzvedávání dětí ze školy nebo výběr peněz u pokladny v bance.

Evropský soud pro lidská práva již v minulosti řešil dva případy, ve kterých stěžovatelé spatřovali zásah do své náboženské svobody francouzským výkladem povinnosti občana být v určitých situacích identifikovatelný. Ani v jenom z těchto případů neshledal ESLP porušení EÚLP ze strany Francie. Tato rozhodnutí však nejsou nejlepšími příklady testu proporcionality v praxi, neboť se řádně nezabývají zásahy do náboženské svobody a nevypořádávají se s alternativami dosažení ochrany veřejné bezpečnosti navrženými stěžovateli.

První z těchto případů vznesla Maročanka Fatima El Morsli, kterou nevpustili na francouzskou ambasádu, aby si mohla podat žádost o vízum potřebné ke společnému životu s jejím francouzským manželem ve Francii, neboť si odmítla sundat šátek před mužským pracovníkem ostrahy. Sdělila sice pracovníkům ambasády, že nemá problém sundat si šátek v přítomnosti pouze ženského personálu, ale tomuto jejímu návrhu nebylo vyhověno. ESLP k tomu uvedl, že případné vyhovění či nevyhovění takové nabídce spadá plně do prostoru pro uvážení zaručenému každému členskému státu Rady Evropy – a že celkový postup Francie byl nezbytný pro zachování veřejné bezpečnosti.⁴³⁵

Druhou stížnost podal sikh Shingara Mann Singh poté, co mu francouzské úřady odmítly vydat duplikát řidičského průkazu, pokud jim nedodá průkazovou fotografii, na které bude zachycen bez turbanu na hlavě. ESLP souhlasil s francouzskými úřady, že z důvodů veřejné bezpečnosti a veřejného pořádku je pro snadnou identifikaci při dopravních kontrolách nutné předkládat fotografie bez pokrývky hlavy, a to navzdory skutečnosti, že iniciovaní sikhové nosí turbany na veřejnosti pořád – a jsou právě díky nim snáze iden-

⁴³²Srov. např. Carl Meeus. “Copé : «Pourquoi il faut une loi anti-burqa !»”. In: *Le Figaro* (8. 1. 2010). URL: <http://www.lefigaro.fr/politique/2010/01/09/01002-20100109ARTFIG00050--pourq-u-o-i-il-faut-une-loi-anti-burqa-.php> (navštíveno 20. 5. 2012).

⁴³³Srov. Raoult, *Rapport d'information sur la pratique du port du voile intégral*.

⁴³⁴Srov. *Etude relative aux possibilités juridiques d'interdiction du port du voile intégral*, s. 38.

⁴³⁵Rozhodnutí ESLP o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *El Morsli proti Francii* ze dne 4. 3. 2008, stížnost č. 15585/06.

tifikovatelní.⁴³⁶ Podstatně logičtější a přiměřenější přístup zaujal k obdobnému případu Ranjita Singha Výbor OSN pro lidská práva:

*The Committee recognizes the State party's need to ensure and verify, for the purposes of public safety and order, that the person appearing in the photograph on a residence permit is in fact the rightful holder of that document. It observes, however, that the State party has not explained why the wearing of a Sikh turban covering the top of the head and a portion of the forehead but leaving the rest of the face clearly visible would make it more difficult to identify the author than if he were to appear bareheaded, since he wears his turban at all times. Nor has the State party explained how, specifically, identity photographs in which people appear bareheaded help to avert the risk of fraud or falsification of residence permits. Consequently, the Committee is of the view that the State party has not demonstrated that the limitation placed on the author is necessary within the meaning of article 18, paragraph 3, of the Covenant. It also observes that, even if the obligation to remove the turban for the identity photograph might be described as a one-time requirement, it would potentially interfere with the author's freedom of religion on a continuing basis because he would always appear without his religious head covering in the identity photograph and could therefore be compelled to remove his turban during identity checks. The Committee therefore concludes that the regulation requiring persons to appear bareheaded in the identity photographs used on their residence permits is a limitation that infringes the author's freedom of religion and in this case constitutes a violation of article 18 of the Covenant.*⁴³⁷

Třetím důvodem pro zákaz nošení nikábu a burky na veřejnosti je, že se těchto „zjevů“ lidé bojí a cítí se jejich přítomností ohroženi.⁴³⁸ Francouzští poslanci se na tomto strachu z neznámého snažili bez většího úspěchu vystavět argument, že nošení těchto forem závoje

⁴³⁶Rozhodnutí ESLP o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *Mann Singh proti Francii* ze dne 13. 11. 2008, stížnost č. 24479/07. Pro kritiku tohoto rozhodnutí srov. United Sikhs. “European Court Says No to Sikh Turban on Driving Licence in France”. In: *United Sikhs* (27. 11. 2008). URL: <http://www.unitedsikhs.org/PressReleases/PRSRLS-27-11-2008-00.htm> (navštíveno 29. 3. 2009). Srov. také Harald Christian Scheu. “Řidičský průkaz a turban. Náboženský symbol z pohledu Evropského soudu pro lidská práva”. In: *Jurisprudence* 18.2 (2009), s. 35–38.

⁴³⁷Stanovisko Výboru OSN pro lidská práva ze dne 27. 9. 2011 ke stížnosti č. 1876/2009, kterou podal Ranjit Singh proti Francii.

⁴³⁸Srov. např. “Burqa : vers un “islam apaisé et des Lumières””. In: *Le nouvel Observateur* (18. 6. 2009). URL: <http://tempsreel.nouvelobs.com/politique/20090618.OBS1084/port-de-la-burqa-vers-un-islam-apaise-et-des-lumieres.html> (navštíveno 20. 5. 2012). “La Burka en France ? Je dis non !” In: *Le Post* (19. 6. 2009). URL: http://archives-lepost.huffingtonpost.fr/article/2009/06/19/1584416_la-burka-en-france-je-dis-non.html (navštíveno 20. 5. 2012).

odporuje francouzské mravnosti.⁴³⁹ Francouzská Rada státu sice uznává veřejnou mravnost za součást nemateriálního veřejného pořádku (*l'ordre public non matériel*), ale ani tak nelze dle její judikatury nalézt na zahalování obličeje cokoliv nemravného.⁴⁴⁰ Navíc je možné se s pobouřením veřejnosti touto praktikou vypořádat stejným způsobem, jako s jinými šokujícími projevy: vzhledem k tomu, že alespoň část žen se nezahaluje proto, aby působily veřejné pozdvižení, ale z důvodu upřímného přesvědčení, že jim tak káže jejich náboženství, nelze takové projevy zakazovat jen proto, že se většině společnosti nelíbí.⁴⁴¹

Čtvrtý důvod, který je možné v diskuzích o zákazu nikábu a burky najít, vychází z toho, že tyto formy náboženského oděvu reprezentují hodnoty, které ohrožují společenský řád, jež je součástí nemateriálního veřejného pořádku. Představují tak hrozbu uskutečňování společenských cílů jako je svoboda, rovnost, bratrství nebo lidská důstojnost.⁴⁴² Přijetí tohoto přístupu by však znamenalo rozšíření konceptu veřejného pořádku takovým způsobem, že by se stal pro svou všeobsažnost naprosto nepoužitelným. Není proto překvapením, že takové pojetí veřejného pořádku označila francouzská Rada státu za věc naprosto neslýchanou ve francouzském právním systému.⁴⁴³

Společným znakem všech představených veřejnostně-bezpečnostních důvodů pro zákaz nošení burky, nikábu, hidžábu a turbanu je jejich hypotetičnost. Jak poznamenala francouzská Rada státu, nikáb ani burka na francouzském území doposud nezpůsobily žádné konkrétní problémy v oblasti veřejné bezpečnosti nebo veřejného pořádku. Všeobecný zákaz nošení těchto náboženských symbolů by proto byl výrazem preventivní logiky, kterou Rada ve své judikatuře nikdy nezastávala.⁴⁴⁴ Zásah do náboženské svobody založený na pouhých obavách a strachu by neměl projít ani testem proporcionality praktikovaným Evropským soudem pro lidská práva, který (pokud tento test skutečně aplikuje) vyžaduje pro omezení základních práv naléhavou společenskou potřebu založenou na nezpochybnitelných skutečnostech.⁴⁴⁵

⁴³⁹Srov. Raoult, *Rapport d'information sur la pratique du port du voile intégral*, s. 177–178, 554–559.

⁴⁴⁰*Etude relative aux possibilités juridiques d'interdiction du port du voile intégral*, s. 25.

⁴⁴¹Srov. oddíl 5.1 a rozsudek pléna ESLP ze dne 7. 12. 1976 ve věci *Handyside proti Spojenému království*, stížnost č. 5493/72, odst. 49; rozsudek ESLP ze dne 20. září 1994 ve věci *Otto-Preminger-Institut proti Rakousku*, stížnost č. 13470/87, odst. 49; a rozsudek ESLP ve věci *Svatého synodu Bulharské pravoslavné církve proti Bulharsku* ze dne 22. 1. 2009, stížnosti č. 412/03 a 35677/04, odst. 148.

⁴⁴²Srov. *Etude relative aux possibilités juridiques d'interdiction du port du voile intégral*, s. 25–28; Garraud, *Rapport de la commission des lois sur le projet de loi interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public*, s. 15–19, 28, 30; Fillon a Alliot-Marie, *Project de loi interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public*, s. 3–5; “Voile intégral : accepter “les règles du vivre ensemble””. In: *Euronews* (13. 7. 2010). URL: <http://fr.euronews.com/2010/07/13/voile-integral-accepter-les-regles-du-vivre-ensemble> (navštíveno 20. 5. 2012).

⁴⁴³*Etude relative aux possibilités juridiques d'interdiction du port du voile intégral*, s. 26–28.

⁴⁴⁴Srov. *Etude relative aux possibilités juridiques d'interdiction du port du voile intégral*, s. 35–38.

⁴⁴⁵Srov. rozsudek ESLP ve věci *Smith a Grady proti Spojenému království* ze dne 27. 9. 1999, stížnosti č. 33985/96 a 33986/96, odst. 89; nesouhlasné stanovisko soudkyně Tulkens ve věci *Leyla Şahin proti*

Obecným problémem všech argumentů pro omezení náboženské svobody z důvodu veřejné bezpečnosti je jejich založení na předpokladu, že omezení svobody několika jednotlivců může přinést zvýšení bezpečnosti společnosti jako celku. Nepřímá úměra mezi svobodou a bezpečností však rozhodně není samozřejmá. Navíc je otázkou, jestli stát může legitimně rozhodnout o tom, že za zvýšenou bezpečnost společnosti jako celku bude platit pouze skupinka muslimských žen a jejich rodinných příslušníků.⁴⁴⁶ Celkový přínos regulace nošení muslimských šátků pro veřejnou bezpečnost je pochybný také z důvodu, že protiislámská rétorika nutně vede k radikalizaci přistěhovaleckých skupin v Evropě a je živnou půdou pro násilné činy proti většinové společnosti, která je vnímána jako utlačovatelská.⁴⁴⁷

6.3.2 Rovnost pohlaví

Rovnost pohlaví jakožto důvod pro regulaci náboženských symbolů je zmiňována prakticky jenom v souvislosti šátky, kterými se zahalují muslimské ženy. Nikdo se příliš nepozastavuje nad tím, že v sikhismu nosí turban jenom muži, a proto by se mohli cítit utlačovaní; ani se nikdo sikhským ženám nesnaží vnutit rovné právo na nošení turbanu, jako mají muži. Již od počátku je proto možné vidět, že hodnocení některých druhů šátků jako neslučitelných s rovností pohlaví je buď projevem výrazné selektivnosti a zástupnosti problému, nebo ukazuje na to, že nošení některých šátků pouze ženami je opravdu problematické samo o sobě. Jaké důvody pro neslučitelnost hidžábů, nikábů, burek a podobných šátků jsou tedy zmiňovány?

Odpověď na tuto otázku není jednoduchá. Například Evropský soud pro lidská práva ve svých rozhodnutích potvrzujících přiměřenost sankcí uložených národními orgány nositelkám hidžábu důvody neslučitelnosti nošení tohoto šátku s principem rovnosti pohlaví nijak podrobně neanalyzoval, ale přijal tuto neslučitelnost jako danou.⁴⁴⁸ Přesto je možné z odůvodnění předmětných rozhodnutí vyčíst, že soudcové spatřují výrazný problém v uložení povinnosti nosit hidžáb náboženskými předpisy a patriarchální společností. Tento závěr potvrzuje ve svém nesouhlasném stanovisku ve věci *Leyla Şahin proti Turecku* také belgická soudkyně Françoise Tulkens.⁴⁴⁹

Turecku ze dne 10. 11. 2005, stížnost č. 44774/98, odst. 5; rozsudek ESLP ve věci *Ahmet Arslan a další proti Turecku* ze dne 23. 2. 2010, stížnost č. 41135/98.

⁴⁴⁶Srov. Jeremy Waldron. "Security and Liberty. The Image of Balance". In: *Journal of Political Philosophy* 11.2 (2003), s. 191–210.

⁴⁴⁷Srov. *Unveiling the Truth*; Juergensmeyer, *Terror in the mind of God*; Bartoň, "Mučedníci pro víru včera a dnes"; a nesouhlasné stanovisko soudkyně Tulkens ve věci *Leyla Şahin proti Turecku* ze dne 10. 11. 2005, stížnost č. 44774/98.

⁴⁴⁸Srov. rozhodnutí ESLP o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *Dahlab proti Švýcarsku* ze dne 15. 2. 2001, stížnost č. 42393/98 a rozsudek Velkého senátu ESLP ve věci *Leyla Şahin proti Turecku* ze dne 10. 11. 2005, stížnost č. 44774/98.

⁴⁴⁹Nesouhlasné stanovisko soudkyně Tulkens ve věci *Leyla Şahin proti Turecku* ze dne 10. 11. 2005,

Argument nuceného nošení hidžábu však selhává na skutečnosti, že nezanedbatelná část muslimek nosí své šátky dobrovolně a bez jakéhokoliv nátlaku. Proti této dobrovolnosti je možné namítat, že alespoň část z šátkem zahalených žen si pouze internalizovala povinnost uloženou utlačovatelským okolím – a potřebuje být tohoto jha zbavena. Takový paternalistický přístup „osvobození proti vlastní vůli“ však není slučitelný s pojetím rovnosti a nediskriminace jako subjektivních práv, kterých se mohou dovolávat pouze jejich destináři a která nemohou být nikomu vnucována. Navíc, i kdyby bylo tvrzení o internalizovaném útlaku v mnoha případech pravdivé, nikdy nebude možné zcela vyloučit nošení předmětných šátků z vlastního svobodného rozhodnutí, pokud nebudeme chtít zpochybnit možnost svobodné volby jako takovou.

Naprosté přehlížení mocenských vztahů při konstrukci povinnosti nošení různých pokrývek hlavy však také není vhodné. Výsledky analýzy těchto vztahů by nicméně neměly být promítány přímo do právní regulace nošení náboženských symbolů, neboť taková regulace představuje také formu útlaku – pouze s předestřením jiných důvodů. Spíše by měly směřovat k mimoprávnímu hledání způsobů, jak zneužívající mocenské struktury rozbourávat, jak minimalizovat jejich dopady a jak předcházet jejich vytváření.

Nezanedbatelným pokrokem by například bylo, pokud by soudcové brali řádně v potaz názor a přesvědčení žen, o jejichž právech rozhodují – a nevnucovali jim svůj pohled na sporné otázky. Je více než paradoxní, že ve věci *Leyla Şahin proti Turecku* se většina Velkého senátu ESLP rozhodla vyložit, jaký je význam nošení hidžábu slečnou Şahin v tureckém univerzitním prostředí, aniž by se jakkoliv vypořádali s tím, jak své nošení šátku vnímala sama stěžovatelka a jaké významy mu přiznává literatura v této oblasti, která zdaleka není prosta kontroverzí.⁴⁵⁰ Zároveň svou snahou o autoritativní výklad

stížnost č. 44774/98.

⁴⁵⁰Pro feministickou analýzu zahalování viz např. Nancy J. Hirschmann. “Western Feminism, Eastern Veiling, and the Question of Free Agency”. In: *Constellations* 5.3 (1998), s. 345–368. Pro shrnutí důvodů k nošení hidžábu a analýzu společenských dopadů zahalování v arabském kontextu viz např. Lama Abu Odeh. “Post-Colonial Feminism and the Veil: Thinking the Difference”. In: *Feminist Review* 43. Spring (1993), s. 26–37. Pro kritiku rozhodnutí ve věci *Leyla Şahin proti Turecku* srov. např. Ayşe Saktanber a Gül Çorbacıoğlu. “Veiling and Headscarf-Skepticism in Turkey”. In: *Social Politics* 15.4 (2008), s. 514–538, s. 529–530. Aernout Niuwenhuis. “State and Religion, Schools and Scarves, An Analysis of the Margin of Appreciation as Used in the Case of *Leyla Şahin v. Turkey*, Decision of 29 June 2004, Application Number 44774/98. European Court of Human Rights: Case Note”. In: *European Constitutional Law Review* 1.3 (2005), s. 495–510. Anastasia Vakulenko. “Islamic Dress in Human Rights Jurisprudence: A Critique of Current Trends”. In: *Human Rights Law Review* 7.4 (2007), s. 717–739. Anastasia Vakulenko. “‘Islamic Headscarves’ and the European Convention on Human Rights: An Intersectional Perspective”. In: *Social & Legal Studies* 16.2 (2007), s. 183–199. Talvikki Hoopes. “The *Leyla Şahin v. Turkey* Case Before the European Court of Human Rights”. In: *Chinese Journal of International Law* 5.3 (2006), s. 719–722. Cindy Skatch. “*Şahin v. Turkey*, Teacher Headscarf”. In: *American Journal of International Law* 100.1 (2006), s. 186–196. Jill Marshall. “Freedom of Religious Expression and Gender Equality: *Şahin v. Turkey*”. In: *Modern Law Review* 69.3 (2006), s. 452–461. Benjamin D. Bleiberg. “Unveiling the Real Issue: Evaluating the European Court of Human Rights’ Decision to Enforce

konkrétního náboženského symbolu postupovali v rozporu s principem neutrality, podle kterého úkolem členských států Rady Evropy ani Evropského soudu pro lidská práva není rozhodovat sporné teologické otázky.

Dalším argumentem proti nošení šátků muslimkami, se kterým jsme se setkali již v oddíle 5.3, je, že tyto šátky zbavují ženy jejich jedinečnosti a činí z nich předměty, které mohou muži vlastnit. Muslimky se tak v očích kritiků zahalování stávají vlastnictvím svých manželů. Když odhlédneme od pravdivosti tvrzení, že zahalování ženu zpředměťňuje, a soustředíme se na myšlenku, že je třeba zakazovat činnosti, které z žen činí předměty, museli bychom dospět k závěru, že pro zachování konzistence tohoto přístupu by bylo nutné zakázat také prostituci, pornografii, modeling a každé vyobrazení ženy, které z ní dělá objekt kontemplanace. Navíc, otázka zpředměťňování není především problémem žen, které svou hlavu zakrývají šátkem. Obzvláště ne v případě, když část své krásy schovávají proto, aby na ně muži nepohlíželi jako na sexuální objekty. Problém spočívá především v těch jedincích, kteří se na ně dívají jako na objekty – a troufl bych si říci, že poněkud více odhalená hlava jejich zpředměťňující pohled nutně nezmění.

Z výše uvedeného je zřejmé, že argumenty pro regulaci nošení náboženských symbolů založené na rovnosti pohlaví vycházejí ze situací, které nepostrádají závažnosti, ale které nemohou ospravedlnit obecný zákaz nošení určitých druhů šátků. Dopady takové regulace do oblasti náboženské i obecné svobody by byly zcela zjevně nepřiměřené dosaženým výsledkům. I přesto (či právě proto) je třeba se obsahem těchto argumentů zabývat a hledat přiměřenější řešení pro problémy, na které tyto argumenty míří.

6.3.3 Lidská důstojnost

Argumentace lidskou důstojností pro regulaci nošení náboženských symbolů se, obdobně jako argumentace rovností pohlaví, dotýká téměř výlučně šátků nošených muslimkami. Jak jsem nastínil již v oddíle 2.2.3, pojem lidské důstojnosti je možné naplňovat různými obsahy. V případě diskusí o tom, jestli nošení určitých šátků odporuje lidské důstojnosti, sehrály stěžejní úlohu dvě naprosto odlišné interpretace tohoto pojmu.

První pojetí, které je možné nazvat paternalistickým, se snaží ochránit důstojnost ženy i proti její vlastní vůli. Druhému pojetí je takovýto přístup naprosto cizí, neboť vychází z priority svobodné lidské vůle. První pojetí se domnívá, že společnost je plně odpovědná za své členy – a má právo napravovat jejich špatná rozhodnutí. Druhé pojetí vychází z odpovědnosti každého jednotlivého člověka a předpokládá, že každý člověk je schopen rozpoznat, co je dobré – a co je zlé. První pojetí lidské důstojnosti se snaží osvobodit

the Turkish Headscarf Ban in *Şahin v. Turkey*". In: *Cornell Law Review* 91.1 (2005), s. 129–169. URL: <http://www.lawschool.cornell.edu/research/cornell-law-review/upload/Bleiberg.pdf> (navštíveno 28. 3. 2009). David Kosář. "Zákaz nošení náboženských symbolů na univerzitní půdě ve světle judikatury Evropského soudu pro lidská práva". In: *Právní fórum* 2.3 (2005), s. 108–112.

každého jedince, který je utlačován různými ideologiemi či náboženstvími (jen, aby jej ujařmilo pod jiným jhem). Druhé pojetí uznává, že svobodu není možné nikomu vnutit. První pojetí nenechává příliš prostoru pro svobodnou volbu – a pokud by bylo realizováno v čisté podobě, znamenalo by naprostou negaci svobody a individuální odpovědnosti. Druhé pojetí je pak kritizováno pro nezodpovědné ponechávání neomezené svobody, jehož důsledkem je činnost nikým nekontrolovaných jedinců proti zájmům společnosti jako celku.

Oba přístupy k lidské důstojnosti mohou existovat ve vzájemné symbióze a navzájem se doplňovat.⁴⁵¹ Toto plodné soužití však většinou netrvá příliš dlouho – jeden z nich převáží, a přinese s sebou všechna svá negativa.

Je naprosto logické, že pro zákaz nošení konkrétních náboženských symbolů z pozice lidské důstojnosti bylo argumentováno prvním zmíněným pojetím. Jak nicméně uznala i francouzská parlamentní komise zabývající se zákazem nošení burky, toto paternalistické pojetí lidské důstojnosti nemá prakticky žádnou podporu v judikatuře francouzských soudů, ani ESLP.⁴⁵² Na základě diskusí s předními francouzskými právníky dospěla komise k závěru, že lidská důstojnost chrání jednotlivce před zásahy jiných lidí a korporací, ale neumožňuje státu zasahovat do života jednotlivce za účelem ochrany jeho důstojnosti před ním samým.⁴⁵³ Guy Carcassonne, jeden z dotazovaných právníků podporujících obecný zákaz nošení burky a nikábu ve Francii, se k použitelnosti principu lidské důstojnosti pro regulaci nošení šátků vyjádřil následujícím způsobem:

*[L]a finalité de ce principe n'a jamais été d'armer le législateur pour l'autoriser à décider de ce qu'il veut. Le législateur cesse d'être démocratique précisément lorsqu'il décide de se superposer à la liberté, afin de dire aux citoyens, sous couvert de dignité, ce qu'ils doivent ou ne doivent pas faire.*⁴⁵⁴

Je proto možné uzavřít, že pokud nemá být lidská důstojnost zbavena svého ústředního postavení v současném lidskoprávním systému, není možné se jí dovolávat jakožto záminky pro arbitrární omezení základních práv jednotlivců, jejichž důstojnost má chránit. Dovolávání se lidské důstojnosti jako hlavního důvodu pro regulaci nošení náboženských symbolů by nejen bylo nepřiměřené ochraně náboženské svobody, ale zároveň by představovalo hrozbu pro demokratický a pluralitní charakter naší společnosti.

⁴⁵¹Srov. např. Raoult, *Rapport d'information sur la pratique du port du voile intégral*, s. 111–113.

⁴⁵²Srov. *Etude relative aux possibilités juridiques d'interdiction du port du voile intégral*, s. 19–20 a rozsudek ESLP ve věci *K.A. a A.D. proti Belgii* ze dne 17. 2. 2005, stížnosti č. 42758/98 a 45558/99.

⁴⁵³Raoult, *Rapport d'information sur la pratique du port du voile intégral*, s. 112, 172–175.

⁴⁵⁴Raoult, *Rapport d'information sur la pratique du port du voile intégral*, s. 555.

6.3.4 Ochrana zdraví

Omezení svobody nošení náboženských symbolů z důvodu ochrany zdraví a osobní bezpečnosti je možné v případech, kdy náboženský oděv zabraňuje nošení ochranných a bezpečnostních prvků, jako je například motocyklistická nebo jiná ochranná přilba. S tímto problémem se setkávají například sikhové, na jejichž turbany není možné přilbu nasadit. Případ britského sikha pokutovaného za jízdu bez přilby se dostal v 70. letech minulého století před Evropskou komisí pro lidská práva, která dospěla k závěru, že požadavek nošení helmy při jízdě na motocyklu je nezbytný pro ochranu zdraví, a proto byl zásah do svobody náboženství ospravedlnitelný.⁴⁵⁵ Obdobným způsobem rozhodl Výbor OSN pro lidská práva v případě sikha, který byl propuštěn za zaměstnání na dráze poté, co odmítl místo turbanu nosit pracovní přilbu.⁴⁵⁶

Nad rozhodnutími tohoto charakteru je možné si znovu položit otázku, kterou jsem se zabýval v souvislosti s lidskou důstojností, a tedy, nakolik je ospravedlnitelné, aby stát paternalistickým způsobem nutil své občany k tomu, aby chránili své zdraví proti vlastní vůli. Hledání odpovědi na tuto otázku je vždy závislé na kontextu konkrétního případu a na zvážení všech dotčených práv a zájmů. Ačkoliv je podrobná analýza nad možností této práce, sluší se poznamenat, že sám britský zákonodárce ještě před rozhodnutím EKLP změnil svůj názor a umožnil sikhům jezdit bez helmy.

Podstatně jednodušší jsou situace, kdy vstupuje na scénu ochrana třetích osob, jako v případě zákazu nošení kovových náboženských přívěsků při sportu. V takových případech by mělo být (dočasně) omezení svobody nošení náboženských symbolů většinou přiměřené svému účelu.

6.3.5 Nenáboženská neutralita

Ochrana náboženské neutrality určitého prostředí může na první pohled vypadat jako vhodný důvod pro regulaci přítomnosti náboženských symbolů prakticky všude, kromě soukromé sféry a míst vyhrazených k náboženským obřadům a shromážděním. Právní situace však není tak jednoduchá. Všechna omezení základních svobod (včetně svobody náboženství) musí být formulována takovým způsobem, aby tyto svobody co nejméně omezila (princip proporcionality). Této zásadě odpovídá pravidlo, že není možné vyžadovat náboženskou neutralitu žádných prostorů ani lidí, pokud pro to neexistuje legitimní důvod.

Obecně je proto možné říci, že pokud se obyčejní občané pohybují veřejnou sférou, jsou svobodni se projevovat prostřednictvím náboženských symbolů. Výjimky mohou tvořit

⁴⁵⁵Rozhodnutí EKLP o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *X. proti Spojenému království* ze dne 12. 7. 1978, stížnost č. 7992/77.

⁴⁵⁶Stanovisko Výboru OSN pro lidská práva ve věci *Karnel Singh Bhinder proti Kanadě* ze dne 28. 11. 1989 ke stížnosti č. 208/1986 (CCPR/C/37/D/208/1986).

situace, kdy reprezentují veřejnou moc nebo, když se pohybují v prostředí, na jehož náboženské neutralitě má společnost legitimní zájem.⁴⁵⁷

Požadavek na náboženskou neutralitu představitelů veřejné moci vychází ze zásady, že veřejná moc by měla být vykonávána stejným způsobem vůči všem lidem, bez ohledu na jejich (ne)náboženské přesvědčení, a její představitelé by se neměli chovat způsobem, který by veřejnost přesvědčoval o opaku. Praktické uskutečňování požadavku neutrality je odvislé od kulturní, náboženské a historické zkušenosti každé společnosti. Není proto možné na evropské úrovni rozhodnout o tom, že nošení náboženského symbolu úředníkem, policistou či učitelem nutně je, nebo není, v souladu s principem neutrality státu. Vždy je třeba zkoumat konkrétní způsob výkonu správy věcí veřejných a nenechat se unést k unáhleným soudům pouze přítomností či absencí náboženského symbolu.

Místa, o kterých se mluví v souvislosti s nutností dodržování zásady jejich náboženské neutrality, se do značné míry odvíjejí od prostoru, kde dochází k výkonu veřejné moci či plnění klíčových veřejných funkcí. Charakteristickým případem prvního jsou soudní síně; druhé je diskutováno převážně v souvislosti se vzděláváním.

V evropských školách a soudních síních působí problémy především stacionární symboly spojované s křesťanstvím (typicky krucifixy, popř. svatá písma) a symboly, které tvoří součást oděvu osob většinou jiného, než křesťanského vyznání. Jak poznamenává Susanna Mancini, od náboženského významu křesťanských symbolů je v těchto kontextech velmi často odhlíženo – jsou interpretovány spíše jako kulturní, historické a národní symboly. Na druhou stranu nekřesťanské náboženské symboly jsou velmi často chápány jako vyjádření kulturních a politických hodnot, které nejsou slučitelné s hodnotami liberálními a demokratickými.⁴⁵⁸ Tyto strukturální vzorce je dobré mít na paměti při výkladu a hodnocení důvodů pro regulaci přítomnosti náboženských symbolů na základě tvrzené neutrality.

Jedním z hlavních důvodů pro náboženskou neutralitu školního prostředí je zachování poklidné atmosféry, ve které se všichni studenti a žáci mohou plodně vzdělávat. Náboženské symboly jsou v tomto kontextu vnímány jako zbytečné provokace, které působí rušení klidu a pořádku.⁴⁵⁹ Tento argument však odhlíží od skutečnosti, že často nemusí být zdrojem konfliktů a nepokojů samotné symboly, ale právě snaha o jejich regulaci, která není otevřena dialogu jednotlivých aktérů nad jejich důvody pro a proti nošení náboženských symbolů. Jestliže se jedna strana zabarikádjuje na svých pozicích a odmítá s druhou stranou komunikovat jinak, než jí vysvětlovat, proč se musí přizpůsobit jejímu

⁴⁵⁷Srov. *Etude relative aux possibilités juridiques d'interdiction du port du voile intégral*, s. 18 a rozsudek ESLP ve věci *Ahmet Arslan a další proti Turecku* ze dne 23. 2. 2010, stížnost č. 41135/98, odst. 48–49.

⁴⁵⁸Mancini, "The power of symbols and symbols as power", s. 2631.

⁴⁵⁹Srov. Bernard Stasi. *Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République : rapport au Président de la République*. Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République, 2003. URL: <http://www.ladocumentationfrancaise.fr/var/storage/rapports-publics/034000725/0000.pdf> (navštíveno 24. 5. 2012), s. 41.

diktátu, vede to nutně k eskalaci konfliktu.⁴⁶⁰ Navíc je možné se tázat, kde jinde, než ve školství by se děti měly naučit žít v pluralitní společnosti, přijímat druhé lidi v jejich odlišnosti a svobodně diskutovat nad náboženskými symboly, které hrají významnou roli v jejich životě nebo v životě jejich spolužáků? Jen těžko lze obhájit stanovisko, že náboženská sterilita školního prostředí a naprostá neznalost náboženské symboliky jsou nejlepší průpravou na život v pluralitním globalizovaném světě.

Dalším důvodem pro nenošení náboženských symbolů na školách je ochrana studentů a žáků, kteří náboženské symboly nechťejí nosit, před tím, aby je jejich spolužáci svou praxí neformálně nutili k tomu, aby je také začali nosit. V tureckém kontextu byl tento princip proveden formou zákazu nošení náboženských symbolů na školách a univerzitách.⁴⁶¹ Na druhou stranu, existuje také možnost dosažení tohoto cíle prostřednictvím školních uniforem, jako je tomu například v Anglii, kde jejich původní cíl spočíval v překlenutí společenských, třídních, kulturních a náboženských rozdílů mezi školáky. Jak ukazuje případ *Denbigh High School*, školy v oblastech se zastoupením přistěhovaleckých komunit, berou v potaz náboženské a kulturní požadavky na podobu školních uniforem. Žáci a jejich rodiče si proto mohou vybrat z několika vzorů ten, který nejlépe odpovídá jejich náboženskému a filosofickému přesvědčení a respektuje jejich kulturní tradici.⁴⁶² Domnívám se, že britský způsob ochrany žáků před tlakem jejich vrstevníků by měl být upřednostňován před přístupem tureckým nebo francouzským, neboť omezuje méně náboženskou svobodu žáků i právo rozhodovat o jejich vzdělání ze strany rodičů, nevede takovou měrou k množství vyhrocených konfliktů a lépe chrání rovnost a pluralitu ve vzdělávání.

6.3.6 Ochrana práv a svobod druhých

Jak jsem se právě zmínil, jedním ze způsobů, jak se projevoování náboženství skrze symboly dotýká práv a svobod druhých, je prostřednictvím nátlaku na to, aby se druzí chovali konformně s náboženskými normami a projevovali se skrze stejné náboženské symboly.

⁴⁶⁰Srov. Bowen, *Why the French don't like headscarves*; rozsudek ESLP ve věci *Dogru proti Francii* ze dne 4. 12. 2008, stížnost č. 27058/05; rozsudek ESLP ve věci *Kervanci proti Francii* ze dne 4. 12. 2008, stížnost č. 31645/04; rozhodnutí o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *Jasvir Singh proti Francii* ze dne 30. 6. 2009, stížnost č. 25463/08; rozhodnutí ESLP o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *Köse a 93 dalších proti Turecku* ze dne 24. 1. 2006, stížnost č. 26625/02.

⁴⁶¹Srov. např. rozhodnutí Evropské komise pro lidská práva o nepřijatelnosti stížnosti ve věci *Karaduman proti Turecku* ze dne 3. 5. 1993, stížnost č. 16278/90; rozsudek Velkého senátu ESLP ve věci *Leyla Şahin proti Turecku*, ze dne 10. 11. 2005, stížnost č. 44774/98, odst. 115–116.

⁴⁶²Srov. rozsudek Odvolacího soudu pro Anglii a Wales ve věci *Shabina Begum proti Denbigh High School* ze dne 2. 3. 2005, [2005] EWCA Civ 199 a rozhodnutí Odvolacího výboru Sněmovny lordů ve stejné věci ze dne 22. 3. 2006, [2006] UKHL 15. Daniel Bartoň. "Případ *Shabina Begum v. Denbigh High School* aneb „jde o šest palců“". In: *Ius et Societas* (2008/2009). URL: http://www.iusetsocietas.cz/fileadmin/user_upload/Vitezne_prace/Barton.pdf (navštíveno 6. 5. 2012).

Může také dojít k válce symbolů, kdy se jedna skupina snaží skrze náboženské symboly odlišit od skupiny druhé – a každá ze skupin postupně volí více a více agresivní formy symbolů. Ačkoliv se v takových případech může regulace náboženských symbolů jevit jako jednoduché a rychlé řešení, je třeba se v první řadě zabývat alternativami tvrdé regulace, které by s sebou nenesly vyhrocení konfliktu a pocit marginalizace členů nejvíce zasažených skupin.

Související riziko pro práva a svobody druhých představuje celková náboženská radikalizace společnosti prostřednictvím náboženských symbolů. Regulaci náboženských symbolů je proto možné odůvodnit snahou takové radikalizaci předcházet. V souvislosti s tímto argumentem však musí být vzato v potaz, že veškeré zakazování riziko radikalizace nejen nesnižuje, ale k radikalizaci naopak výrazně přispívá. Důkazem takové tendence v oblasti náboženských symbolů může být francouzský zákaz burek a nikábů (a diskuse o jeho zavedení), který přispěl ke zvýšení počtu žen, které se rozhodly tímto způsobem na území Francie zahalovat – ať už z důvodu protestu nebo znovu objevené identity.⁴⁶³

Podstatně závažnější formou zásahu do práv a svobod druhých je, pokud se někdo, kdo má nad druhými moc, snaží tyto osoby donutit k nošení náboženských symbolů proti jejich vůli. Takové případy zcela jistě ospravedlňují zásah státu. Nevyžadují však nutně specifickou legislativu regulující nucení k nošení náboženských symbolů, neboť většina právních řádů na takovéto případy pamatuje v normách, které mají širší pole působnosti než je náboženství.⁴⁶⁴

Při argumentaci ochranou práv a svobod jiných osob musí být každý regulátor obezřetný při provádění testu proporcionality. Je třeba se zaměřit především na hledání možných alternativ a na hodnocení vedlejších dopadů takové regulace, které často mohou být podstatně závažnější, než prvotně řešený problém.

6.3.7 Ochrana demokratického státu

Argument, že je třeba regulovat projevy náboženské svobody, aby byl ochráněn demokratický charakter státu, představuje velmi mimořádnou pozici, která si žádá neoddiskutovatelnou přítomnost radikálních náboženských hnutí směřujících veškerou svou činnost ke státnímu převratu. Aby se bylo možné k tomuto důvodu pro regulaci uchýlit, musí existovat nezpochybnitelné důkazy o tom, že demokracie je opravdu v ohrožení.

Přestože se nám může jevit realizace takového scénáře v současné sekularizované Evropě jako málo pravděpodobná, Evropský soud pro lidská práva se k přijetí slučitelnosti této argumentace s EÚLP dopracoval v kontextu turecké společnosti, kde tento argument spo-

⁴⁶³Srov. např. *Unveiling the Truth*, s. 13, 18, 39, 42.

⁴⁶⁴Srov. např. v případě Francie *Etude relative aux possibilités juridiques d'interdiction du port du voile intégral*, s. 13–14.

žil s ochranou veřejného pořádku a ochranou tureckého sekulárního modelu.⁴⁶⁵ Způsob, jakým ESLP přijal argumentaci tureckých institucí o existenci nebezpečí pro tureckou demokracii, ukazuje na hlavní problém tohoto argumentu, který spočívá v hodnocení, v jak závažném ohrožení se ten který demokratický systém nachází.

S otázkou hodnocení závažnosti hrozby souvisí velmi snadná zneužitelnost tohoto argumentu pro omezení základních lidských práv. Takto vágně pojatá nebezpečí pro demokracii mohou svým způsobem vést k postupné dekonstrukci demokracie jako takové, o čemž ostatně svědčí způsoby zrodu nemála totalitních režimů 20. století.

Jeví se mi proto jako naprosto nezbytné, aby v soudy v případě užití tohoto argumentu aplikovaly velmi přísný test proporcionality, aby hodnotily reálnost a závažnost zmiňovaného nebezpečí a aby požadovaly představení alternativ drastických zásahů do náboženské svobody a pečlivé zdůvodnění, proč takové alternativy nejsou možné nebo dostatečné.

6.4 Jen malá část regulace projde testem proporcionality

Náboženské symboly nejsou jednoduché, jednoznačné, snadno uchopitelné nebo poklidné. Ba právě naopak: jsou charakterizovány komplikovaností, mnohoznačností, nesnadnou definovatelností a nutkavou tendencí provokovat. Vyhýbají se zajetým kolejím a nutí k zamyšlení.

Ano, je třeba důkladného přemýšlení a zároveň ponechání prostoru k tomu, aby nás symbol vedl do svých hloubek. Nejenom v oblasti náboženství, ale také v právu – a především v té oblasti práva, která se snaží upravovat projevoování náboženské svobody prostřednictvím symbolů. Není totiž možné dostatečně porozumět nábožensky motivovaným činům bez otevřenosti k pluralitě významů.

Pokud se osoba rozhodující o právech a povinnostech druhých uzavře možnosti chápat náboženské symboly více než jedním způsobem, uzavírají se jí také možnosti porozumět (nejenom náboženské) motivaci stěžovatelů. Bez porozumění této motivaci je pak prakticky nemožné najít nejlepší řešení chránící jak náboženskou svobodu, tak důvody, na základě kterých je možné náboženskou svobodu legitimně omezit.

Z výše výše provedené analýzy je zřejmé, že jednotlivé důvody pro právní regulaci náboženských symbolů jsou velmi často užívány dohromady – a to i takovým způsobem, že je obtížné je od sebe odlišit. Přesto by si měl každý hodnotitel regulace náboženských symbolů dát záležet na jejich oddělení a zhodnocení, zda představují přiměřený zásah do náboženské svobody.

Ze zmíněných případů vyplývá, že obecná regulace přítomnosti náboženských symbolů

⁴⁶⁵Srov. rozsudek Velkého senátu ESLP ve věci *Refah Partisi proti Turecku* ze dne 13. 2. 2003, stížnosti č. 41340/98, 41342/98, 41343/98 a 41344/98 a ve věci *Leyla Şahin proti Turecku* ze dne 10. 11. 2005, stížnost č. 44774/98.

ve veřejné sféře může projít testem proporcionality pouze výjimečně. A to navzdory skutečnosti, že argumenty prezentované jejich zastánci znějí logicky. Pro omezení náboženské svobody totiž nestačí pouhá rozumnost daného opatření, ale je vyžadována jeho nezbytnost v kontextu demokratické společnosti.

Posuzování konkrétní regulace náboženských symbolů a jejich dopadů je do značné míry závislé na kontextu, ve kterém se regulované symboly vyskytují. S nemožností určit jediný správný význam symbolu se totiž pojí nemožnost určit významy symbolu jednou pro všechny situace, ve kterých se vyskytují a budou vyskytovat. Je proto nezbytné, aby se orgány hodnotící projevy náboženské svobody skrze náboženské symboly zabývaly podrobně situací, ve které se symboly ve veřejné sféře vyskytují. A aby pro zhodnocení dané situace vyžadovaly přesvědčivé důkazy a nespokojovaly se s nepodloženými tvrzeními a politickými proklamacemi.

Závěr

Svoboda myšlení, svědomí a náboženství je jedním ze základních lidských práv, na jehož ochraně závisí prostor svobody potřebný pro rozvoj každého člověka a pro řádné fungování demokratické společnosti. Především z těchto důvodů je náboženská svoboda chráněna normami mezinárodního a evropského práva, stejně jako národními ústavně-právními normami a podústavními předpisy.

Zasazení náboženské svobody do kontextu lidskoprávních záruk v rámci evropského, mezinárodního a ústavního práva je naprosto klíčové pro její výklad. Náboženskou svobodu totiž není možné chápat jako absolutní hodnotu existující ve vzduchoprázdnu, ale je třeba ji interpretovat jako součást lidskoprávního systému, který, ač na první pohled značně nesourodý, směřuje k naplnění určitých hodnot.

O jaké hodnoty jde? Kam směřuje lidskoprávní systém obecně a náboženská svoboda konkrétně? Na tyto otázky existuje nespočet možných odpovědí, které se odvíjejí od sociokulturního kontextu a životních zkušeností každého myslitele. V souvislosti s hledáním argumentů pro existenci náboženské svobody a pro její ochranu jsem se zmínil o třech možných směrech uvažování nad tímto tématem. První z nich pragmaticky hledá způsob společenského uspořádání, který by zaručoval mírové soužití a toleranci v pluralitním světě; náboženskou svobodu nepovažuje za cíl sám o sobě, ale zachází s ní jako s užitečným prostředkem. Druhý přístup spojuje ochranu lidských práv včetně náboženské svobody s realizací cílů vyplývajících z konkrétního náboženského nebo filosofického systému. Třetí přístup se jakoby snaží spojit a domyslet oba přístupy předchozí, když vycházejí z uznání důstojnosti každého člověka směřuje celý lidskoprávní systém k dobrému životu s druhým a pro druhého v rámci spravedlivých institucí.

Důležitost uvědomění si tohoto směřování se projevuje především při tvorbě a výkladu právních norem, jejichž účelem je omezení náboženské svobody nebo jiných lidských práv. Jak jsem uvedl v souvislosti s regulací projevů náboženské svobody prostřednictvím náboženských symbolů, normotvůrci a interpretové mají často tendenci přistupovat k omezením náboženské svobody, například ve jménu ochrany veřejné bezpečnosti, jako by důvod omezení byl cílem sám o sobě, a představoval proto dostatečný důvod pro zásah do náboženské svobody. V takových případech je naprosto klíčové uvědomit si, že jak náboženská svoboda, tak ochrana veřejné bezpečnosti, mohou a mají směřovat stejným směrem, a to k dobrému životu s druhým a pro druhého, který je nadán stejnou lidskou důstojností, v rámci spravedlivých institucí. Jestliže si tuto skutečnost uvědomíme, nehrozí nám již falešný konflikt mezi náboženskou svobodou a jinými základními právy či hodnotami. To samozřejmě neznamená, že by nebylo třeba vážit, jakým způsobem v konkrétním případě ochrana jednotlivých práv, hodnot a cílů přispívá k uskutečňování zamýšleného směřování (lidsko)právního systému.

V takových situacích je samozřejmě vhodným nástrojem normotvůrců i soudců test pro-

porcionality. Jak vyplynulo z řady případů představených v průběhu této práce, jeho aplikace není nutně hodnotově neutrální. Pokud přistupujeme k výsledkům testu proporcionality jako k hodnotově neutrálním, vystavujeme se riziku přehlédnutí východisek a cílů jednotlivců tento test aplikujících. V tomto ohledu nabízí uvědomění si v lidské důstojnosti založeného směřování dobrého života s druhým a pro druhého v rámci spravedlivých institucí hodnotu, která je i přes svou obecnost poměrně jasnou směřovkou a jejíž legitimita je jen těžko zpochybnitelná.

Takovéto *soft* hodnotové pravidlo však není nástrojem, který by bylo možné aplikovat bez vazby na kontext konkrétního případu. Důležitost kontextu je ostatně zdůrazňována napříč celou touto prací. Výklad právních norem upravujících náboženskou svobodu (1. kapitola) není možné provádět bez znalosti toho, jakým způsobem jednotliví aktéři v konkrétním případě rozumí náboženskou svobodu (2. kapitola), jak k náboženství a náboženské svobodě přistupuje společnost, ve které žijí (3. kapitola), zda se ochrany domáhají sami nebo společně s druhými (4. kapitola) – a jaká další základní práva jsou v daném případě dotčena (5. kapitola). Mimořádná důležitost kontextu pro interpretaci náboženské svobody je pak ještě podtržena, pokud k náboženskému projevu dochází prostřednictvím náboženských symbolů, jejichž obsah je vždy spoluvytvářen prostředím, ve kterém k takovému projevu dochází (6. kapitola).

Potřeba uvědomění si kontextu a nutnost jeho zohlednění se nedotýkají pouze skutkových okolností ve vnějším světě, ale také vnitřního kontextu jak jednotlivce, o jehož lidských právech je rozhodováno, tak jednotlivce, který o těchto právech rozhoduje. Z případů analyzovaných v této práci poměrně jasně vyplynulo, že evropské soudy mají značný problém s hodnocením vnitřního světa lidí, kteří projevují svou náboženskou svobodu v evropském veřejném prostoru. Takový poznatek není nijak překvapivý, neboť uchopení náboženského přesvědčení a jeho projevů ve vnějším světě není metodologicky právě jednoduché. Tento problém však nemůže vést k rezignaci na zabývání se touto otázkou nebo k nahrazení názoru dotyčného člověka na obsah a význam náboženského projevu názorem soudce, který by rozhodl, co chce daný projev dle jeho mínění vyjádřit. Takový přístup by představoval popření individuální náboženské svobody, nebyl by slučitelný s koncepcí lidské důstojnosti chránící vnitřní autonomii jednotlivce a odporoval by principu neutrality státu, podle kterého orgány státu nemohou závazně rozhodovat teologické otázky.

S uvědoměním si vnitřního kontextu (předporozumění) každého člověka rozhodujícího o právech a povinnostech druhých je to často ještě složitější. V Evropě je poměrně rozšířená představa, že zatímco věřící lidé jednají na základě svého náboženského přesvědčení, a jsou proto do značné míry vždycky předpojatí, u lidí nevěřících, agnostických nebo sekulárních k tomuto problému nedochází, a jsou proto schopni neutrálního rozhodování. Z případů uvedených v této práci je však zcela zřejmé, že tomu tak nutně nemusí být. Každý člověk přistupuje k řešení případů dotýkajících se náboženské svobody na základě

své individuální a kolektivní zkušenosti s konkrétními náboženstvími a s lidmi tato náboženství reprezentujícími. Na této skutečnosti není nic špatného, pokud si je dotyčná osoba ochotna a schopna svá východiska a předporozumění přiznat a zohlednit jejich existenci při rozhodování o právech a povinnostech druhých. Pokud se k této sebereflexi nedopracuje, vnucuje tak nevědomky druhým svůj pohled na svět v otázkách, ve kterých může být v dané společnosti legitimní světonázorová pluralita. Touto svou nevědomostí a neupřímností pak ohrožuje realizaci ideálu nezávislé justice (či státní správy) a odvádí svou společnost z cesty směřující k vytváření spravedlivých institucí.

Absence vnímání společenských institucí jako spravedlivých vede k obecné demoralizaci a *blbě náladě*. Mimořádně závažné dopady má pro nově příchozí a marginalizované, kteří v dané společnosti teprve hledají své místo (migranti, menšiny). Jestliže jsou tyto osoby a skupiny opakovaně konfrontovány s tím, že většinová společnost nerozumí jejich kultuře a náboženství, a snaží se jim vnutit svůj pohled na svět, ohrožuje to nejen jejich nalezení místa ve společnosti, ale také dlouhodobou existenci společnosti jako takové. Pocit neporozumění menšinovým pohledům na svět a jejich potírání totiž vede k postupné radikalizaci opomíjených menšin, která dříve nebo později vyústí ve více či méně závažné společenské nepokoje.

Pro předcházení společenskému napětí a nepokojům souvisejícím s náboženským vyznáním a identitou si evropské společnosti a jejich aktéři nevystačí pouze s poznatky právní vědy. Vzhledem k tomu, že náboženství je komplexním společenským fenoménem dotýkajícím se všech oblastí lidského života, je třeba do přípravy právních norem regulujících náboženskou svobodu zapojit také poznatky dalších (společensko)vědních disciplín. Tato práce se pokusila rozšířit uvažování nad právní regulací náboženské svobody o metody a poznatky křesťanské teologie, etiky, religionistiky a filosofie. Řada autorů zmíněných ve 3. kapitole nahlíží na náboženskou svobodu z pohledu sociologie a politické filosofie. Do budoucna je třeba počítat i se zapojením dalších vědních oborů, aby bylo možné co nejlépe porozumět jednotlivým projevům náboženské svobody a aby se dařilo předcházet rozhodování o právech a povinnostech druhých pouze na základě klišé, stereotypů a ideologických zkratk.

Ke zkvalitnění legislativní a soudní praxe může do značné míry přispět vzdělávání právníků v oblasti religionistiky a kulturologie. Samozřejmě nelze například od soudců vyžadovat detailní znalosti týkající se jednotlivých náboženských hnutí, neboť soud má znát především právo, a nikoliv teologii. Více škody, než užítku, páchají soudcové, kteří si myslí, že náboženským otázkám rozumí, a vnucují pak účastníkům svůj (ne)náboženský pohled na věc. Přesto by bylo vhodné zasazovat se o to, aby soudci měli alespoň základní přehled ve vědách dotýkajících se náboženství, a dokázali rozlišit, kdy vstupují do hry otázky, které mohou mít dopad na náboženskou svobodu účastníků řízení. V takových případech je pak vhodné povolat znalce, kteří se předmětnými náboženskými hnutími či kulturami zabývají. Zde je opět zapotřebí upozornit na notnou názorovou pluralitu v ná-

boženských a kulturních otázkách a na to, že se znalecké posudky jednotlivých znalců mohou značně lišit.

O poznání větší nároky na náboženskou gramotnost lze klást na advokáty, kteří se zaměřují na problematiku migrace a lidských práv nebo na ty, kteří zastupují církve a náboženské společnosti. V jejich případech je naprosto klíčové dokázat rozpoznat v situaci klientů otázky související s náboženskou svobodou, neboť na tomto rozpoznání do značné míry záleží včasnost a úspěšnost ochrany náboženské svobody jejich klienta.

Značná část soudních sporů dotýkajících se náboženské svobody v České republice doposud souvisela s ekonomickou a společenskou aktivitou církví a náboženských společností. Vzhledem k církevním restitucím se dá očekávat, že tento litigační trend bude i nadále pokračovat. S ohledem na zvýšenou migraci lidí z jiných náboženských a kulturních okruhů se však dá předpokládat také nárůst počtu soudních sporů souvisejících se skutečnými či domnělými konflikty mezi českou křesťansko-sekularizovanou společností a jednotlivci či skupinami, kteří vycházejí z jiných kulturních a náboženských prostředí. Jedním z hlavních účelů této disertační práce bylo zprostředkovat českému čtenáři zkušenosti s řešením obdobných konfliktů v zemích, které se s takovými případy potýkají již delší dobu. Pevně věřím, že předložená analýza přispěje k tomu, že se Česká republika bude schopna alespoň částečně poučit ze zahraničních chyb a úspěchů, a vyvaruje se tak zbytečných eskalací konfliktů souvisejících s náboženskou svobodou a s náboženskou totožností.

(79.501 slov; 429.927 znaků = 238,85 normostran)

Bibliografie

Monografie

- Augustin z Hippo. *De correctione donatistarum liber*. URL: http://www.augustinus.it/latino/lettere/lettera_189_testo.htm (navštíveno 12. 2. 2012).
- *In Evangelium Ioannis tractatus centum viginti quatuor*. URL: http://www.augustinus.it/latino/commento_vsg/index2.htm (navštíveno 12. 2. 2012).
- Barton, John. *Etika a Starý zákon*. Překl. Filip Čapek a Marie Čapková. Jihlava: Mlýn, 2006.
- Bartoň, Daniel. “Lidská důstojnost jako základ náboženské svobody?” Bakalářská práce. Evangelická teologická fakulta Univerzity Karlovy, 2010. URL: http://cuni.academia.edu/DanielBarton/Papers/195038/Lidska_dustojnost_jako_zaklad_nabozenske_svobody (navštíveno 3. 3. 2012).
- Bayle, Pierre. *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ : « Contraindres d’entrer »*. *Traité de la tolérance universelle*. 1686. URL: <http://visualiseur.bnf.fr/Visualiseur?Destination=Gallica&O=NUMM-87523> (navštíveno 12. 2. 2012).
- Beaumelle, Laurent Angliviel de la. *L’asiatique tolérant. Traité à l’usage de Zeokinizul roi des Kofirans, surnommé Le Chéri*. 1748. URL: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k82267x/f2.image> (navštíveno 12. 2. 2012).
- Boučková, Pavla a kol. *Antidiskriminační zákon. Komentář*. První vydání. Praha: C. H. Beck, 2010.
- Bowen, John R. *Why the French don’t like headscarves. Islam, the State, and public space*. Princeton: Princeton University Press, 2007.
- Daniélou, Jean. *L’Église des premiers temps. Des origines à la fin du III^e siècle*. Paris: Seuil, 1985.
- Dupuis, Jacques. *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism*. Maryknoll: Orbis, 2001.
- Elster, Jon. *Political Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Evans, Carolyn. *Freedom of Religion under the ECHR*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Evans, Malcolm D. *Manual on the Wearing of Religious Symbols in Public Areas*. Strasbourg: Council of Europe Publishing, 2009.
- *Religious Liberty and International Law in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Filipi, Pavel. *Církev a církev. Kapitoly z ekumenické eklesiologie*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000.
- *Křesťanstvo. Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2001.
- Gerloch, Aleš. *Teorie práva*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2004.

- Girard, René. *La violence et le sacré*. Paris: Editions Grasset et Fasquelle, 1972.
- *Obětní beránek*. Překl. Helena Beguivinová. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997.
- Gregory of Nyssa. “On the Making of Man”. In: *Dogmatic Treatises, Etc.* Ed. Philip Schaff. New York: Grand Rapids, Christian Classics Ethereal Library, 1892. URL: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf205.html> (navštíveno 24. 3. 2010).
- Hallaq, Wael B. *An Introduction to Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Hanh, Thich Nhat. *Živý Buddha, živý Kristus*. Překl. Zuzana Hulvová. Praha: Pragma, 1996.
- Hanuš, Jiří, ed. *Křesťanství a lidská práva*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002.
- Harris, David a kol. *Law of the European Convention on Human Rights*. Druhé vydání. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Hendrych, Dušan a kol. *Správní právo*. 7. vydání. Praha: C. H. Beck, 2009.
- Hlouch, Lukáš. *Teorie a realita právní interpretace*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2011.
- Horák, Záboj. *Církev a české školství*. Praha: Grada, 2011.
- Hošek, Pavel. *Na cestě k dialogu. Křesťanská víra v pluralitě náboženství*. Praha: Návrat domů, 2005.
- Hrdina, Antonín Ignác. *Náboženská svoboda v právu České republiky*. Praha: Eurolex Bohemia, 2004.
- Hubálková, Eva. *Majetkové restituce. Problematika majetkových restitucí ve světle judičiální interpretace mezinárodní ochrany lidských práv*. Praha: ASPI, 2004.
- Jäger, Petr a Pavel Molek. *Svoboda projevu. Demokracie, rovnost a svoboda slova*. Praha: Auditorium, 2007.
- Juergensmeyer, Mark. *Terror in the mind of God. The global rise of religious violence*. Třetí vydání. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2003.
- Kant, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. Překl. Ladislav Menzel. Druhé vydání. Praha: Svoboda, 1990.
- Kärkkäinen, Veli-Matti. *Trinity and Religious Pluralism. The Doctrine of the Trinity in Christian Theology of Religions*. Angl. Aldershot: Ashgate, 2004.
- Knipe, David M. *Hinduismus. Experimenty s posvátnem*. Překl. Kateřina Hronová. Praha: Prostor, 1997.
- Kohák, Erazim. *Domov a dálava. Kulturní totožnost a obecné lidství v českém myšlení*. Druhé vydání. Praha: Filosofia, 2010.
- *Hesla mladých svišťů*. Praha: Kalich, 1999.
- Koninck, Thomas De. *De la dignité humaine*. Paris: Presses Universitaires de France, 1995.
- Kropáček, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. 4. vydání. Praha: Vyšehrad, 2006.

- Kubeš, Vladimír. *Právní filosofie XX. století*. Brno: Masarykova univerzita v Brně, 1992.
- Kühn, Zdeněk, Michal Bobek a Radim Polčák, ed. *Judikatura a právní argumentace*. Praha: Auditorium, 2006.
- Küng, Hans. *Malé dějiny katolické církve*. Překl. Anna Mikulová. Praha: Vyšehrad, 2005.
- *Po stopách světových náboženství*. Překl. Pavel Kolmačka a Eva Lajkepová. Brno: Centrum demokracie a kultury, 2006.
- *Světový étos pro politiku a hospodářství*. Překl. Karel Floss a Břetislav Horyna. Praha: Vyšehrad, 2000.
- Kříž, Jakub. *Zákon o církvích a náboženských společnostech. Komentář*. První vydání. Praha: C. H. Beck, 2010.
- Lester, Robert C. *Buddhismus. Cesta k osvícení*. Překl. Kateřina Hronová. Praha: Prostor, 1997.
- Locke, John. *A Letter Concerning Toleration*. Překl. William Popple. 1689. URL: <http://www.constitution.org/jl/tolerati.htm> (navštíveno 12. 2. 2012).
- Lossky, Vladimir. *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2005.
- Lévinas, Emmanuel. *Totalité et infini*. 12. vydání. Paris: Librairie générale française, Le Livre de poche, 2009.
- MacKinnon, Catherine. *Toward a Feminist Theory of the State*. Cambridge: Harvard University Press, 1989.
- Malenovský, Jiří. *Mezinárodní právo veřejné. Jeho obecná část a poměr k jiným právním systémům, zvláště k právu českému*. 5. vydání. Brno: Doplněk, 2008.
- Maršálek, Pavel. *Právo a společnost*. Praha: Auditorium, 2008.
- Mill, John Stuart. *On Liberty*. eBooks@Adelaide, 2009. URL: http://ebooks.adelaide.edu.au/m/mill/john_stuart/m645o/ (navštíveno 31. 1. 2012).
- Mucha, Ivan. *Symboly v jednání*. Praha: Karolinum, 2000.
- Murdoch, Jim. *Freedom of thought, conscience and religion. A guide to the implementation of Article 9 of the European Convention on Human Rights*. Štrasburk: Rada Evropy, 2007. URL: <http://echr.coe.int/NR/rdonlyres/88B98643-09C1-4D80-ACD8-EBBB51851747/0/DG2ENHRHAND092007.pdf> (navštíveno 14. 4. 2012).
- Neuner, Peter. *Ekumenická teologie. Hledání jednoty křesťanských církví*. Překl. Jaroslav Vokoun, Jindřich Slabý a Marek Zikmund. Praha: Vyšehrad, 2001.
- Oeming, Manfred. *Úvod do biblické hermeneutiky. Cesty k pochopení textu*. Praha: Vyšehrad, 2001.
- Oliveira, Carlos-Josaphat Pinto de. *Ethique chrétienne et dignité de l'homme*. Fribourg: Editions Universitaires Fribourg Suisse, 1992.
- Otto, Rudolf. *Posvátno*. Překl. Jan J. Škoda. Praha: Vyšehrad, 1998.
- Panikkar, Raymond. *The Trinity and World Religions. Icon–Person–Mystery*. Madras: Christian Literature Society, 1970.

- Pascal, Blaise. *Pensées*. Ed. Louis Lafuma. Paris: Seuil, 1962.
- Pettiti, Louis-Edmond a kol. *La convention européenne des droits de l'homme. Commentaire article par article*. Paris: Economica, 1995.
- Pokorný, Petr. *Hermeneutika jako teorie porozumění. Od základních otázek jazyka k výkladu bible*. Praha: Vyšehrad, 2005.
- Procházka, Antonín. *V boji za ústavnost. Ze vzpomínek bývalého ústavního soudce*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008.
- Rawls, John. *Political liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993.
- Ricœur, Paul. *Histoire et Vérité*. Paris: Seuil, 2001.
- “La symbolique du mal”. In: *Philosophie de la volonté*. Díl 2: *Finitude et culpabilité*. Paris: Seuil, 2009.
- *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, 1996.
- *Život, pravda, symbol*. Překl. Miloš Rejchrt. Praha: Oikoymenh, 1993.
- Robbers, Gerhard, ed. *Stát a církev v zemích EU*. Překl. Petr Kolář a Markéta Kolářová. Praha: Academia, 2002.
- Rowbottom, Jacob. *Democracy Distorted. Wealth, Influence and Democratic Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Sacks, Jonathan. *O svobodě a náboženství. Třicet šest biblických zamyšlení vrchního britského rabína*. Překl. Jan Divecký. Praha: P3K, 2008.
- Saeed, Abdullah a Hassan Saeed. *Freedom of Religion, Apostasy and Islam*. Aldershot: Ashgate, 2004.
- Saint-Exupéry, Antoine de. *Citadela*. Překl. Věra Dvořáková. Druhé vydání. Praha: Vyšehrad, 2004.
- Scolnicov, Anat. *The Right to Religious Freedom in International Law. Between Group Rights and Individual Rights*. New York: Routledge, 2011.
- Shakespeare, William. *Hamlet, Prince of Denmark*. Ed. Philip Edwards. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Shaw, Malcolm N. *International Law*. 6. vydání. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Sládeček, Vladimír, Vladimír Mikule a Jindřiška Syllová. *Ústava České republiky*. Praha: C. H. Beck, 2007.
- Spratek, Daniel. *Evropská ochrana náboženské svobody*. Brno: L. Marek, 2008.
- Stăniloae, Dumitru. *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*. Díl 2: *The World: Creation and Deification*. Brookline: Holy Cross Orthodox Press, 2000.
- Svoboda, Pavel. *Úvod do evropského práva*. Praha: C. H. Beck, 2010.
- Šámal, Pavel a kol. *Trestní zákoník*. První vydání. Praha: C. H. Beck, 2009.
- Štampach, Ivan Odilo. *Přehled religionistiky*. Praha: Portál, 2008.
- Šturma, Pavel a Čestmír Čepelka. *Mezinárodní právo veřejné*. Praha: C. H. Beck, 2008.

- Taylor, Paul M. *Freedom of Religion. UN and European Human Rights Law and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Trojan, Jakub S. *Idea lidských práv v české duchovní tradici*. Praha: OIKOYMENH, 2002.
- Tucker, Aviezer. *Fenomenologie a politika. Od J. Patočky k V. Havlovi*. Olomouc: Votobia, 1997.
- Vojtíšek, Zdeněk. *Encyklopedie náboženských směrů v České republice*. Praha: Portál, 2004.
- Voltaire. *Traité sur la tolérance*. 1763. URL: http://athena.unige.ch/athena/voltaire/volt_tol.html (navštíveno 12. 2. 2012).
- Wagnerová, Eliška a kol. *Listina základních práv a svobod. Komentář*. Praha: Wolters Kluwer ČR, 2012.
- Wittgenstein, Ludwig. *Philosophical Investigations*. Třetí vydání. Oxford: Blackwell Publishers, 2001. URL: <http://www.galilean-library.org/pi7.html> (navštíveno 23. 3. 2008).

Kapitoly

- An-Na'im, Abdullahi Ahmed. "Islamic Foundations of Religious Human Rights". In: *Religious Human Rights in Global Perspective. Religious Perspectives*. Ed. John Witte a Johan D. van der Vyver. The Hague: Kluwer Law International, 1996.
- Bartoň, Daniel. "Kulturní konflikty a mezináboženský dialog". In: *Migrace a kulturní konflikty*. Ed. Harald Christian Scheu. Praha: Auditorium, 2011, s. 241–256.
- Baubérot, Jean. "De la Déclaration universelle sur la laïcité au XXI^e siècle". In: *Sécularizations et Laïcités*. Ed. Haneda Masahi. Tokyo: University of Tokyo Center for Philosophy, 2009, s. 51–58.
- "La laïcité en France. Histoire et défis actuels". In: *Sécularizations et Laïcités*. Ed. Haneda Masahi. Tokyo: University of Tokyo Center for Philosophy, 2009, s. 27–48.
- "Sécularisation et laïcisation". In: *Sécularizations et Laïcités*. Ed. Haneda Masahi. Tokyo: University of Tokyo Center for Philosophy, 2009, s. 13–25.
- Bobek, Michal. "Diskriminace z důvodu náboženství". In: *Rovnost a diskriminace*. Ed. Michal Bobek, Pavla Boučková a Zdeněk Kühn. Praha: C. H. Beck, 2007.
- Hofmannová, Helena. "K pojetí lidských práv v judikatuře Ústavního soudu České republiky". In: *Ochrana základních práv a svobod v proměnách práva na počátku 21. století v českém, evropském a mezinárodním kontextu*. Ed. Aleš Gerloch a Pavel Šturma. Praha: Auditorium, 2011, s. 57–68.
- Huber, Wolfgang. "Human Rights and Biblical Legal Thought". In: *Religious Human Rights in Global Perspective. Religious Perspectives*. Ed. John Witte a Johan D. van der Vyver. The Hague: Kluwer Law International, 1996.

- Kleemans, Mariska a Paul Hendriks Vettehen. "Sensationalism in television news". In: *Meaningful Media. Communication Research on the Social Construction of Reality*. Ed. Ruben Peter Konig a Paul Willy Marie Nelissen. Nijmegen: Tandem Felix, 2009, s. 226–243.
- Koninck, Thomas De. "Archéologie de la notion de dignité humaine". In: *La dignité humaine. Philosophie, droit, politique, économie, médecine*. Ed. Thomas De Koninck a Gilbert Larochelle. Paris: Presses Universitaires de France, 2005.
- Kühn, Zdeněk. "Diskriminace v teoretickém a srovnávacím kontextu". In: *Rovnost a diskriminace*. Ed. Michal Bobek, Pavla Boučková a Zdeněk Kühn. První vydání. Praha: C. H. Beck, 2007.
- Maier, Hans. "Jsou lidská práva univerzální". In: *Křesťanství a lidská práva*. Ed. Jiří Hanuš. Překl. Pavel Kolmačka. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002.
- Mlsna, Petr. "Lidská důstojnost a sociální stát". In: *Ochrana základních práv a svobod v proměnách práva na počátku 21. století v českém, evropském a mezinárodním kontextu*. Ed. Aleš Gerloch a Pavel Šturma. Praha: Auditorium, 2011, s. 126–137.
- Novak, David. "Religious Human Rights in Judaic Texts". In: *Religious Human Rights in Global Perspective. Religious Perspectives*. Ed. John Witte a Johan D. van der Vyver. The Hague: Kluwer Law International, 1996.
- Patočka, Jan. "Dvojí rozum a příroda v německém osvícenství". In: *Umění a čas II*. Praha: OIKOYMENH, 2004.
- "Platón a Evropa". In: *Péče o duši II*. Ed. Ivan Chvatík a Pavel Kouba. Praha: OIKOYMENH, 1999.
- "Věčnost a dějinnost". In: *Péče o duši I*. Ed. Ivan Chvatík a Pavel Kouba. Praha: OIKOYMENH, 1996.
- Ricœur, Paul. "Pour l'être humain du seul fait qu'il est humain". In: *Les enjeux des droits de l'homme*. Ed. Jean-François de Raymond. Paris: Larousse, 1988.
- Scheu, Harald Christian. "Kategorie kulturního konfliktu". In: *Migrace a kulturní konflikty*. Ed. Harald Christian Scheu. Praha: Auditorium, 2011, s. 30–73.
- Scheu, Harald Christian a Wolfgang Wieshaider. "Nošení nikábu v soudní síni. Pohled rakouského Nejvyššího soudu na postavení příslušnic muslimské menšiny". In: *Aktuální problémy právního postavení menšin v České republice*. Ed. René Petráš. Praha: Úřad vlády České republiky, 2010, s. 102–110.
- Simon, René. "Le concept de dignité de l'homme en éthique". In: *De dignitate hominis. Mélanges offerts à Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira à l'occasion de son 65^e anniversaire*. Ed. Adrian Holderegger, Ruedi Imbach a Raul Suarez de Miguel. Fribourg: Editions Universitaires Fribourg Suisse, 1987, s. 265–278.

- Watts, Fraser. "Human Dignity: Concepts and Experiences". In: *God and Human Dignity*. Ed. R. Kendall Soulen a Linda Woodhead. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2006, s. 247–262.
- Whelanová, Markéta. "Rovnost a zákaz diskriminace v právu Evropských společenství". In: *Rovnost a diskriminace*. Ed. Michal Bobek, Pavla Boučková a Zdeněk Kühn. Praha: C. H. Beck, 2007.
- Witte, John. "Introduction". In: *Religious Human Rights in Global Perspective. Religious Perspectives*. Ed. John Witte a Johan D. van der Vyver. The Hague: Kluwer Law International, 1996.

Články

- Abu Odeh, Lama. "Post-Colonial Feminism and the Veil: Thinking the Difference". In: *Feminist Review* 43.Spring (1993), s. 26–37.
- Allan, T. R. S. "Parliament's Will and the Justice of the Common Law. The Human Rights Act in Constitutional Perspective". In: *Current Legal Problems* 59.1 (2006), s. 27–50.
- Ashford, Ben. "Mum hid bomb kit in her burka". In: *The Sun* (3. 11. 2009). URL: <http://www.thesun.co.uk/sol/homepage/news/2710024/Mum-hid-bomb-kit-in-her-burka.html> (navštíveno 20. 5. 2012).
- "BA drops ban on wearing crosses". In: *BBC* (19. 1. 2007). URL: http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/6280311.stm (navštíveno 19. 5. 2012).
- Bader, Veit. "Constitutionalizing secularism, alternative secularisms or liberal-democratic constitutionalism? A critical reading of some Turkish, ECtHR and Indian Supreme Court cases on 'secularism'". In: *Utrecht Law Review* 6.3 (2010), s. 8–35.
- "Religion and the myths of secularisation and separation". In: *Religare* (2011). URL: http://www.religareproject.eu/system/files/Religare%20WP%20No%208_Bader_0.pdf (navštíveno 15. 1. 2012).
- Bagaric, Mirko a James Allan. "The Vacuous Concept of Dignity". In: *Journal of Human Rights* 5 (2 2006), s. 257–270.
- Barinka, Roman. "Evropská úmluva o lidských právech a doktrína *margin of appreciation*: případ svobody projevu". In: *Právník* 146.3 (2007), s. 241–273.
- "Evropská úmluva o lidských právech a doktrína *margin of appreciation*: teoretické dimenze problému". In: *Právník* 144.10 (2005), s. 1073–1121.
- "Svoboda projevu versus náboženský sentiment druhých aneb co vlastně znamená slovo „tolerance“". In: *Časopis pro právní vědu a praxi* 15.1 (2007), s. 13–21.
- Barthes, Roland. "Introduction à l'analyse structurale des récits". In: *Communications* 8 (1966), s. 1–27. URL: http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/comm_0588-8018_1966_num_8_1_1113 (navštíveno 24. 11. 2011).

- Bartoň, Daniel. “David Duke, arbitrární umlčování a svoboda projevu. Reakce na zákaz přednášky Davida Dukeho v Praze”. In: *Christnet.cz* (1. 5. 2009). URL: <http://www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=3236> (navštíveno 29. 4. 2010).
- “Is the French Burka Ban Compatible with International Human Rights Law Standards?” In: *Essex Human Rights Review* 9.1 (2012), s. 1–26. URL: <http://projects.essex.ac.uk/ehrr/V9N1/BARTON.pdf> (navštíveno 2. 6. 2012).
- “Když se orgány veřejné správy zapojují do teologických diskusí. Několik poznámek k šikaně Svědků Jehovových v Rusku”. In: *Christnet.cz* (21. 7. 2010). URL: <http://www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=3483> (navštíveno 3. 5. 2012).
- “Krucifix jako symbol sekularismu? Několik poznámek k nedávnému rozhodnutí Štrasburského soudu”. In: *Christnet.cz* (18. 11. 2009). URL: <http://www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=3353> (navštíveno 19. 5. 2012).
- “Krucifixy jsou pouze „pasivními“ symboly. Několik poznámek k rozhodnutí Velkého senátu ESLP v případě Lautsi v. Itálie”. In: *Christnet.cz* (23. 3. 2011). URL: <http://www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=3612> (navštíveno 19. 5. 2012).
- “Mučedníci pro víru včera a dnes. Zamyšlení nad mučednickými výjevy okolo nás”. In: *Christnet.cz* (8. 3. 2010). URL: <http://www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=3409> (navštíveno 9. 3. 2010).
- “Případ *Shabina Begum v. Denbigh High School* aneb „jde o šest palců“”. In: *Ius et Societas* (2008/2009). URL: http://www.iusetsocietas.cz/fileadmin/user_upload/Vitezne_prace/Barton.pdf (navštíveno 6. 5. 2012).
- “Svoboda projevu a (jiné) hodnoty. Pokračování polemiky o svobodě projevu”. In: *Christnet.cz* (22. 5. 2009). URL: <http://www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=3236> (navštíveno 29. 4. 2010).
- “Víra ve vousatého pána. Vztah ateistů k církvi a sektám”. In: *Getsemany* 163 (2005). URL: <http://www.getsemany.cz/node/758> (navštíveno 22. 4. 2012).
- “Štrasburský soud nemá ani letos příliš pochopení pro sikhy. Komentář k případu *Jasvir Singh vs. Francie*”. In: *Christnet.cz* (24. 8. 2009). URL: <http://www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=3304> (navštíveno 19. 5. 2012).
- Basrur, Suresh. “Religious Freedom from Hindu perspective”. In: *Victoria Times Colonist* (25. 2. 2012). URL: <http://blogs.timescolonist.com/2012/02/25/religious-freedom-from-hindu-perspective/> (navštíveno 18. 4. 2012).
- Baubérot, Jean. “Existe-t-il une religion civile républicaine ?” In: *French Politics, Culture & Society* 25.2 (2007), s. 3–18.
- “La République et la laïcité”. In: *Regards sur l'actualité* 298 (2004), s. 5–23.
- “Laïcité and the Challenge of ‘Republicanism’”. In: *Modern & Contemporary France* 17.2 (2009), s. 189–198.

- Berger, Peter L. "Secularization falsified". In: *First Things* 180 (2008), s. 23–28. URL: <http://www.firstthings.com/article/2008/01/002-secularization-falsified-1> (navštíveno 22. 1. 2012).
- Beyer, Peter. "2011 Association for the Sociology of Religion Presidential Address. Socially Engaged Religion in a Post-Westphalian Global Context: Remodeling the Secular/Religious Distinction". In: *Sociology of Religion* 73.2 (2012), s. 109–129.
- Bhargava, Rajeev. "States, Religious Diversity, and the Crisis of Secularism". In: *The Hedgehog Review* Fall (2010), s. 8–22.
- Bielefeldt, Heiner. "Freedom of Religion or Belief. A Human Right under Pressure". In: *Oxford Journal of Law and Religion* 1.1 (2012), s. 15–35.
- "Protecting and implementing the right to freedom of religion or belief. Interview with Heiner Bielefeldt". In: *Journal of Human Rights Practice* 3.3 (2011), s. 229–244.
- Bleiberg, Benjamin D. "Unveiling the Real Issue: Evaluating the European Court of Human Rights' Decision to Enforce the Turkish Headscarf Ban in *Şahin v. Turkey*". In: *Cornell Law Review* 91.1 (2005), s. 129–169. URL: <http://www.lawschool.cornell.edu/research/cornell-law-review/upload/Bleiberg.pdf> (navštíveno 28. 3. 2009).
- Boven, Theo van. "Speech by Professor Theo van Boven". In: *Religion & Human Rights* 2 (1/2 2007), s. 51–54.
- Bowen, John R. "Il n'existe pas de communautarisme musulman en France". In: *Books* 12 (2010), s. 16–17.
- Boyle, Kevin. "Human Rights, Religion and Democracy. The Refah Party Case". In: *Essex Human Rights Review* 1.1 (2004), s. 1–16.
- "Burqa : vers un "islam apaisé et des Lumières"". In: *Le nouvel Observateur* (18. 6. 2009). URL: <http://tempsreel.nouvelobs.com/politique/20090618.OBS1084/port-t-de-la-burqa-vers-un-islam-apaise-et-des-lumieres.html> (navštíveno 20. 5. 2012).
- Carozza, Paolo G. "'My Friend is a Stranger'. The Death Penalty and the Global *Ius Commune* of Human Rights". In: *Texas Law Review* 81 (2003), s. 1031–1089.
- Carrera, Sergio a Joanna Parkin. "The Place of Religion in European Union Law and Policy. Competing Approaches and Actors Inside the European Commission". In: *Religare* (2010). URL: <http://ssrn.com/abstract=1688252> (navštíveno 8. 4. 2012).
- Charbonneau, Louis. "UN condemns religious intolerance, drops 'defamation' line for first time in years". In: *Reuters* (19. 12. 2011). URL: <http://blogs.reuters.com/faithworld/2011/12/19/un-condemns-religious-intolerance-drops-defamation-line-for-first-time-in-years/> (navštíveno 12. 6. 2012).
- Cianitto, Cristiana a Mariagrazia Tirabassi. "T L v Ministry of Justice. Case note". In: *Oxford Journal of Law and Religion* 1.1 (2012), s. 290–291.

- Cliteur, Paul. "State and religion against the backdrop of religious radicalism". In: *International Journal of Constitutional Law* 10.1 (2012), s. 127–152.
- Davies, Gareth. "Banning the Jilbab: Reflections on Restricting Religious Clothing in the Light of the Court of Appeal in *SB v. Denbigh High School*". In: *European Constitutional Law Review* 1 (2005), s. 511–530.
- "The House of Lords and Religious Clothing in *Begum v. Head teacher and Governors of Denbigh High School*". In: *European Public Law* 13.3 (2007), s. 423–432.
- Donnelly, Michael P. "Religious freedom in education. Real pluralism and real democracy require real choices for parents". In: *International Journal for Religious Freedom* 4.2 (2011), s. 61–75.
- Douglas-Scott, Sionaidh. "The European Union and Human Rights after the Treaty of Lisbon". In: *Human Rights Law Review* 11.4 (2011), s. 645–682.
- Enyedi, Zsolt. "Conclusion. Emergin Issues in the Study of Church–State Relations". In: *West European Politics* 26.1 (2003), s. 218–232.
- Evans, Carolyn a Christopher A. Thomas. "Church-State Relations in the European Court of Human Rights". In: *Brigham Young University Law Review* 3 (2006), s. 699–725.
- Evans, Malcolm D. "Advancing Freedom of Religion or Belief. Agendas for Change". In: *Oxford Journal of Law and Religion* 1.1 (2012), s. 5–14.
- Evans, Robert. "Islamic bloc drops 12-year U.N. drive to ban defamation of religion". In: *Reuters* (24.3.2011). URL: <http://blogs.reuters.com/faithworld/2011/03/24/islamic-bloc-drops-12-year-u-n-drive-to-ban-defamation-of-religion/> (navštíveno 9.5.2012).
- "Muslim states seek UN action on West's "islamophobia"". In: *Reuters* (16.6.2010). URL: http://www.reuters.com/article/2010/06/16/idUSLDE65F1X0._CH_.2400 (navštíveno 12.6.2012).
- Fabre-Magnan, Muriel a kol. "Controverse sur l'autonomie personnelle et la liberté du consentement". In: *Droits. Revue française de théorie, de philosophie et de culture juridiques* 48 (2009), s. 3–57.
- Feldman, David. "Extending the Role of the Courts. The Human Rights Act 1998". In: *Parliamentary History* 30.1 (2011), s. 65–84.
- Fiddes, Paul S. "The Root of Religious Freedom. Interpreting Some Muslim and Christian Sacred Texts". In: *Oxford Journal of Law and Religion* 1.1 (2012), s. 169–184.
- Finnis, John. "On the practical meaning of secularism". In: *Notre Dame Law Review* 73.3 (1998), s. 491–516.
- "First female 'Suicide Bomber' blew herself near a Christian school". In: *Christian Today* (5.12.2007). URL: <http://au.christiantoday.com/article/first-female-suicide-bomber-blew-herself-near-a-christian-school/3517.htm> (navštíveno 20.5.2012).

- Fournier, Pascale. "Borders and crossroads. Comparative perspectives on minorities and conflict of laws". In: *Emory International Law Review* 25 (2011), s. 987–1006.
- Fuhrmann, Willi. "Perspectives on Religious Freedom from the Vantage Point of the European Court of Human Rights". In: *Brigham Young University Law Review* (2000), s. 829–840.
- Gavison, Ruth. "Feminism and the public/private distinction". In: *Stanford Law Review* 45 (1992), s. 1–45.
- Gies, Lieve. "What not to Wear: Islamic Dress and School Uniforms". In: *Feminist Legal Studies* 14.3 (2006), s. 377–389.
- Greenawalt, Kent. "Religion as a Concept in Constitutional Law". In: *California Law Review* 72.5 (1984), s. 753–816.
- Grimm, Dieter. "Conflicts between general laws and religious norms". In: *Cardozo Law Review* 30.6 (2009), s. 2369–2382.
- Habermas, Jürgen. "Intolerance and discrimination". In: *International Journal of Constitutional Law* 1.1 (2003), s. 2–12. URL: <http://icon.oxfordjournals.org/cgi/rep rint/1/1/2.pdf> (navštíveno 16. 4. 2008).
- "Religion in the Public Sphere". Překl. Jeremy Gaines. In: *European Journal of Philosophy* 14.1 (2006), s. 1–25.
- "The public sphere: An encyclopedia article". Překl. Sara Lennox a Frank Lennox. In: *New German Critique* (1974), s. 49–55.
- Hassan, Riffat. "Religious Human Rights and the Qur'an". In: *Emory International Law Review* 10.1 (1996), s. 85–96.
- Havel, Václav. "Politika a svědomí". In: *Oficiální stránky Václava Havla* (1984). URL: <http://www.vaclavhavel.cz/index.php?sec=6&id=2> (navštíveno 3. 3. 2010).
- Hepple, Bob. "The New Single Equality Act in Britain". In: *Equal Rights Review* 5 (2010), s. 11–24. URL: http://www.equalrightstrust.org/ertdocumentbank/err_issue_05.pdf (navštíveno 9. 4. 2012).
- Herczeg, Jiří. "Svoboda projevu a ochrana náboženské morálky". In: *Trestněprávní revue* 9.12 (2010), s. 394–400.
- Herman, Jessi. "Religious Freedom and Buddhism". In: *Institute for Global Engagement* (24. 7. 2002). URL: http://www.globalengage.org/issues/articles/freedom/56_2-religious-freedom-and-buddhism.html (navštíveno 19. 4. 2012).
- Heurtebise, Roger. "Viande halal : ne comptons que sur nous-mêmes pour nous protéger d'un risque sanitaire majeur". In: *Riposte laïque* (2. 4. 2012). URL: <http://ripostelaïque.com/viande-halal-ne-comptons-que-sur-nous-memes-pour-nous-protéger-dun-risque-sanitaire-majeur.html> (navštíveno 19. 5. 2012).
- Hirschmann, Nancy J. "Western Feminism, Eastern Veiling, and the Question of Free Agency". In: *Constellations* 5.3 (1998), s. 345–368.

- Hoopes, Talvikki. "The *Leyla Şahin v. Turkey* Case Before the European Court of Human Rights". In: *Chinese Journal of International Law* 5.3 (2006), s. 719–722.
- Horwitz, Morton J. "The history of the public/private distinction". In: *University of Pennsylvania Law Review* 130 (1982), s. 1423–1428.
- Hughes, Kirsty. "Photographs in Public Places and Privacy". In: *Journal of Media Law* 2 (2009), s. 159–171.
- Jakelić, Slavica. "Secularism. A Bibliographic Essay". In: *The Hedgehog Review* Fall (2010), s. 49–55.
- Jehangir, Asma. "Speech by Ms Asma Jahangir". In: *Religion & Human Rights* 2 (1/2 2007), s. 37–43.
- Kalkandjieva, Daniela. "A Comparative Analysis on Church-State Relations in Eastern Orthodoxy. Concepts, Models, and Principles". In: *Journal of Church and State* 53.4 (2011), s. 587–614.
- Karásková, Ivana. "Otec „vlčích dětí“ se pasoval do role kněze. Manželku taky držel doma". In: *iDnes.cz* (2.12.2011). URL: http://zpravy.idnes.cz/otec-vlci-ch-deti-se-pasoval-do-role-kneze-manzelku-taky-drzel-doma-p9z-domaci.aspx?c=A111202_104658_domaci_cem (navštíveno 22.3.2012).
- Kennedy, David. "The international human rights movement: part of the problem?" In: *European Human Rights Law Review* 3 (2001), s. 245–267.
- Kennedy, Duncan. "The stages of the decline of the public/private distinction". In: *University of Pennsylvania Law Review* 130 (1982), s. 1349–1357.
- Khaitan, Tarunabh. "Dignity as an Expressive Norm. Neither Vacuous Nor a Panacea". In: *Oxford Journal of Legal Studies* 32.1 (2012), s. 1–19.
- Kim, Yong Pyo. "Religious Freedom in Buddhism". In: *Fides et Libertas* (2002), s. 66–73. URL: <http://irla.org/assets/files/Fides/Fides2002.pdf> (navštíveno 19.4.2012).
- Kolba, Jan. "Nezávislost soudní moci – fikce, nebo realita?" In: *Právní rozhledy* 23 (2007), s. 860–864.
- Kolářová, Marie. "Povaha vnitřních předpisů církve". In: *Právní rozhledy* 2 (2012), s. 54–56.
- "Služební poměr duchovních církví a náboženských společností". In: *Právní rozhledy* 6 (2011), s. 211–213.
- Kosař, David. "Kolize dvou základních práv v judikatuře Ústavního soudu ČR". In: *Jurisprudence* 1 (2008), s. 3–19.
- "Zákaz nošení náboženských symbolů na univerzitní půdě ve světle judikatury Evropského soudu pro lidská práva". In: *Právní fórum* 2.3 (2005), s. 108–112.
- Kratochvíl, Petr. "Vzestup náboženství ve studiu mezinárodních vztahů". In: *Politologická revue* 2 (2011), s. 99–120.

- Krukowski, Józef. “Aktuální problémy polského konfesního práva”. Překl. Jaroslav Šubrt. In: *Revue církevního práva* 11.3 (1998), s. 149–174.
- Kučerová, Pavla. “Nezávislost a odpovědnost soudců”. In: *Právní rozhledy* 10 (2011), s. 356–359.
- Kříž, Jakub. “Neutralita, nebo nepřátelství? Poznámky ke vztahu státu a náboženství”. In: *Revue církevního práva* 46.2 (2010), s. 163–177.
- “La Burka en France ? Je dis non !” In: *Le Post* (19.6.2009). URL: http://archives-lepost.huffingtonpost.fr/article/2009/06/19/1584416_la-burka-en-france-je-dis-non.html (navštíveno 20.5.2012).
- Ladeur, Karl-Heinz. “The myth of the neutral state and the individualization of religion. The relationship between state and religion in the face of fundamentalism”. In: *Cardozo Law Review* 30.6 (2009), s. 2445–2471.
- Leigh, Ian. “Balancing Religious Autonomy and Other Human Rights under the European Convention”. In: *Oxford Journal of Law and Religion* 1.1 (2012), s. 109–125.
- “Damned if they do, Damned if they don’t. The European Court of Human Rights and the Protection of Religion from Attack”. In: *Res Publica* 17.1 (2011), s. 55–73.
- Lessing, Doris. “Language and the Lunatic Fringe”. In: *New York Times* (26.6.1992). URL: <http://www.nytimes.com/books/97/09/14/reviews/lessing-language.html> (navštíveno 27.6.2009).
- Letsas, George. “Two Concepts of the Margin of Appreciation”. In: *Oxford Journal of Legal Studies* 26.4 (2006), s. 705–732.
- Levade, Anne. “Épilogue d’un débat juridique : l’interdiction de la dissimulation du visage dans l’espace public validée !” In: *Semaine juridique : Edition Générale* 43 (2010), s. 1978–1981.
- Madeley, John T. S. “A Framework for the Comparative Analysis of Church–State Relations in Europe”. In: *West European Politics* 26.1 (2003), s. 23–50.
- “European Liberal Democracy and the Principle of State Religious Neutrality”. In: *West European Politics* 26.1 (2003), s. 1–22.
- Mahlmann, Matthias. “Freedom and faith – foundations of freedom of religion”. In: *Cardozo Law Review* 30.6 (2009), s. 2473–2493.
- Mancini, Susanna. “The power of symbols and symbols as power. Secularism and religion as guarantors of cultural convergence”. In: *Cardozo Law Review* 30.6 (2009), s. 2629–2668.
- Maoz, Asher. “Religious Freedom as a Basic Human Right. The Jewish Perspective”. In: *Annuario Direcom* 5 (2006), s. 103–112. URL: <http://ssrn.com/abstract=1013512> (navštíveno 21.4.2012).
- Marshall, Jill. “Freedom of Religious Expression and Gender Equality: *Şahin v. Turkey*”. In: *Modern Law Review* 69.3 (2006), s. 452–461.

- Masterman, Roger. "Interpretations, declarations and dialogue. Rights protection under the Human Rights Act and Victorian Charter of Human Rights and Responsibilities". In: *Public Law* (2009), s. 112–131.
- Mavrogordatos, George Th. "Orthodoxy and nationalism in the Greek case". In: *West European Politics* 26.1 (2003), s. 117–136.
- McCrea, Ronan. "Limitations on Religion in a Liberal Democratic Public Order. Christianity, Islam and the Partial Secularity of the European Union". In: *Yearbook of European Law* 27.1 (2008), s. 195–236.
- McCrudden, Christopher. "Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights". In: *European Journal of International Law* 19.4 (2008), s. 655–724.
- Meeus, Carl. "Copé : «Pourquoi il faut une loi anti-burqa !»". In: *Le Figaro* (8.1.2010). URL: <http://www.lefigaro.fr/politique/2010/01/09/01002-20100109ARTFIG00050--pourq-u-oi-il-faut-une-loi-anti-burqa-.php> (navštíveno 20.5.2012).
- Menski, Werner. "Fuzzy law and the boundaries of secularism". In: *Religare* (2010). URL: http://www.religareproject.eu/system/files/Menski_Fuzzy%20law%20lecture_ed_formatted.pdf (navštíveno 14.1.2012).
- Mnookin, Robert H. "The public/private dichotomy: Political disagreement and academic repudiation". In: *University of Pennsylvania Law Review* 130 (1982), s. 1429–1440.
- Modood, Tariq. "2011 Paul Hanly Furfey Lecture. Is There a Crisis of Secularism in Western Europe?" In: *Sociology of Religion* 73.2 (2012), s. 130–149.
- Moon, Gay a Robin Allen. "Dignity discourse in discrimination law: A better route to equality". In: *European Human Rights Law Review* 6 (2006), s. 610–649. URL: <http://www.justice.org.uk/images/pdfs/dignityfinal.pdf> (navštíveno 11.4.2010).
- Moreham, Nicole A. "Privacy in the common law. A doctrinal and theoretical analysis". In: *Law Quarterly Review* 121 (2005), s. 628–656.
- "The Right to Respect for Private Life in the European Convention on Human Rights. A Re-examination". In: *European Human Rights Law Review* 1 (2008), s. 44–79.
- Mounier, Frédéric. "Viviane Reding : « L'Eglise ne doit pas hésiter à remettre nos pendules à l'heure »". In: *La Croix* (1.4.2012). URL: http://www.la-croix.com/Religion/S-informer/Actualite/Viviane-Reding-L-Eglise-ne-doit-pas-hesiter-a-remettre-nos-pendules-a-l-heure-_NP_-2012-04-01-783889 (navštíveno 8.4.2012).
- Mutua, Makau. "Savages, Victims, and Saviors. The Metaphor of Human Rights". In: *Harvard International Law Journal* 42.1 (2001), s. 201–245.
- Niuwenhuis, Aernout. "State and Religion, Schools and Scarves, An Analysis of the Margin of Appreciation as Used in the Case of *Leyla Şahin v. Turkey*, Decision of 29 June 2004, Application Number 44774/98. European Court of Human Rights: Case Note". In: *European Constitutional Law Review* 1.3 (2005), s. 495–510.

- O'Connell, Mary Ellen. "Enhancing the Status of Non-State Actors Through a Global War on Terror?" In: *Columbia Journal of Transnational Law* 43 (2005), s. 435–458.
- Palomino, Rafael. "Legal Dimensions of Secularism. Challenges and Problems". In: *17th Annual International Law and Religion Symposium, Brigham Young University* (2010). URL: <http://ssrn.com/abstract=1766465> (navštíveno 15. 1. 2012).
- Parmar, Sejal. "The challenge of "defamation of religions" to freedom of expression and the international human rights". In: *European Human Rights Law Review* 3 (2009), s. 353–375.
- Portier, Philippe. "Une conception nouvelle de la laïcité". In: *La Croix* (25. 1. 2010). URL: <http://www.la-croix.com/Philippe-Portier---Une-conception-nouvelle-de-la-laicite-/article/2411965/55352> (navštíveno 31. 3. 2010).
- Preuss, Ondřej. "K problematice křucifixů a státní náboženské „neutralitě“". In: *Všehrd* (2011). URL: <http://casopis.vsehrd.cz/2011/10/k-problematice-krucifixu-a-statni-nabozenske-neutralite/> (navštíveno 17. 1. 2012).
- Příbáň, Jiří. "Rozpad veřejné sféry". In: *Právo* (16. 3. 2011). URL: <http://www.novinky.cz/kultura/salon/227825-jiri-priban-rozpad-verejne-sfery.html> (navštíveno 10. 3. 2012).
- Ricœur, Paul. "Fragile identité : respect de l'autre et identité culturelle". In: *Le Fonds Ricœur* (2000). URL: <http://www.fondsriceur.fr/photo/FRAGILE%20IDENTITE%20V4.pdf> (navštíveno 18. 4. 2010).
- Rivers, Julian. "Proportionality and variable intensity of review". In: *Cambridge Law Journal* 65.1 (2006), s. 174–207.
- Romany, Celina. "Women as Aliens: A Feminist Critique of the Public/Private Distinction in International Human Rights Law". In: *Harvard Human Rights Journal* 6 (1993), s. 87–125.
- Rosenfeld, Michel. "Introduction: Can constitutionalism, secularism, and religion be reconciled in an era of globalization and religious revival?" In: *Cardozo Law Review* 30.6 (2009), s. 2333–2368.
- Ryan, Jennie. "Belgium burqa ban takes effect". In: *Jurist* (24. 7. 2011). URL: <http://jurist.org/paperchase/2011/07/belgium-burqa-ban-takes-effect.php> (navštíveno 19. 5. 2012).
- Sajó, András. "Preliminaries to a concept of constitutional secularism". In: *International Journal of Constitutional Law* 6.3&4 (2008), s. 605–629.
- "The crisis that was not there. Notes on *A reply*". In: *International Journal of Constitutional Law* 7.3 (2009), s. 515–528.
- Saktanber, Ayşe a Gül Çorbacıoğlu. "Veiling and Headscarf-Skepticism in Turkey". In: *Social Politics* 15.4 (2008), s. 514–538.
- Sarkozy, Nicolas. "Respecter ceux qui arrivent, respecter ceux qui accueillent". In: *Le Monde* (8. 12. 2009). URL: <http://www.lemonde.fr/idees/article/2009/12/08/>

- m-sarkozy-respecter-ceux-qui-arrivent-respecter-ceux-qui-accueillent_1277422_3232.html (navštíveno 17. 3. 2012).
- Sassòli, Marco. "Use and Abuse of the Laws of War in the 'War on Terrorism'". In: *Law and Inequality* 22 (2004), s. 195–221.
- Scheu, Harald Christian. "Aktuální otázky svobody svědomí. Svoboda svědomí nezakládá jen právní nárok, ale i odpovědnost". In: *Res Claritatis Monitor* 8.11 (2011), s. 10–11.
- "Autonomie církve v rozporu s právem na soukromý a rodinný život zaměstnanců". In: *Jurisprudence* 20.3 (2011), s. 21–26.
- "Evropský soud pro lidská práva a islámský šátek. Náboženská svoboda versus sekularismus". In: *Acta Universitatis Carolinae – Iuridica* 2 (2009), s. 7–13.
- "Řidičský průkaz a turban. Náboženský symbol z pohledu Evropského soudu pro lidská práva". In: *Jurisprudence* 18.2 (2009), s. 35–38.
- Skatch, Cindy. "*Şahin v. Turkey*, Teacher Headscarf". In: *American Journal of International Law* 100.1 (2006), s. 186–196.
- Sokhi-Bulley, Bal. "The Fundamental Rights Agency of the European Union. A New Panopticism". In: *Human Rights Law Review* 11.4 (2011), s. 683–706.
- Stark, Rodney. "Secularization, R.I.P." In: *Sociology of Religion* 60.3 (1999), s. 249–273.
- Šimáčková, Kateřina. "Ideologická neutralita státu a postavení církví v České republice". In: *Revue církevního práva* 35.3 (2006), s. 193–202.
- Taylor, Charles. "The Meaning of Secularism". In: *The Hedgehog Review* Fall (2010), s. 23–34.
- Tomkins, Stephen. "How much Christianity is hidden in British society?" In: *BBC* (22. 2. 2012). URL: <http://www.bbc.co.uk/news/magazine-17112688> (navštíveno 19. 5. 2012).
- Torfs, Rik. "The internal crisis of religious freedom". In: *International Journal for Religious Freedom* 4.2 (2011), s. 17–27.
- Troper, Michel. "Sovereignty and laïcité". In: *Cardozo Law Review* 30.6 (2009), s. 2561–2574.
- United Sikhs. "European Court Says No to Sikh Turban on Driving Licence in France". In: *United Sikhs* (27. 11. 2008). URL: <http://www.unitedsikhs.org/PressReleases/PRSRLS-27-11-2008-00.htm> (navštíveno 29. 3. 2009).
- Vakulenko, Anastasia. "Islamic Dress in Human Rights Jurisprudence: A Critique of Current Trends". In: *Human Rights Law Review* 7.4 (2007), s. 717–739.
- "'Islamic Headscarves' and the European Convention on Human Rights: An Intersectional Perspective". In: *Social & Legal Studies* 16.2 (2007), s. 183–199.
- Vasilko, Tomáš. "Teroristi přišli o symbol". In: *SME* (2. 5. 2011). URL: <http://www.sme.sk/c/5874403/teroristi-prisli-o-symbol.html> (navštíveno 29. 5. 2012).

- Vaswani, Shakuntala. "Religious freedom. The Hindu perspective". In: *Fides et Libertas* (2003), s. 82–86. URL: <http://irla.org/assets/files/Fides/Fides2003.pdf> (navštíveno 15.4.2012).
- "Voile intégral : accepter "les règles du vivre ensemble"". In: *Euronews* (13.7.2010). URL: <http://fr.euronews.com/2010/07/13/voile-integral-accepter-les-regles-du-vivre-ensemble> (navštíveno 20.5.2012).
- Waldron, Jeremy. "How law protects dignity". In: *Cambridge Law Journal* 71.1 (2012), s. 200–222.
- "Security and Liberty. The Image of Balance". In: *Journal of Political Philosophy* 11.2 (2003), s. 191–210.
- Walker, Peter. "Muslim woman fined for wearing burqa in northern Italy. Tunisian given on-the-spot fine of €500 under terrorism laws in Novara, run by anti-immigration Northern League". In: *The Guardian* (5.5.2010). URL: <http://www.guardian.co.uk/world/2010/may/05/woman-fined-burqa-italy> (navštíveno 19.5.2012).
- Weiler, Joseph H. H. "Editorial. State and Nation; Church, Mosque and Synagogue—the trailer". In: *International Journal of Constitutional Law* 8.2 (2010), s. 157–166.
- "State, Faith and Nation – the European Conundrum". In: *33rd Corbishley Lecture* (14.9.2011). URL: <http://www.wpct.org/Report%2033rd%20Corbishley%20Lecture%20Professor%20Joseph%20Weiler%2014%20September%202011.doc> (navštíveno 6.3.2012).
- Wieder, Thomas. "Aux racines de l'identité nationale". In: *Le Monde* (6.11.2009). URL: http://www.lemonde.fr/politique/article/2009/11/06/aux-racines-de-l-identite-nationale_1263699_823448.html (navštíveno 26.2.2012).
- Willaime, Jean-Paul. "De la sacralisation de la France. Lieux de mémoire et imaginaire national". In: *Archives des sciences sociales des religions* 66.1 (1988), s. 125–145.
- Williams, Rowan. "Civil and Religious Law in England. A religious perspective". In: *The Archbishop of Canterbury* (7.2.2008). URL: <http://www.archbishopofcanterbury.org/articles.php/1137/archbishops-lecture-civil-and-religious-law-in-england-a-religious-perspective> (navštíveno 18.3.2012).
- "Human rights and religious faith". In: *The Archbishop of Canterbury* (28.2.2012). URL: <http://www.archbishopofcanterbury.org/articles.php/2370/human-rights-and-religious-faith> (navštíveno 3.3.2012).
- Wright, Jane. "Interpreting section 2 of the Human Rights Act 1998. Towards an indigenous jurisprudence of human rights". In: *Public Law* (2009), s. 595–616.
- Zucca, Lorenzo. "A comment on Lautsi". In: *EJIL: Talk!* (19.3.2011). URL: <http://www.ejiltalk.org/a-comment-on-lautsi/> (navštíveno 27.12.2011).
- "The crisis of the secular state – A reply to Professor Sajó". In: *International Journal of Constitutional Law* 7.3 (2009), s. 494–514.

Zprávy, studie a podobné dokumenty

- 138 Muslim scholars, clerics and intellectuals. *A Common Word between Us and You*. 11.10.2007. URL: <http://www.acommonword.com/lib/downloads/CW-Total-Final-v-12g-Eng-9-10-07.pdf> (navštíveno 5.5.2012).
- Annan, Kofi. *In larger freedom. Towards development, security and human rights for all*. United Nations, 2005. URL: <http://www.un.org/largerfreedom/contents.htm> (navštíveno 12.6.2012).
- Commission on Human Rights. *Civil an political rights, including the question of religious tolerance. Report of the Special Rapporteur on freedom of religion or belief, Asma Jahangir*. E/CN.4/2006/5. United Nations, 6.1.2006.
- Dord, Olivier. *Should the full Islamic veil be banned? European States respond in various ways according to their own national rationale*. Fondation Robert Schuman, 2010. URL: http://www.robert-schuman.eu/doc/questions_europe/qe-183-en.pdf (navštíveno 19.5.2012).
- Déclaration universelle sur la laïcité au XXI^e siècle*. 9.12.2005. URL: http://www.lemonde.fr/idees/article_interactif/2005/12/09/declaration-universelle-sur-la-laicite-au-xxie-siecle_718769_3232.html (navštíveno 4.3.2012).
- Etické zásady chování soudce*. Soudcovská unie České republiky, 2005. URL: <http://www.sucr.cz/o-nas/eticke-zasady-chovani-soudce.html> (navštíveno 25.2.2012).
- Etude relative aux possibilités juridiques d'interdiction du port du voile intégral*. France, Conseil d'Etat, 2010. URL: http://www.conseil-etat.fr/cde/media/document/avis/etude_vi_30032010.pdf (navštíveno 19.2.2012).
- Farkas, Lilla. *How to Present a Discrimination Claim. Handbook on seeking remedies under the EU Non-discrimination Directives*. European Commission, Directorate-General for Justice, 2011. URL: http://ec.europa.eu/justice/discrimination/files/present_a_discrimination_claim_handbook_en.pdf (navštíveno 4.4.2012).
- Fillon, François a Michèle Alliot-Marie. *Project de loi interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public*. France, Assemblée nationale, 19.5.2010. URL: <http://www.assemblee-nationale.fr/13/pdf/projets/pl2520.pdf> (navštíveno 19.5.2012).
- Garraud, Jean-Paul. *Rapport de la commission des lois sur le projet de loi interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public*. France, Assemblée nationale, 23.6.2010. URL: <http://www.assemblee-nationale.fr/13/pdf/rapports/r2648.pdf> (navštíveno 19.5.2012).
- Guéant, Claude. *Circulaire d'application du 31 mars 2011 de la loi no. 2010-1192 du 11 octobre 2010 posant le principe de l'interdiction de la dissimulation du visage dans l'espace public*. Ministère de l'Intérieur, de l'Outre-mer, des Collectivités territoriales et de l'Immigration, 31.3.2011. URL: http://www.lefigaro.fr/assets/pdf/voile_circulaire.pdf (navštíveno 17.3.2012).

- Human Rights Committee. *General Comment No. 22, Article 18. The right to freedom of thought, conscience and religion*. United Nations, 1993. URL: [http://www.unhcr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/9a30112c27d1167cc12563ed004d8f15?Opendocument](http://www.unhcr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/9a30112c27d1167cc12563ed004d8f15?Opendocument) (navštíveno 29. 11. 2011).
- *General Comment No. 31. The Nature of the General Legal Obligation Imposed on States Parties to the Covenant*. United Nations, 2004. URL: <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G04/419/56/PDF/G0441956.pdf?OpenElement> (navštíveno 29. 11. 2011).
- *General Comment No. 34. Article 19: Freedoms of opinion and expression*. United Nations, 2011. URL: <http://www2.ohchr.org/english/bodies/hrc/docs/CCPR-C-GC-34.doc> (navštíveno 29. 11. 2011).
- Krishnaswami, Arcot. *Study of Discrimination in the Matter of Religious Rights and Practices*. United Nations, 1960. URL: <http://www.religlaw.org/interdocs/docs/akstudy1960.htm> (navštíveno 20. 4. 2008).
- Machelon, Jean-Pierre. *Les relations des cultes avec les pouvoirs publics*. France, Ministère de l'intérieur et de l'aménagement du territoire, 2006. URL: <http://www.ladocumentationfrancaise.fr/var/storage/rapports-publics//064000727/0000.pdf> (navštíveno 19. 2. 2012).
- Pépin, Luce. *L'enseignement relatif aux religions dans les systèmes scolaires européens. Tendances et enjeux*. Network of European Foundations, 2009. URL: <http://www.nef-europe.org/sites/default/files/TD%20Education%20ReIdem%2009%20FR.pdf> (navštíveno 15. 5. 2012).
- Raoult, Éric. *Rapport d'information au nom de la Mission d'information sur la pratique du port du voile intégral sur le territoire national*. France, Assemblée nationale, 2010. URL: <http://www.assemblee-nationale.fr/13/pdf/rap-info/i2262.pdf> (navštíveno 11. 1. 2011).
- Stasi, Bernard. *Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République : rapport au Président de la République*. Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République, 2003. URL: <http://www.ladocumentationfrancaise.fr/var/storage/rapports-publics/034000725/0000.pdf> (navštíveno 24. 5. 2012).
- Un siècle de laïcité*. France, Conseil d'Etat, 2004. URL: <http://lesrapports.ladocumentationfrancaise.fr/BRP/044000121/0000.pdf> (navštíveno 19. 2. 2012).
- Unveiling the Truth. Why 32 Muslim Women Wear the Full-face Veil in France*. Open Societies Foundations, 2011. URL: http://www.soros.org/initiatives/home/articles_publications/publications/unveiling-the-truth-20110411/a-unveiling-the-truth-20100510.pdf (navštíveno 17. 3. 2012).
- Venice Commission. *On the relationship between freedom of expression and freedom of religion. The issue of regulation and prosecution of blasphemy, religious insult and*

incitement to religious hatred. Council of Europe, 23. 10. 2008. URL: [http://www.venice.coe.int/docs/2008/CDL-AD\(2008\)026-e.pdf](http://www.venice.coe.int/docs/2008/CDL-AD(2008)026-e.pdf) (navštíveno 8. 5. 2012).

Vickers, Lucy. *Religion and Belief Discrimination in Employment — the EU law*. European Network of Legal Experts in the non-discrimination field, 2007. URL: http://ec.europa.eu/employment_social/fundamental_rights/pdf/legnet/07relbel_en.pdf (navštíveno 27. 4. 2008).

Soubory dokumentů

Flégl, Vladimír, ed. *Významné mezinárodní dokumenty k ochraně lidských práv*. Praha: C. H. Beck, 1998.

Lee, Robert G., ed. *Blackstone's Statutes on Public Law & Human Rights*. 20. vydání. Oxford: Oxford University Press, 2010.

Lukášek, Libor, ed. *Komentované dokumenty ke studiu mezinárodního práva veřejného I*. Praha: Vysoká škola ekonomická v Praze, 2001.

Mezinárodní úmluvy

Charta Organizace spojených národů. Přijata 26. 6. 1945 v San Francisku. In: Lukášek, *Komentované dokumenty ke studiu mezinárodního práva veřejného I*. S. 161–192.

Mezinárodní pakt o hospodářských, sociálních a kulturních právech. Otevřen k podpisu od 19. 12. 1966, vstoupil v platnost 3. 1. 1976 (pro Československo 23. 3. 1976). Vyhlášen ve Sbírce zákonů pod č. 120/1976 Sb., vyhláška ministra zahraničních věcí ze dne 10. května 1976 o Mezinárodním paktu o občanských a politických právech a Mezinárodním paktu o hospodářských, sociálních a kulturních právech.

Mezinárodní pakt o občanských a politických právech. Otevřen k podpisu od 19. 12. 1966, vstoupil v platnost 23. 3. 1976. Vyhlášen ve Sbírce zákonů pod č. 120/1976 Sb., vyhláška ministra zahraničních věcí ze dne 10. května 1976 o Mezinárodním paktu o občanských a politických právech a Mezinárodním paktu o hospodářských, sociálních a kulturních právech.

Mezinárodní úmluva o odstranění všech forem rasové diskriminace. Přijata rezolucí Vládního shromáždění OSN dne 21. 12. 1965, vstoupila v platnost 4. 1. 1969. Vyhlášena ve Sbírce zákonů pod č. 95/1974 Sb., vyhláška ministra zahraničních věcí ze dne 15. srpna 1974 o Mezinárodní úmluvě o odstranění všech forem rasové diskriminace.

Opční protokol k Mezinárodnímu paktu o občanských a politických právech. Přijat 16. 12. 1966, vstoupil v platnost 23. 3. 1976. Vyhlášen ve Sbírce zákonů pod č. 169/1991 Sb., sdělení federálního ministerstva zahraničních věcí o přijetí Opčního protokolu k Mezinárodnímu paktu o občanských a politických právech.

Úmluva o ochraně lidských práv a základních svobod (Evropská úmluva o lidských právech). Sjednána dne 4. 11. 1950, ratifikována Českou a Slovenskou federativní republikou dne 18. 3. 1992. Vyhlášena ve Sbírce zákonů pod č. 209/1992 Sb. sdělením federálního ministerstva zahraničí.

Deklarace OSN

Deklarace o odstranění všech forem nesnášenlivosti a diskriminace založených na náboženství či víře. Přijata Valným shromážděním OSN dne 25. 11. 1981 ve formě rezoluce č. A/RES/36/55. Dostupná např. na spcp.prf.cuni.cz/dokument/de01-81.htm (navštíveno 20. 11. 2011).

Deklarace o odstranění všech forem rasové diskriminace. Přijata Valným shromážděním OSN dne 20. 11. 1963 ve formě rezoluce č. 1904 (XVIII).

Všeobecná deklarace lidských práv. Přijata Valným shromážděním OSN dne 10. 12. 1948 ve formě rezoluce č. 217/III/A. In: dok. OSN A/217/III nebo Flégl, *Významné mezinárodní dokumenty k ochraně lidských práv*, s. 25–30.

Doporučení a rezoluce Parlamentního shromáždění Rady Evropy

Religion and democracy. Doporučení č. 1396 (1999). Přijato dne 27. 1. 1999. Dostupné v angličtině na <http://assembly.coe.int/Mainf.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta99/EREC1396.htm> (navštíveno 31. 3. 2012).

Women and religion in Europe. Rezoluce č. 1464 (2005). Přijata dne 4. 10. 2005. Dostupná v angličtině na <http://assembly.coe.int/Mainf.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta05/ERES1464.htm> (navštíveno 31. 3. 2012).

Education and religion. Doporučení č. 1720 (2005). Přijato dne 4. 10. 2005. Dostupné v angličtině na <http://assembly.coe.int/Mainf.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta05/EREC1720.htm> (navštíveno 31. 3. 2012).

Freedom of expression and respect for religious beliefs. Rezoluce č. 1510 (2006). Přijata dne 28. 6. 2006. Dostupná v angličtině na <http://assembly.coe.int/Mainf.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta06/ERES1510.htm> (navštíveno 31. 3. 2012).

Blasphemy, religious insults and hate speech against persons on grounds of their religion. Doporučení č. 1805 (2007). Přijato dne 29. 6. 2007. Dostupné na v angličtině na <http://assembly.coe.int/mainf.asp?Link=/documents/adoptedtext/ta07/erec1805.htm> (navštíveno 16. 6. 2012).

European Muslim communities confronted with extremism. Rezoluce č. 1605 (2008). Přijata dne 15. 4. 2008. Dostupná v angličtině na <http://assembly.coe.int/Mainf.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta08/ERES1605.htm> (navštíveno 31. 3. 2012).

- European Muslim communities confronted with extremism.* Doporučení č. 1831 (2008).
Přijato dne 15. 4. 2008. Dostupné v angličtině na <http://assembly.coe.int/Mainf.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta08/EREC1831.htm> (navštíveno 31. 3. 2012).
- Islam, Islamism and Islamophobia in Europe.* Rezoluce č. 1743 (2010). Jednohlasně přijata dne 23. 6. 2010. Dostupná v angličtině na <http://assembly.coe.int/Mainf.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta10/ERES1743.htm> (navštíveno 31. 3. 2012).
- Islam, Islamism and Islamophobia in Europe.* Doporučení č. 1927 (2010). Jednohlasně přijato dne 23. 6. 2010. Dostupné v angličtině na <http://assembly.coe.int/Mainf.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta10/EREC1927.htm> (navštíveno 31. 3. 2012).

Přehled citované judikatury

Evropský soud pro lidská práva

- Ahmet Arslan a další proti Turecku*, rozsudek ze dne 23. 2. 2010, stížnost č. 41135/98
129, 133, 139
- Angeleni proti Švédsku*, rozhodnutí Komise o nepřijatelnosti stížnosti ze dne 3. 12. 1986,
stížnost č. 10491/83 41, 61
- Appel-Irrgang proti Spolkové republice Německo*, rozhodnutí o nepřijatelnosti stížnosti ze
dne 6. 10. 2009, stížnost č. 45216/07 118
- Arrowsmith proti Spojenému království*, zpráva Komise ze dne 12. 10. 1978, stížnost č.
7050/75 21, 41
- Bayatyan proti Arménii*, rozsudek Velkého senátu ze dne 7. 7. 2011, stížnost č. 23459/03
42
- Buscarini a další proti San Marinu*, rozsudek Velkého senátu ze dne 18. 2. 1999, stížnost
č. 24645/94 72, 125
- C. proti Spojenému království*, rozhodnutí Komise o nepřijatelnosti stížnosti ze dne 15.
12. 1983, stížnost č. 10358/83 20, 87
- Campbell a Cosans proti Spojenému království*, rozsudek ze dne 25. 2. 1982, stížnosti č.
7511/76 a 7743/76 41, 118
- Církev X. proti Spojenému království*, rozhodnutí Komise o nepřijatelnosti stížnosti ze
dne 17. 12. 1968, stížnost č. 3798/68 98
- Dahlab proti Švýcarsku*, rozhodnutí o nepřijatelnosti stížnosti ze dne 15. 2. 2001, stížnost
č. 42393/98 126, 134
- Dahlab proti Švýcarsku*, rozhodnutí o nepřijatelnosti ze dne 15. 2. 2001, stížnost č.
42393/98 85
- Darby proti Švédsku*, zpráva Komise ze dne 9. 5. 1989, stížnost č. 11581/85 72
- Dimitras a další proti Řecku*, rozsudek ze dne 3. 6. 2010, stížnosti č. 42837/06, 3237/07,
3269/07, 35793/07 a 6099/08 34
- Dimitras a další proti Řecku (č. 2)*, rozsudek ze dne 3. 11. 2011, stížnosti č. 34207/08 a
6365/09 34
- Dogru proti Francii*, rozsudek ze dne 4. 12. 2008, stížnost č. 27058/05 140
- Dojan a další proti Spolkové republice Německo*, rozhodnutí o nepřijatelnosti stížnosti ze
dne 13. 9. 2011, stížnosti č. 319/08, 2455/08, 7908/10, 8152/10 a 8155/10 .. 118
- Dudová a Duda proti České republice*, rozhodnutí o nepřijatelnosti stížnosti ze dne 30. 1.
2001, stížnost č. 40224/98 101
- El Morsli proti Francii*, rozhodnutí o nepřijatelnosti stížnosti ze dne 4. 3. 2008, stížnost
č. 15585/06 131

- Fernández Martínez proti Španělsku*, rozsudek ze dne 15. 5. 2012, stížnost č. 56030/07
105
- Finska församlingen i Stockholm a Teuvo Hautaniemi proti Švédsku*, rozhodnutí Komise
o nepřijatelnosti stížnosti ze dne 11. 4. 1996, stížnost č. 24019/94 102
- Folgerø a další proti Norsku*, rozsudek Velkého senátu ze dne 29. 6. 2007, stížnost č.
15472/02 119, 120
- Giniewski proti Francii*, rozsudek ze dne 31. 1. 2006, stížnost č. 64016/00 109, 112
- Gündüz proti Turecku*, rozsudek ze dne 4. 12. 2003, stížnost č. 35071/97 .. 109, 112–113
- Handyside proti Spojenému království*, rozsudek pléna ze dne 7. 12. 1976, stížnost č.
5493/72 22, 109, 133
- Hasan a Eylem Zengin proti Turecku*, rozsudek ze dne 9. 10. 2007, stížnost č. 1448/04
119, 120
- Hasan a Chaush proti Bulharsku*, rozsudek Velkého senátu ze dne 26. 10. 2000, stížnost
č. 30985/96 99, 114
- Ī. A. proti Turecku*, rozsudek ze dne 13. 9. 2005, stížnost č. 42571/98. 111
- Iglesia Bautista „El Salvador“ a José Aquilino Ortega Moratilla proti Španělsku*, rozhod-
nutí Komise o nepřijatelnosti ze dne 11. 1. 1992, stížnost č. 17522/90 100
- Ivanova proti Bulharsku*, rozsudek ze dne 12. 4. 2007, stížnost č. 52435/99 124
- Jasvir Singh proti Francii*, rozhodnutí o nepřijatelnosti stížnosti ze dne 30. 6. 2009, stíž-
nost č. 25463/08 126,
140
- K.A. a A.D. proti Belgii*, rozsudek ze dne 17. 2. 2005, stížnosti č. 42758/98 a 45558/99
137
- Karaduman proti Turecku*, rozhodnutí Komise o nepřijatelnosti stížnosti ze dne 3. 5. 1993,
stížnost č. 16278/90 127, 128, 140
- Kervanci proti Francii*, rozsudek ze dne 4. 12. 2008, stížnost č. 31645/04 140
- Kjeldsen, Busk Madsen a Pedersen proti Dánsku*, rozsudek ze dne 7. 12. 1976, stížnosti
č. 5095/71, 5920/72 a 5926/72 72, 118
- Klein proti Slovensku*, rozsudek ze dne 31. 10. 2006, stížnost č. 72208/01 110, 112
- Kokkinakis proti Řecku*, rozsudek ze dne 25. 5. 1993, stížnost č. 14307/88 1, 33, 105
- Köse a 93 dalších proti Turecku*, rozhodnutí o nepřijatelnosti stížnosti ze dne 24. 1. 2006,
stížnost č. 26625/02 22, 128, 140
- Kurmuluş proti Turecku*, rozhodnutí o nepřijatelnosti stížnosti ze dne 24. 1. 2006, stížnost
č. 65500/01 22
- Larissis a další proti Řecku*, rozsudek ze dne 24. 2. 1998, stížnosti č. 23372/94, 26377/94
a 26378/94 33, 105

- Lautsi a další proti Itálii*, rozsudek Velkého senátu ze dne 18. 3. 2011, stížnost č. 30814/06
4, 72, 78, 118, 123
- Lautsi a další proti Itálii*, rozsudek ze dne 3. 11. 2009, stížnost č. 30814/06 .. 4, 72, 123
- Leyla Şahin proti Turecku*, rozsudek Velkého senátu ze dne 10. 11. 2005, stížnost č.
44774/98 22, 78, 84, 85, 127, 128, 133, 134, 140, 142
- Mann Singh proti Francii*, rozhodnutí o nepřijatelnosti stížnosti ze dne 13. 11. 2008,
stížnost č. 24479/07 132
- Manoussakis a další proti Řecku*, rozsudek ze dne 26. 9. 1996, stížnost č. 18748/91 .. 33
- Metropolitní církev Besarábie a další proti Moldavsku*, rozsudek ze dne 13. 12. 2001,
stížnost č. 45701/99 99
- Moskevští Svědkové Jehovovi proti Rusku*, rozsudek ze dne 10. 6. 2010, stížnost č. 302/02
99
- Müller a další proti Švýcarsku*, rozsudek ze dne 24. 5. 1988, stížnost č. 10737/84 ... 109
- Murphy proti Irsku*, rozsudek ze dne 10. 7. 2003, stížnost č. 44179/98 109
- Norwood proti Spojenému království*, rozhodnutí Soudu o nepřijatelnosti stížnosti ze dne
16. 7. 2003, stížnost č. 23131/03 113
- Obst proti Spolkové republice Německo*, rozsudek ze dne 23. 9. 2010, stížnost č. 425/03
103
- Otto-Preminger-Institut proti Rakousku*, rozsudek ze dne 20. září 1994, stížnost č.
13470/87 22, 110, 111, 133
- Phull proti Francii*, rozhodnutí o nepřijatelnosti stížnosti ze dne 11. 1. 2005, stížnost č.
35753/03 129
- Porter proti Spojenému království*, rozhodnutí o nepřijatelnosti stížnosti ze dne 8. 4. 2003,
stížnost č. 15814/02 20, 87
- Refah Partisi proti Turecku*, rozsudek Velkého senátu ze dne 13. 2. 2003, stížnosti č.
41340/98, 41342/98, 41343/98 a 41344/98 72, 78, 101, 113, 128, 142
- Saniewski proti Polsku*, rozhodnutí o nepřijatelnosti ze dne 26. 6. 2001, stížnost č.
40319/98 119
- Scientologická církev a 128 jejích členů proti Švédsku*, rozhodnutí Komise o nepřijatelnosti
stížnosti ze dne 14. 7. 1980, stížnost č. 8282/78 110
- Schüth proti Spolkové republice Německo*, rozsudek ze dne 23. 9. 2010, stížnost č. 1620/03
103–104
- Siebenhaar proti Spolkové republice Německo*, rozsudek ze dne 3. 2. 2011, stížnost č.
18136/02 104
- Smith a Grady proti Spojenému království*, rozsudek ze dne 27. 9. 1999, stížnosti č.
33985/96 a 33986/96 133

<i>Sunday Times proti Spojenému království (č. 1)</i> , rozsudek pléna ze dne 26. 4. 1979, stížnost č. 6538/74	21
<i>Svatý synod Bulharské pravoslavné církve proti Bulharsku</i> , rozsudek ze dne 22. 1. 2009, stížnosti č. 412/03 a 35677/04	133
<i>Thlimmenos proti Řecku</i> , rozsudek Velkého senátu ze dne 6. 4. 2000, stížnost č. 34369/97	19
<i>Valsamis proti Řecku</i> , rozsudek ze dne 18. 12. 1996, stížnost č. 21787/93	118
<i>VgT Verein gegen Tierfabriken proti Švýcarsku</i> , rozsudek ze dne 28. 6. 2001, stížnost č. 24699/94	109
<i>Vogt proti Spolkové republice Německo</i> , rozsudek Velkého senátu ze dne 26. 9. 1995, stížnost č. 17851/91	42, 124
<i>Wingrove proti Spojenému království</i> , rozsudek ze dne 25. 11. 1996, stížnost č. 14719/90	110, 111
<i>X. a Scientologická církev proti Švédsku</i> , rozhodnutí Komise o nepřijatelnosti stížnosti ze dne 5. 5. 1979, stížnost č. 7805/77	99
<i>X. proti Dánsku</i> , rozhodnutí Komise o nepřijatelnosti stížnosti ze dne 8. 3. 1976, stížnost č. 7374/76	102
<i>X. proti Dánsku</i> , rozhodnutí Komise o nepřijatelnosti stížnosti ze dne 8. 3. 1976, stížnost č. 7374/76	102
<i>X. proti Spojenému království</i> , rozhodnutí Komise o nepřijatelnosti stížnosti ze dne 12. 7. 1978, stížnost č. 7992/77	138
<i>X. proti Spojenému království</i> , rozhodnutí Komise o nepřijatelnosti stížnosti ze dne 4. 10. 1977, stížnost č. 7291/75	39
<i>X. proti Spolkové republice Německo</i> , rozhodnutí Komise o nepřijatelnosti stížnosti ze dne 1. 4. 1970, stížnost č. 4445/70	93

Soudní dvůr Evropské unie

<i>Erich Stauder proti Ville d'Ulm – Sozialamt</i> , rozsudek Soudního dvora ze dne 12. 11. 1969, věc č. 29/69	24
<i>Evropský parlament proti Radě Evropské unie</i> , rozsudek Soudního dvora (velkého senátu) ze dne 27. 6. 2006, věc č. C-540/03	25
<i>Internationale Handelsgesellschaft mbH proti Einfuhr- und Vorratsstelle für Getreide und Futtermittel</i> , rozsudek Soudního dvora ze dne 17. 12. 1970, věc č. 11/70	24
<i>J. McB. proti L. E.</i> , rozsudek Soudního dvora (třetího senátu) ze dne 5. 10. 2010, věc č. C-400/10	26

Ústavní soud České republiky

I. ÚS 1244/07, usnesení ze dne 18. 10. 2007	115
I. ÚS 211/96, náleze ze dne 26. 3. 1997	101
I. ÚS 517/10, náleze ze dne 15. 11. 2010	86
I. ÚS 671/01, náleze ze dne 11. 3. 2003	42–43
I. ÚS 671/01, náleze ze dne 11. 3. 2003)	42
I. ÚS 708/02, usnesení ze dne 30. 11. 2004	100
II. ÚS 1217/08, usnesení ze dne 11. 11. 2008	125
II. ÚS 2048/09, náleze ze dne 2. 11. 2009	115
II. ÚS 227/97, usnesení ze dne 10. 4. 1998	100
III. ÚS 136/2000, usnesení ze dne 13. 8. 2000	94, 101, 115
IV. ÚS 23/05, náleze ze dne 17. 7. 2007	86
IV. ÚS 3597/10, náleze ze dne 20. 10. 2011	101
Pl. ÚS 18/98, náleze ze dne 2. 6. 1999	44
Pl. ÚS 3/09, náleze ze dne 8. 6. 2010	31
Pl. ÚS 42/02, náleze ze dne 26. 3. 2003	42
Pl. ÚS 6/02, náleze ze dne 29. 11. 2002	100
Pl. ÚS 9/07, náleze ze dne 1. 7. 2010	84

Nejvyšší soud České republiky

21 Cdo 304/2010, usnesení ze dne 9. 3. 2011	94, 101, 115
21 Cdo 628/2006, rozsudek ze dne 6. 3. 2007	94, 101, 115
28 Cdo 1271/2006, usnesení ze dne 29. 5. 2006	94, 101, 115

Nejvyšší správní soud České republiky

2 Aps 3/2010–112, rozsudek ze dne 5. 5. 2011	41
2 As 54/2007–94, rozsudek ze dne 29. 1. 2008	125
6 Ads 33/2005–52, rozsudek ze dne 7. 6. 2006	94, 101, 115

Spojené království Velké Británie a Severního Irska

<i>Belfast City Council proti Miss Behavin' Ltd</i> , rozhodnutí Odvolacího výboru Sněmovny lordů ze dne 25. 4. 2007, [2007] UKHL 19	109
<i>Campbell proti MGN Ltd</i> , rozhodnutí Odvolacího výboru Sněmovny lordů ze dne 6. 5. 2004, [2004] UKHL 22	109

<i>Crawley Green Road Cemetery, Luton</i> , rozhodnutí St Albans Consistory Court ze dne 2. 12. 2000, [2001] All ER (D) 23 (Jul)	35
<i>Eweida proti British Airways PLC</i> , rozsudek Odvolacího pracovněprávního tribunálu ze dne 20. 11. 2008, [2009] IRLR 78, [2009] ICR 303	125
<i>Eweida proti British Airways PLC</i> , rozsudek Odvolacího soudu pro Anglii a Wales ze dne 15. 10. 2009, [2009] EWCA Civ 1025	125
<i>Eweida proti British Airways PLC</i> , rozsudek Odvolacího soudu pro Anglii a Wales ze dne 12. 2. 2010, [2010] EWCA Civ 80	125
<i>Parochial Church Council of the Parish of Aston Cantlow proti Wallbank</i> , rozhodnutí Odvolacího výboru Sněmovny lordů ze dne 26. 6. 2003, [2003] UKHL 37	35
<i>R. proti Central Independent Television Plc.</i> , rozsudek Odvolacího soudu ze dne 9. 2. 1994, [1994] 3 W.L.R. 20	108
<i>Shabina Begum proti Denbigh High School</i> , rozsudek Odvolacího soudu pro Anglii a Wales ze dne 2. 3. 2005, [2005] EWCA Civ 199	140
<i>Shabina Begum proti Denbigh High School</i> , rozhodnutí Odvolacího výboru Sněmovny lordů ze dne 22. 3. 2006, [2006] UKHL 15	140
<i>YL proti Birmingham City Council a další</i> , rozhodnutí Odvolacího výboru Sněmovny lordů ze dne 20. 6. 2007, [2007] UKHL 27	35

Výbor OSN pro lidská práva

<i>Karnel Singh Bhinder proti Kanadě</i> , stanovisko ze dne 28. 11. 1989 ke stížnosti č. 208/1986 (CCPR/C/37/D/208/1986)	138
<i>Ranjit Singh proti Francii</i> , stanovisko ze dne 27. 9. 2011 ke stížnosti č. 1876/2009 (CCPR/C/102/D/1876/2009)	132

Seznam použitých zkratek

EKLP	Evropská komise pro lidská práva
EPHE	Ecole pratique des hautes études
ESLP	Evropský soud pro lidská práva
EU	Evropská unie
EÚLP	Evropská úmluva o lidských právech (Evropská úmluva o ochraně lidských práv a základních svobod)
HRA	Human Rights Act 1998
OSN	Organizace spojených národů
SEU	Smlouva o Evropské unii
SFEU	Smlouva o fungování Evropské unie

Abstrakt

Tato doktorská disertační práce pojednává o vybraných aspektech svobody náboženství v Evropě. Jejím cílem je představit právní rámec, ve kterém se náboženská svoboda vyskytuje, a zasadit tuto důležitou svobodu do širšího kulturního, náboženského a lidskoprávního kontextu. Důsledná kontextualizace, zdůrazňovaná v průběhu celé práce, vychází z předpokladu, že není možné vyextrahovat čistě právní koncept náboženské svobody, který by nebyl ovlivněn společenskými, právními, kulturními a náboženskými kontexty jeho autorů; ve skutečnosti je chápání náboženské svobody každého člověka zakořeněno v jeho kultuře, náboženství a životní zkušenosti.

Tento závěr by však neměl vést k naprostému skepticizmu ohledně porozumění náboženské svobodě a ohledně možnosti její celosvětové ochrany. Právě naopak, měl by motivovat každého interpreta a zákonodárce v oblasti náboženské svobody ke studiu rozličných porozumění všech osob dotčených v konkrétním případě nebo v určité situaci. Po důkladném studiu všech nároků vycházejících z náboženské svobody a po zohlednění všech dalších práv, principů a zájmů vyskytujících se v daném případě či situaci, by mělo být podstatně jednodušší činit spravedlivější rozhodnutí, než by tomu bylo bez zohlednění zmíněných porozumění a kontextů.

Cesta této disertační práce skrze rozličné kontexty náboženské svobody začíná v první kapitole představením právních norem, které regulují náboženskou svobodu v Evropě. Pokrývá právní normy vytvořené pod záštitou Organizace spojených národů, Rady Evropy a Evropské unie. Představuje také rozličné způsoby, kterými jsou tyto normy naplňovány. Obzvláštní pozornost je věnována Evropskému soudu pro lidská práva, který zásadním způsobem přispěl k evropskému chápání náboženské svobody. Kromě mezinárodního a evropského právního rámce představuje první kapitola také právní normy upravující náboženskou svobodu ve čtyřech evropských zemích: v České republice, ve Francii, v Řecku a ve Spojeném království. Tyto země svým způsobem znázorňují různé přístupy evropských právních řádů k úpravě vztahů mezi náboženskými společnostmi a státem: důslednou odluku církve a státu (Francie), státní církev otevřenou náboženskému pluralismu (Spojené království), stát vyjadřující silné preference pro svou státní církev (Řecko) a postkomunistický sekulární stát procházející (stále nedokončenou) odlukou od církví (Česká republika).

Druhá kapitola si klade za cíl vyjasnit koncepty, které jsou často používány v souvislosti s náboženskou svobodou. Jde o náboženství, víru, (náboženské) vyznání, (náboženské) přesvědčení, (svobodu) myšlení a (svobodu) svědomí. Následně druhá kapitola shrnuje tři hlavní způsoby argumentace zdůvodňující existenci a ochranu náboženské svobody. První z nich staví na zkušenosti náboženských válek, pronásledování a násilí; pragmaticky uzavírá, že je lepší žít v nábožensky tolerantní společnosti, ve které se člověk nemusí bát kvůli zastávání odlišného náboženského přesvědčení od toho, ke kterému se hlásí většina

dané společnosti. Druhý způsob argumentace vychází z učení jednotlivých náboženství a filosofí, ve kterých se snaží najít důvody pro důležitost ochrany náboženské svobody nejenom pro svou vlastní komunitu, ale také pro příslušníky komunit jiných. Třetí způsob argumentace staví náboženskou svobodu na myšlenku lidské důstojnosti, která představuje koncept sdílený lidmi rozdílných věr a přesvědčení, stejně jako lidmi, kteří nepovažují náboženské argumenty za legitimní ve veřejném diskurzu.

Třetí kapitola představuje rozdílné způsoby, kterými se jednotlivé státy vypořádávají s otázkami dotýkajícími se náboženské svobody, rozpracovává argumenty používané těmito státy ke zdůvodnění jejich voleb a důsledky, které tyto volby přinášejí. Pro poskytnutí co nejlepšího obrazu vztahů mezi státem, společností a náboženstvími přítomnými na státním území, zabývá se tato kapitola vztahem mezi národní a náboženskou identitou, rozličnými pojetími sekularismu a *laïcité*, a konceptuální možností náboženské neutrality. Tato kapitola také problematizuje tradiční dělení našeho životního prostoru na oblast soukromou a veřejnou, a to především v kontextu jednání motivovaného náboženskou vírou či přesvědčením. Zabývá se také otázkou souběžné existence národních (civilních) právních režimů a právních systémů náboženských skupin a společností. Závěrečným tématem, kterému se tato kapitola věnuje a které je možné sledovat napříč velkou částí současných diskusí o přítomnosti náboženství ve veřejné sféře, je strach z jiných (strach z jinakosti).

Čtvrtá kapitola řeší problémy, které vyvstávají, když je náboženská svoboda vykonávána společně s druhými. Zaměřuje se na vztah mezi náboženskými skupinami a státem, mezi náboženskými skupinami a jejich členy a mezi náboženskými skupinami a lidmi stojícími mimo jejich členskou základnu.

Pátá kapitola zasazuje náboženskou svobodu do širšího lidskoprávního kontextu. Snaží se shrnout nejdůležitější oblasti, ve kterých dochází k napětí a konfliktům mezi náboženskou svobodou a jinými právy, stejně jako situace, ve kterých se náboženská svoboda plodným způsobem s jinými právy doplňuje. Pojednávány právy jsou svoboda projevu, svoboda sdružování, právo na soukromí a právo na vzdělání.

Závěrečná kapitola zkoumá problematiku náboženských projevů prostřednictvím symbolů, neboť náboženské symboly hrály klíčovou roli ve většině nedávných kontroverzí dotýkajících se náboženské svobody. Tato kapitola proto analyzuje kontexty, ve kterých je navrhována regulace přítomnosti náboženských symbolů, a důvody, které jsou pro tuto regulaci předkládány. Vychází z poznatku, že náboženské symboly jsou bytostně závislé na kontextu jejich výskytu, a dospívá k závěru, že pro to, aby mohla právní regulace náboženských symbolů projít testem proporcionality, musí zohlednit všechny významy dotčených náboženských symbolů, kontexty, ve kterých se vyskytují, důležitost dalších legitimních cílů a alternativní způsoby dosahování těchto cílů.

Abstract: Freedom of Religion or Belief in the Context of European and International Law

This PhD dissertation focuses on selected aspects of freedom of religion or belief in Europe. It aims to introduce the legal framework in which religious freedom has to operate, and to place this essential freedom into a broader cultural, religious and human rights context. The contextualisation emphasised throughout this dissertation is based on an assumption that it is not possible to establish a pure legal notion of religious freedom that would not bear any imprint of the societal, legal, cultural and religious context of its authors; in reality, each person's understanding of religious freedom is rooted in his culture, religion and experience.

This should not lead, however, to a complete rejection of the possibility of a common understanding and universal protection of religious freedom. On the contrary, it should motivate each interpreter and law-maker in the area of religious freedom to study the understandings of all persons and entities involved in a particular case or situation. Having thoroughly studied all presented claims rooted in religious freedom and having taken into consideration all other rights, principles and interests involved, it should be possible for the decision-makers to resolve the case in a more just way than without the appreciation of those various understandings and contexts.

This dissertation's journey through various contexts of religious freedom starts in the first chapter with an introduction to the legal norms that regulate religious freedom in Europe. It covers the norms created under the auspices of the United Nations, the Council of Europe and the European Union. It also introduces various ways in which such norms are implemented. Particular attention is given to the European Court of Human Rights, which has substantially contributed to the European understanding of religious freedom. In addition to the international and European law framework, the first chapter also briefly characterises the legal regulation of religious freedom in four European countries: the Czech Republic, France, Greece and the United Kingdom, countries selected because they reflect the various approaches of European countries to managing church and state relations: clear separation of church and state (France), an established church open to religious pluralism (the United Kingdom), a state showing a strong preference to its established church (Greece) and a post-communist secular state undergoing a (currently unaccomplished) separation from the churches (the Czech Republic).

The second chapter aims to clarify various concepts frequently used in the context of freedom of religion, such as religion, belief, faith, (religious) conviction, (religious) confession, (freedom of) thought and (freedom of) conscience. After having enlightened these concepts, the second chapter proceeds to summarise three main arguments for justifying the protection of religious freedom. The first one builds upon the experience of religious

wars, persecutions and violence, and pragmatically concludes that it is better to live in a religiously tolerant society, in which one does not need to be afraid of holding a religious belief different from that of the majority. The second type of argument relies on the teaching of various religions or philosophies, in which it tries to find reasons why it is important to protect the religious freedom not only of one's own community, but also of the others'. The third argument posits religious freedom on the basis of human dignity as a concept shared by people of different faiths and convictions, and even by people who do not consider religious arguments legitimate in public reasoning.

The third chapter provides an overview of various ways in which nation states tackle the issue of religious freedom, the arguments by which they justify their choices, and the consequences these arrangements have. In order to provide a fuller image of the relations between the state, the society and the religions present on its territory, this chapter addresses the interrelation between religious and national identities, various concepts of secularism and laïcité and the concept of religious neutrality. This chapter also questions the traditional public-private divide in the context of acting according to one's religious conviction, and introduces problems linked to the existence of concurrent religious and national legal regimes. The chapter concludes with a description of a phenomenon which is present throughout most contemporary discussions on the presence of religion in the public sphere: fear of the other.

The fourth chapter conceptualizes the problems encountered when religious freedom is invoked not only by individuals, but also by groups. It focuses on the relations between religious groups and the state, religious groups and their members and religious groups and individuals outside of their structures.

The fifth chapter puts religious freedom into a broader human rights context. It summarises the most important situations when religious freedom is aligned with freedom of expression, freedom of association, the right to privacy and the right to education. It also covers cases when religious freedom appears to be in conflict with the aforementioned human rights.

The final chapter examines the issue of religious expression through symbols, since religious symbols have played a central part in a great number of recent and current controversies concerning religious freedom. This chapter therefore analyses contexts in which the regulation of religious symbols has been proposed, and the possible justifications for such regulations. It concludes that all religious symbols are context-dependent and any legal regulation affecting them needs to take into consideration their meanings, the contexts of their appearance, the importance of other legitimate aims involved and any alternative ways of achieving them, in order to pass the test of proportionality.

(6.049 znaků = 3,36 normostran)

Klíčová slova

svoboda náboženství, Evropský soud pro lidská práva, Evropská úmluva o lidských právech, náboženské symboly, svoboda projevu, lidská důstojnost, sekularismus

Keywords

religious freedom, European Court of Human Rights, European Convention on Human Rights, religious symbols, freedom of expression, human dignity, secularism