

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Katedra genderových studií

Bc. Zuzana Konopáčová

**Analýza mocenských vztahů a genderových
stereotypů v dílech Gabriely Preissové -
*Gazdina roba a Její pastorkyňa***

Diplomová práce

Vedoucí práce: doc. PhDr. Blanka Knotková-Čapková, Ph.D.

Praha 2012

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou diplomovou prací zpracovala samostatně s použitím jen uvedené literatury. Současně dávám svolení k tomu, aby tato práce byla zpřístupněna v Knihovně společenských věd T. G. Masaryka v Jinonicích a prostřednictvím elektronické databáze vysokoškolských kvalifikačních prací v repositáři Univerzity Karlovy a používána ke studijním účelům v souladu s autorským právem.

V Praze dne 13. září 2012

.....

Zuzana Konopáčová

Poděkování

Na tomto místě bych chtěla poděkovat doc. PhDr. Blance Knotkové-Čapkové, Ph.D. za ochotnou pomoc a odborné vedení nejen během vypracovávání mé diplomové práce. Rovněž bych chtěla poděkovat Blance Veselé za její podporu v průběhu mého psaní.

Abstrakt

Tato diplomová práce se zabývá problematikou mocenských vztahů a genderových stereotypů v dílech Gabriely Preissovové - *Gazdina roba* a *Její pastorkyňa*. Při analýze je zohledněn především koncept moci jako analytické kategorie a to zejména za použití teorie Michela Foucaulta. Rovněž je zde zkoumáno diskursivní prostředí, v jehož rámci se hlavní postavy nacházejí. V průběhu analýzy mužských i ženských postav svou pozornost soustřeďují především na hlavní hrdinky a zároveň na to, jak jsou tyto hrdinky ovlivňovány svými mužskými protějšky. Některé z postav rovněž diskutují v rámci konceptu Foucaultovy *bio-moci*, kde svou pozornost upírám především na druh subjektu *homo oeconomicus*. Také se snažím odpovědět na otázku, zda jsou postavy disciplinovanými poslušnými těly, či zda projevují subverzi vůči (genderovému) řádu. Součástí textu je rovněž komparativní srovnání ženských i mužských postav obou děl v rámci toho, jak ne/naplňují tradiční obrazy ‚maskulinity‘ a ‚femininity‘ (a s tím související genderové stereotypy), případně na kolik jsou vzdorujícími či (v případě některých ženských hrdinek) kolaborujícími subjekty včetně možných interpretací, co je k tomu vedlo.

Klíčová slova: diskurs, Gabriela Preissová, genderové stereotypy, Michel Foucault, mocenské vztahy, subjekt

Abstract

This thesis discusses the conception of power relations and gender stereotypes in Gabriela Preissová's literary masterpiece - *Gazdina roba* and *Její pastorkyňa*. The analysis employs the concept of power as an analytical category and draws on Michel Foucault's theories. The thesis further examines the discourse in which the main characters find themselves. The analysis of male and female characters focuses on the position of the main character and also on the ways in which female protagonists become influenced by their male partners. Selected characters are also interpreted by using Foucault's concept of bio-power and a special attention is paid to the subject type of homo

oeconomicus. The thesis attempts to answer the question, whether the discussed literary characters are "disciplined bodies", or whether they embody a subversion of the (gender) system. Part of the text is also dedicated to the comparison of male and female characters in both Preissova's works as to whether they do or do not comply with traditional images of "masculinity" and "femininity" (and related gender stereotypes), or how many of them represent resisting or (in the case of some female protagonists) collaborating entities. Possible interpretations of the characters' inner drive in this regard are also offered.

Key words: discourse, Gabriela Preissova, gender stereotypes, Michel Foucault, power relations, subject

OBSAH

1	ÚVODEM.....	1
1.1	Preissová v dosavadních kritických studiích.....	3
1.2	Představení primární literatury.....	4
1.2.1	<i>Její pastorkyňa</i> – stručné představení děje.....	5
1.2.2	<i>Gazdina roba</i> – stručné představení děje.....	6
1.3	Obecná charakteristika sekundární literatury.....	7
1.4	Sebereflexe.....	9
2	TEORETICKÁ VÝCHODISKA A METODOLOGIE.....	10
2.1	Genderové stereotypy.....	10
2.2	Mocenské vztahy.....	15
2.2.1	Subjekt a biomoc.....	18
2.3	Diskurs.....	21
2.3.1	Diskurs feministickou optikou.....	22
3	DOBOVÝ KONTEXT DĚL V ČESKÉM PROSTŘEDÍ.....	25
3.1	Analýza touhy po muži a mateřství u mladé Kostelničky a Evy.....	26
3.2	Sňatek z rozumu.....	31
3.3	Dobové okolnosti nemanželského dítěte a jednání Kostelničky.....	33
4	GENDEROVÉ STEREOTYPY V <i>GAZDINĚ ROBĚ</i> A <i>JEJÍ PASTORKYNI</i>	36
4.1	Stereotypní ‚ženství‘ v dílech.....	37
4.1.2	Postava Kostelničky.....	38
4.1.3	Postava Jenůfy.....	40
4.1.4	Postava Evy.....	41
4.2	Stereotypní ‚mužství‘ v dílech.....	44
4.2.1	Kostelniččin otec.....	45
4.2.2	Postava Tómy ve vztahu ke Kostelničce.....	46
4.2.3	Števa a jeho podobenství s Tómou s odkazy na Lacu.....	47
4.2.4	Postava Mánka a Samka s ohledem na Evu.....	48
5	APLIKACE MOCENSKÝCH VZTAHŮ NA <i>JEJÍ PASTORKYNI</i>	51
5.1	Mocenské vztahy v díle s důrazem na postavu Kostelničky.....	51
5.1.1	Proces stávání se subjektem.....	51
5.1.2	Mocenské vmanipulování do manželství.....	52
5.1.3	Byla Kostelnička poslušným tělem?.....	54

5.1.4	Smrt dítěte v souladu s diskursivním prostředím a poslušným tělem?	57
5.1.4.1	Snaha zachránit život Jenůfě?	60
6	APLIKACE TEORETICKÝCH VÝCHODISEK NA	63
	<i>GAZDINU ROBU</i>	63
6.1	Mocenské vztahy v díle.....	63
6.1.1	Eva a předmanželský stav	64
6.1.2	Analýza vztahu Evy a Samka.....	68
6.1.2.1	Analýza Evina manželství v dramatu.....	70
6.1.3	Mánek - analýza postavy.....	74
6.1.4	Eva a Mánek - zrada a smrt	75
7	ZÁVĚR - SMRT JAKO PODRYTÍ I PŘITAKÁNÍ ŘÁDU	80
	BIBLIOGRAFIE.....	84

1 ÚVODEM

Literární genderové analýzy děl psaných ženami jsou z hlediska dlouhého historického vývoje literární analýzy a teorie obecně poměrně mladou záležitostí¹. Na problematičnost se zařazováním ženských autorek do literárního kánonu² poukazyvaly a stále poukazují již mnohé feministické teoretičky³. Průkopnicí v oblasti analýzy literárních děl psaných ženami byla Elaine Showalter, která se v jedné ze svých základních kategorií možných typů ženské tvorby i recepce - gynokritice - věnuje samotnému hledání vlastní ženské autonomie bez omezujících referencí k dominantnímu maskulinnímu řádu. Podle Showalter je potřeba naslouchat právě textům ženských autorek, neboť ženský subjekt je v prózách mužů zobrazován stereotypně či reduktivně (Matonoha, 2010: 19-20).

Co se týče gynokritiky v české lokalitě, nejhojněji je zastoupena analýza děl autorek 19. století (tamtéž: 20), přesto lze i zde nalézt mnoho témat, která doposud nebyla probádána (nebo pouze velmi spíše). Jednou z těch méně probádaných českých autorek je právě i Gabriela Preissová, o které pojednává tato diplomová práce. S díly Preissové jsem se více seznámila při svém bakalářském studiu literatury a pro diplomovou práci jsem si ji vybrala z důvodu silných hrdinek, které mě velmi zaujaly, a které bych ráda analyzovala genderovou optikou. Přestože jsem dříve neměla k dispozici relevantní teoretický aparát k tomu, abych dokázala analyzovat chování hlavních postav, tušila jsem, že se neslučují s dobovými konvencemi a že z hlediska genderového řádu (o kterém jsem se rovněž

¹ Jednou z českých autorek, která se zabývá genderovými literárními analýzami je Tereza Jiroutová-Kynčlová. Svou diplomovou práci například zaměřila na analýzu Erbenovy *Kytice*, kterou podrobila vzdornému čtení a pracovala s tradičním textem pomocí feministických metod. Svou diplomovou práci Jiroutová-Kynčlová zkrátila pro potřeby sborníku (2010) a ve svém článku, který z diplomové práce vychází, pojednává o feministickém vzdorném čtení a o silném aspektu mateřství v *Kytici*. Dochází zde k závěru, že „...androcentrické texty... jsou všude a jsou nereflektovaně čteny v kontextu hierarchické patriarchální kultury“ (Kynčlová, 2010: 99).

² Literárním kánonem rozumíme „souhrn textů, jimž je kulturně připisována vysoká estetická kvalita a ‚pravdivost‘“ (Morris, 2000: 211). Pojem kánon se původně vztahoval k uznávaným svatým textům a v souvislosti s literaturou se začal používat až od 18. století. Obvykle tento pojem označuje texty, které daná kultura považuje za hodnotné a usiluje o jejich zachování. Od 70. let 20. století se na kanonické seznamy literatury zaměřila pozornost kritika ideologií a od 80. let je kánon ještě nekompromisněji odmítán (zpočátku) americkým feminismem. Feminističtí autoři a autorky kritizují zejména fakt, že kánon je v podstatě patriarchálním konstruktem, který systematicky vytěsňuje a znehodnocuje texty ‚okrajových‘ kulturních skupin (Nünning, 2006: 371).

³ Jedněmi z prvních byly například americké autorky Kate Millett a Elaine Showalter, v průběhu času a vývoje feministické teorie se do problematiky související se zařazováním autorek do literárního kánonu začaly zapojovat také autorky zohledňující intersekcionalní hledisko - rasu, třídu, etnicitu, náboženské vyznání, sexualitu.

dozvěděla až později) jsou netypické. Ke své analýze jsem si vybrala díla *Gazdina roba* a *Její pastorkyňa*⁴, nejen proto, že se jedná o díla nejznámější, ale rovněž i z důvodu, že jsou to díla velmi působivá, s tragickým koncem hrdinek, které mají do určité míry podobný životní úděl.

Svá díla Preissová umísťovala do oblasti moravského Slovácka, které poznala díky sňatku se svým manželem, a které pro ni bylo velkou inspirací. Stejně jako Karolína Světlá objevila pro své romány podještědské prostředí a Božena Němcová domažlický kraj. Preissová Slovácko ztvárňuje z pohledu vesnických tragédií a hrdinkami jejích děl jsou především silné ženy. Jejich vzpoura proti předsudkům, neustálé pokoře a životním podmínkám končí katastrofou, stejně jako vzpoura skutečných žen tohoto kraje, jejichž osudy se inspirovala.

Období, ve kterém Preissová žila a tvořila, bylo v Čechách emancipačním, ačkoliv podle Horské přetrvával názor, že žena je přirozeně vedená spíše do domácí než do veřejné sféry (Horská, 1999: 90). „Emancipistky“, „...jak se v 19. století říkalo v Čechách těm, které usilovaly o rovnoprávné postavení žen ve veřejném životě, budily ve spořádaných měšťanských rodinách hrůzu“ (tamtéž). F. L. Rieger na aktivitu Světlé prý reagoval slovy: „...šťastně provdaná žena se o emancipaci nestará“ (tamtéž). Podle Lenderové odpůrci takového konzervatismu namítali, že „žena je především člověk, proto se její život nevyčerpává úkolem manželky a matky“ (Lenderová et al, 2009: 450). Lenderová píše, že pro feministické české hnutí byla rysem opožděnost a umírněnost (chyběl teoretický základ) (tamtéž: 450, 451).

Za jedny z hlavních aktérek emancipačního procesu lze považovat Karolínu Světlou, která ženskou otázku nahlížela jako velký sociální problém. Podle Horské bylo setkání Světlé s Vojtou Náprstkem obohacující, neboť se do pražské české společnosti dostal vliv z USA⁵ (Horská, 1999: 95). „Nejaktivnější nástupkyní“ po Světlé byla Eliška Krásnohorská, která založila ženský spolek Minerva a dívčí gymnázium s maturitou a „Praha byla tedy na konci 19. století jakýmsi feministickým centrem střední Evropy“ (tamtéž: 95, 99).

Na tyto autorky svým emancipačním založením navazuje právě i Gabriela Preissová.

⁴ *Její pastorkyňa* jsem se zabývala ve svém příspěvku „Vidíte ji, Kostelničku!“ ve sborníku *Tváří v tvář* (2010). Tato práce bude na příspěvek odkazovat a dále jej rozšiřovat především o dobový kontext, mocenské vztahy a analýzu genderových stereotypů.

⁵ Vojta Náprstek byl v USA v exilu a v polovině 19. století se vrátil do Prahy. Jeho hlavními tématy bylo „postavení ženy v americké společnosti a dívčí vzdělávání“ (Horská, 1999: 95).

1.1 Preissová v dosavadních kritických studiích⁶

Literatura o Preissové je zaměřena především na její život. Jedním z literárních historiků a teoretiků, který se zaměřil na biografii o Preissové, byl Artur Závodský, který je rovněž autorem doslovu ve společném vydání prozaistických zpracování obou děl (1966). Zaměřuje se na odlišné zpracování dramát a prózy, na motivaci autorky a zároveň na divadelní inscenace obou děl (tamtéž: 196-198).

Dalším (a posledním) autorem, který zpracoval biografii o Preissové, je Jaromír Roleček. Zmiňuje autorčiny hrdinky a některé autorovy pasáže jsou pro ženské postavy výstižné: „...ženy u Preissové jsou charakterově a mravně silnější než muži. Vyzdvihuje a zdůrazňuje u nich všechny jejich pevné, nekompromisní postoje...“ (Roleček, 1946: 12-13). Roleček je však ve svém popisu a analýze zjednodušující a například *Gazdinu robu* hodnotí především z pohledu manželské nevěry (tamtéž: 13).

Preissové pojetí genderu, mocenských vztahů a stereotypů obsahuje patrný emancipační nádech, jak potvrzuje i studie Lukáše Holečka:

Gabriela Preissová byla autorkou, která nevnášela do literatury obměny literárních prostředků, vždy spíše naplňovala dobové výrazové konvence. Pokud ale nevystavovala zkouškám výrazové prostředky vlastních děl, o to více se soustředila na postavy nevšedních ‚snivých‘ a aktivně pojatých mladých ženských hrdinek, do nichž projektovala hodnotová východiska v duchu tehdejších emancipačních tendencí... (Holeček, 2010: 41 - zvýraznění v originále).

Krátkou zmínku o *Její pastorkyni* nabízí Libuše Heczková, podle které Preissová odkrývá vztahy mezi matkami a dcerami v prostředí kontroverzního venkova. Kostelničku popisuje jako „syrový obraz mateřské lásky a sociálních restrikcí...“ (Heczková, 2006: 42).

Gabriela Maria Gańczarczyk nabízí genderový pohled na mateřství hrdinek v obou dílech Preissové, kterým překračují tabu. „Každá ze tří protagonistek se vzepřela vůči mužské nadvládě a snažila se řídit vlastním míněním, což v žádném případě nezapadalo do společenských norem“ (Gańczarczyk, 2010: 107).

⁶ Gabriela Preissová bývá rovněž zmiňována v dílech zabývajících se divadelní tematikou. Například Jan Brabec a kol. (1997).

Reakce na tvorbu Preissové byly počátkem 20. století striktně negenderované, tj. nepropracované z genderové perspektivy. Jan Máchal popisuje život Evy z *Gazdiny roby* následovně: „...(S)mutný osud silné a uvědomělé Evy krajčírky, která zmařila svůj život a provinění své očistila smrtí v chladné vodě dunajské...“ (Máchal, 1917: 207). Máchal odsuzuje hrdinku Evu, že utekla od manžela a žila s jiným mužem. O Mánkovi, který utekl od své ženy, není zmínka. Je odsouzena Eva, hrdinka, která je za své provinění potrestána. Ve své práci se životem Evy budu zabývat z hlediska sociálních konvencí a genderového řádu. Proč Eva umírá? Protože brojí proti řádu?

Je zajímavé, že literatura o Preissové je převážně z let minulého století. Současná literatura Preissovou víceméně netematizuje a troufám si tvrdit, že ji do jisté míry opomíjí (přestože několik studií o Preissové již napsáno bylo). Preissové hrdinky přitom nabízejí tolik otázek, kterým se otevírá široké spektrum interpretací.

1.2 Představení primární literatury

Gabriela Preissová je všeobecně známá ve spojení s českým realistickým dramatem a díly *Gazdina roba* a *Její pastorkyňa*. *Gazdina roba* byla divadelním publikem přijata s nadšením. *Její pastorkyňa* byla naopak kritiky odsouzena. Úspěchu se jí dostalo až jako opeře s libretem od Leoše Janáčka.

Obě díla jsou podle mě průlomová v pohledu na ženskou hrdinku, která se snaží vymanit z pasivního ženství. V *Gazdině robě* se jedná o hrdou Evu a v *Její pastorkyni* je silnou, alespoň na první pohled, ženskou hrdinkou Kostelnička⁷.

Obě díla jsou dramata a obě byla rovněž zpracována i v prozaistické podobě. Pracuji proto s dramatickým zpracováním obou děl, která vyšla v nakladatelství Artur. *Gazdina roba* vyšla v edici D (svazek 26) a *Její pastorkyňa* vyšla rovněž v edici D (svazek 41). *Její pastorkyňa* je rozpracována i v prozaistické podobě, kde čerpám z vydání z roku 1978, nakladatelství Československý spisovatel. S *Gazdinou robou* v povídkové podobě pracuji ve vydání nakladatelství Odeon, 1966.

Je jistě zajímavé, že *Gazdina roba* byla původně vydána právě v prozaistickém zpracování v časopise Osvěta a to 3. ledna 1889. V listopadu 1889 Preissová přichází s

⁷ Preissová v prozaickém zpracování nepovažuje jméno Kostelničky za vlastní a píše jej s malým „K“. Vlastním jménem Kostelničky je Petrona Buryjová, rozená Slomková. Já však jméno Kostelničky budu v této práci považovat za křestní a budu jej psát s velkým „K“.

dramatickým zpracováním námětu⁸. Obě verze se od sebe ve svém důsledku rapidně odlišují. Zatímco povídka končí konstatováním o Evině utopeném těle a ponaučením pro jejího zmoudřelého milence Mánka, drama vyznívá jako jakási žaloba společnosti, která Evu dožene k sebevraždě.

Oproti prvnímu dílu, *Její pastorkyňa* byla zprvu napsána jako drama (1890) a teprve roku 1930 vyšla její románová podoba. Jako u předchozí *Gazdiny roby*, i zde vyznívá dramatická verze mnohem střídměji. Román je rozšířen o život Kostelničky a o psychologický rozměr například ohledně její neplodnosti.

Ve své analýze genderových stereotypů a mocenských vztahů budu pracovat u obou děl jak s dramatem, tak s prózou. I přes odlišné zpracování dějových linií a osudů některých postav (v *Gazdině robě*) se obě verze doplňují. Což je pro mou práci přínosné.

1.2.1 *Její pastorkyňa* – stručné představení děje

Preissová roku 1891 vydala dramatické zpracování, ke kterému se vrátila a roku 1930 drama rozpracovala do povídky. Povídka je rozšířena o úvod, ve kterém se dozvídáme o předchozím mladistvém osudu a životě Kostelničky, zatímco v dramatu se s Kostelničkou čtenářstvo setkává jako s váženou stařenou, která ve vesnici zaujímá důležité společenské postavení. V povídce je děj rozpracován především v popisu Kostelničky. Závěr povídky je rovněž upraven a jaksí zjemněn. Nevyznívá tedy natolik dramaticky, jako v divadelním podání.

Děj se odehrává v bystranské dědině. Kostelnička je dcerou rychtáře Slomka a od začátku povídky je patrný jistý vztah mezi tamější šlechtou a sedlákovou rodinou. Na tento fakt je Kostelnička velmi hrdá, přestože navenek o pokrevní spřízněnosti nemluví. V největší úctě chovala svého otce a vztah s matkou lze označit za chladný.

Kostelnička se provdá (okolo svých třiceti let) za místního ovdovělého Tómu (mladší než ona) a osvojí si jeho dceru Jenůfu. Otázkou dále rozebíranou bude, zda se Kostelnička vdala ze své vůle, nebo z tlaku společnosti. Manželství bylo ubíjející, neboť Tóma hýří rodinným majetkem a Kostelnička se manželovi nechce podrobit. Po nešťastné smrti Tómy Kostelnička soustředí veškerou svou pozornost na Jenůfu, do které se snaží otisknout sebe samu a vychovat ji jako spořádanou dceru.

⁸ Více v doslovu Artura Závodského (1966: 196).

Od dětství byla Kostelnička sebejistá a měla svou hlavu: „Ale ke všemu měla čtrnáctiletá Petrona také již své sebevědomí, že ona hloupě promluvit ani nemůže, ba každé její poznání a přesvědčení se ani nedalo zviklat“ (Preissová, 1978: 19). Jakési povýšení Kostelničky se prolíná celým dílem, ačkoliv na konci prózy působí její postava odevzdaně a idealisticky.

Zlomem povídky je Jenůfino nemanželské těhotenství, které se Kostelnička snaží utajit. Pro svou pěstounku je ochotna obětovat cokoliv, a proto se rozhodne dítě zabít. Mou otázkou pro analýzu bude, zda se Kostelnička snaží skutečně ochránit Jenůfu, nebo sama sebe. Přestože tedy Kostelnička zabíjí dítě své schovanky Jenůfy, závěr povídky, oproti dramatu, je odpouštějící:

Při soudu zůstávala zamlklá, oči majíc stále zaryty k zemi; pozvedla svůj hlas jen jednou v úpěnlivé prosbě, když byla zmínka o jejím otci ... když vyšla ze žalářních zdí, čekali ji (Jenůfa a Laco - pozn. autorky) s oddaností před vraty, aby si ji bezpečně sami odvezli tam daleko, v nový, pěkný a obživně přejný domov, kde nikdo jejich minulost neznal (tamtéž: 190).

Oproti povídce se dramatické zpracování od takového patosu oprošťuje. Kostelnička je rychtářem odvedena k soudu a další pokračování v duchu následujícího idylického života po boku svých dětí, chybí.

1.2.2 *Gazdina roba* – stručné představení děje

Děj dramatu je rozdělen do tří jednání. Hlavní hrdinkou je krajčírka Eva, jejíž chudoba ji dle tamějších společenských zvyků nutí provdat se za „sobě rovného“. Stejně společenské konvence nutí i Evina bohatšího milence Mánka, aby se oženil s dívkou se stejným společenským statutem. Každý si tedy nakonec vezme někoho jiného, aby pak spolu ve třetím dějství utekli a tajně několik měsíců žili. Mánek však nebyl schopen obětovat svou pověst pro vztah s Evou, zatímco ona je ochotna obětovat svůj život poté, co je společensky zneuznána a ponížena, neboť ji Mánek přede všemi zapře.

Eva je v dramatu popisována jako osoba velmi hrdá, silná a statečná. Usiluje o ni Mánek, ale Evě se přičí představa, že společnost si o ní myslí, že ho svádí kvůli penězům. „Ale já vám dokážu, že já o něho (Mánka - pozn. autorky) nedbám, třeba on sa rozumem pomínil. Alespoň ta jeho rodina uvěří, kdo koho lákal“ (Preissová, 2006: 23).

Eva se tedy provdává za Samka. Jedná se však z její strany o sňatek z rozumu a možná i trochu na vzdor: „Vždycky jste mi prorokovali, že s Mánkem do neštěstí padám; tož už budete mět pokoj; - dnes ho odpravím“ (tamtéž).

V manželství se jim narodí dcera, která však po pár letech umírá. Tato skutečnost Evu zlomí a odloučí od Samka, kterému smrt dcery vyčítá, protože odmítl jít pro doktora: „...žes mi jen protivný od té doby, cos mne připravil o to naše dievča, o moju líbeznú Katušku“ (tamtéž: 34). Možná, že tato skutečnost je jedním z momentů, proč Eva odchází s Mánkem za jeho službou.

Oproti dramatu je povídkové zpracování mnohem méně konfliktní. Děj je v podstatě nezměněn, kromě faktu, že manželům dcera nezemřela. Eva proto opouští manžela kvůli milenci a svou dceru zanechává jeho výchově.

Smrt Evy v dramatu působí jako trest za smělost a hrdost. Jako pokoření odvahy. V próze je její smrt pouze konstatována a bez povšimnutí okolních postav. Vyznívá jako trest za opuštění rodiny. Na základě mocenských vztahů a genderových stereotypů se budu snažit odpovědět na otázky, proč netradičně zobrazená hrdinka končí svůj příběh tragicky.

Je tedy možné spatřovat mezi oběma hlavními hrdinkami nějaké pojítko či paralelu? Obě se provdají z rozumu, přestože u každé tomu předcházela jiná osud. Obě v manželství trpí, ačkoliv každá jiným způsobem. Obě jsou silné a hrdé. Jednu hrdost donutí zabít nemanželské dítě, druhá z hrdosti zabíjí sama sebe. Každá brojí proti společenskému řádu, protože cítí, že je určitým způsobem utiskuje. Eva si nemůže vzít Mánka, protože jim to nedovolí společenské konvence. Kostelnička zabíjí dítě, protože stejné konvence by její Jenůfu (nebo ji samotnou?) odsoudily na dno společenského žebříčku.

1.3 Obecná charakteristika sekundární literatury

Má práce bude zaměřena především na analýzu mocenských vztahů v obou dílech. S tímto jsou nutně spojené genderové stereotypy, diskursivní prostředí děl a samotný dobový kontext, do kterého jsou díla zasazena.

Ohledně dobových tradic a zvyklostí budu vycházet především z děl Mileny Lenderové (1999, 2009), která ve svých pracích zohledňuje postavení žen v historickém měřítku⁹ a zaměřuje se na postavení žen v průběhu staletí.

Pokud jde o strategie jednání mezi lidmi, o konstruování ‚přirozenosti‘ či o dichotomní rozdělení světa, vycházet budu především z literatury, která se mocí a diskursem přímo zabývá a o nich pojednává. Jedním z autorů mocenské literatury je Michel Foucault (např. 1996, 1999), jehož díla mi budou nápomocna v hledání podob a strategií moci. S tímto je spojená i jeho teorie subjektu, coby konstruktů v diskursu. Vycházet budu rovněž z děl zabývajících se teoriemi Michela Foucaulta. Jedním z takových autorů je například Pavel Barša (2002, 2005), který shrnuje Foucaultovy teorie a pracuje s foucaultovým myšlením, pojednává rovněž o feministických autorkách a vzájemně je komparuje, analyzuje a poukazuje na důležité aspekty feministického myšlení a jeho proudů.

V teorii moci a diskursu navážu na Pierra Bourdieuho (1998, 2000) a jeho pojednání o vztazích nadvlády v daném společenství a pokusím se v díle ukázat, na jakém principu fungují pojmy ‚symbolické násilí‘ a ‚somatizace‘ spolu s termínem ‚naturalizace‘. S konceptem od Bourdieuho je spojena i problematika genderových stereotypů, protože v symbolickém řádu jsou neustále utvářeny a ukotvovány konstrukty chování. S tím souvisí samotný genderový řád a jeho roviny, které představím pomocí interpretace Hany Havelkové (2004). Bourdieuho práce je rovněž založena na feministickém myšlení a jeho argumenty jsou pro mou práci v mnohém výchozí.

Na Foucaultovo dílo navázalo mnoho feministických teoretiček a teoretiků. Ráda bych se proto věnovala i diskursům z pohledu feministické analýzy, k čemuž použiji především práci Sary Mills (2007). Nicméně také ohledně tohoto tématu budu vycházet i z Bourdieuho, neboť jeho práce v podstatě nenabízí žádná pozitivní východiska ze zacykleného kruhu struktur, diskursu a mocenských vztahů. Oproti tomu se totiž mnohé feministické texty snaží najít z uzavřeného prostoru cestu ven a podklady pro definování mocenského utváření struktur – jedná se tedy nejen o analýzu, ale i o naznačení či hledání řešení. Jednou z feministek, které Foucaultovy práce posunuly, je například Judith Butler (2003).

⁹ Přestože Lenderová ve svých dílech rozebírá z historického hlediska postavení žen, její pohled nelze srovnávat s genderovou analýzou, neboť v jejích pracích chybí mocenské zaměření. Přesto jsou její práce dobrým vhledem do ‚women´s history‘.

Z feministických autorek budu dále pracovat například s textem Pam Morris (2000), která se zabývala literaturou coby institucí, která je podle ní ryze patriarchálního charakteru. Budu odkazovat k Simone de Beauvoir ([1949] 1966), jejíž přelomové dílo pojednává o ženách jako o těch „Druhých“ a která odmítá biologickou determinaci žen. Budu se snažit analyzovat postavy děl pomocí konstruktivistického hlediska. Nicméně vyjdu i z některých autorek feminismu difference. Na ženských hrdinkách se budu esencialistické pojetí snažit zpochybnit a ukázat, že touhy žen jsou postaveny na konstruování subjektu, somatizaci a vztazích nadvlády.

Kostelniččinu vůli být jako její otec je možné charakterizovat pomocí Luce Irigaray (1985), která kriticky hodnotí falocentricky zaměřený systém. Ženská zkušenost (sexuální) je nahlížena skrze zkušenost muže, čímž dochází ke zneviditelňování žen¹⁰. ‚Mužskost‘ je pojímána jako norma, zatímco ‚ženskost‘ jako odchylka. Pomocí Irigaray se pokusím vysvětlit Kostelniččin vztah k otci, kterým ve své podstatě zneviditelňuje svou matku, čímž se potvrzuje nadvláda mužů a ukotvují se tím mocenské vztahy a genderové stereotypy.

Velmi stručně v práci představím archetyp matky, tak, jak jej charakterizuje Carl Gustav Jung (1997, 1998, 2009).

1.4 Sebereflexe

K analýze obou děl budu přistupovat genderovou optikou a gender tak bude mým metodologickým východiskem.

Jako studentka genderových studií nazírám kategorii genderu z konstruktivistického a intersekcionalního pojetí. Zastávám názor, že identita je konstruována na základě praktik genderového (patriarchálního) řádu. Pomocí mocenských vztahů je gender socializován a reprodukován z generace na generaci, čímž dochází k jeho ukotvování a legitimizaci. Zároveň je potřeba dbát na „představu genderu jako konglomerátu různých diskurzivních a mocenských faktorů, nikoli jen jednoho předem daného parametru“ (Matonoha, 2010: 19).

Zaměřím se na konstruování identity ženských postav. Rovněž na jejich sociální postavení a hierarchizaci. Ohledně mocenských vztahů, diskursů, subjektů a identit budu pracovat převážně s Michelelem Foucaultem či Pavlem Baršou. K analýze reprodukování diskursu, vztahu mezi subjekty a analýzy hierarchického rozložení společnosti použiji především práce Pierra Bourdieuho.

¹⁰ Téma zneviditelňování žen se diskutuje ve francouzském feminizmu.

2 TEORETICKÁ VÝCHODISKA A METODOLOGIE

Mocenské vztahy, diskurs a jeho feministická optika. Každý tento koncept velmi úzce souvisí s genderovými stereotypy a navzájem se prolínají a ovlivňují. Proto je velmi obtížné všechna tato témata diskutovat odděleně a násilím je separovat. Například oddělit mocenské vztahy od diskursu je takřka nemožné, stejně jako moc a genderové stereotypy. Přesto bych chtěla pojednat o těchto tématech zprvu samostatně, abych poukázala na, dle mého názoru, nejdůležitější aspekty každého konceptu.

2.1 Genderové stereotypy

Stereotyp lze definovat jako něco ustáleného, navyklého a zvyklého. Genderový stereotyp se týká těchto fixních a ustálených představ o ženách a mužích, které jsou založeny na biologické podstatě. Nicméně genderové stereotypy jsou konstrukty, které každé/mu vymezují vzorce chování. „Významnou oblastí, odhalující, že nejen ženská identita, ale i identita mužská je produktem genderového konstituování, jsou studia maskulinity či maskulinit a dalších společenských genderových rolí, například mateřství a otcovství (Matonoha, 2010: 24). Je obtížné diskutovat genderové stereotypy a mocenské vztahy odděleně, protože oba koncepty jsou na sobě závislé (tvorba vztahů, jejich udržování a reprodukování...). Vzájemně se utváří a potvrzují.

V rámci genderového řádu je neustále utvrzován patriarchální systém jako privilegovaná sociální struktura. Utvrzování probíhá na úrovni všech tří rovin (osobní, symbolické i institucionální). Stereotypní smýšlení o vlastnostech jedinců zabředává do biologicky daných vlastností. „Genderové stereotypy jsou tedy zjednodušující popisy toho, jak má vypadat ‚maskulinní muž‘ či ‚femininní žena‘“ (Renzetti, Curran, 2003: 20). V rámci diskursu existují stanovené vzorce chování, které jsou považovány za normativní. Z toho vyplývá, že genderové stereotypy jsou nesený mocí v daném diskursu, a proto se jeví jako ‚přirozené‘. Neboť smýšlíme a jednáme tak, jak nám určují obecně platná pravidla, která jdou ruku v ruce s privilegovaným systémem.

Bourdieu takový proces nazývá „naturalizací“, což vysvětluje jako umělé zapojování do „systému diferencí“ (Bourdieu, 2000: 11). Dualita a stereotypy se tak jeví

skutečně jako samozřejmé, protože se jedná o koloběh neustálého potvrzování. Podle autora se tak vztahy nadvlády zdají zdánlivě ‚přirozené‘. Nejsou fyzickým násilím¹¹ udržovány, a proto je takřka nemožné je odhalit (tamtéž: 11-12).

Obě analyzovaná díla genderové stereotypy v mnohém potvrzují, nabízejí nicméně i zajímavé případy nabourávání stereotypního jednání, čímž se ve své analýze budu zabývat. Aby bylo možné popsat, jak obě hlavní hrdinky genderový řád podvrací, je třeba nejdříve uvést, jak jsou stereotypy v dílech tematizovány.

Kostelnička, přestože popisována netradičně, hodnotí sebe samu především z pozice tradičního obrazu ‚ženství‘ – tedy především ženy jako matky¹². Svou roli v systému si uvědomuje a jakkoli proti ní brojí, rovněž na ní i participuje. Její osudové setkání s Tómovi ji naplní potřebou o něj pečovat, láskou takřka mateřskou¹³. Uvědomí si, že Tómovi nemůže být pravou kamarádkou, protože není mužem, a nikdy by ho nedokázala z podřízené (?) pozice ženy ‚polepšit‘. Touží po synovi, protože cítí, že

¹¹ Násilí a moc se ve Foucaultově pojetí od sebe značně odlišují. Dle Foucaulta je mocenský vztah definován jako „působení, které na ostatní nepůsobí přímo a bezprostředně, nýbrž které působí na jejich vlastní jednání“ (Foucault, 1996: 215). Vztahy násilí oproti tomu působí přímo na tělo nebo věci - násilí donucuje, ohýbá, láme i ničí a nemá vedle sebe jinou oblast, než pasivitu, pokud se setká s odporem, nemá jinou možnost, než omezovat jej (tamtéž). Zároveň se ale nadvládou jedněch nad druhými neprojevuje pouze brutální síla, ale rovněž se formují subjekty (Horák cit. in Foucault, 2005: 266). Oproti tomu mocenský vztah působí mezi dvěma prvky, které jsou oba nepostradatelné - subjekt se musí cítit být ‚svobodný‘ ve svém rozhodování. A mocenský vztah musí mít prostor pro své působení na subjekty - před mocenským vztahem musí být otevřeno „celé pole odpovědí, reakcí, výsledků, možných nápadů“ (tamtéž: 215-217). Mocenské vztahy jsou tak vládou lidí nad lidmi a nepředpokládá se u nich pouhé násilí, ale rovněž i jistá forma racionality (tamtéž, 2005: 266).

¹² Tento tradiční obraz ženy úzce souvisí s archetypem matky. Archetypy jsou podle Carla Gustava Junga „obrazy kolektivního nevědomí“ (Jung, 1997: 59). Archetypálními symboly a postavami se zabývali již staří Řekové. Dají se rovněž charakterizovat jako odpradávná existující obecné obrazy, nejsou to jen osoby, ale i situace, místa, cesty a prostředky. Zdroji, z nichž archetypy čerpáme, jsou pohádky, mýty a sny (tamtéž: 99, 141, 156). Jung rozděluje dva základní archetypy - anima a animu. Anima, charakterizovaná rovněž jako chaotické puzení k životu, nebo také čarovná ženská bytost, může mít mnoho podob. Je zobrazována například jako víla, rusalka, divoženka, ale právě i jako matka (tamtéž: 125, 131). Animus je mužským charakterem, kterému Jung připisuje i některé stereotypní mužské vlastnosti, je tak personifikací mužských prvků v ženské osobnosti, představován například postavou moudrého starce (Jung, 1997, 2009). Principem, se kterým Jung pracuje, je, že v každé ženě se skrývá mužský element, stejně jako v každém muži lze objevit ženský prvek (Jung, 2009: 82).

Obraz tzv. „Velké matky“ pochází z dějin náboženství a zahrnuje nejrůznější projevy typu mateřské bohyně. U Junga má potom téměř nedozírné množství aspektů (bohyně osudu, čarodějnice, smrt, strašidlo aj.). Typickými rysy těchto aspektů je moudrost, dobrotivost, péče, ale i temnota, tajuplnost a schopnost vzbudit strach (Jung, 1997: 185, 192).

¹³ Ohledně Kostelniččiny touhy po mateřství a péči bych chtěla odkázat na feministickou autorku Héléne Cixous. Ve svém díle *Smích medúzy* (1981) poukazuje na fakt, že v každé ženě je ukryta potenciální matka a tedy touha po mateřství (ať už po fyzickém, či touha o někoho pečovat). Je zřejmé, že pohled Cixous na ženu byl v tomto ohledu a v době napsání této eseje poněkud esencialistický. To ovšem souzní plně s intencemi tzv. feminismu diference, který se rozvíjel hlavně v 70. a 80. letech 20. století. Tento směr feminismu nesouzní s konstruktivistickým pojetím genderu, ale naopak je esencialistickým v tom smyslu, že vnímá rodovost zpravidla v dichotomním pojetí maskulinita-femininita jako neměnné danosti a z toho plyne homogenizace uvnitř skupin ‚mužů‘ a ‚žen‘ - tedy, že v určitých ohledech jsou všechny ‚ženy‘ stejné a všichni ‚muži‘ stejní (Knotková-Čapková ed. 2010: 8-9).

mužský potomek by Tómovi udělal větší radost než dcera. Pěstounku Jenůfu chce vychovat jako její skutečná matka a dbá na svou pověst ‚opravdové‘ matky. Uvědomuje si, jak se žena má chovat a co je její společenskou úlohou: „Vždyť já jsem přece ženská, která by mne mohly svádět karty“ (Preissová, 1978: 42)¹⁴?

V *Gazdině robě* ženy intrikují proti jiným ženám a utvrzují tím stereotyp hádavých a pomlouvačných žen (např. Morris, 2000). Eva je veskrze postavou, která se stereotypnímu ztvárnění vymyká. Odmítá Mánka z hrdosti, vdává se z rozumu (Kostelnička také, ale zpočátku Tómu milovala) za Samka. V manželství podlehe své lásce z mládí Mánkovi a coby vdaná žena s ním odchází za jeho službou. Vzpouru proti nastaveným normám, které jí nedovolují svobodně žít, ukončuje smrtí.

Mužské postavy v obou dílech disponují převahou nad ženskými postavami. Přestože mohou být někteří ‚zženštilí‘ – tj. jako muži vystupují nebo se chovají nestereotypně (Števa), jejich jednání se omlouvá. Kostelničku je možné posuzovat rádobu ‚zmužštěle‘, ale ona je za své netradiční chování potrestána (osudem i společností). Přestože potrestání budou i Tóma se Števou, je paradoxní, že jejich trest za porušení norem přijde jen jakoby náhodou. Zatímco trest pro Jenůfu a Kostelničku má svůj celospolečenský dopad. Eva je rovněž jediná z obou partnerů, která za jejich čin bude lidmi souzena. Mánek za zradu a zapření Evy a opuštění rodiny pykat nebude. Pokud ano, pouze na rovině osobní, nikoliv společenské.

Sociální řád tak funguje na principech potvrzování nadvlády mužů. Provinění podobného typu je u žen trestáno daleko přísněji. Takový sociální řád není třeba ospravedlňovat a legitimizovat, protože funguje na principu zdánlivé přirozenosti¹⁵ (Bourdieu, 2000: 11-13). A s tímto mýtem přirozenosti právě souvisí genderové stereotypy (např. dělba práce na základě pohlaví, rozdělení soukromé a veřejné sféry, mužská nadřazenost zakořeněná v sociálním systému genderového řádu).

Neobyčejná síla mužského pojetí sociálního světa pramení z toho, že se v něm kumulují a koncentrují dvě operace: že totiž *legitimizuje vztah nadvlády tím, že z něho činí součást*

¹⁴ Analýzu mateřství v obou dílech Preissové nabízí ve svém článku Gabriela Maria Gańczarczyk. Podle ní má mateřství u Preissové „mnoho podob, z nichž část překračuje společenskou normu typickou pro společnost rurálního typu v druhé polovině 19. století...“ (Gańczarczyk, 2010: 105).

¹⁵ Jakmile bude nějaký fakt prohlášen za přirozený, je takřka nemožné ho vyvracet. Přirozené jevy nepotřebují ospravedlňovat či jinak potvrzovat. Přirozený s sebou nese konotace automatického, normálního a nezpochybnitelného.

logické přirozenosti, jež sama je přitom naturalizovanou sociální konstrukcí (Bourdieu, 2000: 24; zvýraznění v originále).

Mužská nadřazenost je institucionalizovaná a nerovnost pohlaví má tak systematickou a zakořeněnou podobu (Morris, 2000: 14). „Privilegování mužů nevzniklo ani ‚od přírody‘ ani ‚tradicí‘, ale je produktem tzv. ‚hegemoniálního mužství‘“ (Šmausová, 2007: 19-20). Což souvisí s výše uvedenou myšlenkou, že muž za ‚zženštilé‘ chování není potrestán tak výrazně jako žena, která jedná ‚mužsky‘.

Podle de Beauvoir byly mužům ženy vždy podřízeny, přestože tato skutečnost není důsledkem nějaké historické události. Proto se tato odlišnost chápe jako absolutní (de Beauvoir, 1966: 13) a tedy ‚přirozená‘. Pokud je muž chápán jako nadřazený subjekt, je žena automaticky – a tedy ‚přirozeně‘ – pojímána jako Druhá (tamtéž: 10). „(M)uži měli vždycky v rukou všechnu konkrétní moc. Od prvních časů patriarchy pokládali za užitečné udržovat ženu ve stavu závislosti, jejich zákoníky byly zaměřeny proti ní, a tak se stala konkrétně tou Druhou“ (tamtéž: 68).

De Beauvoir však odmítá biologickou determinaci, která ženu odsouvá do podřazené role. V pojetí de Beauvoir je patrné, jak se stereotypy prolínají s mocí a obráceně. Kdo má moc, určuje pravidla a o moc nechce přijít. Což, na základě genderového řádu, vyvíjí značné nároky rovněž na muže, od kterých je očekáváno například hrdinství. Slovy Bourdieuho: „Výsada mužství je zároveň i past...“ (Bourdieu, 2000: 47). Na základě dualit je pro muže důležité nebyť srovnáván se ženou (tamtéž: 49). Odtud například pojmenování ‚křehotinka‘, ‚baba‘ a muži tak žijí v jakémsi strachu „...z ženství ve vlastním nitru“ (tamtéž)¹⁶.

Co ale znamenají ‚přirozené‘ vlastnosti mužů a žen? Na základě feminismu difference by bylo možné odkázat na biologické odlišnosti obou pohlaví, které s sebou nesou ‚přirozené‘ chování mužů i žen. Pro diferencialistky je důležitá autentická ženská zkušenost, která je zákonitě odlišná od mužské. Na tom základě má žena jiné hodnoty než muž. Žena je ‚přirozeně‘ vztahovější a citlivá, kdežto muž je lovec a agresor. Feminismus difference tak pracuje s genderovými stereotypy a s rozdílností¹⁷.

¹⁶ Podle Junga „(ž)ádný muž totiž není tak zcela a pouze mužský, aby v sobě neměl i něco ženského“ (Jung, 1998: 89). Stejně jako pro ženu platí, že je nevhodné být mužatkou, u muže je zase vhodné ženské rysy pokud možno vytěšňovat (tamtéž).

¹⁷ Osobně nezastávám stanoviska feminismu difference a od jejich myšlenek se distancuji. Kategorii genderu chápu jako kulturní konstrukt, který je socializací přenášen z generace na generaci. Neuznávám představu vrozených ‚ženských‘ a ‚mužských‘ rolí.

Diferencialistická premisa rodových protikladů není sdílena feministickým proudem tzv. třetí vlny, neboť rodové identity jsou podle představitelk poststrukturalistického feminismu (např. Donna Harraway nebo Judith Butler) výtvořem „historicky nahodilých sociálních praktik a diskursů“ (Barša, 2002: 18).

Jak píše Judith Butler, velká část feministické teorie a politiky se odvolává na konstrukty identity, kterými jsou právě například kategorie skutečného pohlaví nebo specifické sexuality. Autorka se snaží dekonstruovat skupinu ‚ženy‘ a kriticky se vyjadřuje vůči tomu, zda-li vůbec taková skupina existuje, zda-li může mít jednotné zájmy a politické cíle aj. (Butler, 2003: 177).

Bourdieu biologickou rozdílnost hodnotí tak, že je jí využíváno k tomu, aby se sociální diference zdály ‚přirozené‘ (Bourdieu, 2000: 25) a tedy nezpochybnitelné. „(B)iologických odlišností se prostě využívá, jako by šlo o základní předpoklady, takže se pak zdá, že důvodem sociálních diferencí jsou ony“ (tamtéž).

„(Ž)eny jsou bez rozdílu chápány jako mírumilovnější, morálnější a konformnější složka obyvatelstva“ (Šmausová, 2007: 21). O genderových stereotypech se často uvažuje jako o společných vlastnostech mužů a vlastnostech žen. Z obou kategorií je všeobecně vytvářena homogenní skupina. Často se nebere v potaz individualita. Dochází tak k promítání všech ‚ženských‘ a ‚mužských‘ vlastností do každé/ho jednotlivě na tom základě, zda se hodnotí jako ‚žena‘ nebo ‚muž‘. Typické vlastnosti pro obě pohlaví jsou odvozeny z dualit, a proto je zákonitě jedno lepší než druhé - a dochází tak ke srovnávání. Na základě patriarchálního systému jsou ‚mužské‘ vlastnosti hodnoceny jako kvalitnější.

Stereotypy, které produkuje diskurs a moc, jsou socializací přenášeny a děděny. S tím souvisí i genderový řád, který automaticky stereotypy reprodukuje - a to na všech svých rovinách. Dochází tak k neustálému udržování řádu, který je vnímán (na základě obecně přijatého diskursu) jako jediný správný a všeobecně platný. To souvisí především s foucaultovým konceptem moc-vědění – dostávají se k nám jen privilegované a preferované informace a na základě stanovené etiky víme, jak se máme chovat. Vše, co do takového měřítka nezapadá, je označováno za kontroverzní, deviantní či nemocné (například homosexualita, handicapovaní lidé...).

2.2 Mocenské vztahy

V obou dílech Gabriely Preissovové jsou mocenské vztahy velmi dynamické a do jisté míry se proměňují a gradují. Přestože Kostelnička je v próze popsána jako sebevědomá a svobodná postava, její jednání jsou omezena a rovněž řízena společenskými zvyklostmi. Tóma, coby manžel Kostelničky, disponuje ve společnosti mocí z pozice svého pohlaví a bohatství; ve vztahu s Kostelničkou však na svém postavení ztrácí, neboť Kostelnička za sebe nechce nechat rozhodovat a Tóma do manželství vstupuje bez prostředků, což mu na rozhodovací funkci nepřidá. Kostelnička mu však chce nabídnout šanci spolurozhodovat (!) a přepíše na něj část majetku.

Mánek má moc nad životem Evy, a když jí na veřejnosti oznámí, že si ji nevezme, zneuctí ji a Eva ukončí svůj život. Samko, muž Evy, má v rukou život jejich dcery. Doktor byl ženatý s rozvedenou ženou a Samko ho odmítl zavolat na pomoc nemocné dceři. „Takový nepočetný člověk, co si vzal robu notáriusku, mně jakživ do domu nesmí“ (Preissová, 2006: 34)! Dcera umírá a Eva, coby matka, neměla možnost ji zachránit.

Renzetti a Curran charakterizují moc následovně: „Moc znamená schopnost vnucovat druhým vlastní vůli. Nejmocnějšími členy společnosti jsou obvykle ti, kdo ovládají největší část společenských prostředků, jako jsou peníze, majetek a nástroje fyzického donucování“ (Renzetti, Curran, 2003: 27). Dále poukazují na to, že otázku mocenských vztahů nelze přehlížet, protože nám rozkrývá genderové nerovnosti ve společnosti a také důsledky této nerovnosti pro ženy i muže (tamtéž). Na základě analýzy moci je proto možné hledat strategie, jaké jsou užity v konstruování reality a ‚přirozenosti‘.

Foucault definuje mocenský vztah jako „...způsob jednání, které na ostatní nepůsobí přímo a bezprostředně, nýbrž které působí na jejich vlastní jednání“ (Foucault, 1996: 215)¹⁸. Nejedná se tedy o přímou moc, ale o způsob jednání. Tím, že naše jednání působí na jednání někoho jiného se ukazuje skutečnost, že „...mocenské vztahy jsou

¹⁸ Na dílo Michela Foucaulta navazuje feministická autorka Judith Butler, která svým pojetím teorii diskursu dochází k tvrzení, že nic v naší společnosti není předem dané. Podle Butler je vše diskursivně konstruované, o čemž pojednává například v díle *Trampoty s rodou* ([1999] 2003). Pro Butler tak „(n)existuje ... žádné univerzální lidství ani specifické ženství (či mužství), které by zápasily v historii o svůj výraz a uskutečnění“ (Bařa, 2002: 272). Z toho vyplývá, že pro Butler je identita jako koncový „...výsledek působení institucí, praktik a diskursů...“ (tamtéž; zvýraznění v originále). Podle Butler se do těla zapisuje a funguje jako médium: „Zdá sa, že kategória pohlavia a rozlíšenie medzi pohlavím a rodou predpokladá zovšeobecnenie ‚tela‘, ktoré existuje predtým, ako získá svoj pohlavím určený význam. Toto ‚telo‘ sa často javí ako pasívne médium, prijímajúcu označenie cez zápis pochádzajúci z kultúrneho zdroja“ (Butler, 2003: 178).

hluboce zakořeněny v sociálních souvislostech...“ (tamtéž: 219)¹⁹. Společnost bez mocenských vztahů nemůže existovat. Naopak, mocenské vztahy společnost utváří: „...mnohočetné mocenské vztahy procházejí sociálním tělesem, charakterizují ho, utvářejí ho...“ (Foucault, 2005: 38).

Stuart Hall pojednává o zcela novém pojetí moci, které Foucault přináší (Hall, 2003: 49). Jedná se o prostupování moci, která cirkuluje vně diskursu. Foucault boří koncept moci, která je hierarchizovaná²⁰ a jde směrem odshora dolů. Naopak Hall o Foucaultovi říká, že: „Mocenské vztahy pronikají všemi úrovněmi sociální existence, a tudíž zjišťujeme, že řídí každou složku sociálního života...“ (Hall, 2003: 50)²¹. Moc tedy nemá žádný svůj výchozí bod nebo zdroj, ze kterého by, podle Foucaulta, vycházela. Naopak – moc je rozprostřená a koluje.

Toto pojetí rozprostřené moci, která utváří společenské jednání, je patrné i u Pierra Bourdieuho, když tvrdí, že symbolické konstrukce neustále utvářejí těla a vnucují správné způsoby jeho užívání (Bourdieu, 2000: 25). S tím souvisí odpovídající jednání pro ženy i pro muže, které je na základě dichotomního rozdělení společnosti od sebe přesně oddělené. Kdo nerespektuje rozdělení ‚mužského‘ a ‚ženského‘, bývá společností mnohdy odsouzen, pomlouván a nejednou i trestán. „...častěji se však nekonformní jednatel označuje jako deviantní, abnormální či zkažený a podle toho se s ním také nakládá“ (Renzetti, Curran, 2003: 21). To se týká i hrdinek Kostelničky a Evy. Obě svým způsobem překračují stanovené hranice mezi duálním světem. Obě hrdinky jsou velmi hrdé a chtějí být samostatné. Přesto jsou v průběhu díla ‚dostiženy‘ genderovým řádem a mocí, která je v daném prostředí utváří coby nesamostatné subjekty.

Zajímavé je, že podle Foucaulta je nutné analyzovat formy odporu vůči moci. Uvádí například opozici vůči moci mužů nad ženami. Foucault tvrdí, že pokud chceme porozumět mocenským vztahům, je nutné analyzovat formy odporu. Cílem bojů je pak útok na techniky moci: proti formám dominance, proti formám vykořisťování a proti podřízení. (Foucault, 1996: 200-202). Bourdieu ale varuje před tím, že všichni máme vsugerované myšlení mužů. To znamená, že „...když chceme uvažovat o mužské nadvládě, je nebezpečí, že se uchýlíme ke způsobu myšlení, které je samo plodem této nadvlády“

¹⁹ Zde lze vystopovat Foucaultův poststrukturalistický přístup v tom smyslu, že struktury jsou závislé na jednání lidí.

²⁰ Právo života a smrti bylo privilegiem moci panovníka. Panovník měl moc vzít život, opanoval mocí nad životem a smrtí (Foucault, 1999: 157-158). Nicméně v 19. století postupně dochází k transformaci a mění se působení moci (tamtéž: 162-163).

²¹ Autorský překlad, v anglickém originále: „Power relations permeate all levels of social existence and are therefore to be found operating at every site of social life...“

(Bourdieu, 2000: 9). Abychom mohli uniknout z ‚mužského‘ myšlení, je třeba najít „praktický postup, který nám umožní předmět vědeckého zkoumání objektivizovat“ (tamtéž).

Zprvu jsem se obracela k Renzetti a Curranovi, jejichž diskutování moci se jeví převážně jako institucionální. Podle Foucaulta instituce udržují pravidla, ale moc se v nich nerodí. Mocenské vztahy se do institucí promítají (Foucault, 1996: 219). Jak rozebírá Pavel Barša, Foucault provedl „...historický výzkum institucí a událostí, které ... vědění formovaly“ (Barša, 2005: 17).

Šlechta v *Její pastorkyni* je rovněž velmi institucionalizovaná a její jednání je opředeno tamějšími mocenskými praktikami. To znamená, že instituce do ní ‚otiskly‘ vzorce jednání, které poté vnímá dvořanstvo a prostý lid. Udržuje se tím koloběh nastavených pravidel. Institucí, která je patrná v *Gazdině robě*, je církev. Eva i Mánek jsou jiného vyznání, a to je jedním z důvodů, proč jsou od sebe odrazováni. Mánkova matka se z pozice katoličky povyšuje nad Evu, která je luteránka. Víra je tak rovněž hierarchicky uspořádána a katolický diskurs působí jako dominantní²².

I když Kostelnička tuší, že její praděd byl nemanželským synem pána ze zámku, není možné vznést požadavek na uznání do šlechtického rodu. „Nějaký hrabě usadil Slomkovce do pěkné chalupy, ale hřích se ještě značil na světě, hřích, kterému on nechtěl propůjčiti své jméno“ (Preissová, 1978: 23). Není možné domáhat se práva, když v tomto ohledu není zabudováno do systému a není vepsáno do institucí a mocenských vztahů. Protože práva nejsou „...produktem reflexe univerzálního rozumu, nýbrž produktem historických zápasů“ (Barša, 2005: 75), je patrné, že moc je způsobem jednání, které je proměnlivé.

Instituce jsou jednou z rovin genderového systému. Genderový řád může fungovat pouze za podmínky, že všechny jeho roviny spolu vzájemně spolupracují. Hana Havelková rozděluje genderový řád na čtyři roviny (Havelková, 2004: 178–179):

1. Kulturní systém je patriarchální²³ povahy

²² Po bitvě na Bílé Hoře roku 1620 se české země dostaly pod nadvládu katolické církve.

²³ „Patriarchát je takový pohlavně-genderový systém, v němž muži zaujímají nadřazené postavení vůči ženám a v němž jsou vlastnosti a činnosti vnímané jako mužské hodnoceny výše než ty, které jsou vnímány jako ženské“ (Renzetti, Curran, 2003: 22).

Pam Morris vysvětluje patriarchát jako: „Sociální řád privilegující mužské zájmy a moc a podrobující ženy mužské autoritě“ (Morris, 2000: 211).

Laura Duhan Kaplan charakterizuje patriarchát jako vztahy ve společnosti, kde muži mají nad ženami moc, což se vysvětluje tím, že ženy jsou méně hodnotné (Kaplan, 1999: 14–15).

Havelková ve svém textu upozorňuje, že pojem patriarchát je často matoucí, neboť jím vzniká dojem, že se jedná pouze o nadvládu mužů nad ženami. Nicméně patriarchát obecně zahrnuje i vládu starších mužů nad

2. Tento řád vzájemně zachovávají obě pohlaví
3. Ze stanoveného systému určitým způsobem profitují všichni muži
4. Je potřeba, aby byl status quo muži udržován, přičemž muži musí být povinně úspěšní, vzájemně mezi sebou soutěžit; na své vládnutí tímto i doplácují

Rovinami genderového řádu je linie symbolická, institucionální a osobní. Symbolická rovina se odehrává prostřednictvím jazyka, který nám umožňuje vnímat svět, který je povahy ‚patriarchální‘ a produkují se jím stereotypy. Institucionální rovina napomáhá genderovému řádu právě promítáním a produkcí mocenských vztahů. Osobní rovina funguje na principu vtělování řádu do každého a každé z nás. Děje se tak na základě socializace. Všechny tři roviny spolu souvisí, prolínají se a tím se zároveň i ovlivňují. Osobní rovinu genderového řádu se pokusím pojednat v následující podkapitole.

2.2.1 Subjekt a biomoc

„Foucault ... pochopil tělo jako produkt společnosti. Analyzoval způsoby jeho utváření institucemi a jejich normami“ (Barša, 2002: 259). Moc se uplatňuje v každodenním životě a z jednotlivce je na základě působení moci utvářen subjekt (Foucault, 1996: 202). „Jedinec je důsledkem moci a současně jejím prostředníkem právě v míře, v jaké je jejím důsledkem: moc prostupuje jedincem, kterého konstituovala“ (Foucault, 2005: 42). Především na vývoji postavy Kostelničky bude patrné její utváření společností a stávání se podřízeným subjektem. Její prvotní a mladistvý vzdor končí ve stáří pokorou a vnitřní zlomeností.

Barša hodnotí utváření subjektu tak, že se jedná o působení diskursivně-mocenských technik, kterými je člověk fixován k vlastní identitě, která je neustále vymezována vůči ostatním (Barša, 2005: 66). Subjekt je tak přivázan k vlastní nezaměnitelné identitě, a zároveň je totalizován, když dochází k jeho zařazení do sociálních skupin (tamtéž).

„Naše identity a tužby jsou vymezeny sociální vztahovou sítí a formovány hegemonní kulturou. Bez něčeho, od čeho se odlišujeme či proti čemu se stavíme, bychom

mladšími. Z tohoto důvodu se dnes ve feministické literatuře pracuje spíše s pojmem hegemonie (Havelková, 2004: 178).

Podle Mohanty neexistuje nějaký univerzální patriarchát, ale vždy je důležité vnímat ho v kontextu (sociálním, politickém, historickém, kulturním). Nelze pracovat jen s jedním patriarchátem napříč kulturami, ale vždy je třeba dávat důraz na kontext (Mohanty, 2003).

nebyli schopní narýsovat své hranice“ (tamtéž: 70). Jedná se o takzvanou represivní hypotézu, na jejímž základě můžeme hodnotit postavu Kostelničky. Kostelnička, coby subjekt, disponuje vlastní jedinečnou identitou, a zároveň je zapojena do sítě sociálních vztahů, které jí ,pomáhají“ v tom, jak se stát ovládaným subjektem. Represivní hypotéza tak vychází z toho, že moc je „...vztahem mezi jednáním různých osob a skupin“ (tamtéž: 95).

Je nutné však upozornit, že podmínkou působení a existence moci je svoboda. „Moc se vykonává pouze nad ,svobodnými subjekty‘...“ (Foucault, 1996: 217). Být subjektem je určitým způsobem forma bytí. Subjekt si myslí, že je svobodný, nicméně je utvářen společností, aby zapadl do jejích norem a měřítek. Eva odmítá bohatého Mánka s tím, že nechce, aby ji ostatní pomlouvali, že si ho vzala pro peníze. Její jednání je silně ovlivněno společenským diskursem. Chování subjektu je tak formováno společností a jejími praktikami právě ve smyslu nastavených vzorců chování²⁴.

Těla subjektů jsou tak podrobována a kontrolována skrze soubory technik (Foucault, 1999: 163). Dříve se jednalo o pojetí takzvané „pastýřské moci“, kterou by bylo možné definovat jako snahu o monitorování duší, a zároveň péči o komunitu (Foucault: 1996: 204-205). Tato pastýřská moc však vykrystalizovala a rozšířila se i mimo instituci církve (tamtéž: 205). V moderní době došlo k transformaci a pastýřská moc je forma biomoci, kde dochází právě k tvorbě subjektů na základě individualizace a totalizace (být součástí) (Barša, 2005: 64).

Jedinec, v konceptu biomoci, má o své tělo pečovat a snažit se ho zefektivnit, protože právě skrze tělo je subjekt ovládán a může být ,využit‘. Dochází tak k sebe-disciplinaci subjektu, což se děje právě skrze diskursivní normy. Těla musí být kontrolovatelná. Disciplína je vláknem, které spojuje roviny dohromady a utváří tak dostatečně sebe-disciplinovaný subjekt, který je informovaný pouze o tom, co je povolené a co zakázané. Podle Dreyfuse a Rabinowa je tak biomoc „zájem o lidský druh“ a „zájem o tělo jako objekt manipulace“, což je forma disciplinární moci (Dreyfus, Rabinow, 2002: 214).

Kostelnička ví, že nemanželské dítě je ,hříchem‘. Eva je lidmi odsouzena jako gazdina roba (ta, která utekla od muže) a tím i ponížena. Kostelnička se tak na základě

²⁴ Jedním z konceptů subjektu je i Foucaultův *homo oeconomicus*, který poslouchá svůj zájem. Je mu dána volnost konat, ale zároveň je manipulovatelný a ovladatelný, jak se to společnosti hodí (Foucault, 2009a: 234).

disciplinace rozhodne zabít dítě, které jako nemanželské vybočuje z normativního diskursu. Eva se pod tíhou disciplíny rozhodne zabít sama sebe.

S tím jsou spojené klasické vzorce chování, které jsou závazné, ale k disciplinaci dochází rovněž i na úrovni genderového řádu ve všech třech rovinách. Zde lze vyzorovat Foucaultův koncept moc/vědění (power/knowledge) (1980). Vědění je moc, a tudíž je mocensky kontrolovatelné. Subjekt má možnost vědět jen to, co je obsahem diskursu. Moderní moc tak pomocí diskursu „...zformovala člověka do podoby subjektu...“ (Barša, 2005: 17).

S rozvojem biomoci jsou spojeny normy (Foucault, 1999: 167). Podle Foucaulta je moc nad životem možná právě skrze normy, které jsou závazné. Na jejich základě se jasně odděluje ‚normální‘ od ‚deviantního‘. Tím, že o život začínají pečovat vyšší instituce, dostává se biologie do politiky, což Foucault pojmenovává termínem bio-politika (tamtéž: 165–166). Těla se tak stávají manipulovatelná normami, které jsou disciplinárního a regulačního charakteru a souvisí s biomocí. Subjekt se tak sebe-disciplinuje, aby dosáhl kvalitního života a občanství. Bourdieu dále tvrdí, že vztahy nadvlády jsou vpisovány do těla v rámci symbolických konstrukcí (Bourdieu, 2000: 25). Stávají se tedy naší součástí, naší ‚přirozeností‘.

Na základě ovládnutí Foucault hovoří o konceptu poslušných těl, která jsou manipulovatelná (Foucault, 2009b: 201). Poslušné tělo se doslova vyrábí skrze disciplínu a normy. Je Kostelnička nebo Eva ‚poslušným tělem‘? Foucault spatřuje novost v tomto pojetí disciplinární moci ve vztahu kontroly nad tělem. Těla jsou vycvičována a soustavně donucována k uposlechnutí (tamtéž). „Disciplína tak vyrábí podřízená a vycvičená těla, těla ‚poslušná‘“ (tamtéž: 202). Je důležité, že „...poslušné tělo musí být také tělem produktivním“ (Dreyfus, Rabinow, 2002: 214). Subjekt se tak na tomto základě sebe-disciplinuje a chová se tak, jak je od něj očekáváno. Jistým sebe-disciplinárním procesem prochází Kostelnička, která postupně ‚podléhá‘ normám, které zprvu odmítala.

V analýze díla Preissové budu pracovat s Foucaultovým pojetím subjektu. Tedy jako nesamostatného (či zdánlivě samostatného) jedince, kterým je manipulováno v rámci diskursu. Foucault problematizuje svobodnou volbu konvenčního individua, které se může samo rozhodnout, konceptem subjektu, který neexistuje mimo diskurs. Tímto diskursivním přístupem Foucault ukazuje, že subjekt smýšlí a existuje pouze skrze diskurs. A protože je

subjekt ovladatelný, přejímá a podřizuje se diskursivním pravidlům²⁵. Tato pravidla jsou historicky institucionálně utvářena a souvisí s konceptem moc/vědění.

2.3 Diskurs

Subjekt může smýšlet pouze v úrovních, které jsou mu dovoleny. Podle Halla se Foucault zabýval tím, jak je vytvářeno vědění skrze diskurs. Z lingvistického hlediska by bylo možné definovat diskurs jako ucelený text nebo promluvu. Foucault dal ale diskursu jiný význam. Zajímala ho pravidla a praktiky, které produkují smysluplná sdělení a příkazy, které jsou řízené právě diskursy. Záleží na historickém období, protože každá doba produkuje jiný diskurs (Hall, 2003: 41-44).

Foucault například diskutuje vývoj diskursu sexuality od 18. století. Sex se stal předmětem politiky a sexualita se začala institucionalizovat. Což znamená, že sexualita začala být pod dohledem a prošla disciplinárním procesem (Foucault, 1999: 169). Tedy teprve poté, co vznikl oficiální diskurs sexuality, mohly být charakterizovány různé odchylky a perverze. Neboť to, co do diskursu nepatřilo a nějakým způsobem se odlišovalo, bylo nežádoucí a bylo třeba to redukovat (podobnost lze spatřit i v subjektech, které se nechovají podle nastaveného vzorce, i ty je třeba disciplinovat).

Diskurs ve foucaultovském chápání konstruuje téma, definuje a produkuje předměty našeho vědění (Hall, 2003: 44). Diskurs lze definovat jako soubor výpovědí, nezpochybnitelných pravd a zásad o světě. Diskurs však není stálý ani univerzální. Je schopný změny a také se proměňuje. Sara Mills rozebírá, že feministické teoretičky tak hovoří o diskurzech (v plurálu), protože existuje mnoho struktur, kterými jsou ženy utlačovány. Těmto strukturám ženy postupně odolávají nebo je překonávají. Na základě feministické analýzy je proto třeba zaměřit se na *diskursy*, které jsou jednou z příčin podřízení žen (Mills, 2007: 295; zvýraznění v originále).

Matonoha ve svém článku diskutuje zneviditelňování, nadbytečnost a vyloučení žen ze současných diskursů: „Postřeh feminismu, že hegemonním diskursem umožňujícím vyjadřovat a konceptualizovat naši zkušenost se světem i vlastní tělesností, byl a je diskurs patriarchátu, nás vede k tvrzení, že žena ‚není‘, neboť jazyk, jímž uchopuje a vyjadřuje

²⁵ S tématem subjektu a diskursu považuji za nutné zmínit Judith Butler, která se touto otázkou zabývala. Butler tvrdí, že je nutné subjekt dekonstruovat, aby bylo možné odhalit, kdo a jak subjekt vůbec utvářel. Butler se ptá, kdo určil, co bude univerzální, a tvrdí, že je nutné hledat a upřít pozornost na mocenské mechanismy (Butler, 2003).

svou ‚zkušenost‘ není jejím jazykem (Matonoha, 2007: 368). Matonoha vysvětluje nepřítomnost žen v naší kultuře tím, že pro fungování patriarchy (a tedy falocentrického diskursu) je důležitým aktem vyloučení ‚ženskosti‘. Žena proto podle něj existuje pouze jako ‚femininní konstrukt patriarchy‘ (tamtéž: 369-370), čímž jsou patriarchální struktury rovněž udržovány a nenarušovány.

Abych navázala na předešlou podkapitolu ohledně subjektu: diskurs utváří moc-vědění, podle kterého se subjekt řídí. Neboť témata, která v diskursu nejsou obsažena, pro subjekt v podstatě neexistují. Tímto se mocensky kontrolují informace. Jednání a myšlení subjektu je natolik zformováno diskursem, že veškeré vědění je odvozeno od privilegované moci a je přenášeno jazykem, který je jedním z nositelů genderových stereotypů.

Například žena sama sebe vnímá prostřednictvím patriarchálních struktur a jak píše Matonoha: ‚(V)e stávající diskursivní formaci pro ni (ženu - pozn. autorky) není k dispozici žádný jazyk, jímž by mohla samu sebe vyjádřit‘ (tamtéž: 368). K sebe-definici má tak žena pouze prostředky, které jsou mocensky kontrolované, a které nemají (a nesmějí) narušit fungování falocentrických struktur. ‚Žena je vždy již podrobena strategické redukci zajišťující patriarchálnímu diskursu vymezení jeho stabilní identity‘ (tamtéž: 370).

2.3.1 Diskurs feministickou optikou

Jak jsem už zmínila, feministická analýza pojednává o diskurzech, na základě kterých (a skrze něž) lze hledat příčiny ženského útlaku, protože ‚(e)xistuje celá řada diskursivních a institucionálních struktur, které ženy utlačují...‘ (Mills, 2007: 295).

Když se vrátím k textu Bourdieho (2000), z jeho díla vyznívá, že není úniku ze zakotvených struktur, protože se neustále reprodukují. Oproti tomu feministická analýza se snaží z takových struktur východisko najít. ‚Teorie diskursu pohlíží na moc jako na něco, co se uskutečňuje ve vztazích, a tudíž může být v každém okamžiku a každé interakci zpochybněno‘ (Mills, 2007: 289).

Podle Bourdieho je ke změně potřeba radikální změna struktur (2000: 40). Podle Mills jsou ‚...diskursivní struktury ... dějištěm, kde se odehrávají mocenské boje‘ (Mills, 2007: 299). Diskurs je tak neustále vystaven vyjednávání (tamtéž), a tudíž by bylo možné jej měnit a spolu s ním i mocenské vztahy, které struktury tvoří. Protože jakmile přijmeme hledisko, že diskurs je pod neustálým tlakem vyjednávání, lze ho skutečně i přetvářet jinak. Feministické teoretičky se tak spolu s teorií diskursu snaží rovněž ‚...formulovat možnosti

analýzy moci i jejích projevů i odporu vůči ní ve vztazích každodenního života“ (tamtéž: 277).

Amy Allen ve svém článku říká, že otázku ohledně vhodnosti a použitelnosti Foucaultových prací k feministickým teoriím si položilo hodně feministek. Každá však našla různou odpověď. Autorka teoretizuje způsoby užití Foucaultovy analýzy moci pro feministickou teorii nadvlády. Detailně diskutuje micro a macro úroveň moci (Allen, 1996: *passim*). Podle Nancy Hartsock je Foucaultova práce pro feminismus nevhodná. Hartsock odmítá Foucaultův svět, ve kterém jsou hlavními aktéry systémy a ne lidé. Ti jsou redukováni na pouhé pasivní objekty. Proto je podle ní velmi obtížné najít v takovém světě skutečnou nadvládu (při definici moci, která proniká všemi složkami společnosti) (Hartsock, 1990).

Oproti tomu Sara Mills tvrdí, že: „(t)eorie diskursu se nicméně projevila obzvláště nosná díky svému teoretickému uchopení moci“ (Mills, 2007: 277). Proto je třeba se diskursem a mocí ve feministických teoriích zabývat komparativně, neboť jejich hodnocení nejsou vždy shodná²⁶.

V takovém přístupu k Foucaultovi Mills tvrdí, že se: „...teoretici a teoretičky snaží pojem diskursu upravit pro politické účely, a proto usilují o větší zvýraznění politického potenciálu teoretického uvažování o diskursu než Foucault“ (Mills, 2007: 277).

Autorka dále tvrdí, že feministické teorie hojně využívají Foucaultových prací a jeho termínu diskurs. Nicméně autorka upozorňuje, že termín diskurs se musel pro feministické účely pozměnit a že ho tedy nelze chápat v původním Foucaultově významu. Pro feminismus je důležité teoreticky uchopit moc a to teorie diskursu umožňuje (tamtéž).

Důležitost teorie moci potvrzuje i Jana Sawicky, když ve svém článku píše:

Jeho (Foucaultův - pozn. autorky) rozbor moci/vědění lze použít k dalšímu prohloubení feministického zkoumání dynamiky patriarchální moci na nejintimnějších úrovních zkušenosti s institucemi manželství, mateřství, povinné heterosexuality a v každodenních

²⁶ „Feministky rozpoznaly panství nad tělem nezávisle na Foucaultovi a před ním: politický odpor proti kulturně vnuceným normám ženství byl jedním z hlavních bodů jejich radikálního odporu v 60. a 70. letech. Foucaultův kritický odstup od dualistických předpokladů jim však umožnil odkrýt komplexní fungování moci, jejíž mechanismy nemohou být adekvátně pochopeny prostřednictvím dichotomie utlačovatelů a utlačovaných, kultury a přírody, rodu a pohlaví, duše a těla“ (Barša, 2002: 259-260). Odpoutáním se od dualit a dichotomií Foucaultova koncepce nabízí pohled na utváření či konstruování těl (tamtéž).

rituálech a režimech, které řídí vztah žen k sobě samým a ke svému tělu²⁷ (Sawicki, 1996: 160).

Pro Sawicki je tak, stejně jako podle Mills, přístup k teorii moci důležitý²⁸. Feministé a feministky se snaží analyzovat moc zejména ve vztazích každodenního života, přičemž právě diskurs takové chápání umožňuje. Tím se rozkrývají mocenské vztahy (Mills, 2007: 278).

V argumentech politického potenciálu a vztazích každodenního života, které předkládá Mills, nutně vyvstává i slogan, že ‚osobní je politické‘, který se aktivně užívá od 60. let minulého století²⁹. „Foucaultovo přepracování modelu mocenských vztahů je tedy velice užitečné pro feministické teoretičky, které se pokoušejí vepsat ‚politické‘ do soukromé sféry...“ (tamtéž: 279). Je nutné vnést politické aktivity do každodenního soukromého života, neboť pak je možné dešifrovat strategie, kterých je v mocenských vztazích využíváno. Je třeba chápat problémy strukturálně a ne pouze v linii osobní a soukromé (tamtéž)³⁰.

Aby mohl hegemonní systém fungovat, je třeba zacyklit genderové a mocenské vztahy, aby se vzájemně potvrzovaly a ustanovovaly.

²⁷ Autorský překlad, v anglickém originále: „His analytic of power/knowledge could be used to further feminist explorations into the dynamics of patriarchal power at the most intimate levels of experience in the institutions of marriage, motherhood, and compulsory heterosexuality and in the everyday rituals and regimens that govern women’s relationships to themselves and their bodies.“

²⁸ „Foucaultova analýza moci silně ovlivnila feministické teoretičky, protože otevírá možnost rozvinout poměrně složitý model mocenských vztahů, který je schopen zahrnout i ostatní proměnné, jako například rasu nebo společenskou třídu, aniž by bylo nutné upřednostňovat jednu z nich“ (Mills, 2007: 278).

²⁹ V období tzv. ‚druhé vlny‘ feminismu se začaly feministické autorky zabývat i otázkou rozdělení soukromé a veřejné sféry. Ve své knize *Feminine Mystique* (2002) se Betty Friedan soustředuje na „problém beze jména“, který souvisel s nespokojeností žen vyšší střední třídy a s jejich neschopností přijmout roli matky a hospodyně (Friedan, 2002). V průběhu času se tak začala upínat pozornost právě na mnohdy palčivá témata spjatá se soukromou sférou a stále častěji se feminismus snažil upozorňovat na to, že právě ‚osobní je politické‘.

³⁰ Nicméně Morris upozorňuje, že pokud bude důraz na sexualitu a sebeosvobození na stejné úrovni, je třeba si uvědomit jisté nebezpečí, kterým může být „...přesouvání pozornosti z veřejné a historické sféry na sféru soukromou a individuální. Výrok ‚osobní je politické‘ se může snadno stát depolitizačním sloganem“ (Morris, 2000: 156).

3 DOBOVÝ KONTEXT DĚL V ČESKÉM PROSTŘEDÍ

Obě díla by jistě bylo možné zařadit do konce 19. století, tedy do období, kdy je sama Preissová tvořila. Vodítkem je například Kostelniččina poznámka ohledně sestřiny ochoty osvojit si německý jazyk na popud jejího snoubence - panského pojezdného: „Naučit se té druhé řeči nebude žádnou škodou,“ povážila... „Ale těch krásných výšivek a pentlí na našem kroji bude věčná škoda““ (Preissová, 1978: 19). Tento vlastenecký nádech odkazuje k národně-obrozeneckému diskursu 19. století. Mladá Kostelnička tedy žije v době, kde manželství bylo jako:

(Z)áklad společenského pořádku... Muž uzavřením manželství potvrzoval svoji společenskou úspěšnost, žena dostala příležitost uplatnit kvality, jež jí byly od dětství vštěpovány. Patřily k nim především vlastnosti, které údajně zaručovaly spokojené manželství: pracovitost, trpělivost, submisivita, umění hospodařit (Lenderová, 1999: 70-71).

Kostelnička rozhodně pracovitá a trpělivá byla, nicméně nechtěla nad sebou nechat někoho vládnout. „... (M)ěla také její matka tentokráte pravdu, že by nějaký takový chlap chtěl u nich vévodit a ona přece nemohla nikomu dopřátí nad sebou nějaké vlády, to bylo nastokráte lépe zůstat si svobodnou a samostatnou“ (Preissová, 1978: 37). Jakoby Kostelnička cítila, že sňatkem by se dostala pod vládu manžela a musela by mu být „...*povinna* láskou a úctou“ (Lenderová, 1999: 75; zvýraznění v originále).

„Žena je určována a diferencována svým vztahem k muži, nikoli muž svým vztahem k ní; žena je nepodstatná vzhledem k podstatnému. On je Subjekt, on je Absolutno: ona je to Druhé“ (de Beauvoir, 1966: 10). Tímto známým citátem charakterizovala francouzská autorka hierarchii mocenského řádu. Jak Kostelnička, tak i Eva byly hrdinky, které se podřídit nechtěly a toužily se vymanit z nerovného vztahu mezi ženou a mužem³¹.

Oproti tomu příbuzenstvo hlavních hrdinek je vyobrazeno stereotypně (Kostelniččini rodiče, sestra Hálka, tetka Evi). Matky a manželky obecně v obou dílech

³¹ Obě hlavní hrdinky odmítají „imanenci“ ženství, tak jak ji charakterizuje de Beauvoir - i ony se chtějí uplatňovat jako „transcendentní“ a naplňovat svou svobodu (de Beauvoir, 1966: 23).

jsou vždy podřízeny mužům, jsou pasivní a imanentní. Koneckonců o tom vypovídá i matčin úsudek o potenciálním ženichovi pro Kostelničku: „Až přijde k tomu čas, ať si potom o její Petronu požádá pořádný člověk v domě rodičů, nebo ať pošle slušné psaní, jak to dokázal její zeť...“ (Preissová, 1978: 25). Vychází se z předpokladu, že dívka si aktivně ženicha hledat nemá. Veškerá aktivita je spojena pouze s mužem.

Rovněž lze u ženských postav v dílech vyzorovat časté návštěvy kostela a přítomnost víry v Boha. Tomuto rysu (ženský příklon k víře) se rovněž věnovala de Beauvoir, která si povšimla skutečnosti, že náboženství je určité ospravedlnění a kompenzace, kterou společnost byla ženě vždy ochotna dopřát. Odsuzuje-li se totiž jedno pohlaví k imanenci, je třeba mu poskytnout alespoň přelud transcendence. Pro muže je podle autorky vždy velmi výhodné, aby zákony, které vytváří, přisoudil Bohu a zejména má-li mít muž nad ženou svrchovanou autoritu, není na škodu, když mu je tato autorita svěřena svrchovanou bytostí. Strach z Boží síly udusí v utlačené ženě chuť ke vzpouře. A žena tak zaujímá před tímto světem (mužským i náboženským) postoj úcty a důvěry. Dá se říci, že žena ráda utíká k náboženství především proto, že splňuje její hlubokou potřebu, neboť náboženství se nejeví jako nástroj přinucení, ale předstírá, že nespravedlnost byla odstraněna (de Beauvoir, 1966: 344-345). Patriarchát se tak ve své podstatě jeví jako přirozený z Boží vůle.

„Matka rychtářka byla přenábožná, tuto vlastnost jí muž nechtěl vzít, ba uznával, že sluší dobře ženským“ (Preissová, 1978: 25). Jakoby z díla vyznívalo, že víra a tedy pasivní očekávání a odevzdání se do rukou osudu je typicky ženskou vlastností, neboť žena má být podřízena muži, „který v lidové kultuře zaujímal přirozeně nadřazené postavení v rodině po vzoru Boha otce v katolické církvi (Gańczarczyk, 2010: 105).

3.1 Analýza touhy po muži a mateřství u mladé Kostelničky a Evy

Kostelnička ‚cítila‘, že sňatek by i pro ni měl být jakýmsi vrcholem života. Cítila, „...kterak ta její léta ubíhají, kterak jen ubíhají, jakoby nadarmo, a ona, ve kterou přece její tatíček tolik věřil, jako by na tom světě nic neplatila“ (Preissová, 1978: 36). Její sestra byla vdaná a z matky Kostelnička cítila, že Hálce (sestře) nadřazuje. Avšak Kostelnička celou svou snahu směřovala k otci, který měl její veškerou úctu a obdiv. Chtěla se vdát, protože v ni tatíček věřil, když žil? Ačkoliv Kostelniččin otec ji do sňatku nikdy nenutil, zastával v otázkách mateřství a sňatku tradiční názor: „...její moudrý otec se jednou o neplodných

ženách vyslovil, že jsou jako jabloň bez jablíček, planě odkvétající“ (tamtéž: 69). Z otcových slov Kostelnička podvědomě tušila, že její otec si pro ni sňatek přál a nechtěla ho tedy zklamat.

Mladá Kostelnička nemusela mít pocit zahanbení v hospodářství, protože po odchodu sestry a po smrti otce převzala péči o hospodaření ona. „Hospodářské práce ani statečnou Petronu nepřemáhaly, třebaže by se to zdálo, když nebyl v domě mimo stárnoucího skotáka žádný muž“ (tamtéž: 37). Přesto však matka veškerou svou pozornost upínala k sestře Hálce a Kostelnička tak „...přes veškerou svou přičinlivost a platné rozhodování v domě zůstávala v pozadí a cítila to...“ (tamtéž: 35). Proč matka vyzdvihovala vdanou Hálku?

Jedna z možných interpretací, které se zde nabízejí, je, že na základě tradičního genderového rozdělení rolí v oblasti práce v hospodářství (v kontextu venkovského prostředí) bylo v každé rodině zapotřebí syna i dcery (jako tomu bylo například v rodině Mánka, který měl starší sestry). Ačkoliv Ute Frévert ve svém textu píše o tom, že rozdíly mezi prací muže a ženy na venkově nebyly tak markantní jako ve městě, i zde byly práce hierarchizovány. Hospodyním příslušely povinnosti, které byly vykonávány uvnitř domu, vychovávaly dcery a staraly se o ženskou čeleď. Naproti tomu hospodář vykonával se syny a čeledíny práci vně domu - na poli, v lese (Frévert, 1986). V Kostelniččině rodině tak došlo k situaci, že po narození prvorozené dcery, která převzala automaticky ženské práce a přimkla se k matce, bylo očekáváno narození syna, který by zastal mužské povinnosti. Namísto syna se však narodila manželům druhá dcera, a poté již žádné další děti neměli. Nabízelo se tedy, že převezme spíše mužskou roli. Tím by se vysvětlovalo i její přimknutí k otci.

Na Kostelničku byl vytvářen nátlak ze dvou stran: coby ‚žena‘ měla převzít ‚ženskou‘ práci a povinnosti; na druhou stranu v rodině bez syna bylo nutno zaopatřit i ‚mužské‘ práce. Kostelnička si vybrala spíše druhou variantu, nicméně stále cítila, že tím přímo nenaplnuje svou genderovou roli, kterou ovšem i do určité míry pohrdala. Na výše položenou otázku je tedy možné odpovědět tak, že matka vyzdvihovala svoji prvorozenou dceru z toho důvodu, že zcela naplňovala požadovaný obraz vesnické ženy, kdežto Kostelnička ne. A k tomu matka z Kostelničky mohla cítit jisté opovržení nad ‚ženskou‘ rolí a tím pádem i opovržení nad sebou.

‚To naše Hálka je daleko povolnější, a proto ji musí mít každý na světě rád‘, ozvala se zase tentokrát matka. ‚Ty se jen stále vzpíráš, Petrono, aby jsi jen tu svoji bystrou

hlavu jednou nenarazila o kámen'. Petroně napadlo jen, že matka nevědomě praví, že má také Háčku mnohem raději než svou mladší dceru. Ale zato věděla, že na ni klade zase tatíček celou svoji víru, a to jí postačovalo (Preissová, 1978: 24).

Kostelnička nemohla nevnímat společenské dopady rozdílu mezi svobodnou a neprovdanou ženou. „Sňatek byl zásadním zlomem v životě ženy“ (Lenderová et al., 2009: 97). Pouze manželstvím žena získávala vážnost ve společnosti a jistý společenský status, jak dále Lenderová konstatuje. Přestože žena byla v manželství muži zcela podřízena, její postavení v porovnání s neprovdanou ženou podstatně získalo na prestiži (tamtéž).

Bylo by tedy skutečně možné tvrdit, že Kostelnička procházela jistým pocitem méněcennosti, když ve svých sedmadvaceti letech stále byla svobodná. „Chodily na ni poslední dobou zrovna v tichých večerech takové trýznivé a nepokojné myšlenky“ (Preissová, 1978: 36). Pro Kostelničku bylo jistě trapné poslouchat řeči lidí, když se na ni její matky ptali: „Ale každé chvíle se někdo zeptal matky Slomkové zcela nepokrytě: ‚Že ta vaše Petrona nemá již takového štěstí jako je měla vaše starší (vdaná - pozn. autorky) dcera‘“ (tamtéž)? Podle Lenderové měla výchova dívek směřovat především k uzavření manželství. Pokud se dívka neprovdala, často procházela opravdovým traumatem (Lenderová et al., 2009: 164). V potaz je nutné rovněž vzít prostředí semknuté a uzavřené vesnice. Svobodné ženy žily více ve městech, zatímco na vesnici byla převaha žen vdaných (tamtéž: 166). Že se Kostelnička vdá, tedy bylo považováno za samozřejmost. Vesnický a dobový diskurs nepočítal s neprovdanou ženou. Podle Ute Frévert ženy na vesnici raději volily manželství s mužem horšího postavení než „staropanenství“: „Jako neprovdaná sestra v domácnosti ženatého bratra měla sice dostatek práce a zaměstnání, ale malou vážnost a rozhodovací pravomoc“ (Frévert, 1986). Kostelnička žila s matkou a rozhodovací pravomoc měla, nicméně pravděpodobně cítila, že s manželstvím jí ona váženost stoupne.

Eva oproti Kostelničce vykonává ve vesnici tradiční ‚ženskou‘ práci - je krajčičkou. Po útěku s Mánkem pracuje jako hospodyně a stará se o ženskou čeleď a o stravování dělnictva (Preissová, 1966: 183) a opět vykonává práci ‚ženskou‘. Kostelnička se vdává z jakéhosi tlaku, kdežto Eva se vdávat chce. Nicméně kvůli tlaku společnosti si nebere svého milence Mánka, neboť nepřiměřenost tohoto sňatku byla společností nepřijatelná. Zcela racionálně se tak rozhodne pro Samka, protože se jedná o rovný sňatek, ačkoliv tím obětuje své osobní štěstí.

Kromě problémů s manželstvím musela Kostelnička řešit i trauma spojené s mateřstvím, kterého se jí nedostávalo a po kterém rovněž toužila. „A kdyby měli spolu nějaké děti, jistě takové vydařené děti, jak úžasně krásně by si je chtěla vychovávat, každému na příklad“ (Preissová, 1978: 37). Mateřství bylo v 19. století vnímáno jako přirozené poslání ženy (Lenderová et al., 2009: 131). Rovněž byla na základě rozvoje vědeckých studií utvrzena představa, že úkolem ženy je především reprodukce (Pachmanová, 2006: 117). Mateřství se tak pro ženu stalo jakousi povinností a zároveň potvrzovalo femininitu ženy (Gańczarczyk, 2010: 107). Mateřství v *Její pastorkyni* je netradiční - Kostelnička se nikdy nestala biologickou matkou³² a její pastorkyně se stává matkou coby svobodná svedená dívka, což bylo společensky nepřijatelné. Jediná Eva se stala ‚řádnou‘ matkou a porodila dceru v manželství. Zatímco však v dramatu dcera umírá a Eva se nedokáže smířit s tím, že ji nemohla zachránit (ani se o to pokusit), v próze je dcera živá a Eva od ní utíká, aby mohla být s milencem - Gańczarczyk interpretuje závěrečnou sebevraždu Evy v próze v tom smyslu, že byla projevem lásky k dceři. Svou smrtí ji totiž vykoupila z dědičného hříchu, kterým by dcera trpěla kvůli nevěrné matce (Gańczarczyk, 2010: 108)³³.

Dle mé interpretace mladá Kostelnička tato genderová očekávání mateřství do jisté míry internalizovala, a upnula se pak láskou a mateřskou péčí na Tómu, lehkomyšlného mladíka ze mlýna. Z ukázek je možné vyzorovat pozdější Kostelniččinu touhu po rovnocenném (!) manželství i po mateřství. Touto touhou po oboustranném partnerském respektu oplývá i Eva. Je zajímavé, že v povídce není zdůrazněna hrdost Evy, pro kterou Mánka opouští. V dramatu je tomu jinak - je kladen důraz na Evinu odhodlanost plnit svá rozhodnutí. Eva si vybere Samka, aby společnosti ukázala, že o Mánka nedbá pro jeho peníze. Nabízí se jistě i interpretace, že v manželství s Mánkem, kam by přišla jako nemajetná a bez pořádného věna, by mohla být právě tou „Druhou“ (de Beauvoir, 1966), kterou být nechtěla. Je tak pro ni ve své podstatě výhodnější stát se manželkou Samka, se kterým byli rovnocennějšími partnery. Další z interpretací může být pečující tendence Evy, která se o hendikepovaného Samka chtěla starat a být mu opatrovatelkou.

Ohledně mateřské péče o Tómu vycházím z faktu, že Kostelnička při jejich prvním setkání o něm pečovatelsky smýšlela. Tóma byl popsán jako hezký mladý chasník, jehož

³² Neplodnost byla vnímána jako boží trest (Gańczarczyk, 2010: 108). V díle se mladá Kostelnička vypravuje na pouť k „pomocné Matce boží“, „rozdávala bédným“, aby jí Bůh odpustil a dopřál jí vlastní dítě (Preissová, 1978: 69-70).

³³ Tématem mateřství se ovšem ve své práci detailněji nezabývám, neboť mi má práce k takto obsáhlému tématu neposkytuje dostatečný prostor.

neštěstím jsou toulky a hra v karty. Jediný cit, který Tóma v Kostelničce zpočátku vzbuzuje, je jakási lítost či soucit:

Petrona již neodpovídala, musela přemýšlet, co by se mělo s takovým člověkem počít, aby se zachránil... Nezdál se jí přece v gruntě zlý, ani zcela zkažený. Kdyby tak měl jen nějakého hodného kamaráda, který by to s ním dobře smýšlel, v tuto chvíli jí bylo nějak líto, že ona není mužem, který by jej jako věrný přítel dovedl zachránit, odvádět jej z každé pochybné cesty. S trpělivostí a láskou by se na něho muselo jít, to bylo nabíledni. Ona, být mužským, by to dokázala (Preissová, 1978: 43).

Jak vysvětlit fakt, že Kostelnička cítila, že jako žena Tómovi nemůže pomoci? Byla si vědoma své druhořadé role a opozic mezi pohlavími.

Zpočátku tedy táhne Kostelničku za Tómovou láskou především mateřská a pečující, nicméně, jak se spolu začnou častěji stýkat, Kostelnička na Tómu nemůže zapomenout a chce, aby její lásku opětoval : „Kdyby tak teď Tóma si vzpomněl na přání, aby s ním ruku v ruce rozverně přeskočila ten jejich dosti vysoký plot u zahrady a rozběhli se někam, nevědouce kam, udělala by mu to po vůli. Zapomněla by na celou svoji vrozenou vážnost pro takový jediný blahý okamžik“ (Preissová, 1978: 52).

Proč se Kostelnička zamilovala do „lajdáka“, „karbaníka“ a „lunta“ (tamtéž: 55)? Proč prahla po někom, komu sama říkala „chudák Tóma“ (tamtéž)? Tóma byl prvním mužem, který za Kostelničkou chodil, nikoho jiného do té doby nepoznala a důvěrně si s nikým nepovídala. Emocionálně se na něj coby svou první lásku upnula. Eva se podobným způsobem zamilovala do Mánka, ačkoliv před společností svou lásku výrazně neprojevovala. Obě se chtěly vdát z lásky, s čímž tehdejší sňatkový diskurs nekalkuloval. Důležitá (ne-li rozhodující) byla stejná příslušnost partnerů k sociální a náboženské vrstvě (např. Lenderová, 1999: 79).

Je možné Kostelniččinu náklonnost interpretovat na základě dobové konvence, kdy nejhorší, co se dívce mohlo stát, bylo zůstat svobodnou: „...(v)edle sňatku či vstupu do kongregace existovala ještě třetí, nejhorší možnost: zůstat ‚na očet‘, neprovdanou stárnou pannou, příbuznou, o niž nikdo nestál, stát se vděčným námětem vtípů a satirických šlehů“ (Lenderová, 1999: 74). Kostelniččina touha po sňatku může být interpretována několika způsoby. Může se tedy zdát, že se rozhodla provdat pouze proto, aby nezůstala svobodnou ženou, kterým se společnost vysmívala a provdala se tak z nutnosti.

Existují ale i další způsoby výkladu. Jedním z nich může být Kostelniččino kalkulování s faktem, že Tóma ji nemohl mocensky ohrožovat ze své pozice ‚mužství‘ (nebyl dostatečně silným, autoritativním a tradičně vnímaným ‚mužem‘) a Kostelnička tak cítila, že by ve sňatku s Tómou mohla požívat větší míru svobody, než kdyby si vzala muže, kterému lze přisoudit tradiční atributy ‚mužství‘. Což souvisí i s Evou, která si vzala slabšího Samka, oproti ‚maskulinnímu‘ Mánkovi. Možná i ona tušila, že v manželství s Mánkem by byla nucena k podřízenosti.

Další z možných variant může být, že se do Tómy skutečně zamilovala, případně že do své zamilovanosti byla vmanipulována společností, neboť i zamilovanost se dá považovat za uměle vytvořený konstrukt - učíme se, co to znamená být zamilovaný/á, jaké má tento stav projevy.

Z předchozího je patrné, že si sousedé Kostelničku dobírali, protože byla neprovdaná, zatímco její starší sestra se vdala. Zrovna tak si sousedé dobírali Evu, protože byla milá k nerovnému partnerovi. Skutečnost, že se ke Kostelničce dostala informace o Tómových zasnubách s jinou dívkou, považovala Kostelnička za trest pro sebe samu. Že po něm prahla i na vzdor své matce, „... to byl nyní její zasloužený trest“ (Preissová, 1978: 55). Podobně by se dala interpretovat i Eva - Mánek ji v dramatické verzi nebere s sebou na slavnost a místo ní jde s Maryšou. Pro Evu je to zrada, kvůli které Mánka opouští - chtěla tím ukázat, že se nesmíří s pocitem té „Druhé“? A to především ve smyslu podřízení se rozhodnutí muže.

3.2 Sňatek z rozumu

„Po dlouhá staletí hledala žena i dívka opodstatnění své existence vždy ve vztahu k muži. Byla něčí dcerou, sestrou, manželkou, matkou“ (Lenderová, 1999: 70). Po smrti otce neměla Kostelnička žádný vzor, ke kterému se upínat. Lásku k Tómovi sama v sobě omluvila jako „dřívější omyl“ (Preissová, 1978: 57) a upnula se na práci v hospodářství.

Zklamána jednáním Tómy, od kterého čekala pravděpodobně více, když za ní docházel, přesto přijímá jeho opožděnou nabídku k sňatku z rozumu po smrti jeho ženy. Tóma se odvolává na její spolehlivost, že se ona postará o rodinu a přijme ho i s novorozenou dcerou. Věděla, že Tómu za ní přivedl rozum, „(i) ona chce se zrovna na tu rozumnou stránku spoléhat“ (tamtéž: 60). Stejně tak racionálně se provdala Eva.

„Představa dominantní ženy byla nemyslitelná“ (Lenderová, 1999: 99). Kostelnička taková byla a lze se domnívat, že svou nadřazenost nad Tómu si uvědomovala. Proč na něj v době manželství nechává prepisovat část majetku? Kvůli jeho pocitu ‚mužství‘, kvůli lidem, případně kvůli obojímu? Tóma získává pocit mužství právě i z okolního prostředí, z toho, jak se k němu ostatní lidé vztahují.

Kostelnička tak možná chce vytvořit alespoň zdání partnerství a to především kvůli lidem, protože nechce být pomlouvána. „Naschvál jsem dala na tebe přepsat polovinu svého majetku, aby ti nikdo nemohl vyčítat, že u mne platíš za oušlapka. Ale teď musíme se snažit, abychom tak spolu něco si mohli přikupovat a všichni lidé poznali, že se vzýváme“ (Preissová, 1978: 65). Polovinu majetku Kostelnička přepsala na Tómu pravděpodobně v touze po rovnocenném manželství. Podle Frévert muži a ženy na vesnici pracovali víceméně rovnocenně, ale rodina byla značně hierarchizována (Frévert, 1986). Kostelnička svým činem hodlala zabránit pomluvám, které by dostihly Tómu, že coby ‚muž‘ se oženil bez majetku (který zůstal jeho první tchýni za prohýřené peníze v kartách). Pokud žena při vdávání měla velké věno, získala tím i jistou část pravomocí, které ale byly omezovány jejím ‚přirozeným‘ poddanstvím: „Selka, která přinesla do hospodářství velké věno a byla dobrou hospodyní, se nemusela obávat o svůj podíl na rozhodování... nehledíc k velkému vlivu církevních názorů na poddanství ženy muži a představám zděděným v tradiční společnosti v zemědělských krajích“ (Horská, 1999: 24). Kostelnička tak možná očekávala, že na její názor se bude brát automaticky zřetel.

Do jisté míry dominantní byla i Eva, která si nechtěla nechat Samkem diktovat, zda smí se ženatým Mánkem mluvit či se s ním stýkat. Pravděpodobně tento zákaz byl impulsem k tomu, že se s Mánkem skutečně tajně sešla a nakonec i utekla. Jednou z odpovědí na otázku proč může být Evina touha po svobodě.

Kostelnička jednala s Tómu jako se sobě rovným a stejné chování očekávala i od něho. Tóma však zůstal, jakým byl (karbaník) a Kostelničce prohýřil takřka celý majetek. Proč? Žena neměla „...vládnout ani rozkazovat...“ a svému muži měla vycházet všestranně vstřícně (Lenderová et al., 2009: 120). Kostelnička však byla zvyklá dělat věci správně po svém, jak ji učil otec. Nechtěla se nechat ovládat, ale zároveň jí záleželo na názoru lidí, kteří jejich manželství sledovali. V tomto bodě tedy hrdinka spojuje dohromady typicky ‚mužské‘ i ‚ženské‘ vlastnosti. Touží po svobodě, ale zároveň má potřebu udržovat velkou míru sounáležitosti vůči ostatním.

Tóma nad sebou nadvládu ale také nechtěl. Vyčetl Kostelničce, „...že si ji nebral z žádné lásky a otroka že jí tady na chalupě, kde lišky dávají dobrou noc, dělat nebude“

(Preissová, 1978: 72). Přestože Tóma v žádném směru nedostal tradičního obrazu ‚mužství‘, otočení genderových rolí by pro něj bylo nepřijatelné. Kvůli lidem Kostelnička Tómu neopustila a v podstatě pro ni bylo vysvobozením, když se nešťastnou náhodou zabil. „A nemohla ani svého muže vykazovat z domu, aby vlastní její hrdost nebyla pošlapána v očích všech lidí. Přisahala také snášeti dobré i zle; musela zůstat ve své nejlepší vůli i ve své vině jeho věrnou ženou“ (tamtéž). Kostelnička se ocitla v pasti. Svým rozvodem s Tómou by způsobila veřejné pohoršení a dostala se do pozice nepořádné ženy. Na druhou stranu tím, že by zůstala s Tómou, byla by nucena snášet příkoří jejich vztahu. Po dvou letech manželství jí zůstala jen Jenůfa.

3.3 Dobové okolnosti nemanželského dítěte a jednání Kostelničky

Kostelnička se upnula na Jenůfu a dbala na její pověst. „Vodila si svoji pastorkyni Jenůfku všude jako poklad i dokument své nezhroutenosti, ba jisté pýchy“ (tamtéž: 73). Jaké bylo potom Kostelniččino zjištění, že Jenůfa čeká nemanželské dítě?

Lidé v 19. století žili v diskursu panenských nevěst, kde cílem bylo udržet dívky v sexuální nevědomosti až do sňatku (Lenderová et al., 2009: 222). Panenství bylo protipólem „...k životu žen, poskvrněných hříšnou sexualitou, které nesly znamení hanby ... jako svobodné matky...“ (tamtéž: 75). Tamější diskurs sexuality byl plný předsudků a žena s mužem byli podle církve předurčeni k tomu, aby mezi sebou měli především duchovní pouto³⁴. Docházelo tak k tabuizování sexuality, na jehož základě byly potřeby těla vnímány jako podřadné a nízké, důraz byl kladen na potřeby ducha (Macura, 1999: 14).

Kostelnička tak brala Jenůfin čin jako zradu. Ve výchově dbala na to, aby Jenůfa naplňovala očekávané společenské konvence i tradiční genderovou roli. „Ale zatím ty jsi mi přirostla už dávno k srdci, že jsem ti musela život zachránit“, ozývalo se již, jako by jen osudu vyčítala. „Schovávala jsem tě s úzkostí a trápením v tvojí hanbě, říkajíc lidem, že jsi na službě ve Vídni...“ (Preissová, 1978: 143). Proč Kostelnička sama v sobě bojovala s faktem, že má odprosit Števu (otec Jenůfina dítěte), aby ji i s dítětem přijal? Proč se uvolila

³⁴ Výjimku tvořila sexualita mezi manželi, která byla výlučně spjata s plozením dětí (např. Lenderová, 1999: 95).

a Števu skutečně na kolenu odprosila, aby se šel na Jenůfu s dítětem alespoň podívat (tamtéž: 151)?

Pro svobodnou matku bylo nejtěžší „...vyrovnat se s odsouzením svého okolí. Řada těchto nešťastnic byla nejen opuštěna otcem svého dítěte, někdy je zavrhla i vlastní rodina...“ (Lenderová et al., 2009: 565). Z díla je patrné, že s odsouzením okolí se vyrovnávala špatně především Kostelnička. „Velmi striktní pranýřování nemanželských dětí bylo výsledkem snahy o podřízení ženy a dítěte muži, čehož znatelným znakem bylo jejich převzetí otcova příjmení. V lidové kultuře byla navíc od ženy nejočekávanější pasivita vůči rozhodování o jejím životu“ (Gańczarczyk, 2010: 106).

Kostelnička se snažila přemluvit Števu, aby Jenůfu s dítětem uznal za své. Nemanželské dítě bylo stigmatizováno (níže) a žena zostuzována. Jak reagovala Jenůfa? Její čin byl pro ni ponižujícím především z důvodu, že jí ublížila Kostelničce. Sama by se byla smířila s ponižováním, které by ji stihlo coby neprovdanou: „Mamičko, srdce mi bolí... tož už mi umřel, už je andělíčkem - ale já jsem tak sirá bez něho, tak těžko je mi - k pláči...“ (Preissová, 2007: 40). V díle není zmínka o tom, že by uvažovala o smrti svého syna. Jenůfčino narušení genderového systému tak bylo pravděpodobně nevědomé, neboť neočekávala, že otěhotní. Přesto se se svým těhotenstvím byla schopna vypořádat lépe, než Kostelnička, pro kterou to bylo nepřijatelné a Jenůfu se snažila usměrnit (v intencích kolaborantky, jak je rozebráno níže).

Z hlediska dobového kontextu byly svobodné matky odsouzeny žít se stigmatem své viny, jak tamější diskurs diktoval. Stigma se přenášelo i na nemanželské dítě, které nemělo „...právo rodiny ani příbuzenství, právo nosit otcovo jméno...“ (tamtéž: 581). Takové dítě bylo ostudou pro celou rodinu. Podle Goffmana si je stigmatizovaný/á vědom/a toho, že jeho/její atributy nejsou v měřítku ‚normální‘ společnosti a své stigma si uvědomuje. „(R)ozhodujícím momentem se stává hanba, vyvěrající z toho, že vnímá jeden ze svých vlastních atributů jako něco poskvřňujícího...“ (Goffman, 2003: 16). Stigma tak zásadně utváří identitu jedinců, kteří se potýkají s otázkou, zda své stigma přiznat či ne - s čímž rovněž souvisí i otázka viditelnosti stigmatu (tamtéž: 54, 62). Nemanželské dítě by tak pravděpodobně sebe samo vnímalo jako nedostatečné, či ‚nenormální‘, čímž by byla utvářena jeho identita.

V tuto chvíli je třeba si uvědomit, jak Kostelnička byla pyšná na svého otce, svůj rod a na svou schovanku, kterou vychovala k obrazu svému. Jenůfa Kostelničku svým chováním ponižila a Kostelnička se rozhodla jednat v rámci podmínek, které měla k dispozici - a to zabít Jenůfino dítě, aby ochránila - koho vlastně? Ji, nebo sama sebe?

„...ženě, která čekala nemanželské dítě, asistovala u porodu sestra či matka. Ta pak ve snaze uchránit dceru či sestru hanby po porodu dítě odnesla a zabila“ (tamtéž: 591). Kostelnička pak dítě zabíjí několik dnů po porodu, odnáší k vodě a hází jej pod led.

Kostelnička svým činem potvrzuje nastavený řád diskursu proti svobodné sexualitě žen 19. století. V okamžik vraždy dítěte je disciplinovaným subjektem, který se snaží napravit vinu své schovanky, jejíž jednání se vymklo standardnímu jednání a nastaveným normám. Přestože tedy v době vraždy Kostelnička zprvu porušuje normy a dopouští se zabití, zároveň tímto činem paradoxně zcela disciplinálně řád udržuje a je poslušným tělem v intencích diskursu³⁵.

³⁵ O mocenských vztazích v obou dílech pojednávám zvlášť v samostatných kapitolách.

4 GENDEROVÉ STEREOTYPY V *GAZDINĚ ROBĚ A JEJÍ PASTORKYNI*

Obě díla jsou plná genderových stereotypů. Rovněž jsou ale hlavní postavy definovány na základě charakteristik, které neodpovídají jejich nastavenému vzorci chování a je možné je interpretovat jako podvracející genderový řád. Mám zde na mysli především postavu Evy. A také postavu Kostelničky - nicméně jejich revolta však nemá narušující dopad na genderový řád.

Genderové stereotypy jsou obecně platné normy chování. Utváří se v daném diskursivním prostředí, a zároveň v něm jsou i reprodukovány. Taková „dědičnost“ genderového řádu se odehrává na všech úrovních genderového systému a jeho rovin.

Genderové stereotypy jsou proto zacyklené a je obtížné je vyvrátit. Nepotřebují být legitimizovány, protože jsou obecně ukotveny a tedy jsou brány jako přirozené. Stereotypy jsou ustanoveny v rámci patriarchálního uspořádání systému a tedy takové „(a)ndrocentrické vidění je tak neustále legitimizováno praktikami, které samo plodí...“ (Bourdieu, 2000: 32). Dochází tak k neustálému zacyklení dualit a narýsovaných šablon chování, které jsou pro chování jedinců závazné. Každé z pohlaví má ve společnosti stanovené role, které jsou „přirozeně“ dané a jsou považovány za tradiční a vrozené.

Bourdieu definuje sociální systém jako „vztahy nadvlády“, kde dochází k „symbolickému násilí“ (2000).

Vztahy nadvlády se zdají jakoby přirozené, protože ovládaní na ně aplikují kategorie konstruované z hlediska vládnoucích. ... K symbolickému násilí dochází tehdy, jestliže ovládaný nemůže jinak, než vládnoucího (a tedy nadvládu) uznávat, protože k reflektování jak jeho, tak sebe sama ... disponuje pouze nástroji poznání, které s ním má společné a které nejsou ničím jiným, než osvojenou formou vztahu nadvlády, a ukazují proto tento vztah jako přirozený... (Bourdieu, 2000: 34).

Co z citace Bourdieuho vyplývá? Pokud budeme pracovat s apriorismem, že muži jsou nadřazeni ženám, vychází nám z citace fakt, že ženy oplývají nástroji například k sebepoznání, které mají k dispozici od mužů coby vládnoucích. Žena tak sama sebe vnímá pouze v rovině prostředků, které má k dispozici a které jsou ve své podstatě vytvořeny tak,

aby sama sebe vnímala jako méněcennou. Protože neexistuje jiné spektrum informací, které by žena k sebepoznání mohla použít, může se i jí samotné situace jevit tak, že vztah nadvlády mužů nad ženami je ‚přirozený‘ a není třeba jej obhajovat a legitimizovat. Jedná se o zacyklení s cílem neustále utvrzovat mužskou nadřazenost.

„Paradoxní logiku mužské nadvlády a ženské poddanosti - poddanosti, o níž lze bez kontradikce říci, že je *spontánní* a *zároveň vynucená* - můžeme proto pochopit, jen kdy vezmeme v úvahu *dlouhodobé účinky*, jimiž se sociální řád otiskuje do žen (i mužů), neboli pod jeho tlakem spontánně vznikají dispozice“ (tamtéž: 37). „Symbolickým násilím“ a „vztahy nadvlády“ se tak aktivně utváří difference mezi pohlavími - v daném diskursivním prostředí se do těl vpisují preferované vzorce jednání a na základě socializace se žena podrobuje podřízení (tamtéž: *passim*).

4.1 Stereotypní ‚ženství‘ v dílech

Podle Pam Morris má nerovnost pohlaví „...hluboce zakořeněnou a systematickou podobu“, jejíž sociální struktury zapříčiní to, že „zájmy žen (jsou - pozn. autorky) vždy nakonec podřízeny zájmům mužů“ (Morris, 2000: 14). U některých feministek a feministů proto dochází ke shodě v tom, že „...útlak žen je spjat s oddělením veřejného a obecného od soukromého a zvláštního“ (Barša, 2002: 31). Je kritizován fakt, že ženy jsou vyloučeny z veřejného sektoru. Je potřeba, aby se ženy zahrnuły do veřejné sféry (tamtéž).

Diferenciace mezi pohlavími má za následek fakt, že ženy jsou spojovány s domácí sférou, zatímco muži jsou vedeni k aktivnímu životu ve sféře veřejné. Tradičně se od muže očekává, že bude živitelem rodiny. Žena se má o rodinu starat, protože je ‚přirozeně‘ vztahovější. Muž je naopak pojímán jako ‚přirozený‘ lovec a agresor. Proto je jeho úlohou rodinu především finančně a hmotně zajistit (např. Renzetti, Curran, 2003; de Beauvoir, 1966)³⁶. Obě díla jsou z hlediska venkovského diskursu takto diferencovaně rozpracována. Muži jsou aktivními nositeli děje. Na základě jejich jednání se děj vyvíjí. Ženy obecně jsou v díle vnímány jako pasivní čekatelky na vývoj událostí - kromě hlavních hrdinek.

³⁶ Více o rozdělení soukromé a veřejné sféry např. Bourdieu (2000: 30-31).

4.1.2 Postava Kostelničky

Mladá Kostelnička oplývala vlastnostmi, které jsou obecně přiřazovány k mužskému pohlaví. Z knihy vyplývá, že otce měla raději než matku. Vzhlížela k němu. Otec měl rovněž ze svých dvou dcer raději Kostelničku. Háлка (sestra Kostelničky) byla pravděpodobně od matky poučena a vedena k tomu, jak být dobrou hospodyní a starat se o rodinu. Nicméně v textu je kladen důraz především na práci, která se obecně spojuje s tradiční maskulinitou a je tedy brána jako hodnotnější a kvalitnější.

Hálce se Kostelnička v duchu posmívá, že je jako matka, zatímco ona vykonává činnosti spojené s mužem (Preissova, 1978: 24) - a tedy na hierarchicky vyšší pozici. Podřízení a nadvláda se „...vytvářejí ... dlouhou socializační prací, to jest ... dlouhodobým aktivním diferencováním mezi pohlavími“ (Bourdieu, 2000: 47)³⁷. Kostelniččini rodiče tak měli na základě zacyklení diskursivních praktik své dcery vést k podrobené roli vůči mužům.

Kostelnička by tak měla v chování, které by bylo podřízeno muži, sledovat svou matku a učit se od ní. Aby mohl být genderový kruh zacyklen a stereotypy tak naplnily svou úlohu ve výchově dcer. Ovšem ona chtěla být tou, která bude smět rozhodovat a ne být „tou Druhou“ (de Beauvoir, 1966).

Kostelniččino směřování k otci je možné charakterizovat také spolu s Luce Irigaray (1985). Podle Irigaray se mužský náhled na svět považuje za univerzální. Jedná se o pohled skrze falus (tzv. falocentrismus). Kultura, struktury, diskursy jsou zatíženy falocentrickým pohledem na svět, který je poté vnímán jako obecně platný. Co je univerzální, není potřeba legitimizovat. Dalo by se říct, že univerzální je synonymem k ‚přirozenému‘. Kladně se tak hodnotí především to, co je spojeno s mužem. Za univerzální se považuje vše, co má mužské konotace a na základě falocentrismu je to rovněž hodnoceno i kladně³⁸. Cítila snad Kostelnička (vědomě či nevědomě), že její matka je tou Druhou?

V textu je patná jistá nadřazenost Kostelničky nad ostatní (byť i nad svou vlastní matku a sestru). Proč? Je možné její povýšenost charakterizovat i tak, že sama ve svých

³⁷ S tím je spojena i dělba práce na základě pohlaví. Mužské činnosti jsou obecně přijímány jako namáhavější (ať už fyzicky či psychicky) a tedy více hodnotné. Zatímco práce ženy je pojmána jako starost o rodinu, což není považováno za práci, ale za povinnost, kterou každá žena plní automaticky a ‚přirozeně‘ (např. Bourdieu, 2000: 13).

³⁸ Text Irigaray *This Sex Which Is Not One* (1985) se zaměřuje na Freudovu koncepci sexuality. Pohlaví je hierarchicky uspořádáno a vše, co je spojené s falem (a tím pádem hodnoceno jako univerzální), je na statusově vyšší pozici než konotace spojené se ženou. Irigaray tvrdí, že žena musí najít svůj nový a vlastní (politicky uchopitelný) hodnotový systém. Poté nebudou kladně hodnoceny pouze falocentrické prvky a jevy.

očíh stoupá právě kvůli lásce od otce? Že láska od otce ji staví do hierarchicky vyšší pozice než například její starší sestru? V každém případě „(r)ychtář Slomek, nemaje žádného syna, jako by si v Petroně vychoval chlapíka. Petrona dovedla řídit koně, zaorat i požit pole jako dovedný hospodář“ (Preissová, 1978: 24) a Kostelnička tak pod taktovkou svého otce ráda pracuje jako on.

Svým jednáním, kterým vědomě povyšuje otce nad matku Kostelnička utvrzuje řád, který strukturálně pracuje na principech mužské nadvlády. Kostelniččino brojení proti matce ve své podstatě upevňuje matčino upozadování na principech nadvlády a ovládání.

Byla aktivní, a když zrovna opravovala na zahradě „rozviklaný oplůtek tralářků“ a pracovala „dovedně kladivem i sekerkou“, objevil se Tóma v její „bezprostřední blízkosti“ (Preissová, 1978: 47). Namísto toho, aby Kostelnička byla ráda, že ji Tóma vidí pracovat a zvládat manuálně těžší práci, lekne se a její první myšlenkou je fakt, že není hezky ustrojena a vypadá tedy zanedbaně a ne na základě obecných norem pro ženský oděv: „...obemkla ji nejprve tíseň, že je zrovna tak nedbale ustrojená“ (tamtéž). Kostelnička okamžitě vběhne do světnice a oblékne si své nejlepší šaty, aby tím podtrhla svou femininní podstatu: „...když se vrátila po chvílce celá ve svátečním kroji, ve svém nejobdivovanějším fěrtochu a zánovní šatce na hlavě“ (tamtéž: 48).

Před Tómou chtěla být hezká. „Tvarování těla, makeupování a zdobení ženy snižuje: tím, že je nutí, aby si nasazovaly masku, implikuje, že jsou bez ní nedostatečné“ (Barša, 2002: 262). Cítila se snad Kostelnička skutečně nedostatečně? Ohledně půvabu a krásy pravděpodobně ano, jak vyplývá z jejího vnímání sama sebe. Je zajímavé, že se podrobuje diskursu o chování vzhledu ženy a svůj rozum (na který je tak pyšná) nepovažuje za dostatečné měřítko pro hodnocení své osoby.

Kostelnička chtěla zapadnout do měřítek společnosti a nechtěla být pomlouvána. Pokud by Tóma v jejich manželství neměl žádnou pravomoc, pravděpodobně by se mu sousedé/ky posmívali, že v domě není žádným pánem³⁹. Rovněž by ale byla vysmívána a pomlouvána Kostelnička, že je ve vztahu příliš dominantní, což se k ženě nehodilo. Kostelniččin krok tak zcela odpovídal tomu, co se od ní očekávalo - vdala se a dala svému muži možnost nadvlády (alespoň navenek, pro pohledy zvenčí). Jakmile totiž žena získá určitou moc, nastává zde, podle Bourdieuho, dvojnásobná situace. „...jednají-li jako muži,

³⁹ Zde je jasně patrné, na jakém principu funguje patriarchát. Tóma, protože je mužem, ve společnosti zaujímá společensky vyšší postavení a Kostelnička se k němu i tak chová, když mu dává šanci a přepisuje na něj majetek. Do jisté míry se od něj očekává vládnoucí pozice. Nicméně Tóma je ve společnosti ostatních mužů neuznáván pro svou povahu a v mužské hierarchii je tak jeho pozice velmi nízká.

mohou ztratit povinné atributy ‚ženskosti‘ a zpochybňují právo mužů na mocenské pozice; jednají-li jako ženy, vypadají jako neschopné a jako by nebyly na svém místě“ (Bourdieu, 2000: 62).

Kostelniččino chování tedy zprvu bojovné proti řádu (přestože ve svém důsledku řád ukotvující) se změnilo ve vzorce chování, které se od ní byly očekávaly. Vdala se, starala se o dceru a několik let i o muže. Nestěžovala si na jeho jednání a snášela příkoří, kterého se jí dostalo s manželstvím. Podle Sylvie Brinton Perery byla ženská energie „...omezena povinnostmi a poslušnostmi“ (Perera, 2002: 24)⁴⁰. Byla tedy Kostelnička poslušným tělem i ohledně genderových stereotypů?

Z analýzy vyplývá, že ano. Kostelniččino chování bylo subverzivní pouze na úrovni osobní vzpoury proti normám. Celospolečenské konvence Kostelnička neporušila. Revolta proti manželství, kde by byla v područí, byla pouze osobní a nebyla namířena proti systémovému tlaku k tomu, že se žena musí vdát. Kostelnička nebojovala se systémem a ani proti němu nebrojila.

4.1.3 Postava Jenůfy

Jenůfa byla Kostelničkou vychovávána tak, aby naplnila normu spojenou s dívkami. Tedy paradoxně způsobem, kterému se u své sestry vysmívala - totiž k poslušnosti k normám a povinnostem obecně vyplývajícím z ženského pohlaví. Měla být Kostelniččinou pýchou a chloubou (Preissová, 1978: 74). Pěstounka vkládala do Jenůfy své nenaplněné mateřství a „nepřipouštěla, že by její mateřství mohlo být méněcenné než rodičovství biologické“ (Gańczarczyk, 2010: 109).

Jenůfa však otěhotněla se Števou, jehož si vybrala namísto jeho bratra Laci, který Jenůfu miloval. Mužskými postavami se budu zabývat dále, nyní se zaměřím na jednání Jenůfy, která svým mimomanželským těhotenstvím narušila genderový řád - alespoň podle její pěstounky.

„Cestou sexuálně diferencované a diferencující transformace těl, k níž dochází... vznikají systematicky diferencované a diferencující habitusy“ (Bourdieu, 2000: 52). Děje se tak „maskulinizací mužského těla a feminizací těla ženského“ (tamtéž). Jenůfa měla oplývat habitusy spojenými s jejím ženským tělem, do něhož byly (měly být) vepsány ony difference.

⁴⁰ I přes intence esencialismu v textu od Sylvie B. Perery je možné v díle spatřovat fakt, že utrpení bývá spojováno se ženami a do jisté míry je jejich součástí.

Jenůfa se však odvážíla Kostelničce vzepřít s tím, že „svoji lásku a svůj osud“ si rozhodne sama; nechtěla, aby ji pěstounka odháněla od jejího nalezeného štěstí (Preissová, 1978: 95). Jenůfa jednala aktivně a bránila svůj názor. Nechtěla pasivně přijmout osud a čekat na svolení nevlastní matky - nemlčela a neodříkala si radost, jak k tomu byly ženy socializací vedeny (Bourdieu, 2000: 46).

Z hlediska genderových stereotypů může být Jenůfa nazírána subverzivně i poslušně zároveň (vzepření se Kostelničce, nicméně do té doby plnění norem). Podrobuje se v rozhodování o porodu své nevlastní matce, která doufá v porod ve Vídni (tedy daleko od vesnických sousedů) a život Jenůfy ve městě. Nicméně variantu, kterou by Kostelnička raději uvítala, je smrt dítěte při porodu. Jenůfa však porodila předčasně a jakoby svůj ‚hřích‘ chtěla odčinit, předpokládá budoucí život s nemanželským dítětem - ochotna obětovat svou pověst. To však Kostelnička z důvodu své pýchy nedokázala připustit.

Jenůfa na konci dramatické verze díla vyznívá odevzdaně a podrobeně - uzavřena do stereotypů. Kostelniččin čin Jenůfu zlomil. Kostelnička chtěla Jenůfu zachránit (jak vysvětlovala) a přitom ji ztrátou dítěte ztrestala za její poklesek. Závěrečný monolog Jenůfy vypovídá o znovunalezené cti po boku věrného Laci, kterou si již nechce nechat vzít: „Co jen to všechno ještě přetrváváme, stanu se tvojí věrnou ženou, a až půjdu včil mezi lid... tvoje ruka musí moji vést. Tu budu vědět k posile: já nejsem bídná - můj muž stojí při mně“ (Preissová, 2007: 57)! Důležitý je především fakt, že svou čest přikládá Jenůfa muži. Potvrzuje se tím stereotyp, že žena sama sebe vnímá právě prostřednictvím svého vztahu k muži.

4.1.4 Postava Evy

Nastíním zde pouze zásadní problémy, které se stereotypy u postavy Evy souvisí. Zbytek bude rozpracován v kapitole o mocenských vztazích.

Hned první zmínka v dramatu o Evě je nelichotivá - mladý pár ji pomlouvá pro její pýchu a chudobu a lásku k bohatému Mánkovi.

Poluša (k Jožkovi potichu a závistivě): Já nevím, co lidé na té Evě krásného vidí. Ona sa zatím jen tak nadnášlivě zná strojit. Však není nadarmo krajčičků; najlépe ušije na sebe. Ale nadutá je ke své chudobě - já ju nemožu ani vidět. ...

Jožka: ... Já ju také nemožu vystát, že sa k nám chlapcom vždycky tak pyšně chová. Ona zhlíží jenom k Mánkovi; ale to sa přepočítá (Preissová, 2006: 11).

Proč je Eva pomlouvána? Protože se nechová jako ostatní? Pro její odlišné chování, které se neslučuje s obecně uznanými normami je osočována (např. Renzetti, Curran, 2003: 21). Nicméně Eva, která si hrdě stojí za tím, že ji Mánek svádí, si žádné pomluvy nepřipouští. Alespoň ne před očima ostatních.

Eva pravděpodobně cítí tlak společnosti, která ji pomlouvá⁴¹ ohledně jejího vztahu k Mánkovi. Samko se Evy ptá: „Proč s ním (s Mánkem - pozn. autorky) mluvíš a veřejně o každé muzice sa vydáváš za jeho frajerku“ (Preissová, 2006: 21)? Eva odpovídá: „Protože chcu... Těžko povídat...“ (tamtéž). Eva se tedy veřejně s Mánkem ukazuje dle své libosti, jedná aktivně a ve vztahu k Mánkovi je dominantní:

Mánek: Nesužuj mě, Eva!

Eva: Jaké sužování! Řekla jsem ti, že dnes nebudu s tebou tancovat, protože jsi sa nechal zvolit od chasy za stárka. A víš přeca dobře, že mne chudobné dievča k tobě za stárku nedajů.

Mánek: Proboha tě prosím, Evuško, já za to nemožu! To bylo z vůle představenstva; vysmáli by sa mi, kdybych stárkovství nepřijal...

Eva: (*pohrdlivě*) Vysmáli! - A když já jsem Maryšiny šaty slzami kropila - na tom věru ničeho nebylo! Jdi mi - ty jaktěživ nic samostatného nedokážeš... Nakázali ti to mamička a švagrové, vid' (tamtéž: 12)⁴²?

Eva se do jisté míry vysmívá Mánkovi, že není schopen jednat podle své vlastní vůle, a když ho společnost v dramatu jmenuje stárkem (prozaistická verze slavností nezačíná), neprotestuje. Za stárku měl Mánek Maryšu, která se k němu hodila rodem i majetkem (a byla vybrána jeho matkou). Eva Mánkovi vyčítá, že není schopen postavit se proti společnosti. Přestože ona sama nenaplnuje diferencii pohlaví, nabádá Mánka, aby se choval jako ‚muž‘. Ve svém důsledku její jednání vyznívá jako naprostý nesouhlas s ženskou podřízeností (ona se nechce podříditi ze své pozice ‚ženství‘ a u Mánka se jí taková jeho vlastnost rovněž přičí - že není více akčním).

Eva se snaží udržet pověst té, která se Mánka nesnaží získat. Nicméně se jí to nedaří. Možná i proto, že se veřejně za jeho milenku vydává. Proč to dělá? Jednou z

⁴¹ Eva je pomlouvána především ženami, čímž se utvrzuje stereotyp o ‚kvetnicích‘, jak dříve v textu rozebírám.

⁴² Dominantní žena byla v tamějším diskursu nežádoucí (Lenderová, 1999: 99).

interpretací může být, že chce Mánka vyburcovat k jednání, které půjde proti jeho matce a že Evu veřejně uzná. Jako další interpretace se ale nabízí fakt, že

(v) procesu subjektivace (podmanění - pozn. autorky) se utvářejí a rozvíjejí určité specifické vlastnosti, schopnosti a dovednosti, jimiž v rámci celkově podřízeného postavení žena potvrzuje sebe sama jako sexuální objekt mužů. Tím si dokazuje svou svůdcovskou moc nad nimi, z níž povstává její sebeúcta (Barša, 2002: 262-263)⁴³.

Lichotí tedy Evě zájem právě od Mánka, muže, který je ostatními dívkami v jejím okolí rovněž žádaný? Vzbuzuje v sobě Eva schválně takovou svou „ženskost“⁴⁴, jak pojednává Bartky? Lze se domnívat, že ano. Veřejně se k Mánkovi Eva hlásí a vydává se za jeho milenkou. V soukromí však snáší zrazování od své vlastní rodiny, že Mánek si ji nikdy nevezme, protože je chudá. Přesto Eva Mánka svádí a obráceně, Mánek za ní dochází.

Eva tedy nešla s Mánkem tancovat a nechala ho odběhnout pryč domů. Z jejího jednání je patrná hrdost: „Už jsem pověděla! (*Podrážděně.*) Prisámboh, že s tebou do kola nevejdu, abys už mě nechal na pokoji“ (Preissová, 2006: 13). Nicméně v rozhovoru se Samkem ten samý večer je Eva klidná a tesklivá: „Co je po jiných ludech, ti by kolikrátě člověku srdce z těla vyrvali a pošlapali, kdyby sa jim dal...“ (tamtéž: 16).

Zprvu se teda Eva Mánkovi poddává, poté jej odhání. O tomto pojednává de Beauvoir, která charakterizuje „ochotnou poddajnost“ ženy jako dvojsmyslnou:

(D)ívka většinou akceptuje svůj úděl být ovládána polobohem, hrdinou, prostě mužem; ale je to dosud pouhá hra narcismu. Nikterak to neznamena, že by tím už byla ochotna ve skutečnosti podstoupit a přijmout tělesné vyjádření této autority. Často se právě naopak odpírá muži, kterého obdivuje a uctívá, a oddá se muži bezvýznamnému... (de Beauvoir, 1966: 220).

⁴³ Barša diskutuje teorii Sandry Lee Bartky (1988. „Foucault, Femininity, and the Modernization of Patriarchal Power“). In I. Diamon, L. Quinby (eds.). *Feminism and Foucault: Reflections on Resistance*. Boston: Northeastern University Press, s. 61-86) ohledně podmanění ženy sobě vnucenou identitou (tedy nikoliv podmanění ženy mužem): „...nýbrž spočívá v samotném *utváření žen* jakožto rodově definovaných *subjektů*, tedy subjektů, k jejichž pocitu vlastního jáství neodmyslitelně patří ženství“ (Bartky cit. in Barša, 2002: 262).

⁴⁴ Podle Pam Morris je neadekvátní zobrazování žen muži jedním z tradičních prostředků, jimiž muži ospravedlňují podřízenost žen. Tato zobrazení bývají záporná, jako protiklad k ‚mužskosti‘. Jedním z těchto negativních obrazů je i obraz ženy jako svůdkyně. Ta představuje ženu jako sexuální svůdkyni, kterou je nutno morálně odsoudit a potrestat, rovněž tento obraz odráží strach mužů ze ztráty moci a kontroly při sexuálním aktu (Morris, 2000: 48).

Citace z de Beauvoir koresponduje s myšlenkou Bartky, kdy je žena podmaňována svou vlastní identitou, Eva se skutečně oddá muži, jehož postavení ve vesnici je bezvýznamné - Samkovi.

Mánka od sebe odežene, protože ze vztahu s Mánkem je osočována ona - nikoli Mánek. Jedná se o tamější diskursivní ujednání, které postupem času, historie a tradice vykryštovalo do této formy, kdy je žena podřízena i na základě většího důrazu na svou morálku a pověst. „Morálka se u ženy prosazuje hlavně neustálým ukázněním každého kousku těla, k němuž ji soustavně nutí šaty nebo vlasy. Takto, skrze neustále pěstovaný způsob chování, držení těla, se vrývají protichůdné principy mužské a ženské identity a takříkajíc se realizuje, či spíše naturalizuje, určitá etika“ (Bourdieu, 2000: 28). Přestože proti principu ženské identity Eva brojila, poddává se (alespoň zprvu) a pod nátlakem společnosti, která jí vyčítá její chování, se Mánka vzdává, pravděpodobně rovněž z důvodu, aby ochránila svou čest.

Postava Evy je přinejmenším komplikovaná. Její jednání jako ‚žena‘ je patrné v jednání k Mánkovi (vzájemně se svádějí). Nicméně jinak je její jednání spíše revoltující. Otázkou dále analyzovanou bude, zda její vzpoura vyznívá na rovině osobní, nebo se Eva nebojí celospolečenských důsledků? Svým okolím je zrazována od svého jednání, kterým nechce být poslušná k nastaveným pravidlům. Společnost se jí snažila usměrnit, což se podařilo ve volbě prvního manžela (a opuštění Mánka).

Žena má tedy být ‚přirozeně‘ poslušnější a jsou na ni kladeny vyšší požadavky ohledně její morálky. Do těla ženy se vpisují vzorce chování, které ji mají do jisté míry spoutat a omezit její aktivitu (spojenou například se sexuálními chováními, s veřejnou sférou...). S Foucaulem je tak možné říci, že „...neexistuje lidské tělo jako čistý fakt. Člověk je vždy vidí brýlemi své kultury, které mu nasazují její diskurzivní a sociální praktiky“ (Barša, 2002: 259). A žena je těmito diskursivními praktikami vedena k přísnější morálce. Pokud žena diskurs poruší, přijde trest v podobě ponížení, pomluv a tak podobně. Její trest bude ale mít téměř vždy celospolečenský dopad a důsledky.

4.2 Stereotypní ‚mužství‘ v dílech

Být mužem znamená oplývat stereotypními vlastnostmi, které jsou s ‚mužstvím‘ obecně spojovány. Podle Bourdieua je rovněž taková výsada být mužem zároveň i nebezpečím.

Muž musí v genderovém systému neustále dokazovat svou převahu a nadvládu. Je to otázkou jeho cti a zároveň sociálním konstruktem (Bourdieu, 2000: 47, 48). Jedná se i o jednu z rovin genderového řádu - neustálé potvrzování své nadvlády je nebezpečím pro všechny muže obecně.

Zaměřím se nyní na hlavní mužské postavy z hlediska jejich genderově (ne)stereotypního jednání. Jsou jimi z díla *Její pastorkyňa* Laca a Števa, kteří byli nevlastními bratry, Tóma byl jejich strýc a Kostelnička teta. Oba bratři se zamilovali do Jenůfy, která nejdříve dávala přednost staršímu, moudřejšímu a pracovitějšímu Lacovi. Nicméně, po jeho odchodu na vojnu se zamilovala do Števy. Další důležitou postavou byl otec Kostelničky, který ji v mnohém ovlivnil. Z *Gazdiny roby* se zde prizmatem stereotypů podívám na Mánka a Samka - oba zamilovaní do Evy, která s každým z nich jistý čas žije. S prvním jako milanka, s druhým jako manželka.

4.2.1 Kostelniččin otec

Otec byl váženým bystranským rychtářem a lidé si k němu chodili pro radu. Rovněž sbíral byliny, které spoluobyvatelům/kám dával při různých bolestech. Byl rozumný a pracovitý. „Hospodář sám byl již příkladně přičinlivý bez kazu shánlivé lakomosti a to již byla jeho přednost; k jeho volbě za rychtáře přispívala také jeho moudrá zásada, že se nikým nezaplétal zvláštní důvěrou a dovedl se vyhnouti sousedským neshodám a mrzutostem“ (Preissová, 1978: 16). Jeho popis zcela odpovídá klasickému vzoru ‚pravého‘ muže. Kostelnička si otce vážila a jeho zásady chtěla převést i do svého manželství. Nicméně, kdyby se v manželství chovala jako její otec a vmanipulovala by Tómu do podřízené role (kterou zastávala její matka), narušila by tím genderový řád a pro takovou subverzi se neodhodlala.

Viděla, že otec s matkou mají spokojené manželství. Otec byl sice tím, který doma vládnul, ale o své ženě se vždy vyjadřoval s úctou: „Potom nechci, aby mne žena u otevřeného hrobu odprošovala, není to žádný rozumný a hezký zvyk, když má hodná a věrná žena za všechnu svou poslušnost a trpělivost u hrobu ještě odprošovat“ (tamtéž: 27). Tak jak byl rychtář shovívavý ke své ženě, chtěla i Kostelnička být ke svému muži. Nicméně otec se tak k ženě choval z pozice ‚mužství‘ a mohl se rozhodnout, zda k ní bude takto uctívý. Zatímco Kostelnička byla ‚ženou‘, která neměla privilegium rozhodovat. Naopak - měla očekávat, jak se k ní muž bude chovat.

4.2.2 Postava Tómy ve vztahu ke Kostelničce

Proto další důležitou postavou, která Kostelničce změní život, byl Tóma. Zprvu si na Tómovi vynahrazuje nenaplněné mateřství, později k němu ucítí nenaplněnou lásku. Tóma byl z hlediska genderových stereotypů mužem, který nesplňoval základní standardy se svým pohlavím spojené⁴⁵.

Tóma si mohl vybrat nevěstu, jakou chtěl. Zatímco když Kostelnička o Tómovi smýšlí, coby o svém milém, její matka s tím důrazně nesouhlasí: „Bez šátku si vyjdeš domu! Taková povětrná jsi přece ještě jakživa nebyla. Snad si nemyslí ten mlynářům nezdara, ... že by k nám směl docházet pořáde na besedu? Kdyby žil ještě nebožtík otec, ... ti by jej již dovedli odkázat od našeho prahu jinam, kde je některým lidem všechno jedno“ (tamtéž: 54)! Kostelničce v tuto dobu, kdy se spřátelila (a zamilovala) s Tómou, bylo dvacet sedm let. I přes tento věk (kdy dívky bývaly již dávno vdané) ji její matka hlídá: „(o)d mladé dívky však žádají, aby se držela doma, a pečlivě sledují její vycházky“ (de Beauvoir, 1966: 149). Nebylo žádoucím, aby za Kostelničkou docházel Tóma - „mlynářův nezdara“ - o to především kvůli společnosti, neboť Kostelniččina rodina byla ve vesnici za váženou a Tóma se svým chováním do jejich rodiny nehodil.

I přes své vlastnosti Tóma neměl problém s výběrem nevěsty. Přestože měl charakterové vady (na základě diskursu), byl hezký. Zajímavé je, že u postavy Kostelničky to bylo naopak. Její charakter byl na tamější poměry precizní, ale „(o) ní samotné nikdo ještě nepověděl, že by narůstala do nějaké krásy“ (Preissová, 1978: 19). Žena nemusela být charakterově krásná, důraz se kladl na vzhled a vnější charakteristiku. Vlastnosti žen byly ‚univerzální‘ a každá je měla mít stejné (pečovatelství, lásku k rodině a k dětem, žádné ambice...). „Muž nepovažuje dobré vlastnosti své ženy za nějakou zásluhu. Vždyť jsou zaručeny společností...“ (de Beauvoir, 1966: 304). Oproti muži je u ženy největší důraz kladen na krásu a tedy na její vnější charakteristiku. Zatímco u muže je tomu naopak. Dalšími kladnými vlastnostmi žen jsou pasivita, poddajnost, tvárnost - jak jsem naznačila již výše.

Tóma Kostelniččinu rozumnost nedovedl ocenit a hlavně nebyl s to přestat hrát karty a hýřit penězi. Neměl úctu k majetku, který manželstvím s Kostelničkou nabyl. „Manželství podněcuje svévolnou mužskou panovačnost. Touha vládnou je tou

⁴⁵ Podle de Beauvoir má ‚pravá žena‘ být ‚neschopná, malicherná, pasivní, poddajná‘ (de Beauvoir, 1966: 151). ‚Pravé mužské‘ vlastnosti jsou tedy opakem a muži mají být aktivní, nepoddajní, seriózní a schopni jednat a tedy být výkonní.

neobecnější, nejneodolatelnější žádostí... (a - pozn. autorky) manželka brzy zjistí, že před sebou nemá velikou osobnost..., ale pouhého člověka. Neví, proč by mu měla být podrobena“ (tamtéž: 291). Tóma se nedokázal vyrovnat s nadvládou své ženy. Kostelnička byla zdrcena tím, že se Tóma nenechal změnit a nevěřil jejímu úsudku: „Buryjovka⁴⁶ jej nelitovala. Chápala, že to, co se s Tómou stalo, bylo to nejslušnější z celé jeho bídy; kdyby to byl učinil zúmyslně (sebevraždu - pozn. autorky), pomyslí by si, že se vzmohl přece jen na kousek statečnosti“ (Preissova, 1978: 72). Dvouleté manželství skončilo nešťastnou náhodou, při které Tóma umírá. Pro Kostelničku byla jeho smrt vysvobozením z klece manželství.

4.2.3 Števa a jeho podobenství s Tómou s odkazy na Lacu

Laca je v knize postavou, která ztvárňuje genderové stereotypy kladného tradičního ‚mužství‘. Je poctivý, pracovitý, upřímný, stálý... Nicméně srdce Jenůfy, jako tomu bylo u její macechy, získá Števa, rozchazovačný a nespolehlivý. Jakoby se historie opakovala, dochází zde v tento moment k zacyklení. „Proto svoji pastorkyni musí si vychovat tak dokonale, aby ona na každou nástrahu osudu mohla vyzrát“ (tamtéž: 82). Nicméně Jenůfa zdánlivě opakuje osud Kostelničky, čemuž se posléze Kostelnička snaží zamezit a dává páru ultimátum, že se Števa po dobu jednoho roku neopije. To ale Kostelnička nevěděla, že Jenůfa je již těhotná.

Tóma i Števa byli hezcí muži, kteří se neohlíželi na jiné. Byli sebevědomí a jejich ‚mužství‘ lze charakterizovat ve smyslu *vir*, jak uvádí Bourdieu (2000: 47) a tedy jakési ‚přirozené‘ bytí mužem. Števa získává srdce dívek „a ta děvčata, která jej sváděla bez jeho pravé lásky, došla nakonec svého trestu, že je nechal“ (Preissova, 1978: 90). Pracuje se tedy s faktem, že muž má větší svobodu, zatímco „(b)ezstarostnost (u dívek - pozn. autorky) se posuzuje jako nedostatek dobrého chování“ (de Beauvoir, 1966: 150). O dívkách je proto pojednáno, že došly svého trestu, pokud Števu sváděly a nabíhaly mu (což se nehodilo k jejich morálce).

Tóma zlomil srdce Kostelničky, když se rozhodl pro jinou ženu. Števa zlomil srdce Jenůfě, když odmítnul přijmout nemanželské dítě za své a našel si jinou nevěstu. Jenůfa tak došla svého trestu, že ji Števa opustil, jak uvádí citace. Zároveň ji stihl trest i ze strany Kostelničky, neboť ta Jenůfě připomínala velmi důrazně její poklesek. Co ale bylo trestem

⁴⁶ Buryjovka bylo příjmení Kostelničky od muže. Po smrti Tómy Buryji si jméno dále nechala. „Nosila už jednou provždy Tómovo příjmení jako své... (Preissova, 1978: 72).

pro oba muže za to, že nedodržovali řád z hlediska obrazu maskulinity jako spolehlivosti a zodpovědnosti?

Když je Kostelniččin skutek odhalen a lidé objeví mrtvolu malého dítěte, obyvatelstvo se dozvídá, že se jedná o dítě Jenůfy a Števy. Števa je ponížen, protože jeho mrtvý syn ho usvědčuje z činu zrahy Jenůfy. „To je na něho trest!“ ukazovala Kolušina (místní selka - pozn. autorky) prstem na Števu, který zde ještě stál, tiskna se do kouta jako zkamenělý. „Žádná děvčica za něho nepůjde, co by jen pořádná cigánka byla“ (tamtéž: 185)⁴⁷. U obou hrdinů tedy hraje roli *náhoda* a jejich trest za porušování pravidel a norem vyznívá pouze v intencích jakési nárazové a nahodilé události.

Oproti tomu trestem pro Kostelničku za to, že porušovala řád pouze na rovině osobní, je nešťastné manželství, a když poruší (a zároveň potvrdí) systém vraždou, je odsouzena a společensky ponížena. Trestem pro Jenůfu za mimomanželský sexuální styk je zostuzení, kterého by se jí dostalo, kdyby Kostelnička dítě nezabila a neschovávala by ji. Števa by takto důrazně odsouzen nebyl, protože mladým hochům se přiznává jistá část svobody v jednání (de Beauvoir, 1966: 149) a to i v sexuálním chování. Rovněž „(b)ezstarostnost (u dívek - pozn. autorky) se posuzuje jako nedostatek dobrého chování“ (tamtéž: 150). Obě hrdinky čekal „přirozený“ trest v podobně celospolečenského ponížení. Oba hrdinové byli stíženi trestem pouze na základě náhody.

4.2.4 Postava Mánka a Samka s ohledem na Evu

Obě mužské postavy jsou subjekty podle „maskulinního“ uspořádání a podle přijatých představ o „mužích“. Co to znamená? Jsou manipulovatelní coby subjekty, ale zároveň jsou vmanipulováni do svých „mužských“ rolí. Zejména Mánek se tak projevuje, když ze své cti nechává na slavnosti Evu bez partnera a jde na ni s Maryšou. Jsou jim, stejně jako Evě, diktována pravidla, jak se chovat.

Mánek je tak socializován především do své role muže. A na základě diskursu vesnice se své roli snaží dostát, protože je to pro něj pravděpodobně především otázkou cti. Podle Bourdieuho čest muži *vládne* zcela automaticky. Není přítomno žádné donucování k tomu, aby se muž choval čestně. Zároveň čest *řídí* opět bez nátlaku mužské myšlení. „Tato vyšší síla, schopná přimět muže k činům, které bez rozmyšlení přijme jako nevyhnutelné a

⁴⁷ Zde je třeba upozornit na fakt, že žena z etnické menšiny byla diskriminována na základě ženského pohlaví a na základě rasy a etnika, které se odlišovalo od bílé, a tedy univerzální, rasy (více např. bell hooks (2000), která se zabývá problematikou rasy, třídy a pohlaví).

samozřejmě, ačkoli jinému by se zdály nemožné nebo nemyslitelné...“ (Bourdieu, 2000: 47; zvýraznění v originále). Čestnost je tak v podstatě vlastností naučenou a je „...produktem socializace...“ a pro jedince se stává „...habitem, vtěleným sociálním zákonem“ (tamtéž). Mánek tak jedná na základě své cti. Nechce, aby se mu ostatní posmívali, že není schopen být za hlavního stárka a nechává se zmanipulovat matkou - ženou⁴⁸.

Stárkovství mu přinese vyšší pozici na hierarchickém žebříčku, což může být i jeden z důvodů, proč jej přijímá, přestože ví, že to Evu zraní. Eva se mu má v jeho rozhodnutí podvolit a uznávat jeho rozhodnutí založená na racionálním uvažování, které je tak typické pro ‚muže‘. Eva se však nepodvoluje a s Mánkem se ten večer rozchází: „Jdi domů, Mánku, pokať se matce a snaž se dobře s rodinou“ (Preissova, 1966: 174). Eva se nechtěla podmanit jeho vůli, být tou Druhou (de Beauvoir, 1966) a nechat za sebe rozhodovat. Mánka její jednání zaskočilo a: „... do očí mu vskočila vlašička“ (tamtéž). Jeho pláč může být interpretován jako projev bezmoci a zoufalství. Z hlediska patriarchálního uspořádání společnosti ho pravděpodobně nemuselo ani napadnout, že žena mu bude odporovat. Nad Evou chtěl projevit svoji moc, ale ona mu odporovala.

Matka Mánka Evu ponižuje před Samkem v den slavnosti. Samko se Evy ihned zastane, protože ji má rád. Samko nyní, když vidí Evu slabou, využije příležitosti a vyjeví jí své city, a zároveň se ji snaží ujistit či ukotvit v ní názor, že Mánek pro ni skutečně není vhodným partnerem:

Ale tolik chápu s jistotou, že bys Mánka pro tú jinú a vyčítání nerovnosti nechtěla za muža. Ale že sa tak darmo trápíš? Já, nehněvej sa na mě za to, vždycky si na tebe myslím a nebýt té mé chyby (kulhavost - pozn. autorky), již dávno bych sa byl s Mánkem pro tebe rval, byť mne to aj život stálo (tamtéž)!

Samko ví, že Eva má ráda Mánka. Nicméně přesto jí vyjeví svou lásku a využívá tak jejich rozhádanosti, a zároveň i toho, jak Mešjanovka na Evu na veřejnosti křičela a snažila se ji potupit. Snaží se využít příležitosti.

⁴⁸ Z hlediska psychoanalytické teorie je pro chlapce v raném věku důležité oddělit se od matky. Tímto stádiem prochází v tzv. oidipovské fázi, kdy předmětem lásky je pro chlapce matka (pro dívku otec) a u chlapců dále dochází k tzv. kastracnímu komplexu, což v důsledku znamená, že se chlapec od matky odděluje (Freud, 1997: passim). „Takzvané rituály ‚odluky‘ mají například odpoutat chlapce od matky, pobídnout ho a připravit ke střetu s vnějším světem a zajistit tak jeho postupné zmužnění“ (Bourdieu, 2000: 26). Podle Bourdieua je odpoutání se od matky jedním z iniciačních rituálů. Postava Mánka by se dala interpretovat rovněž tak, že se od své matky nikdy neodpoutal a nestal se tak plně socializovaným mužem v intencích genderového řádu.

Z textu je patrné, že pravděpodobně neočekával, že Eva se v několika minutách rozhodne pro to vzdát se Mánka a vzít si Samka. Proč Eva souhlasí a bere si za muže Samka? Natruc? Jsou sobě rovni? On se charakterizuje jako „kulhavý“ (Preissová, 2006: 14) a ona je (neposlušně jednající) žena: on je diskriminovaný z hlediska biomoci (viz níže), ona z hlediska genderové hierarchie. Oba jsou stejné víry (luteránství) a jsou méně majetní. V tamějším společenském uspořádání byli spojováni na základě těchto vnějších faktorů, nikoliv proto, že k sobě cítili nebo necítili sympatie nebo lásku, sňatek byl tedy především záležitostí, jak uspořádat majetek a zplodit potomstvo (tak, aby to bylo v mezích a požadavcích zákona a náboženství) (např. Lenderová, 1999: 95).

Manželství Evy a Samka tak naplnilo představy společnosti. Současně s Evou se totiž oženil i Mánek s Maryšou, která mu byla ekonomicky rovnější a zároveň byla stejné víry. Zatímco z knihy vyplývá, že Mánek s Maryšou zažívají radosti ‚klasické‘ rodiny, Eva přijde o dcerku (v dramatu) a trápí se.

O výběru doktora pro nemocné dítě rozhodl totiž Samko. Eva původně chtěla zavolat doktora, který si vzal notáriusku, ale Samko důrazně řekl, že takový člověk mu do domu nevstoupí (tamtéž: 34) a povolal „Kaču drkotnicu“ (tamtéž: 35), která dceři od psotníku nepomohla. Eva vyčítá Samkovi: „Ještě dnes děvčicu vidím, jak po mně strhané oči obrací. Ten doktor z Hrozenkova ju mohl smrti ubránit - je to učený, dobrý pán! (*Prudce s přesvědčením.*) A on by ju byl ubránil (tamtéž)! Eva se tak musela podřídit rozhodnutí svého muže.

Samko, přestože je v očích ostatních vnímán jako méněcenný kvůli svému fyzickému hendikepu, je nicméně stále ‚mužem‘ a tedy i jako hendikepovaný stojí v genderovém řádu výše, než zdravá žena.

5 APLIKACE MOCENSKÝCH VZTAHŮ NA JEJÍ PASTORKYNI

Svou pozornost upřu především na hlavní postavu Kostelničky. Zaměřím se na dobový kontext díla, konvence a zvyklosti. Poté se detailně zaměřím na již dříve diskutovaná teoretická východiska a provedu rozbor Kostelniččina graduujícího i stagnujícího chování v rámci řádu i dobových souvislostí. Textem jsem se zabývala i ve sborníku *Tváří v tvář*, kde jsem analyzovala z hlediska genderových stereotypů a mocenských vztahů postavu Kostelničky. V diplomové práci analýzu rozšiřuji jednak o druhé dílo Gabriely Preissové (*Gazdinu robu*) a tím rovněž o další ženské i mužské postavy.

Chtěla bych se zaměřit na několik otázek a rozebrat je v každé podkapitole jednotlivě. **Předmětem mé analýzy budou především témata spojená s tím, co přimělo Kostelničku, aby se vdala a svým jednáním naplnila genderový stereotyp a očekávání genderové role? Co ji přimělo, aby zabila nemanželské dítě? Byla Kostelnička „poslušným“ a disciplinovaným subjektem? Co bylo její revoltou, jak/čím se její vzpoura vyznačovala?**

5.1 Mocenské vztahy v díle s důrazem na postavu Kostelničky

„Nesvéprávnost je neschopnost používat svůj vlastní rozum bez cizího vedení“ (Barša, 2005: 15-16). Byla Kostelnička nesvéprávná? Od dětství byla otcem podporována k vlastnímu smýšlení a jednání. Citace od Barši odpovídá definici subjektu, který, přestože se může cítit svobodný, nikdy nejedná na základě impulsu, který by mu byl bytostně (syrově) vlastní. Naopak. Byla tedy Kostelnička svobodná?

5.1.1 Proces stávání se subjektem

V próze je patrný vývoj Kostelniččina jednání od dětství až po stáří. Proces, ve kterém je Kostelnička formována jako nesamostatný subjekt, podle mého názoru začíná v jejím poznání, že ji lidé srovnávají s provdanou sestrou Hálkou. Dokud jejich otec žil, Kostelnička ho považovala za svůj vzor. Po jeho smrti se ujala vlády v domě. Patrně v

tomto okamžiku dojde skutečně k uvědomění, že je ‚žena‘, od které se očekává, že se provdá stejně jako její sestra a samostatně tedy není dostačující osobou pro vládu v hospodářství. Poznání ale přijde v okamžiku, kdy začne pociťovat takové signály z okolí. Sama sebe tedy vnímá jako schopnou vést hospodářství, okolí ji ale formuje do podřízené role. Dochází zde k rozdílu mezi tím, jako Kostelnička identifikuje sama sebe a tím, jak ji identifikuje okolní prostředí (obyvatelstvo vesnice).

Mocenské vztahy tak působí na mladou Kostelničku doslova skrze způsoby jednání, o kterých hovoří Foucault (1996: 215). Vztahy jsou metody jednání, které ovlivňují jednání a smýšlení ostatních. Dochází tak k zacyklení a neustálému potvrzování mocenských vztahů, které jsou v diskursu dominantní a tedy nezpochybnitelné. Žena se má provdat a není společensky přijatelné, aby byla samostatnou hospodyní.

Kostelnička tedy svádí boj se svou vlastní identitou a totalizací v měřítku represivní hypotézy. Stává se tak subjektem, který si uvědomuje svou identitu, a zároveň se neustále vztahuje ke svému okolí (např. Barša, 2005: 66, 70). Troufám si proto tvrdit, že jedním z momentů, kdy se Kostelnička projevuje jako subjekt, je chvíle, kdy ji jednání okolí přimělo uvažovat o manželství a rodině.

Mocenskými vztahy je však Kostelnička přetvářena v nesamostatný subjekt. Její prvotní vzdor proti nadvládě přerostl v touhu po rovnocenném manželství. Vymezuje se vůči své matce a sestře, jejichž pokoru nechce aplikovat na sebe a do svého potenciálního vztahu: „Nedala se proto poučiti od sestry, která v každém pohybu připomínala matčin způsob, který se svou zbytečnou pokorou Petroně nikdy nezamlouval“ (Preissová, 1978: 20). Fakt, že ví, jaká nechce být, a zároveň se s tím porovnává a snaží se vytvořit (udržet) svou identitu, která představuje spíše jinakost než normu, jen utvrzuje její stávání se subjektem.

5.1.2 Mocenské vmanipulování do manželství

Dobový kontext, jak bylo řečeno v předcházející kapitole, preferoval stav manželský před svobodnou ženou. Kostelnička, srozuměna s tehdejšími uspořádáním společnosti a pod nátlakem svého okolí, nechává se vtáhnout do pocitu, že „...se nějak s nejlepší svou vůlí ztrácí na tom světě“ (Preissová, 1978: 37). Je důležité upozornit, že touží po rovnocenném manželství a nesnese pokoru, kterou otci projevovala její matka: „Ach, nechtěla by tak pokorně přestávati na mužových pokynech, jak to činívala její vlastní matka...“ (tamtéž).

Proč se tedy Kostelnička upíná na Tómu, který byl společnosti známý jako marnotratný a nezodpovědný? Jak je možné, že její počínající touha po tom nebyt svobodná, ji dohání k úvaze, že Tóma je vhodný (rovnocenný) partner? I když, považovala Kostelnička Tómu za sobě rovného? Z ukázek výše vyplývá, že nikoliv, přesto se do něj zamilovala⁴⁹ a později si ho i vzala. Slevila Kostelnička ze svých požadavků?

Na základě podmínek biomoci je subjekt veden k tomu, aby své tělo zefektivnil. To souvisí s konceptem *homo oeconomicus* (Foucault, 2009a). Přestože má subjekt pocit svobody a ‚volnost‘ ve výběru, je diskursem manipulovatelný. Ačkoliv jde za svým cílem, shromažďuje kapitál (peněžní, kulturní...), aby svých úmyslů dosáhl, a zároveň si je vědom rizik, která ho mohou postihnout, je ovladatelný. Nelze tak uniknout z pout společenských norem a nastavených diskursů. *Homo oeconomicus* má možnost ‚svobodně‘ se rozhodnout a sledovat svůj zájem. Proč se tedy rozhodla Kostelnička pro Tómu?

Interpretací může být hned několik. Nabízí se odpověď, že Tóma byl jediný muž, se kterým kdy přišla do styku a se kterým se sblížila. Žádnou jinou zkušenost s mužem neměla (v textu není zmíněno), a proto se upnula na prvního, kterého poznala. Další interpretací může být, že Tómu milovala již dávno a osobní setkání podpořilo touhu po manželství s ním.

Já však interpretuji její výběr především z pohledu manipulace mocenských vztahů do podřízeného subjektu. Pod nátlakem společenských vztahů je dle mého názoru Kostelnička vmanipulována do lásky k Tómovi, který je po všech stránkách její osobnosti nevyhovující, aby dosáhla ‚zefektivnění‘ svého těla a života. Zcela tak odpovídá konceptu *homo oeconomicus*. Cílem a vůbec smyslem jejího života má být rodina a děti, jak tvrdí společenský diskurs. Další možné interpretační linie byly uvedeny v kapitole o dobovém kontextu.

Coby informovaný subjekt o kulturním a společenském diskursu Kostelnička věděla, že „...není lákavá žádnou roztomilostí, k nějakému pěknému otáčení se, jako nějaká kuželečka, byla také příliš vážná, na hochy nalíčit nedovedla...“ (Preissová, 1978: 37). Přestože dostala několik žádostí o ruku, věděla, že je lákavá především svým věnem: „...ale Slomkova Petrona se oproti takovým návrhům opravdu vždy postavila jako nějaký nechápavý divoň“ (tamtéž). Tóma byl ale opravdu jediný muž, o kterém se v knize dovídáme, že se s ním dostala osobně do kontaktu. Jeho laškovně obejmutí ji,

⁴⁹ Zamilovanost je rozpoznatelná na základě diskursem poskytnutých nástrojů, jak zamilovaný člověk jedná, co cítí a tak podobně.

sedmadvacetiletou Kostelničku, doslova vyvedlo z míry: „‘Neopovažujte se!’ zazněl velitelsky nespokojeně její hlas“ (tamtéž: 44). Přes počáteční zdráhavost následuje touha.

Osobní setkání s Tómu přichází v podstatě ihned poté, kdy Kostelnička začíná toužit po muži. Na Tómu se tedy Kostelnička postupem času upnula. Kostelnička toužila po partnerovi a po dítěti. Jedna z mých možných interpretací vychází z předpokladu, že v něm viděla především možnost o něj pečovat. Nespatřovala v něm sobě rovného, ale naopak: „Petroně bylo náhle Tómy líto, přestože dbala u každého člověka především na pořádek. Ale na toho Tómu by se muselo jinak působit, nejspíše, že mu nikdo z domácích lidí nerozuměl, jak mu rozuměla ona“ (tamtéž: 45). Dohнала snad touha po dítěti mladou Kostelničku k tomu, že si vybrala partnera - dítě?

Jedinec, coby subjekt, má své tělo zefektivnit a k tomu je pomocí donucovacích praktik rovněž veden. Žena má mít dítě a má být pečující. Bez dítěte nebude její život ‚naplněn‘ a zůstane tak bez onoho efektivního účinku. Kostelnička, svobodná a bezdětná, touží nyní po obojím. Nicméně vybírá si partnera, který jí není hoden. V tomto ohledu je Kostelnička plně ‚pečujícím subjektem‘ a naplňuje tak svou společenskou roli, která je od ní očekávána, na druhou stranu je kromě pečující ženy rovněž ovládající žena, neboť ona je ve vztahu s Tómu dominantní.

5.1.3 Byla Kostelnička poslušným tělem?

Foucault poslušné tělo definoval s pomocí architektonického konceptu Benthamova Panoptika, kde si vězeň „...totiž nikdy není jist, kdy je pozorován, stává se svým vlastním strážcem“ (Dreyfus, Rabinow, 2002: 287). Nejedná se o pouze fyzický dohled nad vězni, ale o dohlížení na chování subjektů obecně. Například dodržování školní docházky, práce, placení daní a tak podobně⁵⁰.

Kostelnička žije v diskursu vesnice, který má svou vlastní uzavřenou lokalitu. Dalo by se říci, že všichni o sobě všechno ví. Pravděpodobně jedna z částí dohledu sama nad sebou začíná v momentě, kdy si subjekt uvědomí, že může být pomlouván. „Nerada postávám, bývají z postání klebety“ (Preissová, 2007: 13). Ať už pomluvy o ostatních či o sobě samých, Kostelnička se na tomto základě snaží vyvarovat očerňování své, či jiné, osoby. Proč?

⁵⁰ Za nedostatek Foucaultova panoptického schématu považuje Sandra Lee Bartky fakt, že nerozlišuje poslušná těla žen a mužů, nevěnuje tedy pozornost genderovému aspektu (Bartky cit. in Barša, 2002: 261).

Je možné, že si Kostelnička uvědomovala dopad pomlouvání. Podle Foucaulta je Panoptikon „...mechanismus lokalizace těl v prostoru, distribuce jednotlivců ve vztahu k sobě navzájem, hierarchického uspořádání, účinného rozmístění mocenských center a kanálů“ (Dreyfus, Rabinow, 2002: 287). Snažit se žít tak, aby člověk nebyl pomlouván. Klepy utváří vztahy, a zároveň pomáhají v uspořádání společnosti. Mají v sobě obsaženou moc, která dokáže subjekt vmanipulovat do podřízených rolí. Dochází tak k sebe-disciplinaci subjektu, protože nechce být pomlouván.

Kdo provádí dozor v Panoptikonu? Ve vězení jsou to strážci. Ve společnosti všichni. Principem je fakt, že samotní ‚hlídači pořádku‘ jsou rovněž subjekty, které podléhají mocenské kontrole a jsou ovládáni (tamtéž). Ví, jaké chování je špatné a trestné a ví, jaké jednání je povolené. Vše v rámci povolených diskursů a norem. Vše pod taktovkou preferovaných mocenských vztahů.

Celý princip poslušného těla chápu tak, že závisí na vědění, které je „...jednou z nezbytných složek působení moci v moderním světě“ (tamtéž: 305). Vědění, které je univerzálně platné a není třeba je obhajovat. V rámci diskursů pracujeme s informacemi, které nám jsou dostupné. Protože mimo rámeček diskursu není možné vnímat svět a přemýšlet, každý/á ze subjektů pracuje s údaji, které jsou k dispozici. Tato fakta jsou v drtivé většině přijímána bez výhrad a jako obecně platná. Proto „(s)ystém moderního vědění dává těmto kategoriím (dualitám - pozn. autorky) masku univerzality a objektivit“ (Barša, 2005: 61).

Za pomyslné pilíře bych ve Foucaultově díle s odkazem na Baršu označila moc, vědění a etiku. Vědění, coby kontrolu nad věcmi. Moc jakožto vzájemné lidské působení a etiku, která označuje vztah k sobě samým. Všechny tři roviny se v podání Barši překrývají a vzájemně se prostupují (tamtéž: 21). Všechna tři témata ustanovují také poslušné tělo. Proč je tomu tak?

Na základě biomoci dochází k disciplinaci jednotlivců, a zároveň se tím ovlivňují a podřizují masy obyvatelstva. Biomoc tak má účinek jak na každého/ou občana/ku zvlášť, tak je i totalizující a působí zároveň na všechny (tamtéž: 63). Pro Foucaulta je moc nad životem, coby biomoc, zřejmá ve dvou směrech. Tělo jako stroj, kdy člověk je využíván jako ekonomická jednotka a je proto nutné ho disciplinovat, a tudíž podrobovat. A zároveň tělo funguje jako prostor pro kontrolu populace (Foucault, 1999: 162-163). Cílem biomoci jsou proto opatření směřující k tomu, aby tělo mohlo být kontrolovatelné (tamtéž: 163).

Je zde stejný princip jako u pastýřské moci, která se transformovala do moci moderní a tedy biomoci. Aby mohlo dojít k ovládnutí, je třeba naplnit podmínku stejného či

stejných diskursů, z čehož se následovně odvíjí i stejný soubor hodnot pro všechny. Následovně dojde ke vztahování se sama k sobě i k ostatním v měřítku nastavených norem. Poslušné tělo je proto takové tělo, které svým chováním potvrzuje dominantní hodnoty, a zároveň je reprodukuje. Dochází tak k zacyklení a neustálému koloběhu.

Kostelnička po svatbě zcela odpovídá měřítkům poslušného těla a tedy disciplinovaného subjektu. Dalo by se říci, že je tělem, které pracuje, a je tedy ekonomicky využitelné. A zároveň je vdaná, z hlediska diktátu prokreace se tedy očekávají zdraví potomci, kteří z manželství vzejdou.

Je obeznámena s chováním manželů a jejich rolí. A přestože o sobě ví, že rozumu má více než Tóma, chce ho také nechat ‚vládnout‘. Proč? Kvůli pomluvám? Pro ženu se nehodí vladaření a moc v domě má mít hospodář, alespoň podle dobového diskursu. Je to důvod pro Kostelničku, že se zpočátku dobrovolně vzdává některých atributů své nadřazené role a chce ji obětovat pro manželství s Tómou? Původně Kostelnička chtěla rovnocenné manželství - vzdala by se ho?

Kostelnička dává Tómovi šanci uplatnit jeho ‚mužskou roli‘ právě z důvodu strachu z pomluv. Chce, aby lidé viděli, že není tou, která utlačuje svého muže. Dává na něj přepsat půl majetku, který zdědila po otci (Preissová, 1978: 65) s odůvodněním, že nechce, aby ji lidé pomlouvali, že v domě vládne ona. Uvažuje v množném čísle a je pro vztah ochotná obětovat cokoliv. ‚Ráda bych již kvůli lidem, a zvláště té naší mamičce a švagrové dokázala, že si za naší společné vlády něco koupíme‘ (Preissová, 1978: 65). Její jednání by se dalo interpretovat i tak, že z Tómy chce udělat člověka, ke kterému by mohla vzhlížet, protože to se od muže očekává, že bude převyšovat ženu, Kostelnička by si přála, aby její manželství splývalo se společenskými normami, ale zároveň chtěla být tou, která bude v manželství rozhodovat. Nicméně má interpretace je veskrze v souladu s poslušným tělem, kterým se Kostelnička po svatbě stala.

Pomlouván bývá člověk, který neodpovídá měřítkům nastavených norem a je možné ho s různou vážností označit za deviantního, neposlušného či vzdorného. Kostelnička jakoby pyká za to, že chtěla být poslušným tělem. Chtěla žít v manželství s mužem a toužila po rodině, zcela v hodnotách vesnického dobového diskursu. Její trest přišel za to, že chtěla rovnocenné manželství? Že nebyla dostatečně femininní? Otázek a interpretací může být mnoho.

Z druhé strany, když se podívám na postavu Tómy, tak on poslušným tělem rozhodně nebyl. Sice podlehl diskursu manželství, ale koncept poslušného těla v rámci dobového diskursu nenaplňoval. Nedostal nastavenému diskursu ‚kvalitního mužství‘ a ve

společnosti nebyl považován za kvalitního občana. Přesto, že sám znal své slabé stránky, od Kostelničky nadvládu nesnesl. Kostelnička se s ním o moc chtěla rozdělit, ale Tóma nedostal svého slova a Kostelničku zklamal, což může být způsobeno tím, že se nikdy nestal skutečně dospělým. To je možné charakterizovat podobně jako u Mánka tak, že se nikdy neodtrhl od své matky (Bourdieu, 2000: 26) a nevstoupil tak do světa tradičního ‚mužství‘. „Prosila (matka Tómy - pozn. autorky) svou novou snachu, aby si jejího synka přece jen dobře považovala... že on není ten nejhorší člověk, že je jen trochu od toho světa, který musel jako voják protoulat, pochycený“ (Preissová, 1978: 63-64). Dalo by se z této ukázky interpretovat, že se Tóma, stejně jako Mánek, nikdy neodtrhl od své matky a že je ‚maminčin mazánek‘?

Stihnul snad trest Kostelničku za to, že si vzala muže-dítě, se kterým chtěla rovnocenně vládnout domácnosti? Trest v podobě hanby, ztráty majetku a polí. „A nemohla ani svého muže vykazovat z domu, aby vlastní její hrdost nebyla pošlapána v očích všech lidí“ (Preissová, 1978: 72). Trest za to, že chtěla, coby ustanovený poslušný subjekt, naučit ‚poslušnosti‘ také svého muže, v podobě pomluv, hanby a pokoření se osudu.

5.1.4 Smrt dítěte v souladu s diskursivním prostředím a poslušným tělem?

Po smrti Tómy se Kostelnička upnula na jeho dceru Jenůfu a stala se její pěstounkou. Sama žádné děti neměla a Jenůfě chtěla dát to nejlepší ze sebe. Spatřovala v ní vytouženého potomka, přestože nebyla vlastní. Nechtěla, aby ji lidé pomlouvali, že se o ni nestará, a přesto jí bylo rychtářkou připomenuto, že Jenůfa není její biologická dcera. „Ale vlastní krev je vlastní krev. Vám Pánbůh, milá Kostelničko, děti nedal...“ (Preissová, 2007: 15). Kostelnička, na tyto poznámky citlivá, ukáže na Jenůfu a rychtářce odvěti: „Tu já jsem si vychovala! Nebyla to moje krev, kus mne samé - ale já s ní noci probděla, pro ni si upírala každé lepší sousto, za ni se modlila, ji trestala, žehnala, ku cti dochovala...“ (tamtéž: 16). Z ukázky je patrné, jak Kostelnička o Jenůfu dbala. Po strastech s Tómou byla Jenůfa to jediné, co jí po něm zůstalo. Z touhy po dítěti jí zůstala z manželství alespoň nevlastní dcera, když vlastní děti neměla⁵¹.

⁵¹ Zuzana Kiczková se ve fiktivním rozhovoru se Sarou Ruddick snaží uchopit základní témata její práce *Maternal Thinking*. Jednou ze základních tezí je, že být matkou znamená převzít zodpovědnost za dítě. Matkou tak žena není na základě biologického předurčení, ale na základě svého vztahu k dítěti. Nerozlišuje se proto mezi biologickým a nebiologickým mateřstvím. Podle Ruddick porod není základem pro dobré zvládnutí mateřských úloh, což se může jevit jako určitá analogie s de Beauvoir a s tím, co píše o tom, jak se

Je důležité si všimnout z citace slov, že si Jenůfu dochovala ke cti. To v tehdejší diskursivním prostředí znamenalo, že Jenůfa byla spořádaná a pracovitá. Kostelnička byla již starší váženou a zkušenou osobou, když se dozvěděla o Jenůfině ‚hříchu‘ - a tedy nemanželském těhotenství. Dříve, než bude rozebrán samotný fakt nemanželského dítěte, zaměřím se na Jenůfina milence Števu.

Števa byl rovněž syn ze mlýna a byl to Tómuův synovec. Števa byl, oproti bratru Lacovi, mladík s pohlednou tváří, samolibý a rozhazovačný. Historie se v tento moment opakuje, když Jenůfa se do Števy zamilovává, touží ho změnit a v podstatě z něj udělat poslušné tělo, stejně jako Kostelnička chtěla změnit Tómu. Nicméně Kostelnička, ještě než sama ví, že Jenůfa čeká dítě, dá páru ultimátum a její projev působí jako varování, a zároveň první její zpověď:

Celý můj nebožtík s velkým statkem! Věrná jste si rodina! Aji on byl tak žlutohřívý a pěkně vzrostlý - k srdci mi přirostl, že jsem po něm toužila, už než se poprvé oženil a za vdovca znovu... Matka mi zrazovaly, že už se tehdy začal chytat světa - ale já neposlechla! Ale potom jsem si jim nešla postesknout, když se mi týden co týden a později co chvíli opíjal, dluhy robil, peníze rozhazoval. Počala jsem mu předhazovat, a tu mne bijával⁵², že jsem mnoho nocí prožila po polích schovaná. Já to už dávno tu cítím, že třeba voboranský mlynář, ještě není hoděn se podle mojí pastorkyně postavit (Preissová, 2007: 20).

Kostelnička Števou opovrhuje, protože ze své zkušenosti ví, jak by její Jenůfa mohla dopadnout a snaží se tomu zabránit. Racionálně hodnotí své možnosti a zhodnocuje život Jenůfy se Števou v rámci konceptu *homo oeconomicus*. Vědomě se obrací k možnostem a rizikům. V postavě Jenůfy se opakuje i Kostelniččina historie. Obě se zamilovaly do nedisciplinovaného muže, kterého chtěly usměrnit a převychovat. S tím rozdílem, že Jenůfa neměla znaky dominantního žensství, jako její pěstounka. Kostelnička chtěla, aby Jenůfa byla jako ona, ale Jenůfa k tomu neinklinovala, protože jí scházely určité ‚mužské‘ vlastnosti, které Kostelnička získala výchovou od otce.

Kostelnička však pravděpodobně nepočítala s faktem, že Jenůfa poruší pravidla a normy a bude se Števou čekat dítě. Kostelnička její čin považovala za zradu a za možnou

stáváme ženami. Podle Ruddick by tedy hlavní krédo její teorie znělo: matkou se nerodíme, ale stáváme (Kiczková, 1994).

⁵² Násilí na ženách blíže představuji v kapitole o mocenských vztazích v *Gazdině robě*.

příčinu k pomluvám pro sousedy. Bála se potenciální hanby a po narození dítěte doufala, že zemře.

Kostelnička Števu na kolenou odprošuje, aby byl s Jenůfou a přijal ji i s narozeným dítětem. Števa, otec dítěte, od lásky k Jenůfě upouští, neboť její tvář je jeho bratrem Lacou zohyděna. Laco žárlil, že Jenůfa chtěla být se Števou a na něj již zapomněla. Aby všem dokázal, že Števa měl rád Jenůfu především pro její krásu, nožem jí zohavil tvář. Svou odpovědnost za dítě vidí v placení alimentů, ale rozhodně nechce, aby dítě neslo jeho jméno a Jenůfu si nechce vzít:

Protože - já za to nemohu - protože se jí bojím. Ona bývala prv taková milá, veselá, a najednou - už ve mlýně - mně před očima - počala se měnit - byla cosi na vás (na Kostelničku - pozn. autorky) podobná - prudká - žalostná. Takové smutné oči mívala, co já nemohu snést, a když jsem ji tehdy po tom odvodě ráno uhlídal, jak měla to líco rozřáté - a s těma smutnýma očima - zprotivila se mi, chudera - všechna láska k ní mně odešla (Preissová, 2007: 34).

Kde je Števaova odpovědnost? Z ukázky je patrné, že Jenůfu miloval pro vzhled a několik dnů po narození jeho syna se Kostelnička dozvídá, že je zasnoubený s rychtářovou dcerou Karolkou. Jenůfu by s dítětem nechal samotnou a dokonce Kostelničku navádí, aby se odstěhovaly - nechce s tím mít nic společného. Jak je možné, že nebyť Kostelniččina činu, Števa by zůstal společností neodsouzen, a zároveň by mohl vést spořádaný život (na rozdíl od Jenůfy)?

Podle Lenderové se předmanželský sexuální styk toleroval mužům, zatímco dívka měla být v době sňatku sexuálně nezkušená (Lenderová, 1999: 96-97). Jedná se o dvojí morálku ve společnosti. Zatímco žena musí být poslušným subjektem, mužům je mnohé promíjeno.

Ženská těla utvářena těmito praktikami (patriarchálním diskursem - pozn. autorky) mají nižší společenský status a jsou činěna poslušnějšími než těla mužů. ...ženství vyžaduje poměrně submisivní a ,utažené‘ chování, zatímco mužství je naopak spjato s asertivitou a uvolněností (Barša, 2002: 262).

Ať už se v textu jedná o Tómu (nenaplnil svou ,mužskou‘ roli), nebo o Števu (prominutí ,poklesku‘, za který Jenůfa bude lidmi souzena). Co je trestem pro Števu za to, že zplodil,

stejně jako Jenůfa, nemanželské dítě? Kromě potenciální vnitřní lítosti nic. Co je trestem pro Jenůfu? Hanba, odsouzení, pomluvy.

5.1.4.1 Snaha zachránit život Jenůfě?

Samotný Kostelniččin čin mohl a nemusel být spontánní. Po rozhovoru s Lacem, kde se ujistila, že Jenůfu stále miluje a přijal by ji za ženu i s jejím pokleskem (přestože se domníval, že dítě zemřelo), Kostelnička vezme dítě a v horečnatém stavu jej nese k vodě. Její jednání v tuto chvíli působí jako impulsivní, nicméně nelze striktně říci, že by o vraždě neuvažovala již dříve: „Pořád se jen s tím děckem mažeš, místo abys Pánaboha prosila, aby ti od něho raději odlehčil“ (Preissová, 2007: 26). Je otázkou, zda-li již v tu dobu (krátce po porodu) Kostelnička o vraždě nepřemýšlela, případně ji podvědomě již neplánovala. Každopádně po rozhovoru s Lacem se definitivně rozhodla:

Jen ono je na překážku, hanbou pro celý život... já bych tím její život vykoupila... Bude to kratší a lehčí těžkost, nežli mají děti, které se dlouho trápí, než je psotník či záškrť uníčí.- K Pánubohu dojde, dokud to ještě něčeho neví. Do jara, než ledy odejdou, památky nebude. Dorostlý život tím vykoupím. Jenůfčinu i svoji čest... To by se lidé na Jenůfu - na mne sesypali - vidíte je - vidíte ji, Kostelničku! Z hříchu vzešel - a věru i Števova bídná duša (Preissová, 2007: 37-38)!

Vedl Kostelničku skutečně impuls k ochraně Jenůfy, aby mohla vést dále kvalitní život v měřítku poslušného a disciplinovaného těla? Nebo Kostelnička vzala do rukou svůj vlastní osud a chtěla být nadále poslušným a disciplinovaným tělem? Jednala Kostelnička racionálně a byla vedena především svým vlastním zájmem?

Dle mé interpretace se Kostelnička snažila ochránit především sama sebe. Bála se pomluv, jak jsem ukázala v předcházející kapitole. Byla disciplinovanou a tuto disciplinaci chtěla převést i na Jenůfu. Když se dozvěděla, že Jenůfa zradila jak ji, tak nastavené normy, bála se Kostelnička především hanby a posměchu vůči své osobě. Že ona nedokázala vychovat dítě svého muže. Že ona, z počestné rodiny a sama morálně neposkvrněná a hrdá, vychovala schovanku nepřístojně (na základě tehdejšího diskursu).

Bála se, že si na ni budou lidé prstem ukazovat. Na ni, která byla tak pyšná na rod svého otce⁵³.

Kostelnička se zpovídá ze svého činu před svědky/němi způsobem, který vypovídá o touze ochránit sama sebe: „Já jsem dítě Jenůfčino se Števou uničila - já samotná - Jenůfčin život - její štěstí jsem tím chtěla zachránit, *a pak sebe*. Tiskla se na mně hrůzou ta hanba před lidmi, že jsem si pastorkyni do zkázy dochovala“ (tamtéž: 54; zvýraznění autorka). Kostelnička se snaží odprosit Jenůfu, aby jí odpustila, protože si je vědoma toho, že nemohla zdědit její povahu a přiznává, že „...včil už vidím, že jsem sebe milovala více než tebe“ (tamtéž: 56). Čeho tedy ve svém důsledku Kostelnička dosáhla vraždou Jenůfčina dítěte?

Přestože se tedy Kostelnička odváží k vraždě a tedy neomluvitelnému činu a poklesku, zároveň porušením diskursu ho i ukotvuje. Porušuje zákon, aby ho tímto porušením zároveň i potvrdila. Tím, že zabije nemanželské dítě, potvrzuje dominantní diskurs, že žena je povinna slušnosti a morálce. Tím, že se dopustí vraždy, usvědčuje Jenůfu z jejího hříchu.

Kostelničku je tak možno chápat v intenci „kolaborantky“ s patriarchálním systémem, jak ji popisuje Blanka Knotková-Čapková ve své studii (2003). Principem takové ‚kolaborantky‘ je, že sama ve své podstatě spolupracuje se systémem, a zároveň se snaží, aby s ním kooperovaly i ženy v jejím okolí. ‚Kolaborantkou‘ je většinou postava matky či macechy, anebo jiné starší a vážené (!) ženy. Kostelnička naplňuje všechny rysy takové ‚kolaborantky‘. Je ve společnosti uznávanou, a zároveň je i macechou. Svým činem v podstatě disciplinuje Jenůfu. Má se patriarchátu přizpůsobit a být jeho spolupracovnicí.

Kde ‚kolaborantka‘ bere moc k tomu, aby mohla ‚vést‘ ostatní ženy? Moc k zásahu v požadavcích řádu je jí propůjčena od mocného muže (mohl to být v tomto případě Kostelniččin otec?). Svou moc proti ženě, která se snaží brojit proti patriarchátu, může použít, aby tím zamezila jeho narušení (Knotková-Čapková, 2003). Jenůfčino dítě bylo

⁵³ Dramatická verze končí odchodem Kostelničky s rychtářem a prostým rozloučením ze strany Jenůfy: „Pánbůh vás potěš, mamičko“ (Preissová, 2007: 56). Další vývoj událostí s Kostelničkou je tak zcela na interpretacích čtenářstva. Drama působí velmi syrově až naturalisticky. Při uvedení na divadelních prknech v roce 1890 bylo velmi rozporuplně přijato kritikou právě pro svou drsnost a naturalistické zpracování. Někteří kritici jej dokonce označovali za „amorální“ a „nevkusné“ (doslov k dílu, 2007: 61). Možná to bylo důvodem, proč Preissová o cca 40 let později při rozpracovávání díla do prozaistické podoby opustila rovinu samovolných interpretací a čtenářstvo vedla po linii mnohem idealističtější, než v původní verzi. Próza je rozšířena o soud s Kostelničkou a závěrečným shledáním Kostelničky s Jenůfou a Lacem v jejich hospodářství, kde Kostelnička po opuštění žaláře dožije.

proti normám a proti ideji poslušné ženy. Kostelnička dítě zabíjí, aby navrátila do systému pořádek.

Jednou z možných interpretací je skutečnost, že Jenůfa svým mimomanželským sexem a těhotenstvím podkopala genderový řád a její čin by měl (kdyby se o tom dověděli lidé) celospolečenské důsledky. Takového kroku nikdy Kostelnička nebyla schopná, a proto Jenůfina dítě zabíjí. Protože Jenůfa svou vzpouru proti řádu dotáhla dál, než ona. V intencích kolaborantky se proto Jenůfě snaží zabránit, aby se veřejně přiznala (a ukázala lidem své dítě) ke svému vzbouření se. Naopak - kdyby vyšla najevo Jenůfina ‚vzpoura‘, o to více by vyniklo Kostelniččino podrobení se.

Nicméně z textu zřetelně nevyplývá, že by Jenůfa úmyslně podkopávala genderový řád, ale ochrana řádu Kostelničkou v něm patrná je.

6 APLIKACE TEORETICKÝCH VÝCHODISEK NA GAZDINU ROBU

Gazdinu robu Preissová napsala na konci 19. století a do tohoto období rovněž spadá, pokud jde o diskursivní prostředí⁵⁴. Děj prvního a druhého jednání je vsazen do uhersko-slovenské dědiny. Třetí jednání se odehrává na panském dvoře v Rakousích.

Zaměřím se především na postavu Evy. Podrobím analýze její chování, které vyznívá subverzivně. Čeho dosáhla Eva svou smrtí? Co ji dohnalo k sebevraždě?

Analyzovat budu na základě stejných konceptů jako *Její pastorkyňu*. Budu se tedy rovněž ptát, zda byla Eva poslušným tělem? Pokud ano, za co byla potrestána? Pokud ne, byl její trest trestem za porušení řádu? Byla Eva „kolaborantkou“ patriarchátu, nebo její jednání bylo vůči patriarchátu podvrtné? Pokud se Eva vzbouřila, byla její revolta pouze na osobní rovině nebo s celospolečenskými důsledky?

Ohledně mužských postav se zaměřím na Samka, Evina manžela. A na Mánka, Evina milence a pravděpodobně její životní lásku. Zbylé ženské postavy v díle budu průběžně analyzovat, protože se vzájemně doplňují.

6.1 Mocenské vztahy v díle

Kdo má v díle moc? Je patrné, že obyvatelé/ky, kteří/é mají finance, opovrhují například Evou, která je chudá⁵⁵. Moc muže nad ženou je patrná pouze v několika případech. Ohledně Evy je právě ona tou, která je vzdorná a svému muži se dokáže postavit. Nicméně milenec opouští Zuzku (kamarádku Evy) a zanechává ji s jeho nemanželským dítětem

⁵⁴ Preissová psala o aktuálních tématech, která prozkoumávala. Proto i o diskursu dobového kontextu obou děl budu pojednávat stejně a zde tedy není třeba jej znovu uvádět.

⁵⁵ V Evině případě je patrná tzv. kumulace nerovností, což Marta Kolářová vysvětluje jako tzv. aditivní model. Jedná se o dvojí či trojí útlak, „kdy se ke znevýhodnění na základě genderu přidává útlak rasový/etnický a třídní“ (Kolářová, 2008). Eva je znevýhodněna tedy nejen z pozice ženství, ale rovněž i sociálním zařazením a zároveň pravděpodobně i rasou. V textu je popsána jako „vysoká nasnědlá dívka s pronikavě černýma očima a srostlým lesklým obočím“ (Preissová, 1966: 166), což může odkazovat k jiné rase než bílé.

samotnou a doslova napospas společnosti. Fakt, že se Eva se Zuzkou přátelí, rovněž ještě snižuje společenský status Evy⁵⁶.

Zajímavým je rovněž vztah Mešjanovky (matka Mánka) k Evě. Starší bohatá vdova chudou Evu neustále ponižuje a veřejně se jí vysmívá⁵⁷. Je možné považovat Mešjanovku za „kolaborantku“, jak takový koncept pojímá Blanka Knotková-Čapková? Nebo/také je „kolaborantkou“ postava tetky, která Evě neustále připomíná jak se má o svého muže starat a že má být vděčná, jaký Samko je?

Důležitou postavou, která se objeví na konci díla, je advokát. Přichází v závěru, aby zničil Eviny naděje na manželský svazek s Mánkem. Je postavou, která má přivést oba milence na původní cestu a napravit tak to, co je proti normám. Působí jako posel, který spolu s Mánkovou matkou dožene Evu k sebevraždě.

Nicméně jak dopadne Mánek, a jak Eva? Proč Eva skutečně spáchá sebevraždu a Mánek poslechne advokáta a svou matku a Evy se zříká? Čeho se dopustila Eva, když byla takto potrestána?

6.1.1 Eva a předmanželský stav

Vztah Mánka a Evy je přinejmenším komplikovaný. Ona je chudá krajčírka, bez majetku. On bohatý syn pyšné matky, která si na něm a na pověsti své rodiny velmi zakládá. Dalo by se říci, že pomluvy jsou největší hrozbou a strachem pro Mešjanovku. „...já z hanby nemožu hlavu z domu vystrčit...“ (Preissová, 2006: 54) vyčítá matka Mánkovi, když se dozví, že s Evou ve službě žije. „Stejně jako čest - nebo také její opak, hanba, neboť tu člověk, jak známo, na rozdíl od viny pociťuje rovněž *před druhými*“ (Bourdieu, 2000: 48). Cítit hanbu je tedy jistým druhem vztahu, ve kterém je na nás (či ostatní) pohlíženo. S hanbou jsou spojeny pomluvy, kterých se Mešjanovka bojí, přestože ona sama je jednou z těch, které klepy rozšiřují a utvrzuje tím stereotyp o ženách ‚klevetnicích‘.

⁵⁶ Zuzka je stejně jako Eva chudá a tedy se u ní znevýhodnění rovněž kumulují. Zároveň má nemanželské dítě, čímž dochází k další stigmatizaci.

⁵⁷ „Pevně psychologicky a sociálně zabydlené ego ztrácí schopnost adaptace na nové životní výzvy, což v něm zvyšuje obavu z nebezpečí a činí jej náchylnějším k úzkosti, která jde proti toku života“ (Barša, 2002: 228). Vztah starší a mladší ženy může být komplikovaný. Vyskytnout se může vzájemná rivalita, což je patrné právě na postavě Mešjanovky k Evě.

Další (především) společenskou překážkou ve vztahu milenců je fakt, že oba z milenců jsou jiné víry. Eva je luteránka a Mánek katolík⁵⁸. A přestože „...za ten jiný kostel žádný z vás nemohl...“ (tamtéž: 24), je to překážka pro manželství v jejich společnosti víceméně nepřekonatelná.

Ostatně otázka náboženství hrála při volbě partnera rovněž významnou roli. ... (S)ňatek katolíka s nekatolíkem vázala církev na dohodu týkající se víry dosud nenarozených dětí: toleranční patent z roku 1781 stanovil v případě katolického otce víru otcovu, v případě evangelického otce pro chlapce víru otcovu a pro dívky matčinu (Lenderová, 1999: 84)⁵⁹.

Jak tedy utváří nábožensky založená společnost vztah tohoto páru? V knize se objevuje pár doktora a notáriusky. Ona, luteránka, se rozvedla a vzala si doktora, katolíka. Jejich vztah pomlouvá Samko jako nepočestný a obviňuje notáriusku, že je roba⁶⁰: „Oh, to mi pěkná paní! Roba je to, roba, utečená od muža“ (Preissová, 2006: 15). Eva se páru zastává, ale Samko si stojí za svým, že notáriuska je nečestná. Později se Eva chytá možnosti rozvodu, podle vzoru tohoto páru, aby mohli být s Mánkem spolu.

Mánek se chová jako disciplinovaný subjekt, zatímco Eva se ho z disciplinované cesty snažila svést, když po něm chtěla, aby Mánek stárkem s Maryšou nebyl. Mánek ale nechtěl být považován za méněcenného a musel se chovat jako ‚muž‘, protože tak byl socializován. Jednou z mocí státu je „moc vytvářet a vnucovat (zvláště prostřednictvím školy) kategorie myšlení“ (Bourdieu, 1998: 69). Tyto kategorie myšlení jsou zcela v souladu s tím, jak má muž být například ‚maskulinní‘.

⁵⁸ K Eviným znevýhodněním patří jistě i víra, neboť nezapadá do univerzálního (a povýšeného) katolictví. Její luteránství je dalším z příznaků, které ji ve společnosti mohou omezovat, či utiskovat.

⁵⁹ „Sňatek katolíka s vyznavačem jiného než křesťanského náboženství Řím nepřipouštěl vůbec...“ (Lenderová, 1999: 84). Zajímavým je i samotný fakt, že synové dědili víru po otci a dcery po matce. Pravděpodobně tím mělo být ukotveno pouto mezi stejnými pohlavími a zároveň se tím prohlubovaly rozdíly a dichotomie jak mezi pohlavími, tak ve víře. Podle Lenderové se od roku 1855 snažila katolická církev upevnit své postavení, když na základě „právního listu“, kterým snoubenci museli přijmout a souhlasit s tím, že katolík/ička v páru se „bude snažit obrátit partnera na svou víru“ a kdyby náhodou neuspěl/a, tak nesměl/a „bránit katolické výchově všeho budoucího potomstva“ (tamtéž). Až v roce 1861 „byli evangelíci právně zrovnoprávněni s katolíky“ (tamtéž: 85). Nicméně na vesnici se obecně drží tradice a zvyky déle, než ve městech.

⁶⁰ Roba je v knize ve „slovníčku nářečních výrazů“ vysvětlena takto: „(N)a vých. Moravě žena vůbec, ženská, ve Slezsku zvláště manželka (moja roba); obhroublý význam dostává toto slovo především na Hané, pokud je tam známo, ale i místy na vých. Moravě; zpravidla však přitom jde asi o takové představy, jaké jsou vyjádřeny ve spojení ‚To je ale hromská roba!‘ nebo např. ‚Ty robsko smělé!‘ Význam, který dává tomuto slovu Preissová ... totiž špatná ženština, odešla od muže a žijící s jiným, a hlavně pak v osudovém spojení gazdina roba, t.j. žena s hospodářem žijící, ale ne jeho pravá manželka, není však ve východomoravském lidovém prostředí vůbec znám, a toto spojení je tedy třeba považovat za jeden ze zvláště zdařilých původních výtvarů autorčiných“ (slovníček nářečních výrazů cit in. Preissová, 2006: 69-70).

Být mužem ve smyslu *vir* znamená být určitým způsobem, vyznačovat se určitou *virtus*, jež se jeví jako ‚něco samozřejmého‘, o čem se nediskutuje. ... Mužnost, jak je vidět, je pojem eminentně *vztahový*, budovaný před očima druhých mužů a pro ně, a proti ženství, v jakémstri strachu z ženství, a hlavně z ženství ve vlastním nitru (Bourdieu, 2000: 47, 49; zvýraznění v originále).

Proč je tedy obviňována z jejich vztahu pouze/především Eva? Co vede společnost k tomu, aby odsuzovali Evu a ne (i) Mánka?

Mešjanovka: Posluchaj, ty robsko smělé, dotěrné! Na našem Mánkovi žádná haňba nezůstane, ale na tobě - ty sloto luteránská - krajíčky vyhlídaná. Co ty si lákáš nerovného frajera k té vaší nuzotě! Ani Boha - ani víry jaksapatří nemáte (Preissová, 2006:19).

Nicméně proč Mešjanovka Evě vyhrožuje, že hanba zůstane na Evě? Na základě dobového a rovněž i patriarchálního diskursu byla obecně ustálena představa o ženě, která měla být poslušnou a ohledně sexuálních otázek až do manželství nezkušenou (Lenderová, 1999: 96-97).

Nicméně, kde bere právě Mešjanovka moc k tomu, aby veřejně Evu ponižovala? Mešjanovka si na svého syna takřka žárlivě uzurpuje právo, přestože to veřejně nepřizná: „Dcera má už muža, a kdybych šla kvůli Mánkovi, ještě by lidé řekli, že si na něm zakládám jak na děvčici“ (Preissová, 2006: 17). Její jednání ovšem vypovídá o něčem jiném. „Při volbě budoucího partnera měli rozhodující slovo rodiče. Obvykle se s někým poradili...“ (Lenderová, 1999: 77).

Mešjanovka v podstatě Mánka vtlačí do sňatku s Maryšou Kotlibovou, kdy si obě matky jejich svazek přejí. Matka Maryši (Kotlibovka) ujišťuje Mešjanovku, že „...ona (Maryša - pozn. autorky) - že jen tobě to svěřuju - jakživa o jiném ne, než o Mánkovi“ (Preissová, 2006: 17). Evě i Mánkovi je pak neustále připomínán jejich majetkový rozdíl. „Při výběru partnera platila pochopitelně pravidla, jež bylo třeba respektovat. Prvním z nich byla příslušnost k sociální skupině“ (Lenderová, 1999: 79). Proč tedy Mešjanovka Mánka od Evy zrazovala?

Největším důvodem byly pravděpodobně sociální rozdíly a víra. Mešjanovka zde vystupuje jako opatrovatelka genderového řádu a chce zamezit sňatku/lásce rozdílných vrstev. Eva je rovněž diskriminována na základě luteránské víry. Z jaké pozice má

Mešjanovka oprávnění hanit luteránskou víru a vyzdvihovat katolictví? A zároveň diktovat Mánkovi, která dívka je pro něho lepší?

Mešjanovka jedná jako „kolaboratka“ jak ji popisuje Knotková-Čapková (2003). Starší žena matky, která se snaží udržet patriarchální řád, když Mánka zrazuje od Evy, která proti systému brojí a není ‚typickou‘ ženou. Svým neustálým osočováním Evy se z ní pravděpodobně snaží udělat ‚lepší‘ ženu, která bude odpovídat měřítkům společnosti a bude reprezentovat a dále upevňovat pozici patriarchátu. Kde ale Mešjanovka k tomu bere moc?

Je možné říci, že moc získává z pozice vdovství a věku⁶¹, což jí dodává na vážnosti a na zkušenostech. Rovněž má dostatek financí a fungující hospodářství. Stále platí za zámožnou selku. Tuto svou moc se snaží použít proti Evě, aby ji ponížila a od Mánka odvedla. Pokud by si Mánek Evu vzal, narušily by se tím dvě rozdílné víry, žil by se ženou, která není poslušná řádu a především by šel proti své matce. Mešjanovka se svým jednáním snaží zamezit takovému vzpurnému chování svého syna a Evu tímto zároveň i potrestat. Jsou Eva s Mánkem skutečně rebelující, nebo jsou „poslušnými těly“?

Společnost je utvářena mocenskými vztahy, které procházejí celým sociálním tělesem (Foucault, 2005: 38). Mocenský vztah je utvářen v daném diskursu. V tomto díle se jedná především o diskurs patriarchální společnosti. Jednání jsou způsoby a kombinace, které působí nejen na nás samotné, ale i na druhé. Jednání Mešjanovky tak ovlivní nejen Evu s Mánkem, ale celá vesnice uvidí jednání Mánkovy matky, které bylo v souladu s řádem, a bude ji podporovat.

Moc je patrná pouze tehdy, je-li vykonávána. Zde opět Mešjanovka působí v pozici „kolaborantky“, když se snaží jednat za svého syna a tím i uplatňovat svou moc. Poté na základě cirkulace a decentralizace moc prostupuje jedincem a na základě své produktivní moci diskursu je utvářen subjekt. Mánek je tak subjektem, který je veskrze manipulovatelný pro potřeby společnosti - a pro potřeby své matky.

Vzepření se své roli ovládaného subjektu nejenže ukotvuje moc a s ní i patriarchální systém, jak bylo patrné v *Její pastorkyni*, ale ve většině případů přijde pro ženskou hrdinku trest. Ohledně mužských postav tomu bylo v případě Števy a Tómy pouze na základě náhody. Jsou Samko s Mánkem poslušní řádu? Jsou dostatečně sebe-disciplinovaní, aby se chovali tak, jak je v diskursivním prostředí žádáno?

⁶¹ Stáří bývá v západní společnosti obvykle spojováno s moudrostí. Dokladem toho může být rovněž archetypální zobrazení moudrého starce, který se vyskytuje v bezpočtu pohádek, mýtů či legend (Jung, 1997: 125).

6.1.2 Analýza vztahu Evy a Samka

Eva je hrdinka, která působí jako neprovdaná dívka velmi hrdě a rázně: „Samko, já bych sa od muža uhodit nedala, ani ničeho vyčítat by mi nesměl. To bys sa podíval, co bych mu udělala“ (Preissová, 2006: 16)! Samko po výstupu s Mešjanovkou, která Evě nadává do roby a vyčítá jí její víru, Evu uklidňuje a ona se mu svěřuje, že doma ji od Mánka rovněž zrazují: „Vyčítala mi haňbu aj lákání a věř mi, Samko, na dušu, že jsem sa dost dlúho Mánkovi jako nerovnému frajerovi vyhýbala. ... (A) oni (rodina - pozn. autorky) zatím mě pro něho ještě sužují“ (tamtéž: 21).

Samko tak působí jako našeptávač, který využívá aktuální slabost Evy k tomu, aby ji sám získal. Chová se racionálně a hodnotí rizika, která mu to může a nemusí přinést. „Och, Evo, duša moja! Co ti to jen dětinského napadlo! Oni mi ještě povědá: Hlehle, dostals takovú pěknú a šikovnú ženskú! A já si tě budu do najdelší smrti považovat...“ (tamtéž: 21-22).

Jeho jednání tak odpovídá Foucaultovu konceptu *homo oeconomicus*, podle kterého se jedná o účelový způsob jednání, které „vyžaduje strategickou volbu prostředků, cest a nástrojů...“ (Foucault, 2009a: 232). Přičemž důležitým aspektem je právě ona racionálnost, se kterou se možnosti hodnotí (tamtéž).

Samkova racionalita je patrná i ve vztahu k sobě samému a jeho hendikepovanosti. Ve večer slavností Eva potkává Samka a ptá se ho, zda jde rovněž k muzice:

Samko: Och, ne. Ještě by sa mi tam kdosi vysmál, že hle: kulhavý si ide tancovat!

Eva: Ale co sa ti to zdá; ty přeca tak velice nenapadáš! A pamatuju sa, když jsi byl školákem, žes tancovával.

Samko: Ano, to jsem neměl rozumu. Ale včil sa mi má chyba postaví před každé veselí. Proto si raději zalezu někam do kútka, a to mi je útěchú, že to Pánbůh tak ustanovil. Kdyby nebylo lidí takovýmto křížem navštívených, nikdo by si zdraví nevážil - že?

Eva: Ale jdi, Samko; to tě nemusí rmútit! Však sa tě lidé dost nachvályjú, žes řádný člověk... (Preissová, 2006: 14).

Sám sebe vnímá z pozice kulhavosti, proto nejde tančit a označuje se za nezdravého, neboli člověka s křížem. Zde se setkáváme s konceptem biomoci, kdy tělo má být ovládáno skrze sebedisciplinaci, a zároveň skrze prostor. Samkova kulhavost působí jako na první pohled viditelné stigma (Goffman, 2003), se kterým se musí potýkat a nemůže ho skrýt.

Jeho kulhavost je pojímána jako ‚ne-normální‘. Podle Lennarda Davise, který rovněž pracuje s foucaultovským principem bio-moci, je ‚normalita‘ pouze uměle vytvořeným konstruktem, který slouží ke strukturalizaci společnosti a skrze který se vytváří ‚disability‘ (postižení, hendikep, invalidita - pozn. autorky). Od každé/ho z nás se očekává, že chce být ‚normální‘ (Davis, 1997). V tomto smyslu je zajímavá Samkova poznámka o tom, že kdyby nebylo hendikepovaných, nikdo by si svého zdraví nevážil - svůj hendikep tak považuje za jakýsi přínos pro ostatní a zároveň Samko působí, že je se svou kulhavostí smířený a bez touhy po ‚normalitě‘.

Tělo je tak pojímáno jako *bio-kapitál*. Jedná se o premisu kvalitního občanství. Lidský kapitál se skládá z prvků vrozených (dědičně) a získaných (Foucault, 2009a: 202). Protože žijeme v určitém diskursu, ve kterém se k nám dostávají pouze preferované informace, každý/á ze subjektů ví, co se považuje a označuje za ‚zdravé‘, ‚normální‘ či ‚přirozené‘⁶² - je to pro každého/ou rozpoznatelné na základě určitých vzorců, které tomu napovídají (například přirozené se odvozuje obecně od přírody a jejích zvyků).

Moc má proto schopnost vymezit ‚normální‘ od ‚deviantního‘. Děje se tak na základě norem, které jsou důsledkem vývoje biomoci (Foucault, 1999: 167). Tím, že stát převzal úlohu v péči o těla jedinců, vzniká termín *bio-politika* (tamtéž: 165-166). Biologie se dostává do politiky a normy disciplinární a regulační jsou proto závazné.

Podle konceptu *bio-kapitálu* tak Samko není kvalitním občanem. Jeho kulhavost ho diskriminuje (například, že nemůže jít k muzice). Bojí se výsměchu a ponižování. Jeho kulhavost je stigmatem, kvůli kterému nevede kvalitní život na základě obecně přijatých diskursivních norem. Je tohle důvodem, proč mu Eva rozumí?

Eva je rovněž diskriminována. Nicméně ona, přestože z pohledu *bio-kapitálu* je ‚kvalitní‘ občankou a má možnost mít ‚kvalitní‘ potomstvo, je determinována svým ženským, které je podřízené. Je možné považovat utiskování Samka i Evy za důvod jejich sblížení?

Jak se Eva rozhodla, že se provdá za Samka? ‚Samko - (*přemýšlí okamžik, pak rozhodnuta.*) Ano, to vám všem urobím... Samko... nemáš sa čeho bát... já za tebe půjdu...‘

⁶² Důležitou roli tak v lidském kapitálu hraje genetika. Obecně si každý/á chce vybrat partnera/ku, který bude zdravý/á. Očekává se zdravé potomstvo, které bude mít možnost vést kvalitní život na základně kvalitního občanství právě z hlediska biokapitálu. Pro výběr vhodného partnera/ky do sebe musíme investovat (finančně, sebevzděláním...), čímž vstupujeme do nitra ekonomie (Foucault, 2009a: 202). Foucaultovu teorii dále rozvádí Giorgio Agamben, podle kterého je potřeba rozlišovat mezi *zoe* a *bios*. *Zoe* je pro Agambena holým anonymním biologickým životem (samotnou biologickou podstatou života). *Bios* je oproti tomu životem, který je považován za kvalitní, neboť je spojen s polis, tedy s věcmi veřejnými, politickými (Agamben, 1995: 123).

(Preissová, 2006: 21). Eva přemýšlela pouze okamžik, jak je v textu explicitně řečeno. Rozhodnutí přišlo na základě tlaku společnosti. „(T)o Vám všem urobím“ - je v tom patrná hrdost a sňatek se Samkem z trucu, jak ostatně vypovídá i Evin monolog o samotě:

Modlit sa včil nemožu - neumím, a přeca bych si tak ráda na Bohu vyžádala štěstí tohoto dobrého človeka (Samka - pozn. autorky) a ulehčení Mánkovi i sobě... Celá dědina mi nepřála pro toho Mánka, že jsem k němu věrně držela a o jiné chlapce nedbala - mysli si snad, že to dělám pro jeho statek... (*Prudce.*) Vy nespravedliví lidé - já sa vám nedám ponižovat - já vaše myšlenky všetky obrátím! Vy jste mi všichni tak suroví - tak - hlupí (tamtéž: 22-23)!

Pomluvy a nařčení Evy z toho, že má Mánka ráda jen pro peníze, ji uráží, a aby všem ukázala, že její láska nebyla postavena na touze po majetku, Mánka opouští a oznamuje mu to v noci slavnosti, kdy k ní Mánek přiběhne k oknu: „Já za tebe jakživa nepůjdu: my sa po vánocích sebereme se Samkem, kožušníkem - už jsem mu dala slovo“ (Preissová, 2006: 25). O tom, co Eva emocionálně v dramatické verzi prožívala, víme jen z předchozího monologu, v okamžik rozchodu s Mánkem souzní s konceptem poslušného těla, i když její hlavní psychologickou motivací může být uražená hrdost. Tím, že Eva od Mánka upouští a podřizuje se vůli společnosti, vítězí sociální struktury a koloběh patriarchálních hodnot tak nebyl narušen⁶³.

6.1.2.1 Analýza Evina manželství v dramatu

Ze svého naříkání byla napomínána (a usměřňována) postavou tetky⁶⁴, která Evě neustále připomínala, jaké má štěstí, když si vzala Samka. Eva však byla právě po smrti jejich dcery jiného názoru a tetčino napomínání ji od Samka spíše odrazovalo.

Tetka: Eva, Evuša, zas už teskníš nad tú kolebkú? ... Na čtvrtý rok jsi už vdaná a počínáš si ještě jako nějaká nerozumná děvčica... To si jen odjakživa na každú múdrú radu hlavu postaví jak skalisko - a sužuje sa... A takového dobrého muža - takového muža... ruku bys

⁶³ Zde svou úlohu sehrála především Mešjanovka, „kolaborantka“ s patriarchátem.

⁶⁴ Tetka v díle působí rovněž jako našeptávačka a pomahačka systému. Kolaboruje s patriarchátem, nechce ostudu a prosí Evu, aby se umoudřila a aby si uvědomila, jaké štěstí ji potkalo se Samkem. Rovněž tetka ukotvuje genderové stereotypy: „Mužský má odjakživa více rozumu, proto bys měla být na tom přestávající. Važ si jen takového muža, važ si ho“ (Preissová, 2006: 36)!

mu měla každého rána políbnout! Máš sa při něm jako nějaká velkomožná paní... Ja-ja - to je člověk, do rámečka aby ho zasadil (tamtéž: 28, 36)!

Eva se skutečně trápí ze ztráty své dcery, kterou nemohla ochránit. Eva, přestože matka, nemohla vybrat lékaře⁶⁵ pro svou umírající dceru. Musela se podřídit rozhodnutí svého muže, který se odvolával na vůli boží: „Chceš-li dávat komu vinu, dávej vinu Pánubohu“ (tamtéž: 34)! Tetka se Samka zastává, že Eva může mít ještě hodně dětí. Tetka je pravděpodobně postavou, která se Evu snaží socializovat - a to jak v rámci „kolaborace“, tak i na základě faktu, že rodina funguje na základě principů sociálních vztahů (např. Bourdieu, 1998: 94-96) - čímž dochází k reprodukování struktur. Paradoxně tetka svou snahou udobřit oba manžele Evu ještě více popuzuje proti Samkovi: „Zuzko, ta tetka mně tím vynášením Samka jen více ho zprotivuje...“ (tamtéž, 36).

Zuzka je jedinou kamarádkou Evy. Jedinou osobou, které se Eva může svěřit se svým smutkem v manželství a se smutkem ze ztráty dítěte.

Eva: Vidíš, Zuzka, ty mi jediná duša, které si možu postesknout - nikomu jinému. Tys také dost už na světě vytrpěla. ...jak jsi to přestála, když tě v kraji ten frajer opustil a ty sas musela utíhnout dom v té hanbě?

Zuzka: Smutné to bylo... Já sa naplakala - a mamička mne za mú vinu bila.

Eva: Já bych byla na tvém místě neplakala. Ale já bych byla šla rovnú cestú k tvému frajerovi... Já bych ho zabila - nebo sebe (tamtéž: 30).

Zuzka je rovněž matkou, nicméně je sama s dítětem - její milenec ji opustil, když se dozvěděl, že je těhotná⁶⁶. Je zajímavé, že obě dívky se vyjadřují o nemanželském těhotenství jako o hanbě a jako o vině. Je patrné, že diskursivní struktury se do dívek socializovaly a obě je přijaly jako „přirozené“. Jen Eva se ze struktur snaží vymanit, když říká, že by zabila buď milence, anebo sebe.

Rovněž Mešjanovka to při návštěvě Samka a Evy (potřebuje nechat spravit od Samka kožich) Evě se Zuzkou okamžitě připomene. Oběma se jim posmívá, protože Mánek si nakonec vzal tu, kterou mu vybrala? Dává jí tento fakt možnost vysmívat se Evě i Zuzce, se kterou neměla nikdy nic společného?

⁶⁵ Záměrně není přechýleno. Ženy lékařkami nebyly. Pouze muž byl lékař a žena například kořenářka, bylinkářka, šarlatánka.

⁶⁶ Zde je patná jistá podobnost s osudem Jenůfy, kterou se od tohoto údělu Kostelníčka také snažila ochránit.

Mešjanovka: Mě jen tak napadlo, jaký je to rozdíl - ten pořádek a všechno štěstí u nás. A podívajme sa, Zuzka je tu také na besedě. No, ony bývaly odjakživa s Evú kamarádky, hodily sa tak dobře k sobě... co dělá, děvčico, ten tvůj frajer? Inu, nevezme si tě, pravda, aby dal tomu tvému děcku pořádné jméno. Ba, tak to bývá, když člověk na spořádanost nepamatuje (tamtéž: 32-33).

Ze Zuzčina mateřství Mešjanovka viní pouze Zuzku, že nebyla počestná. Souvisí to s dobovým diskursem, který ženám nastavuje vyšší míru morálky. „Především ale strach z hanby a výsměchu... a vědomí, že nemanželské dítě se po celý život bude potýkat se svým stigmatem“ (Lenderová et al, 2009: 572) - z tohoto důvodu byla většinou nemanželská novorozeňata zabíjena. Mešjanovka ihned poukázala na fakt, že dítě nemá jméno po otci a nemůže být uznáno jako kvalitní občan/ka. Zároveň Evu přirovnává k Zuzce a tím naznačuje, že Eva je stejně ‚nepočestná‘, jako její kamarádka.

Eva se s Mánkem setká na tamější svatbě rychtáře. A jakoby se chtěla ujistit, že ji má Mánek stále rád, ujednají si spolu tajné setkání, o kterém se Eva svěřuje Zuzce: „A víš, proč se s ním sejdu? Abych té jeho mamě, Kotlibovce a Maryši dokázala, že je mi třeba jen prstem kývnout, aby za mnú ještě jako ženáč přišel...“ (Preissová, 2006: 29). Jedná se opět o Evinu potřebu naplnit tím své ‚ženství‘, jak bylo řečeno u Bourdieuho a Bartky? Dokazuje si tím Eva, že je stále žádaná, případně že má nad Mánkem stále moc⁶⁷? Nebo předem kalkuluje, že se s Mánkem rozhodne žít?

Eva se s Mánkem druhý večer setká, když ho zve k sobě domů ihned poté, co Samko odjíždí do města. Nicméně Samko se vrací a Eva přiznává, že u ní byl Mánek.

Samko (*napřahuje hůl*): Ty sloto, ty robo bídná, kdo to zde u tebe byl?

Eva (*klidně, vzpřímená, ruce zkřížené*): Mánek Mešjaný!

Samko: A ty to ještě povíš! Jidášu jeden! (*Mrstí po ní holí, jež se jí neublíží s veze po sukních.*)

Eva (*zdvihnouc k hrozbě ruku*): Ještě jednu sa odvaž - běda ti (Preissová, 2006: 41).

Z jaké pozice se Samko odvažuje mrštit po Evě holí? Z pozice muže? Přestože na základě diskursivně přijaté normy o ‚zdravých‘ jedincích může být Samko považován za hendikepovaného, natolik se cítí být mužem, že Evu uhodí. „Metoda použitá proti ní (ženě - pozn. autorky) je násilí, či hrozba násilí, protože prvořadou potřebou mužného chování je

⁶⁷ I v této situaci by Eva souzněla s obrazem ženy svůdkyně tak, jak ji vykresluje Morris.

právě přehlídka té síly, které se ona od dětství učila slavnostně zříkat. Je nezpůsobilá pro tento souboj. Ženskost ji učila prohrávat“ (Brownmiller, 1998: 152). Samko je tedy socializován do role, kdy smí použít na ženu násilí. On sám rovněž říká, že notáriuska se se svým prvním manželem rozvádět neměla. Eva se jí zastává:

Eva: Hůř by bylo, kdyby sa před dětmi nesnášeli. Možná, že on ju ten první muž týral, snad jí vyčítal a bil.

Samko: Snad. Ale kdyby měla každá žena pro trochu bití od muža utéc, to by byl pěkný pořádek na světě (Preissová, 2006: 16).

Samko k násilí na ženách přistupuje tak, že existuje⁶⁸. Nečiní z něj žádný problém, ale naopak - žena by bití měla od muže snášet.

Eva je však natolik hrdá i přímá, že okamžitě (a bez výčitek) přiznává, kdo u ní byl. Samko chce za Mánkem běžet, ale tetka se ho snaží usměrnit, protože by to byla ostuda a hanba. Otázkou ale zůstává, pro koho? Pro Evu, nebo pro Mánka? Kdo by byl společností odsuzován za to, že dva zadaní lidé (a bývalí milenci) se sešli v domě Evy? Je velmi pravděpodobné, že společnost by odsoudila Evu za nepatřičné chování, jako tomu bylo u Mešjanovky, která z těhotenství vinila pouze Zuzku.

Mužům se nevyčítá. Jejich morálka je posunuta na jinou úroveň. „Pro umučení boží - Eva - cos to vyvedla! Samko, Samuško, smiluj sa, odpusť - neoznam tu hanbu po dědině“ (tamtéž: 42)! Tetka se snaží Samka uklidnit. Pokud by za Mánkem běžel, přiznal by svou slabost. Celé dědině by v podstatě ukázal, že Eva mu je/mohla být nevěrná. Od žen se přitom očekávala samozřejmě naprostá oddanost. V případě, že Eva by byla s Mánkem milenka, lidé odsoudí ji (ne Mánka) a Samkovi se budou vysmívat, že ho žena ponižuje. Byla by tím porušena Samkova čest.

Pravděpodobně ze stejného důvodu, z jakého šel Mánek s Maryšou na slavnost, chtěl Samko Evu „usměrnit“. Jedná se o mužskou čest, kdy muž je nucen se za všech okolností chovat skutečně jako muž, protože čestnost je jakýsi systém požadavků

⁶⁸ Susan Brownmiller se zaměřuje na problémy znásilnění a jeho konotace. Muži podle ní věří, že „...ženy po znásilnění touží - ve jménu své ženskosti. Nastolili tak dichotomii, v níž jeden dělá a jedné ‚je děláno‘. Tato víra je více než jen arogantní necitlivostí; je to víra v naprostou oprávněnost mužské nadvlády“ (Brownmiller, 1998: 146). Pro Samka je proto takřka automatické, že žena má být muži podřízena, a proto se také Evě svěřuje, že na ženu může být použito násilí. Jedná se u něj o „přirozenou“ nadvládu, neboť chlapeci se podle Brownmiller od dětství podporovali v tom, jak se prát, zatímco dívky jsou učeny „plakat, loudit, prosit, hledat ochranu u mužů...“ (tamtéž: 164-165).

(Bourdieu, 2000: 47, 48). Eva svým chováním narušila Samkovu čest⁶⁹, protože mu nebyla dostatečně podřízena, což mohlo vést k devalvaci Samkova postavení (pokud ovšem nějaké ve světě mužů měl s ohledem na svou kulhavost). „Patriarchální civilizace zasvětila ženu cudnosti, počestnosti; muži se více nebo méně otevřeně přiznává právo ukojovat sexuální touhy, kdežto žena je vázána manželstvím...“ (de Beauvoir, 1966: 192).

6.1.3 Mánek - analýza postavy

Mánek je maskulinním subjektem společnosti. Je podřízen skrze kontrolu a závislost (Foucault, 1996) například své matce, která se staví do role opatrovatelky řádu. Zároveň je svázán se svou identitou a sebepoznáním (tamtéž). Jak píše Bourdieu, muž musí neustále platit za hrdinu (Bourdieu, 2000: 47). Proto Mánek přijímá stárkovství? I na úkor toho, že si vedle sebe nemůže postavit Evu, ale jinou ženu - Maryšu? Mánek se ospravedlňuje: „A já odběhnu od muziky dom - ať to potom dopadne na haňbu, že su stárkem, a nevydržím, jak sa patří, do rána. To jen pro tebe, pro tu tvoju umíněnou hlavu“ (Preissová, 2006: 13). Jakoby Eva musela automaticky snášet fakt, že ji Mánek ve své podstatě pouze využil pro její krásu a chodí s ní na místní zábavy, ale kvůli její chudobě (a kvůli své matce) ji oficiálně nevzal za stárku. V soukromém rozhovoru se Mánek dušuje, že si nevezme nikdy jinou ženu, než Evu. „A já si přeca jiné nevezmu než tebe“ (tamtéž: 12)! Nicméně před zraky společnosti se Mánek chová jinak.

Mánek je, veskrze v souladu s konceptem subjektu, ovladatelný a manipulovatelný pro potřeby společnosti. Ovládá ho především jeho matka a Mánek se chová na základě přání, byť manipulovatelných, své matky, která se sousedce svěřuje: „Však já to vím; a je to také moje myšlení - Maryška by k nám patřila“ (tamtéž: 17). Před Evou se Mánek zpovídá, že chce jen ji a že se klidně nechá vydědit (tamtéž: 25). Otázkou je, zda by skutečně zvládl dostat svému slovu a nakonec by se s Evou i přes nesouhlas a odpor své matky oženil. Eva mu nyní nedala šanci, jako svobodná se ho zřekla a vdala se za Samka. Eva především chtěla, jak je patrné z ukázek, aby si jí muž vážil. Mánek jí svým chováním dal najevo, že je pro něj důležité, co si o něm myslí ostatní a Evu nechal samotnou. Je možné, že si neuvědomoval dopad svého jednání na Evu, která se tímto dostala do situace, kdy musela snášet Mánka s Maryšou na slavnosti. Její hrdost tím utrpěla a Eva se tímto

⁶⁹ Brownmiller pojednává rovněž o tom, že ochrana ženy je znakem pýchy mužů a zrovna tak je žena pojímána jako znak mužského úspěchu (Brownmiller, 1998: 139). Proto se Samko snaží Evu ‚usměrnit‘ - je předmětem jeho pýchy a zároveň ji pojímá jako majetek, který může být ukázkou jeho úspěchu.

Mánka zříká. Což ale Mánka velmi zasáhlo a takové aktivní jednání (obecně očekáváno od muže) od Evy nepředpokládal.

Mánek se tedy oženil s Maryšou. Po několika letech se s Evou však setkává na svatbě a přijímá její pozvání k sobě, až Samko nebude doma. Proč pozvání přijímá? Interpretací může být několik. Nabízí se možnost, že Evu miloval tak, že na ni nedokázal zapomenout. Další interpretace může být z pohledu rivality mezi muži. Je možné, že Mánek Evu navštívil z důvodu, aby ostatním dokázal, že je muž a může mít několik žen. Zároveň ho před několika lety Samko v podstatě porazil, když Evu získal pro sebe. Nyní, když ho Eva k sobě zavolá, může cítit jisté zadostiučinění a „...dokázat svou nově nabytou nadřazenost - dokázat ji ženě, sobě, jiným mužům“ (Brownmiller, 1998: 138).

Mánek k Evě přichází a jeho jedním z důvodů je pravděpodobně fakt, že ji chtěl za milenku. Nabízí jí, ať s ním jede do Rakous, kde se budou vydávat za manžele, oba se rozvedou a poté se skutečně vezmou (po vzoru notáriusky a doktora).

Eva Mánkovi uvěří a když je nachytá Samko a uhodí ji, je rozhodnuta, že s Mánkem odjede do Rakous, kde se nechají rozvést, a pak se vezmou. Tak jak jí to Mánek slíbil. Po Zuzce Mánkovi nechává vzkázat, že ještě té samé noci uteče z domu a bude s Mánkem gazdovat a poté že za něho půjde jako jeho druhá žena (Preissová, 2006: 43).

6.1.4 Eva a Mánek - zrada a smrt

Eva tedy dává Mánkovi napodruhé šanci. Vidí v něm příležitost utéct z manželství, které ji svazovalo, protože Samko nebyl schopen upustit ze svých zásad a zachránit jejich dceru. Evě se nelíbilo ani jeho rozkazování, že s Mánkem už nikdy nesmí mluvit a také to, že na ni vztáhl ruku. Evina hrdost tím utrpěla.

Zprvu Zuzka se Evě snaží vysvětlit, že se nad nimi strhne ve vesnici pohoršení. Eva je však přesvědčena, že Mánek dodrží své slovo⁷⁰: „Och, nech strhne! Až to Mánek všechno provede, necháme sa sezdát a potom sa sem vrátíme. Ať si třeba námi opovrhují - hlupí - my sa jim budeme smát“ (Preissová, 2006: 43)! Pro Evu by bylo zadostiučinění celé dědině, kdyby jim mohla ukázat, jak se pletli a že ji křivě nařkli, že chce být s Mánkem jen pro peníze.

Eva svým činem do nového vztahu vkládá vše. „V opaku k ženě, jejíž čest je negativní povahy - může být jen bráněna nebo ztracena, neboť spočívá nejprve v panenství

⁷⁰ Pravděpodobně nyní nepochybuje o Mánkovi z důvodu, že muži si zakládají na své cti a je pro ně důležité dodržet dané slovo. Pokud by Mánek Evu zklamal, ponižil by tím i své mužství.

a pak ve věrnosti“ (Bourdieu, 2000: 48). Eva není věrná v okamžik útěku Samkovi, jejímu oficiálnímu muži. Pokud Mánek nedodrží slovo a nechá Evu robou, veškerá vina padne pouze na ni - ona nebyla věrná.

Mánek s Evou tedy odjíždí a tajně spolu gazdují. Ve vesnici nikdo nevěděl, že Eva utekla od muže za Mánkem. Nicméně v Rakousích mezi dělníky kolují klepy o tom, že Eva je roba - že utekla od muže. Eva se rozčiluje, že ji jeden z dělníků nazval robou a Zuzka jí říká: „...ale věďá to všichni, hned od začátku, jak jsme sem došli, našli ti přízvisko ‚gazdina roba‘... Já jsem ti to chtěla už kolikrát svěřit, ale bála jsem sa tě sužovat“ (Preissová, 2006: 47). Eva se Zuzky ptá, zda rovněž o Mánkovi putují klepy a zda mu něco ostatní vyčítají. Zuzka odvětí: „Já nevím - ale tuším, že ne. To víš mužskému všecko projde“ (tamtéž: 48). Socializace mužské nadvlády do žen je patrná v tomto konstatování, že mužům vše projde. Sociální řád je tak otisknut do žen.

Eva je však doposud přesvědčena, že Mánek si ji skutečně vezme. Již byl povolán advokát, se kterým svůj rozvod mají projednat. „Mánku, jak to s námi vypadá? Věř mi, je mi to jaksi těžko sa ptát - však sa toho domáhám dnes poprvé...“ a Mánek Evě odpovídá: „Však víš, že už jsem toho advokáta z Prešpurka sem zavolaal...“ (Preissová, 2006: 49, 50). Skutečně se zdá, že Mánek své slovo dodrží a i přes svou čest, kterou musel/musí dokazovat mezi ostatní společností, si Evu vezme za svou druhou ženu. Je možné, že tím riskuje pomluvy ze strany jeho první rodiny.

Nicméně v tuto chvíli zasahuje do děje opět Mánkova matka, která se doslechne, že Mánek žije s Evou a okamžitě přijíždí, aby Mánkovi domluvila a Evu ponížila. Jakoby Mešjanovka cítila, že opět hrozí narušení řádu. Eva, které se poprvé ‚zbavila‘ opět usiluje o narušení konvenčních norem (netradiční rozvod a přechod Mánka na jinou víru).

Mešjanovka: Pro rány boží - co sa to pořád na tvoju hanbu dozvídáme. Maryša, chudera, vstávaja lehaja běduje a plače - já z hanby nemožu hlavu z domu vystrčit - ty děti chud'ata sirotci opuštění od vlastního otca...

Mánek: Ale koho jsem opustil, mamičko? Vždyť už jsem byl za ty čtyry neděle dvakrát doma.

Mešjanovka: Doma - ale cigáníš nás, obelháváš! ... že tu s Evú žiješ. Odtamtud to k nám donesl papučář, spolehlivý člověk; však ještě jinak sa to potvrzovalo. Sama tetka Evina říká: Nešťastná Eva - to on ju Mánek svedl.

Mánek: Už je toho dost. Já si od vás rozkazovat nenechám! Nejsu už žádné chlapčisko - statek je psaný na mě (Preissová, 2006: 54-55).

Mešjanovka na Mánka útočí zprvu Maryšou. Je příznačné, že coby „kolaborantka“ bere osud Maryši do vlastních rukou. „Ženy se pod vlivem socializace směřující k jejich ponížení a popření učí negativním ctnostem odříkání, rezignace a mlčení“ (Bourdieu, 2000: 46). Maryša doma čekala na Mánka a její osud byl skutečně zprvu jen v jeho rukou. Jediné co udělala, aby zachránila svou rodinu bylo, že Mánkovi poslala dopis, kde prosí Mánka, aby se vrátil domů kvůli dětem a její lásce (tamtéž: 51).

Mánek se poprvé v celém díle vzepře matce, že si nenechá rozkazovat. I když odjížděl gazdovat, nepřiznal, že jede s Evou a doma napovídal, „...že Eva utekla z domu pro mužovo zlé zacházení a je ve ... dvoře dělnic“ (tamtéž), což mu Maryša věří. Co to znamená? Proč Mánek nepřiznal ihned, že se chce nechat rozvést a žít s Evou?

K Mešjanovce se zpráva o synovi donesla na základě pomluv a žalování. Na základě klepů na Mánka ihned udeřila, že je obelhává. Mánek se pokusí vzepřít z pozice své mužské role, nicméně matka přejde na citovou stránku:

Mešjanovka: Tak ty jen když máš připsaný statek! Že jsem pro tebe na púti v Šaštině, když jsi maličký ochoral - po kolenách lezla - ... Že si tě raději tehdaž Pánbůh nevzal, nežli abys robil otcovi v hrobě hanbu a mně na má stará léta těžkost...

Mánek (*pohnut*): K čemu to... Ludé vám jen klevet nanosili (Preissova, 2006: 55).

V tento okamžik Mánek Evu opět zrazuje a poddává se matce, nositelce patriarchálních hodnot - zapírá svůj vztah s Evou a matku uklidňuje.

Dalším takovým poslem patriarchátu je postava advokáta. Přichází ve stěžejní okamžik, aby pomohl Mešjanovce a milence od sebe odehnal. Je příznačné, že je jím muž. Mánek jeho slovům podlehne. Advokát přichází v okamžiku, kdy se může stát, že se Mánek ještě pokusí vzepřít matce a bude narušen patriarchální systém. Postava advokáta zasahuje do děje jako *deus ex machina*⁷¹.

Advokát: Vy jste, pane Mešjaný... před čtyrmi lety, kdy jste se ženil také již nebyl chlapčisko. Tehdy jste se měl nemilému vám sňatku vyhnout! Nyní se vašemu přání staví vstříc nepřekonatelné překážky... Vždyť vy jistě nejste člověk zlý... Mějte před očima ty milé, dobré děti! co byste jim nachystal pro budoucnost. Trpké vědomí, pro

⁷¹ Funguje jako prostředek pro rozuzlení neřešitelných situací. Především v antických tragédiích bylo takových ‚vyšších zásahů‘ hojně využíváno. Vyšší síla (v antických tragédiích řečtí bohové) neočekávaným způsobem zasáhne, aby mohl děj pokračovat a dále se rozvíjet.

které by si vás jen ošklivily... Hned jak jsem přečetl váš dopis, měl jsem pro vás jen jednu upřímnou, nejrozumnější radu: Vraťte se jako počestný muž do náručí své rodiny.

Mánek: Velkomožný pane - to nemožu udělat!

Advokát: Můžete! Jenom kus pevné vůle.

Mánek: Já tu, pro kterou chcu všechno podstoupit - tak lúbím!

Advokát: Rád věřím! Ale jaký osud vás oba čeká? Pro váš rozvod nemáte žádné platné příčiny. Léta to bude trvat... prstem si na vás budou ukazovat, budou vámi pro zlý příklad opovrhovat... Po mém tušení bude jistě vaše řádná žena proti té druhé - světicí... Jen zmužilost! Mně dáte nyní za moji obtížnou cestu a poradou pouze sto rýnských. Ó příteli, co byste asi říkal výlohám celého procesu (Preissová, 2006: 56-58)?

Advokát svou řeč namířil veskrze proti Evě. Zaměřuje se na Mánkovy děti a na jeho čest. Doporučení, aby se vrátil jako počestný muž ke své rodině, je navádějící. Pokud Mánek zůstane s Evou, ztratí i on svou počestnost. Eva ji, podle významu advokátovy řeči, již ztratila. Osočuje ji, přestože ji nikdy neviděl, že není takovou ‚světicí‘ jako Maryša.

Dalším advokátovým apelem je důraz na peníze a na Mánkovu rozumovou stránku. Jako muž má být (a advokát v něm utvrzuje představu, že jistě je) rozumným a nenechá se ‚zviklat‘ city. Důraz na ‚zmužilost‘ a Mánkovu čest dává advokátovi šanci na úspěch. Na úspěch, že Mánek od Evy upustí.

Advokátův zásah skutečně Mánka usměrňuje a coby poslušné tělo (z hlediska řádu) Evě vysvětluje, že rozvod by šel jen těžko a „...prstem by si prý na nás ukazovali. A všechno moje jmění by na to mohlo padnout...“ (tamtéž: 59).

Mánek se skutečně zachoval jako subjekt, který je sebedisciplinovaný a na základě norem se zdánlivě dobrovolně a samostatně rozhodl si Evu nevézt. Byl vmanipulován do svého rozhodnutí ochránítelem systému, kteří se v ději objevili v okamžiku, kdy hrozilo, že dojde ke vzpouře.

Nicméně, jaké mělo konečné Mánkovo rozhodnutí důsledky?

Evuška, já si také myslím, že by už bylo pro ty moje děti a pro naše jmění k lepší radě, kdybychom si jen tak před Bohem náleželi. Když sa do naší dědiny nenavrátiš, nic hanlivého sa tam na tebe nedozvěďá. Tady u Dunaja bychom mohli spolu žít každý rok po ten čas polní práce... A ty ostatní měsíce bych k tobě dojížděl a platil ti živobytí, kde bys enom sa chtěla usadit (tamtéž: 59-60).

Mánek sám přiznává, že na Evu dopadne hanba. Z hlediska patriarchálních norem je žena odsouzena za ‚nevhodné‘ chování. Půl roku žití s cizím mužem je pro Evu před společností hříchem. Zatímco Mánkovo půlroční žití s cizí ženou se přejde a naopak - muž se prosí, aby se vrátil ke své původní rodině. Nastavené vztahy ve společnosti ženy odsuzují a důraz na vyšší morálku je tak diskriminační.

Eva, Mánkovým chováním zklamána, jakoby se ujala sama svého trestu za své cizoložství. Trestu, který by jí vyměřila společnost, se dočkat nechtěla. Měl by celospolečenské důsledky, oproti Mánkovi, jehož trestem je pouze vina na poli osobním. Eva proto končí svůj život sebevraždou a utopí se v Dunaji.

Patriarchální společnost, která svými normami, duální morálkou a důrazem na jiné hodnoty pro ‚muže‘ a ‚ženy‘ Evu odsoudila. Společnost, kvůli které si jako mladá nevzala Mánka, ale Samka. Ta samá společnost skrze svou moc a prostředky k donucování Evu ve své podstatě donutila, aby si vzala život.

7 ZÁVĚR - SMRT JAKO PODRYTÍ I PŘITAKÁNÍ ŘÁDU

V průběhu analýzy obou děl Gabriely Preissové jsem dospěla k závěrům, které bych v této závěrečné kapitole chtěla představit.

U hlavních postav děl jsou patrné podobné prvky jednání, ale zároveň i takové chování, které postavy od sebe rapidně odlišuje. Zároveň mají v obou dílech postavy podobné charaktery. Nicméně ve svém vyznění a interpretacích se od sebe díla v mnohém mohou rozcházet.

V díle *Její pastorkyňa* jsou postavy Tómy a Števy charakterizovány ve stejném duchu. Z hlediska genderových stereotypů ani jeden nezobrazuje tradičně pojímané ‚mužství‘. Tóma se vzpouzí diktátu společenského řádu z pozice rozverného a nedospělého chlapce. Števa není schopen přijmout zodpovědnost za své činy (přijmout své nemanželské dítě).

Oba tito slabí muži mají velmi negativní vliv na život obou hlavních hrdinek. Do jejich životů se připlou v době, kdy jsou tyto hrdinky oslabeny v důsledku životní situace (Kostelnička prochází stádiem touhy po mateřství a Jenůfě odjíždí potenciální budoucí partner Laca na vojnu). Oba hrdinové využijí jejich oslabení ke svému prospěchu.

Tóma naváže přátelský vztah s Kostelničkou, pro kterou má jejich přátelství velký význam. S největší pravděpodobností Kostelnička očekávala od Tómy do budoucna partnerský vztah. Tóma však takové plány neměl a k rozhodnutí si Kostelničku vzít se uchyluje až ve chvíli, kdy se stává vdovcem. Pro Tómu je sňatek s Kostelničkou jednoznačně racionálním kalkulem. Kostelnička v manželství selhává jako pečující subjekt, protože Tómu nedokázala dostatečně disciplinovat (jak si původně myslela) a on tím, kvůli kterému je/může být/byla ve společnosti pomlouvána.

Števa je synovcem Tómy a u obou jsou patrné stejné charakterové vlastnosti, oba jsou neposlušní, nedisciplinovaní a v důsledku toho je chtějí jejich partnerky změnit. Števa zplodí nemanželské dítě, ke kterému se však odmítá přihlásit. Zítká se zodpovědnosti a nenaplnuje tím tradičně pojímané ‚mužství‘.

Hlavní mužští hrdinové druhého díla stereotypně pojímané ‚mužství‘ rovněž nenaplnují. Ačkoliv Mánek se snaží navenek vytvářet si pozitivní obraz o sobě a dbá na svou čest, svou neschopností separace od matky a zbabělým zapřením své milenky selhává zejména v

očí Evy. Jejím zapřením sice navenek udržuje společenský status, ale skutečnost, že při tom zradil Evu (na doporučení své matky) jej činí nevyhovujícím v intencích ‚maskulinity‘, do které nezapadá především kvůli svým charakterovým vlastnostem.

Samko rovněž nenaplnuje stereotypně pojímané ‚mužství‘. Jeho fyzický hendikep jej staví do podřadné pozice vůči ostatním ‚zdravým‘ mužům (se svou hendikepovaností racionálně pracuje a uvědomuje si ji). Ve vědomém pracování s riziky ovlivňuje názor Evy na Mánka a utvrzuje ji v myšlení proti němu - jedná tak v intencích Foucaultova *homo oeconomica*. Vůči své ženě se chová jako ‚typický muž‘ (nehledě na hendikep) - v dramatické verzi rozhoduje o lékaři pro nemocné dítě, na ženu použije násilí a platí za živitele rodiny.

Kladnou mužskou postavou v měřítku genderového řádu je otec Kostelničky, jehož role v díle je ryze ‚mužská‘. Je zručný, skromný, pracovitý a racionální. Doslova by se dalo říci, že za něj hovoří jeho činy, což souvisí s obrazem tradiční ‚maskulinity‘ aktivního muže. Kostelnička z jeho výchovy mnohé převzala.

Druhým hrdinou, který naplňuje ‚maskulinní‘ obraz, je Laca. Nevlastní bratr Števy, který byl od dětství zamilovaný do Jenůfy. Jeho fyzická zdatnost, racionalita, čest, smysl pro spravedlnost - to vše jej činí kladným hrdinou (jeho znetvoření Jenůfiny tváře může být sice interpretováno jako zlovolný akt násilí proti fyzicky slabší ženě, nicméně v tomto případě je třeba zohlednit pohnutky, které ho k činu vedly - snaha ukázat ostatním pravou povahu svého nevlastního bratra). Svůj pozitivní obraz završuje sňatkem s Jenůfou, které dokázal odpustit její prohřešek a v očích ostatních ji tak očišťuje.

Ženské hrdinky obou děl byly počátečním impulsem k napsání této práce. Jejich netradiční zobrazení mě vedlo k tomu, podrobit obě díla genderové analýze. Zajímala jsem se hlavně o to, jakými možnými způsoby z hlediska mocenských vztahů lze jejich jednání interpretovat a nakolik se v jejich osobnostech projevují genderové stereotypy.

Ačkoliv dvě hlavní a nejvýraznější postavy děl - Eva a Kostelnička - jsou si na první pohled pro svou sílu a nepoddajnost vůči patriarchálnímu uspořádání značně podobné, lze u nich vyzorovat velmi zásadní rozpor v otázce překonávání a odevzdání se genderovému řádu.

Kostelnička pochází z vesnické vážené a zámožnější rodiny. Zpočátku působí na čtenářstvo hlavně vlastnostmi, které se dají považovat spíše za ‚mužské‘ (síla, nepoddajnost, racionalita, aktivita) a vykonává práci, která tradičně příslušela mužům

(oprava střechy, konstruování včelích úlů aj.). Vybírá si partnera na základě racionálního zvažování své situace a jedná jako *homo oeconomicus*. Eva oproti tomu je chudou krajčičkou - vykonává tak práci ‚typicky ženskou‘ - a po všech stránkách se její povaha i vlastnosti dají charakterizovat jako čistě femininní, k čemuž jí napomáhá právě i její povolání (díky kterému má přístup ke zkrášlování sebe sama). Kromě toho se nezříká standardních životních cílů - vdát se, mít děti, naplňovat tradiční rodinný model.

Spojuje je láska k ‚nedospělému‘ muži, který nespĺňuje tradiční předpoklady s jeho pohlavím spojené. Rozdíl je v tom, že Kostelnička její slabý partner do určité míry vyhovuje, neboť nad ním může udržovat nadřazené postavení (to vše ovšem pouze do doby, než nad ním ztratí kontrolu a on začne hýřit majetkem). Ale Eva slabost svého partnera vnímá jako značný nedostatek, požaduje, aby se vzepřel postoji své matky a udržoval své nadřazené genderové postavení.

V průběhu času a v souladu s tím, jakými životními situacemi jsou nuceny procházet a jaké životní překážky se jim staví do cesty, se jejich pozice ‚otáčí‘. Kostelnička, zpočátku se vzpírající řádu, se stává kolaborantkou a zabíjí své (nevlastní) vnouče, kdežto Eva, toužící po klasickém rodinném životě a naplňující ideál femininní ženy, se genderovému i společenskému řádu vzepře.

V kontrastu k výše zmíněným dvěma hrdinkám, které procházejí určitým vývojem a změnou jednání, stojí postava Jenůfy, jejíž charakter je statický. Přestože i ona zdolává životní peripetie (nemanželský vztah, dítě), stále si udržuje stejně nevinný a laxní postoj a její povaha se nemění. Je popisována jako milá, hodná, pracovitá a ryze femininní (!).

Jakýsi pokus o zacyklení lze spatřovat u mladé Kostelničky a o několik let později u mladé Jenůfy. Obě hrdinky ve své mladistvé naivitě doufají, že dokáží změnit (a disciplinovat) svého nedospělého partnera a učinit z něj tak ‚poslušné tělo‘. Přestože Kostelnička po zkušenostech s Tórou zmoudří, Jenůfa zůstává dále naivní a pasivní, své nemanželské dítě by si byla bývala nechala, ale ne proto, aby se vzepřela společenskému nastavení, nýbrž jen z toho důvodu, že doufala, že se k ní Števa vrátí. Jistou analogii lze vysledovat i v *Gazdině robě*, kde Zuzka rovněž žije se svým nemanželským dítětem. Ani u ní není patrné, že by svou dceru vychovávala z pohnutek, kterými by chtěla narušit společenské konvence. Obě hrdinky tak pouze pasivně přijímají svůj osud.

Aktivní jednání, které je důležité pro konečný vývoj děje, sledujeme u dvou hrdinek - Mešjanovka a Kostelnička - obě jsou zároveň staršími obyvatelkami vesnice a obě požívají jistou míru úcty od okolí. Charakterizuje je tzv. kolaborace a tedy přitakání patriarchálnímu genderovému nastavení společnosti. Dva důležité momenty kolaborace (v

případě Kostelničky zabití dítěte, u Měšjanovky ovlivňování rozhodnutí svého syna) mají za následek smrt. Je jistě zajímavé, že tyto dějové zvraty nezasahují primárně do života jich samotných, ale ovlivňují jimi životy svých potomků.

Smrt, kterou obě zapříčiní (přímo či nepřímo) je tragickým poukázáním na chyby a nefunkčnost genderového řádu. Chtěla tak autorka katastrofálním vyústěním dějových linií právě na tyto nedostatky upozornit? Do jisté míry lze tvrdit, že smrt zde působí jako přitakání genderovému řádu: Kostelnička se zbavuje nemanželského dítěte, Měšjanovka obrací svého syna na ‚správnou‘ cestu (ke svým dětem). Nicméně sebevražda a zabití dítěte jsou činy tak zásadními, že zároveň upozorňují na striktnost tohoto řádu a nemožnost se z něj vymanit. A ve své podstatě tak jsou zároveň i vzpourou proti němu.

BIBLIOGRAFIE

Preissová, Gabriela. 1966. *Její pastorkyňa. Gazdina roba*. Praha: Odeon.

Preissová, Gabriela. 1978. *Její pastorkyňa*. Praha: Československý spisovatel.

Preissová, Gabriela. 2006. *Gazdina roba*. Praha: Artur.

Preissová, Gabriela. 2007. *Její pastorkyňa*. Praha: Artur.

Agamben, Giorgio. 1995. „The Camp as Biopolitical Paradigma of the Modern.“ In *Homo Sacer. Sovereign Power and Bare Life*. California: Stanford University Press.

Allen, Amy. 1996. „Foucault on Power: A Theory for Feminists“. In Susan J. Hekman (ed.). *Feminist Interpretations of Michel Foucault*. Pennsylvania: State University Press, s. 265–281.

Barša, Pavel. 2002. *Panství člověka a touha ženy. Feminismus mezi psychoanalýzou a poststrukturalismem*. Praha: SLON.

Barša, Pavel, Josef Fulka. 2005. *Politika a estetika*. Praha: Dokořán.

Beauvoirová, Simone⁷². [1949] 1966. *Druhé pohlaví (Výbor)*. Praha: Orbis.

Bourdieu, Pierre. 2000. *Nadvláda mužů*. Praha: Karolinum.

Bourdieu, Pierre. 1998. „Zrod a struktura byrokratického pole“. In Pierre Bourdieu. *Teorie jednání*. Praha: Karolinum, s. 69-103.

Brabec, Jan a kol. 1977. *Dějiny českého divadla*. Praha: Academia.

Brownmiller, Susan. 1998. „Proti naší vůli: muži, ženy a znásilnění“. In Libora Oates-Indruchová (ed.). *Dívčí válka s ideologií*. Praha: Sociologické nakladatelství, s. 134–166.

Butler, Judith. 2003. *Trampoty s rodem*. Bratislava: Aspekt.

Cixous, Hélène. [1975] 1995. „Smích Medúzy“. *Aspekt* (2-3): 12-19.

Davis, Lennard J. 1997. „Constructing Normalcy“. In Davis J. Lennard (ed.). *The Disability Studies reader*. New York: Routledge, s. 9-28.

Dreyfus L. Hubert, Paul Rabinow. 2002. *Michel Foucault. Za hranicemi sturkturalismu a hermeneutiky*. Praha: Hermann.

⁷² V textu citována v nepřechýleném tvaru de Beauvoir.

- Foucault, Michel. 1980. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings*. New York: Pantheon Books.
- Foucault, Michel. 1996. *Myšlení vnějšku*. Praha: Hermann.
- Foucault, Michel. 1999. *Dějiny sexuality I*. Praha: Hermann.
- Foucault, Michel. 2005. *Je třeba bránit společnost*. Praha: Nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR.
- Foucault, Michel. 2009a. *Zrození biopolitiky*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Foucault, Michel. 2009b. „Poslušná těla“. In Michel Foucault. *Dohlížet a trestat*. Praha: Dauphin, s. 197–206.
- Frevert, Ute. 1986. *Frauen-Geschichte. Zwischen bürgerlicher Verbesserung und Neuer Weiblichkeit*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Freud, Sigmund. 1997. „Ženskost“. In *Nová řada přednášek k úvodu do psychoanalýzy*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, s. 92–111.
- Friedan, Betty. 2002. *Feminine Mystique*. Praha: Pragma.
- Gańczarczyk, Gabriela Maria. 2010. „Vesnické maminky: Etnologický pohled na mateřství v díle Gabriely Preissové“. In Jan Matonoha (ed.). *Česká literatura v perspektivách genderu*. Praha: Nakladatelství Akropolis - Ústav pro českou literaturu AV ČR, s. 105 - 112.
- Goffman, Erving. 2003. *Stigma: poznámky o způsobech zvládnání narušené identity*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Hall, Stuart. 2003. „The Work of Representation“. In Stuart Hall (ed.). *Cultural Representation and Signifying Practices. Culture, Media and Identities*. London: Sage, s. 13–74.
- Hartsock, Nancy. 1990. „A Theory for Women?“. In Linda J. Nicholson (ed.). *Feminism/Postmodernism*. New York: Routledge.
- Havelková, Hana. 2004. „První a druhá vlna feminismu: podobnosti a rozdíly“. In Lenka Formánková, Kristýna Rytířová. *ABC feminismu*. Brno: Nesehnutí, s. 169–182.
- Heczková, Libuše. 2006. „Cesta světla? Matriarchát Boženy Vikové-Kunětické“. In Petra Hanáková, Libuše Heczková, Eva Kalivodová (eds.). *V bludném kruhu*. Praha: Sociologické nakladatelství, s. 38-49.
- Holeček, Lukáš. 2010. „Život a dílo Gabriely Preissové pohledem Josefa Knapa“. In Petr Poslední (šéfredaktor). *Tahy 2010. Literárněkulturní ročenka*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, s. 38-49.

- hooks, bell. 2000. *Where We Stand: Class Matters*. New York: Routledge.
- Horská, Pavla. 1999. *Naše prababičky feministky*. Praha: Lidové noviny.
- Irigaray, Luce. 1996. „This Sex Which Is Not One“. In Luce Irigaray. *This Sex Which Is Not One*. Cornell University Press: Ithaca, New York, s. 23–33.
- Jung, Carl Gustav. 1997. *Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka.
- Jung, Carl Gustav. 1998. *Osobnost a přenos*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka.
- Jung, Carl Gustav. 2009. *Hrdina a archetyp matky*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka.
- Kaplan, Laura D. 1999. „Žena ako opatrovatel'ka: Archetyp, ktorý podporuje patriarchalny militarizmus“. *Aspekt 1*: 14–19.
- Kiczková, Zuzana. 1994. „O myslení matiek. Fiktívny rozhovor so Sarou Ruddick“. *Aspekt* (1).
- Knotková-Čapková, Blanka. 2003. „Metaphorization or Demystification of Woman in Modern Bengali Male Poetry“. In Theo Damsteegt (ed.). *Heroes and Heritage. The Protagonist in Indian Literature and Film*. The Netherlands: Leiden University, s. 51-65.
- Knotková-Čapková, Blanka, Tereza Kynčlová, Jan Matonoha (eds.). 2010. „Úvod: Gender jako metodologická kategorie literárních analýz“. In Blanka Knotková-Čapková, Tereza Kynčlová, Jan Matonoha (eds.). *Tváří v tvář. Gender jako metodologická kategorie literárních analýz*. Praha: Gender Studies, o.p.s., s. 8-30.
- Kolářová, Marta. 2008. „Na křižovatkách nerovností: gender, třída a rasa/etnicita“. *Gender, rovné příležitosti, výzkum* 8 (2): 1-10.
- Konopáčová, Zuzana. 2010. „...Vidíte ji, Kostelničku! Genderová analýza postavy Kostelničky z díla *Její pastorkyňa* od Gabriely Preissové.“ In Blanka Knotková-Čapková, Tereza Kynčlová, Jan Matonoha (eds.). *Tváří v tvář. Gender jako metodologická kategorie literárních analýz*. Praha: Gender Studies, o.p.s., s. 155-170.
- Kynčlová, Tereza. 2010. „Feministické vzdorné čtení a genderová analýza na příkladech z Erbenovy *Kytice*“. In Jan Matonoha (ed.). *Česká literatura v perspektivách genderu*. Praha: Akropolis - Ústav pro českou literaturu AV ČR, s. 91-103.
- Lenderová, Milena. 1999. *K hříchu a k modlitbě*. Praha: Mladá fronta.
- Lenderová, Milena, Božena Kopiczková, Jana Burešová, Eduard Maur (eds.). 2009. *Žena v českých zemích od středověku do 20. století*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Macura, Vladimír. 1999. „Sex a tabu“. In Václav Petrbock (ed.). *Sex a tabu v české kultuře 19. století*. Praha: Academia, s. 7-19.
- Máchal, Jan. 1917. *Dějiny českého dramata*. Praha: Topič.

- Matonoha, Jan. 2007. „Žena, která ‚není‘: ženské psaní a destabilizace logocentrického diskursu“. In Libuše Heczová (ed.). *Vztahy, jazyky, těla: Texty z 1. konference českých a slovenských feministických studií*. Praha: Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií, s. 365-384.
- Matonoha, Jan. 2010. „Mapování českého literárněvědného genderového myšlení“. In Jan Matonoha (ed.). *Česká literatura v perspektivách genderu*. Praha: Akropolis - Ústav pro českou literaturu AV ČR, s. 15-31.
- Mills, Sara. 2007. „Feministická teorie a teorie diskursu“. In Libora Oates-Indruchová (ed.). *Ženská literární tradice a hledání identit. Antologie angloamerické feministické literární teorie*. Praha: Sociologické nakladatelství, s. 275–308.
- Mohanty, Chandra Talpade. 2003. *Feminism Without Borders*. Durham & London: Duke University Press.
- Morris, Pam. [1993] 2000. *Literatura a feminismus*. Brno: Host.
- Nünning, Ansgar (ed.). 2006. *Lexikon teorie literatury a kultury: koncepce - osobnosti - základní pojmy*. Brno: Host.
- Pachmanová, Martina. 2006. „Proměny a tabuizace mateřství v českém moderním umění: od symbolické Velké Matky ke katastrofě mateřské identity“. In Petra Hanáková, Libuše Heczová, Eva Kalivodová (eds.). *V bludném kruhu*. Praha: SLON, s. 116–130.
- Perera, Sylvia Brinton. 2002. *Sestup k bohyni. Iniciační cesta žen*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka.
- Renzetti, Claire M., Daniel J. Curran. 2003. *Ženy, muži a společnost*. Praha: Nakladatelství Karolinum.
- Roleček, Jaromír. 1946. *Život a dílo Gabriely Preissové*. Praha: Antonín Novák.
- Sawicky, Jana. 1996. „Feminism, Foucault, and ‘Subjects’ of Power and Freedom“. In Susan J. Hekman (ed.). *Feminist Interpretations of Michel Foucault*. Pennsylvania: State University Press, s. 159–178.
- Šmausová, Gerlinda. 2007. „Současnost nesoučasností: nepřehledné vlnobití feminismů“. In Libuše Heczová a kol (ed.). *Vztahy, jazyky, těla: Texty z 1. konference českých a slovenských feministických studií*. Praha: ERMAT, s. 16–36.
- Závodský, Artur. 1966. „Mezi prózou a dramatem. Doslov Artura Závodského“. In Gabriela Preissová. *Její pastorkyňa. Gazdina roba*. Praha: Odeon, s. 196-198.