

**Jiří Janák: *Staroegyptské náboženství I.*** Oikoymenh, Praha 2009, 325 s.

Kultura, náboženství a civilizace starého Egypta nesmírně přitahuje širší veřejnost a v ní především nejrůznější šarlatány, šílence a pomatence, kteří ve staroegyptské civilizaci vidí potomky mimozemšťanů či bůhví čeho. Proto nikdy není dost rázných a skutečně fundovaných knižních titulů, které nepateticky, věcně a jasně líčí základní a charakteristické rysy staroegyptského „světonázoru“. Největší záminku pro pomatené blábolení nekompetentních diletantů skýtá náboženství starého Egypta, a tak nelze než s radostí uvítat knihu mladého egyptologa a religionisty Jiřího Janáka, která *konečně* přináší strážlivý a vědecký výklad fenoménu souvisejících s religiozními představami země na Nilu. Kniha je první částí pojednávající o božstvech, zatímco slibovaná část druhá má více tematizovat sféru lidskou. Zároveň s Janákovou knihou, jež je zároveň jeho habilitačním spisem předloženým na Karlově univerzitě v Praze, přitom zásluhou profesora Břetislava Vachaly vyšel i první skutečně vědecký, úplný a kompetentní překlad *Knihy mrtvých*, jenž shrnuje snad samotné jádro religiozně-antropologických představ starých Egyptanů (B. Vachala: *Staroegyptská Kniha mrtvých*. Dokořán, Praha 2009).

Janákův výklad náboženských fenoménů vychází z interpretace textových a archeologických památek, protože kultura starého Egypta byla ryze materiální, tzn. každému – jak bychom řekli – „duchovnímu“ fenoménu odpovídala materiální fenomenalizace. Nejmarkantněji se tento materiální aspekt

staroegyptského myšlení projevu je v charakteru hieroglyfického písma. A tak i každý jednotlivý religiozní fenomén je bytostně a bezprostředně vázán na svůj konkrétní projev v nějaké věci, žívlu, atmosférickém jevu či stavu. Sám Janák to vyslovuje tak, že „vzájemná sounáležitost tělesných a netělesných složek“ vytváří „jeden z klíčových principů staroegyptského náboženství“ (s. 229). I proto Janák nemůže výklad nezačít popisem geografické a meteorologické situace země na Nilu. Celá interpretace staroegyptského náboženství je pak nese na předpokladem, že religiozní představy mají naturalistický původ, fenomény náboženské tedy korespondují s fenomény přírodními a odkazují na ně. Právě v případě jednotlivých božstev podle Janákovy tvrzení „Egyptané vložili do božských jmen, epitet a titulů, a především do příběhů, jimiž popisovali události světa bohů, zkušenosti z vlastního světa, a proto se setkáváme s božstvy, která jednají, myslí a cítí jako lidé“ (s. 265). Janák tím rázně znemožňuje jakýkoliv mimozemský či mysticko-magický původ staroegyptských náboženských představ, které naopak zakořeňuje bezpečně ve fenomenální sféře života v koloběhu přírodních událostí.

Zcela klíčový hermeneutický motiv Janák nachází v principu plurality. „Egyptské myšlení však bylo výjimečné tím, že upřednostňovalo nahlížení všech sfér, dimenzí a různých přístupů najednou, a to i v případech, kdy se v našich očích jedná o nepřekonatelné protiklady“ (s. 267). Spíše než konfúzní pluralitu pak Janák bere zpočátku v potaz princip duality, která se odvozuje od podvojného rozdělení egyptské země a promítá se

nejen do mnohých náboženských představ, ale především do samotného Janákovy výkladu, který dualitu chápe důsledně do té míry, že i názvy kapitol v první části knihy jsou podvojně (např. Údolí a delta, Nil a záplavy, Hor a Sutech, Kraje a země, Obě paní atd.). Potud se nutně jako zásadní jeví zasadit do tohoto pluralistického „světónázoru“ ojedinělou, zato o to vehementněji prosazovanou tendenci prosazovat jediného boha. Janák při výkladu Achnatonovy „hereze“ nerozlišuje mezi heno- a monotheismem, i když používaný výraz *monotheismus* píše raději v uvozovkách. A to mimo jiné proto, že „představa plné transcendence, podobně jako úplného pantheismu, byla pro Egypťany cizí, nebo dokonce nepřijatelná, protože popírala rozdíl mezi životem a smrtí, řádem a neřádem, existencí a neexistencí“ (s. 264). Ustavičné obnovování světového řádu *maat* nemůže být uskutečňováno ani garantováno principem jediným, protože ten vede ke strnulosti, jež je synonymem smrti. Ale bohové reprezentují a naplňují život, který se odehrává v čase a časem. Proto Janák v průběhu celé knihy opakovaně tematizuje staroegyptskou představu času a časovosti, kterou opět derivuje z přírodních procesů a jevů. A zde se podle mne nabízí možnost pro větší významovou syntézu mezi základními religiozními fenomény a sakrální architekturou, především tím nejproslulejším: totiž pyramidami, jejichž výkladu se Janák nevěnuje (Usilovat v případě staroegyptského náboženství o syntézu je patrně zásadní „metodologický“ omyl, protože jak jsme v odkazu na Janákovu výklad uvedli výše, tento druh religiozity syntézu znemožňuje a každá syntéza se v něm a vůči němu jeví jako nepatřičná; následující poznámka

nechť je tedy považována za čistě akademickou debatu).

Pyramidy jsou egyptology tradičně vysvětlovány dvěma protichůdnými způsoby: *bud'* reprezentují vynořující se *zemi* z chaotického/*apeiratického* pravodstva a mají tak funkci *apex mundi* (pak by ale pro takto *telluricky* významově interpretované a pochopené pyramidy musela být závazná *severo-jihní orientace*, protože Nil, jenž je reprezentantem primordiální sféry *apeiron* a elementárního chaosu, teče z jihu na sever. Sever je pak tradiční orientací zesnulých, protože tam vede cesta na nebe mezi cirkumpolární hvězdy. Sever je říší zesnulých, nikoliv peklem, nýbrž říší nehynoucích a věčně-živoucích božstev vedených *Usirem*. Tato orientace je necyklická, je jednorázová, náhlá a (pravděpodobně) nevratná – vody Nilu se nevrací proti proudu, nýbrž plynou ustavičně nové a nové. Regenerace proto není recyklací, ale pokaždé novou událostí), *anebo* jakožto svažující se sluneční paprsek reprezentují aspekt *nebe* (*Solární* výklad pak nutně vyžaduje od stavitelů pyramid respektování *východo-západní orientace*, protože po nebi putuje od východu na západ. Vůdčím božstvem je *Amon-Re*: slunce v jeho mnoha podobách vycházení, stání v zenitu a zapadání. Tato orientace je cyklická a regenerační/recyklační). Pakliže by však měla pyramida reprezentovat *syntézu* obou aspektů země a nebe, pak představuje skutečné *imago mundi*, skutečný aspekt *kosmické* (řádně uspořádané a vymezené) meze – *peras*, jež rozehrává a strukturuje (a udržuje a regeneruje) jak prostor, tak čas, ale i samotný život (zrození, smrt, znovuzrození) – neboli celý „svět“. Pyramida by pak představovala „zabydlenou

*blížkost*“ světa, ve které prodlévají smrtelní a božové *sobě nablízku* na zemi, pod nebem.

Pyramida by pak podle tohoto pojetí byla sjednocením jednorázového, náhlého a nevratného (okamžikovost a náhlost) času (*džet*) s časem regenerujícím se, cyklickým a věčným návratem téhož (*neheh*). Pyramida je *temporálně-lokačním* obrazem a ztělesněním prosté jednoty pomíjivého a smrtelného „na straně jedné“ („v jednu chvíli“) a věčného a ustavičně stálého „na straně druhé“ („v jiné chvíli“): je *soupatříčností* božských a smrtelníků prodlévajících *spolu při sobě na zemi, pod nebem*.

Pyramida je *obrazem* (ne však v deficientním významu pouhé *mimésis*, nýbrž jakožto plnohodnotné zpodobnění a *živoucí fenomenalizace*) světa shrnujícím *naráz do trvalé* a nevymknutelné přítomnosti a blízkosti *zemi, nebe, bohy a smrtelníky* – jelikož jednak je pyramida hrobkou a příbytkem smrtelníků, jednak je zároveň vždy příbytkem bohů. Každopádně význam slova „svět“, který pyramida reprezentuje, je tedy „příbytek“ a „bydlení“. Svět je zabydlený a je místem a dobou pro bydlení smrtelníků nablízku bohům. S touto blízkostí součtveří bytostně souvisí organizatorický způsob socio-ekonomického života starých Egyptanů: budování gigantických hrobek a chrámů, při němž se organizují a stanoví lidské a přírodní zdroje za účelem udržování zádušního kultu (od samotné stavby až po denní potravinové rituály).

Jaký je však *základní ontologický model* egyptské přístupnosti doteky pravdy (neskrytosti) bytí? Rozdíl vynikne při konfrontaci s ontologickým modelem antickým, který se v západním kulturním

rámci prosadil jako dominantní, byť nikoliv výhradní ani jediný. Bytí nemá povahu ani *fysis*, ani *úsia* ani *substantia*, jež jsme od starých Řeků navykli vkládat do výkladu „skutečnosti“ a „života“. Ale už vůbec ne *ens creatum*, jak to do našeho pochopení významu pojmu „bytí“ a „existovat“ vneslo křesťanské teologické myšlení. S tím zároveň pravděpodobně souvisí důvod pro naprostou *absenci* samostatného a významového *pojetí* „živlů“ (řec. *stoiceia*, lat. *elementa*) v rámci egyptského pojetí „fysického“ i meta-„fysického“ kosmu. Svět se neodehrává v hermeneuticko-ontologickém rozlišení *fysis-techné* jako u Řeků a odtud vlastně v celé „západní“ tradici, ale jakožto zabydlování se v něm a jeho ustavičné hájení. S tím také souvisí odlišná povaha božství bohů, což se mimo jiné (či spíše hlavně) projevuje na funkčním pojetí a použití sloupů v chrámech.

Řecké chrámy jsou zvenčí obklopeny sloupy, které mají chránit lidský svět před přílišnou přítomností a blízkostí boha, který není vlídný, který je svou přítomností *vždy* děsivý a pro člověka zhoubný. Egyptské sloupy jsou uvnitř chrámů, a spíše než *protekcí*, mají *iniciální* funkci, protože se zdá, že slouží jako svého druhu brány při cestě z tohoto světa do zasněžení k bohu, takže člověk prochází iniciací, odkládá vše nečisté a na sloupech čte rady (ideální autobiografie, líčení úspěchů při lovu i potírání nepřátel Egypta, jež byly zároveň symbolem udržování univerzálního řádu) a formule adekvátní bohu (chvalozpěv, obětní a rituální formule – my bychom řekli „modlitby“), než přijde do svatyně před samotného boha. *Cesta chrámem k bohu skrz sloupy je analogická cestě podsvětím* a sloupy představují

brány, které představují a oznamují cestu iniciace.

Sloupy dále *jednak* reprezentují *spojnici mezi nebem a zemí*, reprezentují stabilitu zabydleného „světa“. *Jednak* také představují *aspekt chaosu* (močál, houští, rákosí) a primordiální temnoty a nerozlišenosti (řec. *apeiron*), ze kterých se vynoří světlna nádvoří (světlo světa, samotný svět) či samotná svatyně boha, samotný bůh. Tato temnota či chaos však nejsou reprezentanty zkázy či zla, nýbrž jakožto integrované do „Domu zrození“ či „Domu věčnosti“ neboli do chrámu přestavují integrální, nutnou součást zabydleného světa.

To, že nejprve, než uзіřme boha, musíme projít temnotou a chaosem, představuje rys iniciace, rys očištění, rys poučení a vzetí na sebe dílu zodpovědnosti boha, který vykonal a garantuje dílo „světa“ tím, že aspoň symbolicky toto dílo sami podstoupíme, tj. že se vyskytneme obklopeni chaotickým „stavem“, ze kterého se vynořuje světlna zabydlenosti světa. Sloupy tak mají povahu skrytosti, jež dovoluje neskrytost, mají povahu toho odpírajícího, jež svým odpíráním uvolňuje skýtající otevřenost *pro* prodlévání zabydleného světa.

Chrámy i hrobky obsahovaly všechny materiály (ať to byly komponenty stavební anebo kusy z pohřební či chrámové výbavy – obětiny, modely), ze kterých sestával svět, takže každý chrám i hrobka byly *imago mundi*. Sloupy byly branami, vstupem, za kterým jsme zanechávali opouštěný svět pomíjivého a kterými vstupujeme do čistého světa nepomíjivého.

V hrobkách jsou sloupy ozdobeny ochrannými a iniciačními texty a obrazy ochranných a vlídných božstev, které mají duši chránit a vést k věčnému žití. Svět není třeba před bohy, již ho ustanovili

a spravují skrze vládu faraóna, chránit – to spíše je třeba chránit bohy před prašným a vlhkým světem (*děšt* např. je pro Egyptany zcela opačně než pro všechny ostatní národy nositelem neštěstí, zkázy, rozkladu a zla).

Pokud sloupy reprezentují rostoucí rákosí, papyrus, lotos či palmy, pak jsou tyto vegetační motivy – jež jsme výše uvedli do souvislosti s primordiální/*apeiratickou* vlhkostí chaosu – zároveň spojeny se solárním motivem božského světla slunce, které – padajíc vertikálně seshora dolů „jako sloup“ – z bahna a půdy vytahuje na světlo plody, rostliny a vůbec dává všemu žít. Tak jako samotná pyramida reprezentuje dvě protikladné, avšak vnitřně jednotné tendence – tellurickou a solární, temnou a světelnou – tak ji ztělesňují a demonstřují i sloupy: jednak odkazují k temnotě chaosu (ze kterého se vynořuje světlna světa a samotný bůh), jednak ke světlu slunce, které dává všemu růst a žít.

Zároveň tím, že *sloup se tyčí pouze jedním směrem*, který je přirozeným směrem severo-jihní orientace, *reprezentuje* sloup i *tok řeky Nil* či (v případě stvolu a houští sloupů) její rozvětvenou, do šířky se větvící deltu. Při jejich formální identitě a uniformním, opakujícím se vzhledu každý sloup také představuje jedinečnou, uzavřenou, jasně oddělenou a oproti ostatním odlišenou událost (fakt, zpodobnění, kladení do zjevnosti), takže sloup realizuje jednotu jednorázového, náhlostního času (*džet*) s cyklickým časem věčného návratu téhož (*neheh*).

Stojí za absencí samostatného pojetí „živlů“ zcela odlišný postoj k tzv. „přírodě“? Příroda není ničím samostatným (žádná řecká *fysis*), nýbrž je využívána

člověkem v rámci zabydlovaného světa. Příroda není zbožštěna, nestojí se před ní s údivem ani s úzkostí. Příroda je „materiálem“ a „prostředkem“ zabydlování světa, ve kterém smrtelníci dlí spolu s božskými na zemi, pod nebem.

A tak bych mohl proti Janákovi snad říci, že to není příroda, která by rodila bohy a skýtala hermeneutické klíče pro určení povahy božstev, nýbrž to jsou samotná božstva, jež ze své povahy kultivují přírodu. Bohové jsou mimo dosah (vně dosahu) přírody a jsou v *tomto* (a pouze v tomto!) *smyslu* zcela *meta-fysickými*.

To je snad jeden z rozdílů mezi egyptsko-semitskými (egyptskými, kanaánskými, židovskými, babylónskými) božstvy a bohy řeckými, a proto ani pro první jmenované nemají živly takový (pokud vůbec nějaký) význam. A protože takováto božstva – na rozdíl od řeckých bohů – *nejsou živelná*, nemusí se dodatečně chránit vnějším oplocením v podobě hypostylu, a tak se semitské chrámy zásadně liší oproti řeckým mimo jiné (či spíše především) ve funkčním a významovém užití sloupů.

S touto poznámkou souvisí má jediná výtku proti Janákově knize. Jak jsem konstatoval výše, staroegyptská kultura byla materiální a vizuální. Ale Janákův deskriptivní výklad – s výjimkou Apendixu III – probíhá bez jediného vyobrazení, ba téměř bez přímých textových ukázek. Je to snad proto, že považuje vyobrazení a textové pasáže za natolik notoricky známé, že od čtenáře předpokládá jejich znalost? Ale ke komu se pak obrací? Obrací se jen dovnitř uzavřené komunity odborníků egyptologů, nebo má ambici oslovit i širší skupinu přemýšlivých lidí? Tento

„didaktický“ nedostatek názornosti velmi škodí knize, která se pak tváří jako pouhé „vyprávění příběhu o egyptských bozích“ a rozbíjí základní nosnou tezi o bytostném propojení religiózních, přírodních a materiálních fenoménů. Co si o ní máme myslet, když nám Janák za celou dobu svého vysoce učeného, ale bez onoho propojení s vizuální sférou pouze umělého a abstraktního výkladu neukáže ani jeden doklad?

*Aleš Novák*

**Claus Zittel: *Theatrum philosophicum. Descartes und die Rolle ästhetischer Formen in der Wissenschaft*. Akademie Vg., Berlin 2009, 431 s.**

Ve filosofii – a zajisté v téměř každém vědním oboru – neexistuje stanovisko, proti kterému by neexistovala stanoviska protikladná. Snad proti každé tezi lze věcně podloženě a logicky správně vznést antitezi. Badatelský provoz se tím donekonečna živí, produkují se publikace, provozuje se konferenční turistika, zaplňují se databáze výstupů vědeckého bádání, přeskupují se finanční prostředky na podporu vědeckého výzkumu. Věda žije pluralitní diskuzí. Věda je diskuzí, je pluralitou.

Ovšem jen málokterý autor je tak jednoznačně přijímán a konsensuálně hodnocen jako René Descartes (1596–1650). Descartovi je přičítán zrod novověkého racionalismu, jehož pilířem je negativní hodnocení smyslové zkušenosti, dále proměna pojetí člověka v introspektivní subjekt na rovině ducha a v mašinu údů (*machina membrorum*) na rovině

tělesnosti, matematizace a mechanizace pojetí přírody a života vůbec, ustanovení významu předmětnosti a posílení důrazu na představování jakožto klíčovou kognitivní funkci při zajišťování pravdy pojeté jakožto jistota. Toto klišé či obraz se zdá být všeobecně sdílenou pravdou, o níž se téměř nepochybuje.

A přesně to činí ve své knize Claus Zittel, který si předsevzal korigovat běžný obraz, jaký máme o myšlení Reného Descarta. Zittel si ve své sice opulentně až marnotratně vybavené, avšak typografickými a jazykovými chybami se hemžící knize všímá faktu, že onen obraz je vytvořen na základě neadekvátní ediční praxe Descartových spisů, které v původním znění, tzn. v prvoedicích, z 90 procent obsahují obrazovou dokumentaci a jejichž texty nejsou ničím jiným než popisem zobrazovaného. Jenže pozdější edice, *nota bene* autoritativní edice Descartových sebraných spisů péčí Adama a Tanneryho, tuto skutečnost buď ignorují a obrázky vypouštějí nebo s nimi zacházejí s hrubou svévolí, tzn. neotiskují je na původním místě, neopakují je v textu, různě je upravují či jinak deformují a zbavují je tak jejich významu, který jim Descartes přikládá. Neadekvátní ediční praxe vedla pak k tomu, že z Descartova díla se čte pouhá desetina, která není zatížena protivným dědictvím obrazové dokumentace, a to *Meditace o první filosofii*, první část *Principů filosofie* a úvod ke korpusu textů známý jako *Rozprava o metodě*. Na základě těchto spisů je pak reduktivně interpretován i další „kanonický“ spis *Pravidla pro vedení rozumu* a vůbec celé Descartovo myšlení.

Zittel je členem mezioborového výzkumného týmu při Goetheho univerzitě

ve Frankfurtu nad Mohanem, jenž se věnuje dnes tolik oblíbenému ranému novověku. Metodickým a hermeneutickým klíčem pro práci tohoto týmu je pojetí „vědomostní kultury“ či „kultury vědění“ (*Wissenskultur*), které má nahradit dosavadní módní výkladový princip „konstelací“, který před více než dvaceti lety zavedl Dieter Heinrich. Pojetí *Wissenskultur* chce určovat epistémické praktiky, které formovaly rané novověký obraz světa, tzn. jaká byla praxe vytváření, nabývání, zkoušení, řazení, předvádění, etablování a tradování vědění a poznatků. *Wissenskultur* tím pádem chce fungovat jakožto zprostředkující koncept mezi tradičním epistémickým bádáním o vědění a zkoumáním čistě kulturněteoretickým a sociologickým (s. 19).

Na základě tohoto konceptuálního a metodologického vymezení se Zittel obrací k estetické stránce rané novověkého, povýtce barokního pojetí získávání, zkoušení, prezentování a předávání poznatků, jež je u Descarta plně při síle. Estetizace myslitelské zkušenosti je dalším konjunkturálním „metodologickým“ nešvarem, který se plevelně rozmáhá v recentním západoevropském bádání. Ovšem v případě Zittelova genetického výkladu Descartových spisů, které představuje a interpretuje chronologicky, je estetická zkušenost klíčovým argumentem pro praxi, styl a způsob prezentování a přenos poznatků vůbec. Zittel to dokumentuje srovnáním s dobovými medicínskými pojednáními a může přisoudit obrazu primární funkci argumentační a přesvědčovací funkci v barokní „odborné“ literatuře. Zittel rozkrývá specifika barokní zobrazovací praxe, učí čtenáře tyto obrazy správně číst, což

podle něho chtěl právě i Descartes: naučit svého čtenáře *správně vidět, a potud* *správně myslet*. Tak může Zittel postupně zrekonstruovat a představit Descartovu promyšlenou přesvědčovací strategii založenou na ustavičné přítomnosti obrazů v textu a na odkazování k nim.

Za zcela klíčovou považuje Zittel v případě rozhodnutí o budoucím osudu karteziánství diskuzi o ilustracích k Descartově posthumnímu spisu *Traité de l'homme* (Pojednání o člověku) mezi Florentio Schuylem a editorem textu Claudem Clerselem, jehož výběr ilustrací od Gerarda van Gutschovena a Louise de La Forge pak zvítězil a určil ráz tohoto díla, klíčového nejen pro novověkou anatomii a antropologii, ale především pro pojetí karteziánství vůbec. Srovnáním obou sad vyobrazení a jejich poměru k Descartově textu dospívá k závěru, že redukcionistická představa karteziánského člověka jakožto stroje/mašiny je postkarteziány zkonstruovaná ikonografická idea/fikce, jež Descartův text zjednodušuje a dezinterpretuje (s. 316).

Zittelův text povytce diskutuje s autoritativními výklady Descartových úvah týkajících se anatomie, embryologie, kosmologie, meteorologie, dioptriky a dalších problémů tzv. přírodní filosofie. Čeho chce dosáhnout, je to, aby bylo zřejmé, že vědění vzniká skrze specifickou praxi a díky ní a že tato praxe je též (či především?) estetickým procesem. Zittel vede svůj výklad k tezi, že vědění nejprve vzniká v rozvrhu obrysových kontur daného tematického pole a skrze estetickou koncepci vstupu do něho a pohybování se v něm. Estetické formy mají mít přinejmenším v kontextu barokního myšlení Reného Descarta fundamentální

orientační a hermeneutickou funkci, jež zásadním způsobem ovlivňuje charakter a obsah vědění, natož jeho dodatečný transfer. Jestliže si tento fakt neuvědomíme, nemůžeme být *vůbec* schopni jakýkoliv barokní, ale především Descartův text *správně přečíst*.

*Aleš Novák*

### **Jaroslav Vaculík: České menšiny v Evropě a ve světě.**

Libri, Praha 2009, 320 s.

Významnou součástí badatelského pole (nejen) etnologie je „tradiční“ zájem o problematiku česky hovořících společenství jak v Evropě, tak i ve světě. Dlouholetý zájem o „krajany“ v zahraničí dokládá řada článků a studií v oborových časopisech či monografiích z řad různých společenskovědních disciplín, což samo o sobě ukazuje nedozírnou škálu možností jejich studia. Případným zájemcům o problematiku vystěhovalectví z českých zemí, ale i o problematiku kořenů etnodisperze českých diaspor dosud nemohla posloužit žádná shrnující, přehledová vědecká publikace, která by reflektovala česky hovořící obyvatelstvo v celkové migrační perspektivě. Tento „dluh“ badatelů se pokouší splatit brněnský historik Jaroslav Vaculík publikací *České menšiny v Evropě a ve světě*. Autor monografie není na poli studia českých menšin žádným nováčkem, již mnoho let se zaměřuje na určité geografické regiony emigrace (Volyň, Bulharsko). Hlavním předmětem jeho zájmu se stala především otázka poválečné reemigrace a usídlování zahraničních „krajanů“ (uvozovky jsou na místě, neboť mnohé česky hovořící enklávy

odešly z českých zemí ještě před přijetím ideologie nacionalismu, který nahradil dřívější hlavní zdroj kolektivní identity – náboženství/konfesi) nejen na území Československa.

Autor se pokusil shrnout dosavadní poznatky o českých menšinách prostřednictvím dosud existující relevantní literatury. Nejde tak o publikaci objevnou či průkopnickou, co se týče nového vědeckého přínosu z hlediska faktů či (nové) interpretace (nově nalezených) pramenů. Kniha je ponejvíce kompilací, příručkou, popřípadě ji můžeme považovat za učebnici stručně shrnující základní poznatky získané celými generacemi badatelů. První kapitola nabízí „povinný“ úvod k osvětlení geneze vystěhovalectví ze zemí Koruny české – České emigrace 16.–20. století; autorem jsou přitom migrace diferencovány na náboženské, sociálně-ekonomické a politické. V této úvodní části knihy čtenář nalezne informace o tom, kdo, kdy, kam a proč migroval.

Pro práce shrnujícího, příručkového charakteru je signifikantní – stejně jako pro recenzovanou publikaci – strohý, faktograficky bohatý jazyk, omezující se jen na nutná sdělení. Takto napsány jsou všechny další oddíly knihy reprezentované názvem státu, kam česky hovořící obyvatelstvo v minulosti migrovalo či transmigrovalo, a obsahující stručnou deskripci historie etnogeneze české menšiny na daném území. Autor objasňuje a lokalizuje etnodisperzi, stejně jako vývoj českých enkláv a následně se používá do stručné charakteristiky obyvatelstva – jak česky hovořícího, tak v některých případech i jiných etnik tvořících v rámci konkrétního státního celku minoritu, respektive majoritu. Každý stát má svá

regionální specifika, se kterými si příchozí museli poradit a adaptovat se na nové podmínky. Kdo hledá informace v přehledné podobě, přijde si na své, byť je text někdy až příliš „spolkově-instituční“, podávající základní obraz především spolkového života a sdružování česky hovořícího obyvatelstva. Je jen škoda, že chybí autorova interpretace některých forem sdružování. Vaculík se tak snaží držet stranou subjektivismu, což je pro příručkovou literaturu zcela legitimní, avšak nemohu se zbavit dojmu, že některá jím nadnesená témata by bývala mohla čtenáře podnítit k většímu zaujetí, a především jej vyprovokovat k dalším otázkám.

Jak napovídá už název knihy, autor české menšiny popisuje ve dvou geografických rámcích. Charakteristika česky hovořících minorit je, co se týče Evropy, zachycena abecedně ve 27 zemích (včetně nepříliš známých okolností vystěhovalectví například do Běloruska či zemí Skandinávského poloostrova). Mimoevropské země prezentuje 21 států, kde vystěhovalci z českých zemí či Československa zanechali svou stopu, velmi často až do dnešních dní, kdy často dochází k obnovování a znovuzakládání spolků či jiných kulturně-osvětových institucí (hlavně v Jižní Americe – Argentině a Chile). Opět se nabízí nezodpovězená otázka, čím je tato „spolková renesance“ motivována. Úvahy by byly podnětné pro případný terénní výzkum například ekonomické motivace zakládání spolkových institucí či jiných témat, dosud pro svou určitou provokativnost opomíjených.

Recenzovaná publikace má několik nedostatků, či spíše neobsahuje některé – dle mého názoru – užitečné a v knize jako tato nezbytné terminologické reflexe.



Definiční termíny jako *národ*, *krajan*, *Čech* v knize nejsou řešeny a vysvětlovány (určuje národní identitu především jazyk, kultura, povědomí, kolektivní paměť nebo společná historie?). Nejde přitom o automatické přepisování definic již jinde publikovaných, ale spíše o vyjádření autora, jak některé základní pojmy chápe. Přitom by je stačilo osvětlit ve slovníku odborných výrazů a některých názvů nacházejícím se v závěru publikace, jenž by měl obsahovat také vysvětlení geografických či historických území, o nichž ne vždy existuje obecné povědomí – mám na mysli například ukrajinské správní celky gubernie nebo oblasti (s. 218–228). Nabízí se též otázka, proč ve slovníku není obsažen termín *transmigrace*, když nechybí *migrace*, *emigrace* a *reemigrace*. Geografický rejstřík jako součást publikace je vhodná pomůcka, ale nedostatečná, neboť pouze odkazuje na výskyt pojmu v textu, ale neanotuje jeho lokaci. Stejně tak by nebylo od věci užít poznámkový aparát či v textu odkazy na literaturu. Rozumím tomu, že autor zřejmě tuto variantu zavrhl z důvodu lepší přehlednosti textu – jak je v povaze příručky, ale čtenář, zajímající se o konkrétní informace, je odkázán pouze na shrnující závěrečný (výběrový) soupis literatury. Ideálnější řešením by – soudím – bylo umístění příslušné literatury vždy přímo za text pojednávající o jednotlivé české menšině, přičemž bibliografie by byla méně výběrovou, zato obsáhlejší.

Publikace nabývá na hodnotě užitým obrazovým materiálem. Jaroslav Vaculík pro lepší ilustraci využívá množství unikátních, kvalitních fotografií z archivu Náprstkova muzea, které knihu zhuštěných informací velmi obohacují. Stejně tak tomu mohlo být v případě lepšího využití

mapového potenciálu. Autor v kapitolách věnujících se jednotlivým územím využil pouze pětice map – krom toho, že mohly obsahovat například směry migrace, roky, jednotlivé kolonizační vlny a další doplňující informace, je zpracování mapových příloh nevyvážené. Zatímco podobná mapa Volyňské gubernie, byť v různém časovém období, byla použita hned dvakrát (s. 109, 193), absenteje například mapa jihovýchodní Evropy nebo kartografické zpracování vystěhovalectví do Asie, Severní Ameriky apod. Užití mapy Krajané v Jižní Americe (s. 237) je zbytečné, neboť nezobrazuje lokality osídlené českým živlem. Naproti tomu rozsah jednotlivých oddílů textu věnovaných konkrétním státním celkům s českou minoritou relevantně odráží početnost, úlohu či geografický rozptyl české minority (Bulharsku je tak věnováno 12 s., Dánsku 1s., Chorvatsku a Německu 23 s. – nejvíce v knize).

Co se týče samotného obsahu textů, rozhodně není mým záměrem hnidopišsky hledat faktografické chyby, ale například v oddíle Srbsko je jich hned několik. Údaj 600 „krajanů“ ve Velikém Središti ve dvacátých letech 20. století (s. 210) je jistě nadnesený (srov. M. Drobnjaković – F. Milleker: *Letopis opština Podunajske oblasti*. 1929, s. 147–148), polovina ze sedmdesátí reformovaných evangelíků z téhož místa nepřešla k baptistům (tamtéž), neboť šlo o pouhé jednotlivce. Zřejmou nepozorností je počet třiceti Čechů v Kruščici (správně 300, srov. s. 212), ve výčtu česky hovořících komunit chybí Gaj (s. 211, byť se dále v textu objeví), stejně jako zmínky o jeho vzniku druhotnou migrací z dnes rumunského Banátu z vesnice Gernik po roce 1919

(srov. V. Štěpánek in *Národopisná revue* 11/2003, s. 6). Podobné nedostatky lze nalézt také například v oddílech Ukrajina a Rumunsko.

Publikace Jaroslava Vaculíka *České menšiny v Evropě a ve světě* je příručkové, kompilační dílo shrnující dosavadní poznatky o českých menšinách. Pokud jejím cílem mělo být seznámit nejen odbornou veřejnost s minulostí i přítomností českých migrantů do zahraničí, pak se jí to – až na některé spíše koncepční a formální připomínky – podařilo a zájeme o osudy migrantů z českých zemí tak (chce se říci: konečně) může sáhnout po reprezentativní příručce.

*Michal Pavlásek*

**René Petráš: *Menšiny v meziválečném Československu. Právní postavení národnostních menšin v první Československé republice a jejich mezinárodněprávní ochrana.***  
Karolinum, Praha 2009, 437 s.

Nová monografie mladého právního historika René Petráše je věnována aktuálnímu, v minulosti i v současnosti politicky zneužívanému tématu (jak na úrovni mezinárodněpolitické, mezistranické, politicko-společenské, tak na úrovni politickovědecké komunikace): legislativním východiskům menšin (v tomto případě etnických) v komparaci s legislativní situací většiny (Čechů a Slováků) v demokratické první republice. Faktograficky mimořádně hutný text byl vybudován

na důkladné znalosti odborné literatury, především české, německé a rakouské, ale i americké a další středoevropské, dobových právněhistorických dokumentů i původního archivního materiálu (např. Ministerstva zahraničních věcí České republiky, Archivu parlamentu České republiky, Národního archivu v Praze, ale i Allgemeines Verwaltungsarchiv Wien). V rozsáhlém seznamu literatury tak postrádáme pouze širší nabídku etnografických a antropologických titulů (řadu studií k problematice menšin přinesl například časopis, resp. dříve sborník *Lidé města / Urban Dwellers / Urban People*, časopisy *Český lid*, *Slovenský národopis*, četné sborníky a monografie vydané etnografickými a antropologickými pracovišti v Praze, v Brně i v Bratislavě). I přes tuto drobnou výtku je však autorova faktografická vybavenost obdivuhodná. Pro čtenáře – neprávnicka je instruktivní také zařazení vybraných prvorepublikových klíčových legislativních dokumentů (jejich výňatků) do příloh.

Svůj obšírný text o zlatém věku početných menšin (jazykových minorit bylo v Evropě 15 % veškerého obyvatelstva) se rozhodl René Petráš postavit zčásti jako promyšlený kompilační přehled (zejména v kapitolách věnovaných česko-německým vztahům na sklonku Rakouska-Uherska a za první republiky z pozice historiografie, právě tak jako charakteristice tzv. specifických menšin – Židů a Cikánů – v Československu) a zčásti jako analytický pohled střizlivého právního historika, důsledně odmítajícího nacionalismus, na dobovou legislativu. Oba tyto přístupy, jakkoliv informovaný historik ocení spíše ten druhý, se v knize prolínají, přičemž první z nich posouvá

monografii až k encyklopedickému zpracování mezietnických vztahů za první republiky. V žádném případě však nejde o nudnou četbu: Petráš má totiž schopnost oživit historický a důsledně systematický právněhistorický rozbor (jak na úrovni vnitrostátní, tak na úrovni mezinárodní) zajímavými příklady z právní praxe.

Prvním metodickým východiskem Petrášovy monografie se stal pokus o začlenění tématu do širších historických souvislostí. Autor přitom již v úvodu zcela oprávněně zdůraznil nejednoznačnost pojmu menšina. Inspirativní je i jeho apel na vysvětlování používaných pojmů v kontextech jejich doby. (Na autorově místě bych však zvážila používání termínu národní menšina a zcela bych se vyhnula výrazu židovská otázka a politickému označení Sudety.) Vědomí historické kontinuity jevů a vztahů přimělo autora – mimo jiné – k napsání první kapitoly o dějinách myšlenky právní ochrany menšin, jež je sledována v době před první světovou válkou, za války, v okamžiku vzniku nové střední Evropy a ČSR a konečně ve dvacátých a třicátých letech 20. století. Vlastním legislativním východiskem menšin v první republice se stala menšinová smlouva. Respekt k historické kontinuitě uplatnil Petráš i ve čtvrté kapitole, která podává vyčerpávající přehled česko-německých vztahů od roku 1867 (s jistým časovým přesahem do minulosti) až do Mnichova (1938), s pochopitelným zvýrazněním klíčového období od zániku monarchie do února 1920, kdy byla přijata ústava.

Druhou Petrášovou metodickou zásadou byla komparace českého (československého) právního přístupu k menšinám

s evropskou právní teorií a praxí (druhá a třetí hlava). Za státy určující minoritní zákonodárství Petráš právem pokládá Německo, státy vítězného velmocenského bloku, Švýcarsko a Sovětský svaz. Problém svérázného československého dokumentu – menšinové smlouvy – je tak analyzován vzhledem k ostatním menšinovým smlouvám. V této části se Petráš dotkl i velmi choulostivé otázky tzv. švýcarizace poválečného Československa, tedy otázky, jež dodnes rozděluje český a německý hodnotící pohled na první republiku.

Zmíněná metodická východiska byla pak aplikována na jádro Petrášovy práce (pátá hlava), na analýzu právního postavení etnických menšin v meziválečném Československu. Autor se v ní zaměřil nejen na statistiku minorit a její problémy, ale především na nejspornější části z hlediska menšinového práva: jazykové právo, právo školské a kulturní a na problém autonomie. I v této kapitole uplatnil pravidlo historického nástinu řešených otázek. Pravděpodobně nejzajímavější část představuje rozbor správní reformy. Menšinovým rozměrům reformy se právní historie dosud příliš nevěnovala.

Petrášova monografie představuje odborně vysoce solidní a národnostně mimořádně korektní práci o jednom z klíčových problémů první republiky, problému, který dosud vyvolává vážné vědecké polemiky i politické vášně v rámci historické sudetoněmecké historiografie, utápějící se v zájmovém monologu. Její autor přesvědčivě doložil prvořadost významu mezinárodní situace na postavení prvorepublikových menšin, právě tak jako rozhodující vliv mocností na tuto otázku. Jako klíčový předěl v ochraně

menšin označil právem první světovou válku. V důsledcích této katastrofy vznikly v Evropě mnohamilionové menšiny. Pařížská mírová konference pak přinesla v mnohém pokrokový systém jejich ochrany na mezinárodní úrovni. Jakkoliv Československá republika skutečně nesplnila všechny sliby dané na pařížské mírové konferenci, menšinovou smlouvu podle Petráše „v zásadě dodržovala“. Přestože minoritní problematika republiky komplikovala život, autor potvrzuje, že to byl hitlerovský nacionalismus, nikoliv vnitropolitické spory přenášené na mezinárodní úroveň, na čem poválečná Evropa ztroskotala. Na druhé straně však kniha v žádném případě nezastírá přehmaty v menšinové politice na úrovni parlamentu i nedemokratické změny v právní úpravě politické a ekonomické sféry. Petrášovi náleží uznání i za střídavý rozbor politiky Společnosti národů, první všeobecné mezinárodní organizace zajišťující ochranu menšin v meziválečné době. Požadavek autonomie minorit přitom hodnotí mladý autor jako předstupeň odtržení. S tím lze bezesporu souhlasit. K diskusi by byla naopak stále analyzovaná datace podřízenosti SdP Hitlerovi (podle Petráše od konce roku 1937).

Hlavní význam Petrášovy analýzy vidím ovšem v tom, že se – alespoň z aspektu právního postavení menšin – první republika ukázala oproti monarchii, i v některých vědeckých kruzích stále až nostalgicky hodnocené, pokrokem. K tomuto závěru autora dovedlo právě důsledné hodnocení situace prizmatem její doby.

**Blanka Soukupová**

**Eva Pavlíková – Karel Sládek a kol.: *Sociální situace a religiozita ukrajinských migrantů v ČR.*** Pavel Mervart, Praha 2009.

Kolektivní monografie o ukrajinských migrantech v České republice je dílem čtyř autorů sdružených v Centru pro studium migrace Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy. Autorkou většiny textu je Eva Pavlíková, dále se na knize podíleli Karel Sládek, Lucie Trlifajová a Veronika Cieslarová. Publikace je výsledkem dlouhodobého zájmu autorského týmu a prezentuje zjištění z kvalitativního výzkumu vedeného technikou hloubkových rozhovorů. Autoři se snažili porozumět různým oblastem života ukrajinských migrantů v Čechách a odpovědět na otázku, zda mohou církve sloužit také jako instituce integrace cizinců do české společnosti. Práce představuje průlomový text, který analyzuje sociální situaci Ukrajinců v Čechách; pokrývá široké spektrum témat, rozebírá obtíže, s kterými se příchodí setkávají, a nastiňuje způsoby jejich řešení a strategie, jimiž se adaptují na aktuální situaci. Neopomíjí ani motivy dotázaných k migraci a jejich představy do budoucna. Ačkoli text někdy přináší informace, které čtenář rámcově obeznámený s tematikou migrace tuší, nesklouzává k prezentování banalit a zůstává na odborné rovině.

Publikaci lze pomyslně rozdělit na dvě části, první věnovanou religiozitě Ukrajinců a druhou zacílenou na širší rámec migrace. Titul otevírá krátká rekapitulace historie migrace z Ukrajiny do českých zemí a stručný nástin náboženského života na Ukrajině po pádu sovětského bloku,

jenž zde umožnil obnovení náboženské praxe a znovurošíření víry. Z textu ale není zcela jasné, jaký podíl migrantů je věřících. Že jsou mezi nimi i nevěřící, zazní teprve v závěru knihy, ač již úvodní kapitoly naznačují, že někteří svou cestu k víře nastoupili až v Čechách a ne všichni ji zde vzhledem k omezenému množství času praktikují (především kvůli pracovní vytíženosti, která omezuje možnost navštěvovat bohoslužby). Autoři zmiňují hlavní události církevního roku a poukazují na odlišnosti v liturgické praxi byzantského ritu. Ačkoli je na Ukrajině dominantní řeckokatolické náboženství, zjistili, že migranti jsou někdy v ČR nuceni navštěvovat bohoslužby jiné církve, než ke které se hlásí, protože ta jim není dostupná. Výzkumníci dále připomínají, že ukrajinští migranti přispívají k duchovní rozmanitosti střední Evropy, ve které jsou východní křesťané ve výrazné menšině. Přes svoji velkou výtěžnost kapitola o religiozitě trochu trpí malým odstupem od prezentované látky a přílišnou mírou empatie s dotazovanými; typickým příkladem může být tvrzení typu: „Traumata z těchto chladných a vydírajících mezilidských vztahů, které redukuje důstojnost člověka na peníze a zboží, mohou být vnitřně uzdravena díky pastýřské péči duchovních“ (s. 29).

Hlavním cílem studie bylo odhalit potenciál církvi jako nástroje integrace migrujících. V tomto bodě má práce širší přesah, neboť tato rovina působení církvi může být využita i pro začleňování příslušníků jiných etnik či marginalizovaných skupin. Autoři dokládají, že právě církevní komunity jsou první, do kterých se příchozí začleňují. Není ale jasné, zda se výzkumníci zajímali také o jiné formy

integrace, například krajské spolky. Práce explicitně neuvádí, jaká část migrantů pobývá v ČR bez příbuzných, ani zda zde žijí rozptýleně, nebo se sdružují a vytvářejí soudržné komunity s vlastním sociálním životem (jak je tomu např. u vietnamských přistěhovalců), ani z ní není zřejmé, zda jsou takové údaje dostupné. Ačkoli je uvedeno, že mezi informanty byli i ukrajinští zaměstnanci řeckokatolické církve, jejich pohled v textu není příliš zřetelný. Stranou pozornosti výzkumníků zůstala také otázka, jak příchozí přijímá česká komunita věřících. Přestože zjišťování názoru „domácích“ členů příslušné diecéze bylo nad rámec daného projektu, úzce souvisí právě s podchycením možnosti fungování církve jako integrující instituce. Je otázkou, zda církve působí jako integrační médium napomáhající sociální inkluzi příchozích do české společnosti, nebo spíše poskytují příležitost pro setkávání s dalšími krajany, ale i k získávání kontaktů na práci, jak naznačují některé citované výpovědi (s. 34n). Autoři zdůrazňují, že církve je i z pohledu nevěřících vnímána jako instituce pomáhající v nesnadných životních situacích, ale jimi popsané působení se blíží spíše sociálnímu či duchovnímu poradenství než překlenování odlišností mezi migranty a starousedlíky. Do jakého sociálního celku vlastně církve migranty integrují?

Druhá část knihy je zaměřena na každodenní život migrantů v ČR. Autoři se podrobně věnují úskalím, která migranti v hostitelské zemi čekají, a uvádějí, že se „dostávají do problémů, o nichž ani nevěděli, že je mohou potkat nebo že by je měli řešit, a obvykle netuší, jak se k jejich řešení postavit“ (s. 31). Uvedená citace naznačuje výraznou nepřipravenost

migrujících na podmínky v zemi, do které odchází. Ale například u migrace romské populace bylo popsáno, že migrují ti nejlépe připravení a předem dobře poučení od těch, kteří již v dané zemi žijí. Je tomu v případě Ukrajinců jinak, a proč? Není i v jejich případě migrace jednotlivců navázána na další osoby a širší skupiny, které ji zprostředkují a organizují? Studie ukazuje, že „Ukrajínští migranti mají po příchodu do České republiky obvykle velmi ztížené životní podmínky vyplývající z naprosté nejistoty a života ze dne na den“ (s. 32) a že „většina migrantů je přesto ochotna pracovat i za špatných podmínek“ (s. 59). Méně jasné jsou důvody, proč imigraci podstupují a tyto podmínky přijímají. Je opravdu situace na Ukrajině tak beznadějná, nebo stejně jako v případě Romů emigrují ti schopnější, kteří pro sebe (a své rodiny) chtějí něco víc a jedná se primárně o formu vzestupné sociální mobility? Z textu je zřejmé, že Ukrajinci v České republice často žijí na hranici ilegality a mnozí čelí „vykořisťování“ svých zaměstnavatelů nebo těch, kteří jim práci zprostředkovávají. Komentář této strany chybí, ale je evidentní, že tyto osoby nebyly z výzkumného hlediska dosažitelné ani ochotné jakékoli informace poskytovat a výzkumníci se i tak pohybovali na „horké půdě“. Proto je pochopitelné, že publikace nepřináší podrobnější údaje o informantech, nicméně i přesto byli v části věnované metodice výzkumu hodně „skoupí na slovo“. „Zatajili“ nejen strukturu a velikost vzorku, na jehož základě práce vznikla, ale také to, v jakých městech dotazování probíhala a kdy. Uvádí jen, že se tak stalo do začátku roku 2009, znamená to ale, že veškerá použitá data nejsou více než rok stará?

Je pravděpodobné, že informanti nechtěli být v publikaci jmenováni, ale studie tak byla ochuzena o klíčový rámec, který by přiblížil jejich aktuální životní, pracovní a rodinnou situaci. Alespoň v souhrnné podobě mělo být uvedeno, kolik bylo mezi dotazovanými mužů a žen, jakého věku, vzdělání, profese, rodinného či zdravotního stavu, případně v jakém městě žijí, jak dlouho pobývají v České republice a zda se chystají vrátit nebo třeba odejít do jiné země apod.

Přestože jde o případovou studii, autoři mohli zohlednit také širší kontextový rámec, který by zkoumanou tematiku vztáhl k obecné teorii migrace. I když si výzkum nekladl takové ambice, zajímavé by bylo srovnání situace Ukrajinců s analogickými zkušenostmi příchozích z jiných zemí. Méně poučený čtenář asi bude postrádat alespoň stručný přehled legislativy vztahující se k pobytu cizinců na našem území, podmínek získávání trvalého pobytu nebo dokumentů, které imigranti k životu na území ČR potřebují a k čemu je opravňují. Publikace vůbec neobsahuje poznámkový aparát, na některých místech, například v kapitolách o religiozitě, jsou však použity pojmy, které čtenář nemusí znát a mohly být objasněny právě v poznámkách pod čarou (např. *uniatský* – v běžné češtině se užívá termín *reckokatolický*).

Po formální stránce je publikace dobře strukturovaná a přehledná, byť na několika místech není zřejmé, zda pasáže psané kurzívou jsou opravdu citace, nebo zde působil „tiskařský šotek“ a formátování odstavců je nesprávné (např. s. 48, 105–106). Jak se v pracích psaných více autory stává, styl jednotlivých textů je odlišný, není to však na škodu, i když četbu první

kapitoly ztěžují stylisticky neobratné formulace. Českého čtenáře určitě překvapí psaní ukrajinských jmen a v první chvíli uvažuje, zda se nejedná o pravopisné chyby (např. Myroslava). Autoři bohužel nevysvětlují, že formu většiny jmen vytvářejí imigrační úředníci při jejich přepisu z cyrilice do latinky a v důsledku toho některá neodpovídají českému pravopisu. Není také zřejmé, proč autoři při popisu vztahu mezi zprostředkovateli práce a řadovými migranty přebírají pro zprostředkující emické označení „klient“, respektive proč je někdy píší v uvozovkách a jindy nikoli. Pro přehlednost bylo vhodnější tyto osoby označovat obvyklou etickou terminologií jako patrony, neboť naopak řadoví migranti jsou jejich klienty.

Přes uvedené nedostatky přináší studie řadu podstatných a nových informací a téma, kterému se věnuje, je vysoce aktuální. Jde o čtivý text, který je přínosem pro poznání zvolené problematiky a bude výrazným rozšířením poznání aktuálních migračních procesů. Čtenáři této knihy by ovšem neměli zůstat jen odborníci, studenti sociálněvědních oborů, sociální pracovníci a zájemci z neziskových organizací spolupracujících s přistěhovanci, ale doporučila bych ji i zákonodárcům a politikům na všech úrovních rozhodování, neboť obsahuje řadu závažných informací, které nelze zlehčovat či zcela ignorovat. Jedná se především o byrokratické postupy spojené se získáváním povolení k pobytu či k práci, o zaměstnávání „načerno“ nebo bez úhrady sociálního pojištění, ale také o korupci, která je s tím spojená. Výpovědi migrantů obsahují závažná obvinění, která by pravděpodobně nikdo z mluvčích neměl odvahu otevřeně deklarovat, neboť by tím ohrozil

své šance na pobyt v ČR a možná i svůj život. Proto je třeba ocenit, že se výzkumníkům podařilo prolomit obavy informantů a získat i informace vypovídající o ne zcela legálních, ale přitom široce rozšířených praktikách. Dovolují si spekulovat, že se jedná jen o pověstný vrcholek ledovce, který naznačuje závažné hlubší systémové nedostatky. Kniha je proto zároveň důkazem, že přistěhovalectví je potřeba dále věnovat pozornost a upravovat legislativu, která se ho týká, a také prověřovat její dodržování.

*Renáta Sedláková*

**Keith F. Punch: Úspěšný návrh výzkumu.** Portál, Praha 2008, 230 s.

**Keith F. Punch: Základy kvantitativního šetření.** Portál, Praha 2008, 151 s.

**Jan Hendl: Kvalitativní výzkum.** Portál, Praha 2005, 407 s.

Studenti bakalářských, magisterských, ale i doktorských studijních programů zpravidla koncipují texty svých diplomových prací tak, že je dělí na teoretickou a praktickou část. Obsahem praktické části pak bývá vlastní výzkum, ať již kvantitativní nebo kvalitativní. Jeho metodika je později pravidelně podrobena kritice oponentů, kteří se netají svými výhradami. Studenti prostě chybují, a to i tehdy, když konkrétní výzkum řádně konzultovali se svými školiteli. Není pochyb o tom, že je žádoucí se některých, zejména opakujících se chyb vyvarovat, a proto upozorňuji na tři vhodné knihy, které by mohly plnit funk-

ci dobrých pomůcek vždy, když student váhá nebo si není jist, zda ve svém výzkumu postupuje správně. Všechny knihy vyšly péčí pražského nakladatelství Portál.

Keith F. Punch je profesorem na Graduate School of Education Univerzity Západní Austrálie a autorem celé řady knih o metodice statistického výzkumu. V knize *Úspěšný návrh výzkumu* se čtenář dozví, co je to návrh výzkumu a jak je nutné jej koncipovat. V osmi kapitolách jsou postupně a dobře hierarchicky uspořádané problémové okruhy, s kterými se musí každý výzkumník seznámit. S ohledem na znalost českého prostředí doporučuji věnovat pozornost nejen problematice sběru dat, etickým konsekvencím výzkumu a zvoleným metodám, ale také náležitě práci s literárními zdroji, která je podmínkou zvládnutí potřebné teorie i pozdější interpretace. Podnětné jsou i obě přílohy. První objasňuje pojmy „perspektiva“, „strategie“ a „plán“ a druhá reprezentuje vodítko pro zpracování návrhu výzkumu. Ačkoliv Punch uvádí základní dilematickou otázku, totiž, zda použít kvantitativní, či kvalitativní metodu výzkumu, popřípadě obě, právě té kvantitativní věnoval samostatnou publikaci.

Publikace *Základy kvantitativního šetření* obsahuje sedm jasně vymezených a dále strukturovaných kapitol a autor se netají tím, že cílem jeho snažení by měl být praktický návod, „jak na to“. S výsledkem může být spokojen, protože jeho publikace je opravdu vhodným manuálem, jak provést kvalitní kvantitativní výzkum. Z hlediska praktičnosti i věcnosti neudivuje, že se zabývá především vztahy mezi jednotlivými proměnnými, tedy že je upřednostňuje před pouhým popisem získaných dat.

Třetí kniha je z pera Jana Hendla, který působí na Fakultě tělesné výchovy a sportu UK v Praze a na Fakultě tělesné kultury UP v Olomouci. Dlouhodobě se věnuje metodologii vědy a čtenáři se již mohli seznámit s jeho publikací *Přehled statistických metod zpracování dat* (2004). Zde uveďme, že text Hendlovy knihy *Kvalitativní výzkum*, s podtitulem *Základní metody a aplikace*, je rozdělen na 14 základních kapitol a celé řady podkapitol. Postupně jsou tak probírána témata: Základy metodologie vědy, Kvalitativní, kvantitativní a smíšený výzkum, Vývoj kvalitativního výzkumu, Základní přístupy kvalitativního výzkumu, Návrh plánu výzkumu, Metody získávání dat, Příprava, kódování a zobrazování dat, Metody vyhodnocování a interpretace, Smíšené strategie, Evaluační výzkum, Výzkumná zpráva, Hodnocení kvality výzkumu, Systematický přehled, Sekundární analýza a metaanalýza a Informační technologie a informace v kvalitativním výzkumu.

Všechny uvedené knižní tituly obsahují standardní nezbytnosti, tj. rejstříky, seznamy literatury, stejně jako buď přílohy nebo pěkný výkladový slovník anglických odborných výrazů (J. Hendl). Společné je také to, že jsou přehledné a srozumitelně napsány. Z uvedených důvodů je zjevné, že všechny tři publikace by neměly uniknout pozornosti diplomantů, kteří se už nemohou vymlouvat na nedostatek příslušné odborné literatury v českém jazyce.

*Helena Haškovcová*



**Irena Smetáčková – Petr Pavlík  
– Kateřina Kolářová: *Sexuální  
obtěžování na vysokých  
školách, proč vzniká, jak se  
projevuje, co lze proti němu  
dělat. Příručka pro vedení  
vysokých škol a vyučující.***

Fakulta humanitních studií UK,  
Praha 2009, 54 s.

Příručka pro vedení vysokých škol *Sexuální obtěžování na vysokých školách* má jak svoji analytickou, tak normativní rovinu. Vyšla pod záštitou náměstkyně ministryně školství mládeže a tělovýchovy pro sociální programy Kláry Laurenčíkové. Výzkumný projekt, na nějž publikace navazuje, byl podpořen z prostředků MŠMT (Národní program výzkumu II, č. 2E08058). Publikace zasluhuje recenzi v odborném periodiku, neboť sama sebe prezentuje jako výstup společenskovedního výzkumu a zároveň se snaží na základě tohoto výzkumu vytvářet normy, o jejichž prosazení usiluje. Při řešení některých otázek se však dopouští, alespoň soudím, zjednodušujících jednostranností. Ty nejsou bez vlivu na povahu navrhovaných norem. Především však, že tím nikterak nechci zpochybnit legitimitu genderové analýzy jako jedné z řady analytických metod. Nepopírám ani to, že se ve vysokoškolském prostředí mohou vyskytovat případy sexuálního obtěžování. Konečně nechci autorskému týmu příručky podávat jakékoli zlé úmysly.

Příručka se zabývá vymezením pojmu sexuálního obtěžování, jenž rozšiřuje o „genderově motivované obtěžování“, ukazuje dopady tohoto obtěžování, popisuje situaci na zahraničních vysokých

školách, seznamuje s výsledky výzkumu pro české vysokoškolské prostředí a přechází k otázce řešení tohoto problému včetně vypracování norem a návrhu vyšetřovacích postupů a postihů. Výzkum v českém vysokoškolském prostředí vedl ke zjištění, že 3 % dotazovaných studentů a studentek mají zkušenosti s „chováním, které ... sami označují za sexuální obtěžování“ (s. 18). Projekcí výsledků studovaného vzorku na celou vysokoškolskou populaci odhaduje autorský tým, že v ČR je na vysokých školách takovýchto studentů a studentek 11 tisíc (s. 18). Vedle toho však zároveň „výzkum sledoval také frekvenci zkušeností s chováním, které odpovídá standardní definici sexuálního obtěžování (tj. včetně vytváření nepřátelského prostředí prostřednictvím genderových stereotypů)“ (s. 18). S takovým chováním, které je však samotným autorem a autorkami označeno také jako „genderové“, popř. „genderově motivované obtěžování“ (s. 18), má zkušenost 78 % studujících. Podrobněji jsou jeho jednotlivé projevy rozepsány na s. 18–21. Příručka se také zabývá definicí obou těchto obtěžování (s.10–15). Jako významné rysy uvádí jednak „sexuální nátlak a vydírání spojené se získáním výhod či naopak s tresty“ a jednak „vytváření nepřátelského prostředí pro ženy či muže jako skupiny anebo pro konkrétní osoby kvůli jejich příslušnosti ke skupině žen či mužů“ (s. 10). Vůči této definici nemám výhrady. Kritizovatelný je však po mém soudu způsob, jak s ní autorský tým zachází při interpretaci některých jevů a při normotvorbě.

Za vhodné bych považoval – ryze pracovní – odlišit „tvrdé“ a „měkké“ sexuální, popř. genderově motivované obtěžování. Rozlišení by zčásti mohlo navazovat

na pojmovou distinkci „jednání“ a „chování“ (ta v příručce chybí), například v intencích Maxe Webera: „Jednání‘ má ... znamenat lidské chování (lhostejno, zda vnější nebo vnitřní konání, opomíjení anebo tupé snášení) tehdy a potud, pokud jeden nebo více jednajících spojuje toto chování s nějakým subjektivním *smyslem*“ (M. Weber: *Metodologie, sociologie a politika*. Praha 1998, s. 136). Zjednodušeně řečeno: jednání je z definice *intencionální* povahy, kdežto chování může být i aktérsky *nereflektované* a z definice metody je, například v podobě sociálních či diskursivních praktik, studujeme jako jev *neintencionální*. Ryze orientačně bychom pak mohli za „tvrdé“ obtěžování označit to, jež se děje aktérsky (z pohledu obtěžujícího) vědomě, záměrně. „Měkké“ je pak aktérsky *nereflektované*, nevědomé, nezáměrné, implicitní. Otázkou je, jak by dopadla interpretace výzkumu (podrobnosti o něm bohužel recenzovaný text neuvádí), pokud bychom uplatnili toto rozlišení. Netvrdím, že by mělo odpovídat poměru oněch 3 % ku 78 % „obtěžovaných“ studujících. „Tvrdé“ obtěžování by mohlo představovat méně, ale také třeba i výrazně více než ony případy, které uvádí 3 % studujících.

Pokud jde o příručku nabízené normy, neměl bych nijakou výhradu vůči navrhovaným postihům jednání, které by mělo povahu „tvrdého“ obtěžování. Mnohem složitější je to s „měkkým“, chovajícím se *nereflektovaným*, *nezáměrným*, *implicitním* obtěžováním. Netvrdím, že není, nevím však, zda je lze tak jednoznačně určit, jak recenzovaný text tvrdí, a především mám za nešťastné, pokud text – coby výsledek vědeckého bádání – navrhuje normy, které umožňují toto obtěžování

pracovněprávně postihovat (až po výpověď). Domnívám se, že sociální věda by se měla vždy snažit s kriticko-analytickou důsledností destruovat všechny pokusy o zploštělé ideologické zjednodušování, nikoli se sama měnit v zjednodušovatelku.

To, že příručka nepracuje dostatečně s rozdílem mezi jednáním a chováním, mezi tvrdým a měkkým obtěžováním, souvisí s tím, že – alespoň se zdá – její autor a autorky pracují implicitně s předpokladem, že určité sociální a diskursivní praktiky mají své významy o sobě. Pokud by to skutečně předpokládali, šlo by s tím úspěšně polemizovat třeba s odkazy na Bourdieua, Derridu, Gadamera, Geertze a mnohé další klasiky. Text příručky zároveň *nereflektuje* napětí mezi teorií jednání a teorií systémů, z něž vyplývá napětí mezi *intencionalitou* aktérského *jednání* a *intencionalitou* (funkcionalisticky vykládaného či autopoietického) *systému*.

Buď totiž lze vyjít z perspektivy aktéra, v níž je aktér „pojímán jako aktivní, kreativní, spontánní, kompetentní, racionální, reflexivní subjekt s výraznými interpretačními či strategickými schopnostmi“ (J. Balon in: Jan Balon – Jiří Šubrt [eds.]: *Teorie jednání. Jeden koncept, mnoho koncepcí*. Praha 2008, s. 58). Tím se ale vrátíme k problému jednoznačnosti či nejednoznačnosti diskursivních a sociálních praktik a různosti možné interpretace jak z pohledu jednotlivých, v určité momentální sociokulturní konfiguraci zúčastněných aktérů, tak z pohledu pozorovatele.

Nebo vyjdeme z předpokladu intencionality systému. Gender a připisování genderu pak mohou být studovány jako produkty „kultury“ či jako produkty diskursu nebo jako „efekty textu“ (badatelskou produktivitu takového přístupu v české

historiografii ukazují studie Jany Ratajové a Lucie Storchové, které doprovázejí jejich rozsáhlé kritické edice). Připisování genderu, včetně genderových stereotypů je z tohoto hlediska viděno intencí systému nezávislou na záměrech mluvčích, autorů, čtenářů apod. Diskurs je z definice metody (Foucaultova archeologie vědění) studován tak, jako by byl „subjekt“ vždy diskursem vymezen. Určitému aktérovi mohou připisovat vykonávání jisté „funkce“ (např. diskursivní připisování genderu), avšak nikoli jako jedináciému „subjektu“. Nesmím zapomenout, jak říká například Jan Balon s odkazem na Mertona, že pojem „funkce“ předpokládá stanovisko pozorovatele, zatímco stanovisko zúčastněného aktéra předpokládá nutně nemusí (c.d., s. 60).

Pokud by recenzovaná příručka stran „měkkého“ obtěžování zůstala u toho, že rozebírá způsoby, jimiž je v rámci určitého systému připisován gender, a pokud by výsledky této analýzy chtěla nabídnout vyučujícím *pouze* jako zpětnou vazbu (že určité sociální a diskursivní praktiky *by mohly být* druhými vnímány jako obtěžující, aniž by to bylo záměrem aktéra), nespatoval bych v ní nijaký problém a měl bych ji za cennou. Jakmile však příručka pokračuje ke snaze klást normy (v podobě návrhů v rámci příloh, s. 46–54), mění nominalisticky pojednatelnou genderovou analýzu v koncept esencionalisticky pojatého systému. Toto, autorským týmem snad nereflektované, přechýlení od analýzy k normotvorbě, od nominalistického uplatnění ideálnětypických analytických nástrojů (Max Weber, c.d., s. 7–63) k esencionalismu sociálního inženýrství je po mém soudu základním nedostatkem recenzovaného textu (srov. např. K. R.

Popper: *Bída historicismu*. Praha 1994, s. 29–34).

Důsledkem při vlastní interpretaci je, že se jakoby nepočítá s tím, že se aktéři v konkrétních sociokulturních konfiguracích nacházejí ve více kontextuálních rovinách, respektive že své jednání a svoji zkušenost s jednáním a chováním druhého interpretují ve více než jednom, genderovém, referenčním rámci. Z hlediska metody mohou zajisté předpokládat jen jeden rámec, v němž aktéři svým praktikám připisují významy, avšak měl bych si být vědom, že v ontické rovině je – nebo přinejmenším může být – současně funkčních mnoho takovýchto rámců. Nereflektovat je znamená dopouštět se jednostranného zjednodušování. Ukázkou budiž to, co příručka uvádí jako „ilustraci“ obtěžujícího chování. Jde o „výpověď studentky lékařství“, která podle autorů „ukazuje, jaké podoby může nabývat důraz na pohlaví a jak ambivalentně je studenty přijímán“ (s. 19). Studentka mimo jiné uvedla: „U státnic, v praktické části jsem dostala klientku, která byla velmi robustní a těžká. Komise mi řekla, že s ní některé cviky provádět nemusím, vzhledem k mé křehké konstituci. Ale kdyby tu byl spolužák, po něm by se to vyžadovalo. To mi přišlo milé, že mi takto ulevili.“ (s. 20). Následně jí však celá věc přišla jako „pokořující“, mimo jiné i proto, že „řikali“ (neuvádí se, zda samí muži, nebo muži i ženy), že „ví, že stejně půjdeme na mateřskou a že se tomu oboru nebudeme věnovat na tak profesionální úrovni“ (s. 20). Nechci přitom diskutovat o nevhodnosti poznámky o mateřské dovolené atd., neboť je zcela srozumitelné, že tato kolegyně zpětně ohodnotila jinak pokyn, aby vynechala některé cviky. Přece však je namísto otázka, odkud bere

autorský tým jistotu, že se komise dopustila genderově motivovaného obtěžování? Předseda dané komise se musel zároveň pohybovat i v jiných referenčních rámcích. Je tu například otázka bezpečnosti práce. Lékařsky či fyzioterapeuticky školený předseda či člen komise musí vyhodnotit, zda by si manipulující osoba (a je jedno, zda muž nebo žena) nepřivodila zranění manipulací s osobou, která představuje třeba i více než dvojnásobek její/jeho tělesné váhy. Zároveň jde o zkoušku, při níž se zachází s klienty či pacienty. Komise musí přeci také, ne-li především, chránit jejich zdraví... Nemluvě o tom, že předseda komise třeba jen mohl být prvorepublikově galantní. Pokud text recenzované příručky nezvažuje, že se aktéři (ať vyučující či studující) pohybují ve stále více referenčních rámcích, které kladou rozdílné nároky na jejich diskursivní a sociální praktiky a na jejich jednání v daných situacích, vyznívá, po mém soudu, pro čtenáře nutně esencionalisticky, tj. tak, jako by její autor a autorky považovali genderový referenční rámec za substancionální, prvotní a všechny ostatní rámce jen za podružné a odvozené. Pokud to autorský tým tak nemyslel, měl na to explicitně upozornit. Neučinil-li tak, nemůže se divit, je-li jeho textu vyčítáno, že vyznívá ideologicky.

Nezpochybnuji, že se můžeme ve výjimečných případech setkat i se snahou ve studentech a studentkách vytvářet záměrně špatné či rozporuplné pocity. Pokud se tak děje záměrně ve spojitosti se sexualitou či genderem, lze to považovat za „tvrdé“ obtěžování. Zároveň je ale nutné říci, že ambivalentní pocity v nás vznikají mimo jiné právě i proto, že jsme – coby jednající osoby – takřka vždy

svorníky více referenčních rámců. Bylo by proto dětinsky naivní chtít jednoho aktéra činit v plném rozsahu zodpovědným za ambivalentnost pocitů druhých aktérů. A bylo by intelektuálně nepoctivé, pokud by se tato moje připomínka „odbyla“ tím, že chci přenést odpovědnost za obtěžování na obtěžované.

Abychom ukázali, o jaké problémy při interpretaci chování či jednání jde, není od věci upozornit na výklad Randal-la Collinse, jehož rozbor nabízí Jiří Šubrt: „Etnometodologická bádání ukazují, že kognitivní význam je událostem připisován teprve retrospektivně, a sice tehdy, když se vynoří těžkosti, kterým by člověk rád čelil pomocí vysvětlení. Normativní koncepty jsou podle Collinse předmětem úvah především v retrospektivních zdůvodněních. Lze na ně pohlížet také jako na konstrukty pozorovatele, avšak neexistují žádné jednoznačné doklady toho, že řídí spontánní chování aktérů. Toto vše činí podle tohoto autora problematickou řadu konvenčních výkladů sociálního chování založených na hodnotových a morálních předpokladech.“ (J. Šubrt in J. Balon – J. Šubrt, c.d., 70–71). Kognitivní význam tak může velkou měrou záviset na tom, jaký referenční rámec k interpretaci ex post zvolím. Právě proto bych velmi doporučoval ubránit se v badatelské rovině esencionalizaci genderu (tak jako jakékoli jiné esencionalizaci). Chci-li již přejít k normotvorbě (osobně se nicméně domnívám, že to sociální věda dělat rozhodně nemá), měl bych se pak snažit důsledně rozlišovat „tvrdé“ a „měkké“ obtěžování. Proto mne znepokojuje preambule navrhovaného normativního textu: „Sexuální a genderově motivované obtěžování

je forma diskriminace na základě pohlaví, protože obtěžující zachází s osobou či osobami jednoho pohlaví jinak než s lidmi opačného pohlaví či jeho/její chování vychází z genderových rozdílů a neadekvátní sexualizace profesních vztahů“ (s. 46). Na prvý pohled není tato věta příliš odlišná od dikce antidiskriminačního zákona (s. 10). V zákoně má však obdobné ustanovení zcela jinou funkci než příručkou navrhovaná soustava norem pro vysoké školy (s. 46–54). Antidiskriminační zákon chce v celé společnosti a v jednotlivých institucích nastolit podmínky, které nebudou vůči té které osobě znevýhodňující. Propojíme-li si však navzájem soustavu norem navrhovaných příručkou (s. 46–54), uvidíme, že chce nastolit podmínky, ve kterých bude možné *trestat* vyučující vysokých škol pracovní právním postihem. Proto mne uvedená věta děsí. Aby mi však bylo dobře rozuměno, neděsila by mne již, kdyby zněla: „Sexuální a genderově motivované obtěžování je forma diskriminace na základě pohlaví *tehdy a potud, pokud* obtěžující *záměrně* zachází s osobou či osobami jednoho pohlaví jinak než s lidmi opačného pohlaví či jeho/její *jednání* vychází z genderových rozdílů a neadekvátní sexualizace profesních vztahů.“

Dovolím si poukázat na ono „protože“ (které bych nahradil: „*tehdy a potud, pokud*“). Navrhovatelé zde do textu normy kladou již kauzální výklad jevu, jenž by však měl být přeci teprve výsledkem určitého vyšetřování. Dále pak, odkud je brána jistota – pokud jde o chování –, že sexualizuje aktér? Co když sexualizuje „nezávislý“ vyšetřující pozorovatel? Ustanovování genderových rozdílů je imanentní funkcí (každého) sémiotického systému kultury či (každého) diskursu. Jak

se pak ale dá sloučit postoj analyzujícího vědce, jenž by vycházel z tohoto předpokladu, se snahou navrhovatele normy kulpabilizovat někoho za chování, kterého se, vzhledem k povaze kultury či diskursu, může jen těžko nedopouštět? Nebo se předpokládá, že vznikne diskurs či kultura, která nebude obsahovat genderové distinkce? Jde o genderovou rovnoprávnost, nebo o unifikaci? Jak při analýze, tak při – mám-li již takovou ambici – normotvorbě bych měl přeci umět přesně pojmově odlišovat mezi genderovými „rozdíly“ (které z definice metody studujeme jako naši každodenní sociokulturní praxi nevyhnutelně vytvářené, sociálně reprodukováné a tudíž sociokulturně, tj. mimo jiné kolektivně a aktersky převážně nereflexivně neustále [re]konstruované (srov. např. M. Čermáková in *Velký sociologický slovník*. Praha 1996, s. 339, heslo „Gender“; A. Giddens: *Sociologie*. Praha 1999, s. 117–118) a „nerovností“, popřípadě „nerovností šancí“ lidí různého genderu. Mohu oprávněně vytýkat, pokud někdo záměrně vytváří či udržuje nerovné šance mužů a žen, nemohu ale nikoho obviňovat, že svým chováním reprodukuje „genderové rozdíly“ (vždyť z definice metody, kterou jsem si sám zavedl, se ani jinak chovat nemůže)!

Propojíme-li totiž texty jednotlivých příloh, zjistíme, že autorský tým navrhuje pracovní právní postih vyučujícího třeba za „nevítaný vizuální kontakt, jako jsou žádostivé pohledy a „šilhání do výstřihu““ (s. 47), jehož by se dopustil vyučující vůči studentce či studentovi. Myslím, že by bylo vhodné si k takovéto normě vyžádat stanovisko humánního etologa, psychologa či sexuologa. Příručka se nejednou vymezuje proti uplatňování genderových

stereotypů. Není však právě citovaný článek navrhovaných předpisů indicií toho, že autorský tým příručky implicitně pracuje s jakýmsi genderovým stereotypem, jenž bychom mohli nazvat stereotypem „vilmého profesora“?

Kromě dosud pojednávaných vztahů vyučujících a studentů či studentek, které mají podle autora a autorek příručky povahu nerovných mocenských vztahů, pojednává text také „konsenzuální vztahy“ (s. 42–44). Nahlíženo na ně je dost nevráživě. Čtenářské pozornosti doporučuji jednu z variant navrhované normy, kterou by měly vysoké školy přijmout. Nejjextremnější zní: Vysoká škola (tj. ze zákona např. Univerzita Karlova) „nebude tolerovat žádné milenecké vztahy mezi učitelem/kou a studentem/kou. Toto opatření se týká i dalších pracovníků/ic a vyučujících, kteří studující neučí, neškolí ani nevedou (bakalářské práce, diplomové práce atd.)“ (s. 54). Nevím, co je tak zásadně špatného kupříkladu na partnerství mezi postgraduální studentkou některé z lékařských fakult a asistentem třeba z evangelické teologické fakulty téže univerzity? Běda knihovnici z filosofické fakulty, která se třeba v Harrachově na lyžích (v rámci své univerzity totiž takřka nemají šanci se potkat) zamiluje do studenta toxikologie přírodovědecké fakulty jedné a téže vysoké školy, nemluvě už o zapovězených kontaktech se studenty a vyučujícími mimopražských fakult UK!

Vůči normativním přílohám (s. 46–54) lze však zároveň vyslovit obecnější připomínku. Autorský tým se odvolává na to, že jde o ustanovení běžná na vysokých školách v USA i v Evropě. To je ale v práci, která si činí vědecké ambice, nedostatečné. Postrádám zde jak podrobnější

komparativní právní studie (rozbor toho, jaká z navrhovaných norem platí na jaké z univerzit, jak jsou tyto normy v rámci USA či zemí EU vztažitelné k tamním právním systémům apod.), tak i fundovanou analýzu provedenou na metodické bázi sociologie práva, vyhodnocení kontextu právní kultury, ve kterém jsou tyto normy zavedeny. Stačí jen upomenout na často opakovaný nářek emeritního soudce Ústavního soudu Vojtěcha Cepela nad tím, jak se v českém prostředí dává přednost pozitivnímu (tj. formalistickému) výkladu práva před výkladem materiálním (zohledňujícím především „ducha zákonů“). Norma, která platí v anglosaském prostředí s nepřerušenu tradicí přirozenoprávního smyslu pro spravedlnost, se může v prostředí s jinou právní kulturou stát kontraproduktivní.

Jak jsem již řekl, nechci autorskému týmu příručky upírat dobré úmysly. Přece však se obávám, že výsledkem bude jak nárůst nedůvěry ve společenskou vědu (směšování vědy a ideologie je v textu, po mém soudu, nápadné na první pohled), tak i faktické zkomplikování situace skutečně sexuálně obtěžovaných osob. Tím, že autorský tým – s prominutím – sčítá jablka a hrušky, tj. klade vlastně na jednu rovinu skutečně nechutné případy sexuálního obtěžování se situacemi, které lze chápat jako „měkké“ obtěžování, respektive v jiných referenčních rámcích by jako obtěžování interpretovatelné nebyly, nastoluje situaci, ve které se na oprávněné stížnosti na sexuální obtěžování bude moci snáze reagovat rádooby chlapáckým burácivým smíchem se slovy: „Ale kolegyně, kdo dnes není sexuálně obtěžován...“

*Jan Horský*