

Patriarchát na Balkáně – dominantní ideologie nebo škála možností? (Na příkladu Vojvodova, obce Čechů a Slováků v Bulharsku)

Lenka Jakoubková Budilová¹

Katedra antropologie, Západočeská univerzita v Plzni, Plzeň, ČR

Patriarchy in the Balkans – Dominant Ideology or a Scale of Variation? (The Case of Vojvodovo, Village of Czechs and Slovaks in Bulgaria) The topic of the article is the scope and limits of the model of patriarchal gender relations in the Balkans. Ethnographic material of Vojvodovo, a village of Czechs and Slovaks in Bulgaria, is used to test the general applicability of this model. The author analyzes sexual division of labour, inheritance practices or marriage strategies in Vojvodovo, as well as the local folk model of gender relations. Gender ideology and practice of gender relations of Vojvodovo villagers are set in the context of the Balkan societies to discuss to what extent this village presents an exception in the "Balkan patriarchal model".
Sociológia 2017, Vol. 49 (No. 4: 405-426)

Key words: *patriarchy; Balkans; Vojvodovo; Czechs; Slovaks; Bulgaria*

Úvod

Balkánský prostor je v sociálně-vědních textech často vykreslován jako oblast s převažující patriarchální strukturou, která se projevuje jak ve sféře hodnot (jako ideologie mužské nadřazenosti a nadřazenosti starších vůči mladším), tak ve sféře jednání (jako komplex zvyklostí formujících strukturu rodiny či způsoby dědění). Historickou i recentní podobou balkánského patriarchátu se zabývala řada sociálních/kulturních antropologů (Tomasic 1954; Denich 1974; Hirschon 1978; Loizos – Papataxiarchis 1991; Papataxiarchis 1991) i historiků či historických antropologů. (Kaser 1992, 1997, 2008, 2012; Gruber – Szołtysek 2014) Většina takto zaměřených textů potvrzuje existenci balkánského patriarchálního modelu, třebaže jej většinou situuje do tradiční společnosti a jeho zánik nebo přinejmenším ústup nejpozději do druhé poloviny 20. století. Karl Kaser se domnívá, že balkánský patriarchální model je archaickou institucí, a považuje jej za dědice dávné „ilyrské tradice“ kmenového patriarchálního zřízení horských pasteveckých společenství. (Kaser 1992) Naproti tomu bulharská historička Maria Todorova (2006: 133-158) považuje balkánský model rodiny za poměrně recentní fenomén, který se objevuje na přelomu 18. a 19. století jako reakce na ekonomické a politické proměny v osmanské říši.

Například rakouský historický antropolog Karl Kaser označuje Balkán za region s výraznou patriarchální strukturou, zdůrazňující princip patrilineární

¹ Korespondence: Mgr. Lenka Jakoubková Budilová, Ph.D., Katedra antropologie, Západočeská univerzita v Plzni, Sedláčkova 15, 306 14 Plzeň. E-mail: budlenka@hotmail.com

descendence a upírající ženám dědické právo. (Kaser 1997) Společně se dvěma americkými kulturními antropology historickou podobu balkánského patriarchátu vymezuje jako komplexní a vzájemně provázaný systém patrilinearity, patrilokality a patriarchálně orientovaného zvykového práva, který mužům připisuje dominantní roli ve společnosti a nese s sebou formální podřízení žen. (Halpern et al. 2012: 49) Tento vzorec měl původně pokrývat rozsáhlé území sahající od jižního Chorvatska přes Bosnu a Hercegovinu, Srbsko, Bulharsko, Černou Horu, Albánii a Makedonii až do severního Řecka. (Halpern et al. 2012: 48) Přestože většina autorů se shodne na tom, že tento patriarchální model zaniká s modernizací, urbanizací a industrializací, má podle některých vliv na každodenní chování lidí z daného regionu dodnes. Podle K. Kasera (1997: 154-155) se tyto tradiční hodnoty v některých případech posilují či dokonce revitalizují v procesu migrace do západní Evropy.

Zejména historičtí antropologové (srov. např. Kaser 1997, 2012) dávají tento vzorec genderových vztahů do širších souvislostí rodinných struktur a sňatkových vzorců v prostoru jihovýchodní Evropy. Poukazují na korelaci balkánského patriarchálního modelu s nízkým sňatkovým věkem, častějším výskytem komplexnějších struktur rodinných domácností (tvořených na základě patrilineárního principu), absencí dědických práv žen či instituce čelední služby v balkánském prostoru. Navazují tak na klasické práce Johna Hajnala vymezující tzv. evropský sňatkový vzorec (Hajnal 1965) či tzv. severozápadní typ formování rodinných domácností. (Hajnal 1982) Podle tohoto modelu byly v jihovýchodním typu utváření evropské rodiny (srov. Hajnal 1982; Horský – Seligová 1996) rodinné domácnosti tvořeny převážně příbuznými, měly složitější strukturu, pro niž bylo charakteristické soužití více manželských párů ve společném hospodářství, a prakticky se zde nevyskytovala čelední služba, která byla naopak velmi častá v českých zemích (Grulich 2008: 200-211), stejně jako v západní a severní Evropě. (Hajnal 1982) Stejně tak dědické nároky žen, s nimiž se setkáváme například ve střední a západní Evropě (Zeitlhofer 2004), byly na Balkáně cizorodým prvkem. V této souvislosti nelze nezmínit poměrně bohatou literaturu vážící se k typu jihoslovanské velkorodiny, označovanému jako „zádruga“ (zadruga). (Srov. např. Hammel 1972; Todorova 2001)

Již od 70. let 20. století se mezi sociálními vědci ustavuje shoda na skutečnosti, že *gender* (*gender*) je kulturně a sociálně podmíněná kategorie, kterou je třeba odlišovat od biologicky daného *pohlaví* (*sex*) (Srov. např. Oakleyová 2000 [1972]) Později se začíná prosazovat názor, že konstruované je i samotné *pohlaví*, protože jeho základem je představa o neměnných, daných a „přirozených“ odlišnostech mezi pohlavími, považující za primární rozlišovací znaky rozdíly týkající se rozmnožování. (Yanagisako – Collier

1987) Západní model vysvětluje rozdíly mezi muži a ženami odkazem k tělesnosti, což slouží k legitimizaci sociálních a kulturních významů a nerovností, které jsou pak zpětně chápány jako dané, neměnné a vrozené, protože zakotvené v biologii. (Lorber 2005) Od let devadesátých let se pak důraz v oblasti genderových studií zejména pod vlivem *teorie jednání* posouvá k pojetí, podle něhož „genderové role a kategorie nejsou pevné a musejí být v praxi stále konstruovány, performovány“. (Moore 2001 [1999]: 178) V návaznosti na práce J. L. Austina a M. Foucaulta se tak začíná klást důraz na performativitu genderu a gender jako výsledek regulativních praktik. (Srov. Butler 1990)

Sociální antropologie jako komparativní věda zkoumající různé kulturní kontexty věnovala značnou pozornost otázce vztahu genderu a moci a zkoumala, do jaké míry je ekonomické, politické a symbolické podřízení žen mužům univerzálním jevem. (Ortner 1998 [1974]; Pasternak et al. 1997: 56-59) Snad s výjimkou lovecko-sběračských společností, v nichž byla prokázána existence více rovnostářského vztahu mezi muži a ženami (srov. např. Collier – Rosaldo 1981), však byla určitá míra mužské dominance prokázána prakticky ve všech společnostech. Zejména neo-marxisticky orientovaní badatelé spatřovali v uspořádání jednoduchých společností lovců-sběračů jakýsi původní, přirozený stav a poukazovali na souvislost mezi nerovností genderovou a nerovností třídní, jež obě přináší kapitalistický způsob výroby. (Leacock 1983) Koncept patriarchátu jako komplexu kulturních hodnot na jedné straně a sociálních norem na straně druhé, který je připisován jednomu specifickému evropského regionu (Balkán), je tak možno vnímat také jako projev obecnějšího fenoménu, který je patrně kulturně univerzální. V této souvislosti by bylo možná patřičnější hovořit o patriarchátu spíše jako o *škále*, než jako o jasně vymezeném fenoménu, jako to v současnosti dělají někteří historici. (Srov. např. Gruber – Szołtysek 2014)

Právě skupina německých historických demografů v poslední době vyvinula metodu, která umožňuje mezikulturní srovnání míry patriarchátu. (Gruber – Szołtysek 2014) Jejich *Index patriarchátu* je ukazatel složený z řady dílčích kritérií, která by společně měla vypovídat o míře sociální nerovnosti v dané společnosti s ohledem na genderové a generační vztahy. Jedná se o kvantitativní model, který stojí na komparaci dat z cenzů a demografických dat na mikroúrovni, a který dokáže určit, do jaké míry je možné hovořit o patriarchátu v rámci různých částí Evropy, v různých regionech, či v různých částech jedné země. Tím do značné míry posouvá dopředu diskusi o typech rodiny a domácnosti v historické demografii. Autoři tohoto konceptu získávají celkový ukazatel (*Index patriarchátu*) na základě dílčích kritérií rozčleněných do 4 skupin: 1. Dominance mužů vůči ženám (podíl domácností vedených ženami, sňatkový věk dívek, věkový rozdíl mezi manželi, podíl mladých žen

žijících v domácnosti s nepříbuznými), 2. Dominance starších vůči mladším (podíl starších mužů, kteří žijí společně s hlavou domácnosti, podíl neolokální postmaritální rezidence, podíl starších mužů žijících s laterálními příbuznými, podíl domácností typu *joint family*), 3. Patrilokalita (podíl rodičů žijících s provdanou dcerou), 4. Preference synů (podíl synů mezi nejmladšími dětmi v rodině, poměr pohlaví v nejmladších věkových skupinách).

Cílem tohoto textu bude poukázat na některé možnosti a slabiny konceptu balkánského patriarchátu na etnografickém materiálu z Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku. Zároveň se pokusím analyzovat vojvodovský materiál prostřednictvím kritérií, která si za klíčová zvolili Gruber a Szołtysek (2014), byť mi moje data neumožňují kvantifikaci a tedy bezprostřední použitelnost jejich *Indexu patriarchátu* pro další komparace. Zaměřím se jednak na genderovou ideologii ve Vojvodovu a jednak na proces mezigeneračního předávání majetku a sňatkové strategie, v nichž se tyto představy odrážely, ale zároveň je formovaly. Studie je založena na datech z terénních výzkumů, které od roku 2006 realizuji jak v samotné obci Vojvodovo v severozápadním Bulharsku, tak mezi reemigranty z Vojvodova a jejich potomky žijícími dnes na jižní Moravě. Vycházím převážně z etnografických metod rozhovorů² a pozorování, zároveň však využívám písemné prameny (převážně rodinné dokumenty či vzpomínkové záznamy). Zároveň používám rekonstrukci genealogických vztahů vojvodovských obyvatel, která mi umožňuje nejen orientaci v příbuzenských vazbách, ale poskytuje také řadu příležitostí k rozhovorům o rodině, příbuzenství či genderových vztazích.

Vojvodovo: vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku

Vojvodovo v severozápadním Bulharsku bylo založeno Čechy ze Svaté Heleny, Slováky z obce Mrtvice a několika rodinami katolických Bulharů (*Paulikiánů*). (Jakoubek 2010a; Necov 2006: 34) Česky mluvící evangelíci přišli do Bulharska ze Svaté Heleny, obce v dnešním rumunském Banátu. Nejprve se po určitou dobu zdržovali v plevenské oblasti (Mrtvica, Asenovo, Gorna Mitropolja) u zdejších Slováků a Paulikiánů (Gostilja). V roce 1900 společně zakládají nedaleko dnešní obce Mizija, 15 km od dunajského přístavu Orjachovo, vesnici Vojvodovo. (Jakoubek 2016) Kromě Čechů tvořili v prvních desetiletích nejpočetnější skupinu v obci Slováci (srov. Botík 1994, 2005), žili zde však také další skupiny obyvatelstva, zejména Bulhaři, ale také Srbové či několik rodin bulharských Paulikiánů. Počet obyvatel se pohyboval od čtyř set na počátku století až po téměř osm set ve 30. letech 20. století.

² Převážnou část mých informátorů nejstarší generace – jedná se o osoby narozené ve 20. a 30. letech 20. století – tvoří ženy. Tento fenomén není způsoben genderovou diskriminací, ale prostým faktem, že vojvodovské ženy své manžele často (někdy o celá desetiletí) přežívají.

Vojvodovské vesnické společenství bylo v rámci bulharského státu z jazykové, kulturní, i náboženské perspektivy menšinové. (Srov. např. Vařeka 1990; Necov 2006; Penčev 2008; Jakoubek 2010b, 2011, 2012, 2013)

Sociální život Vojvodova byl velmi výrazně poznamenán náboženstvím a zejména vypjatou morálkou a asketickým životním stylem jeho obyvatel. Konfesionálně se obyvatelé Vojvodova již na počátku století přidali k bulharským metodistům. Kolem roku 1925 však v obci dochází k náboženskému rozkolu, kdy se část věřících pod vlivem Bohumila Kowala přidává k nově ustavenému sboru, který odmítá křest dětí a zavádí všeobecné kněžství. Doposud jednotný sbor se tak rozděluje na *metodisty* a *darbysty*. Tato nově vytvořená hranice je brzy manifestována stavbou druhého – „horního“, darbystického (na rozdíl od „dolního“, metodistického) – kostela. Z toho důvodu je rozkol někdy označován jako „rozdělení kostelů“. (K náboženskému rozkolu ve Vojvodovu srov. Jakoubek 2010b: 90-95) Příslušnost „ke kostelu“ se záhy začíná předávat v rodinách a je příčinou řady rozporů mezi obyvateli obce.

Po druhé světové válce se osud česko-slovenského Vojvodova chýlí ke konci. V letech 1949-1950 byla na základě smlouvy mezi bulharským a československým státem přesídlena do Československa téměř tisícovka osob české, resp. slovenské národnosti. (Vaculík 1983; Vařeka 1990; Nosková – Váchová 2000) Byla mezi nimi také většina tehdejších obyvatel Vojvodova, kteří se tak připojili ke stovkám zahraničních Čechů a Slováků, kteří v této době osidlují (odsunem Němců vylidněné) československé pohraničí. Ex-Vojvodovčané osídlili Mikulovsko a Valticko. Zpočátku byla většina z nich usazena v Novém Přerově, později je nacházíme v řadě dalších vesnic a měst na Moravě (Brno, Břeží, Dolní Dunajovice, Drnholec, Jevišovka, Mikulov, Perná, Valtice, Žabčice) i v Čechách (Chodov, Kralupy nad Vltavou, Praha, ad.).

Genderová ideologie obyvatel Vojvodova

Představy o mužství a ženství, charakteru či očekávaném chování žen a mužů, které převažovaly v bulharském Vojvodovu v první polovině 20. století, jsem rekonstruovala na základě rozhovorů s jeho někdejšími obyvateli a jejich potomky. Z rozhovorů poměrně jednoznačně vyplývalo, že obyvatelé Vojvodova sdíleli přesvědčení o mužské nadřazenosti ve vztahu k ženám. Muž byl považován za „hlavu rodiny“, žena mu měla být partnerkou, zároveň však svému muži měla být podřízena a měla ho poslouchat. Tuto představu moji informátoři formulovali poměrně jasně. Muži byli hodnoceni výše a byli za nadřazené považováni ze samé své podstaty; tento status jim náležel od narození. Takový řád věcí byl považován za správný, daný a neměnný, ustavený od Boha a mající oporu v Bibli. Explicitní odkazy na Písmo naší

informátoři při tematizaci genderových vztahů používají často. Jedna z našich informátorek tento postoj shrnuje následovně:

Muž byl hlava rodiny, podle toho to šlo. Ženská musela poslechnout. Taky se radili, ale muž vždycky řek a tak bylo. To je podle Bible. Muž měl svojí vážnost a respekt³.

Presvědčení o nerovnosti žen a mužů, legitimované odkazem k Písmu, je znatelnější u rodin, které dnes patří ke Křesťanským sborům, což jsou potomci těch, kteří byli po „rozdělení kostelů“ ve Vojvodovu v roce 1925 označováni jako „darbysté“. Při interpretaci těchto genderových vztahů pak naši informátoři z řad Křesťanských sborů zpravidla odkazují k Bibli:

V Bibli je napsáno, kdo umí kázat, dostal dar, uvěřil v Pána Ježíše, ten dar musí zpracovat. Každý, kdo dostal dar, může mluvit. Nedovoluje se ženám učit, aby byly na špičce. Žena jako první volhala Adama, má tolik možností, co dělat v církvi – celou rodinu, děti, sbory pěvecký. Ale nemá být kazatelka. Kdyby nebylo Evy, ona kdyby nejedla z toho stromu, tak by smrt nebyla⁴.

Zároveň však většinou zdůrazňují (jako ve výše uvedené citaci), že ženy nejsou ze života sboru úplně vyloučeny, protože jejich participace se může projevat jinými způsoby: v oblasti péče o rodinu, práce s dětmi či vzdělávání. Dnes jsou tedy ve svých názorech na vztahy žen a mužů konzervativnější přívrženci Křesťanských sborů. Jestli tomu tak ovšem bylo i Vojvodovu v první polovině 20. století zjistíme dnes už jen stěží. Liberálnější přístup těch, kteří patří k metodistické církvi, je pochopitelný i vzhledem k tomu, že sami metodisté dnes ve svém *Řádu* zdůrazňují rovnost muže a ženy a odmítají představu o lidech jako neúplných bytostech, které se stanou úplnými jen ve spojení s druhým⁵.

Poměrně zajímavé je to, jak naši informátoři hodnotí genderovou ideologii, která ve Vojvodovu platila před více než šedesáti lety, s odstupem času a po zkušenosti reemigrace do Československa. Muži tyto představy obvykle nadále považují za legitimní a správné, tuto problematiku většinou vůbec nepovažují za zajímavé téma. Méně jednoznačného hodnocení se této genderové ideologii dostává ze strany žen. Většina z nich explicitně uvádí, že ve Vojvodovu panovala ideologie mužské nadřazenosti. Slovy jedné z nich: „*tam neměla žena žádný práva*“, „*žena musela poslouchat*“, „*tam byla žena takhle malá, byla přivdaná u něho a musela poslouchat. Žena byla vždycky až po muži.*“⁶ Jejich

³ Kateřina Králíková, nar. 1927; Mikulov, 10. 5. 2009.

⁴ Alois Filip, nar. 1919; Valtice, 9. 5. 2009.

⁵ *Řád evangelické církve metodistické*. 2006. Praha: Evangelická církev metodistická, s. 65.

⁶ Barbora Čížková, nar. 1921; Mikulov, 6. 7. 2008.

hodnocení tohoto stavu je však různorodější. Některé ženy tuto genderovou ideologii nezpochybňují a dodnes ji považují za správnou, jiné s odstupem času své stanovisko přehodnocují. Poukazují například na to, že genderová dělba práce začala ztrácet smysl po odchodu do Československa, kdy byli muži i ženy celoročně zaměstnáni mimo domov (což ve Vojvodovu neplatilo). Původní rozdělení rolí se však stále udržovalo. Ženy tak vykonávaly jednak výdělečnou činnost v zaměstnání, jednak se staraly o rodinu a domácnost.

Některé ženy, které ve Vojvodovu na vlastní kůži zažily odlišné zacházení s dcerami a syny ze strany vlastních rodičů (často s odkazem k tomu, že syn je pokračovatelem rodu a postará se o rodiče ve stáří), vypovídají o určité nespokojenosti s vojvodovským genderovým uspořádáním:

Muž musel dostat pole. Kluci vždycky dostávali dvojnásobek. Dostávali dvojitý díl. To mi nikdy nebylo recht, to mě vždycky bolelo. Tak se to tam vedlo. To bylo jak zákon nepsanej. Když jsem se ptala matky proč, tak mi řekla: „Protože vy nebudete mít naše jméno, vy už jste jiný, už budete jiná rodina, nebudete naše rodina. Synové mají naše jméno, to jsou moji kluci, ty mě budou živit“, říkala vždycky moje máma, a pak dožila u mě. Jeden a půl roku po mrtvici⁷.

Tato citace svědčí o tom, že některé dívky vnímaly zdůrazňování mužské nadřazenosti, které vedlo v rodinách k upřednostňování synů, jako nespravedlivé, a že se jich takový přístup emocionálně dotýkal. Zároveň poukazují na to, že po přesídlení do Československa se v řadě rodin poměrně brzy ustoupilo od jednoho z vojvodovských „nepsaných zákonů“, podle nichž má nejmladší syn povinnost postarat se ve stáří o rodiče. Tato péče v novém prostředí přešla na dcery, a to i v případě, že se provdaly do vzdálenějších lokalit. Tato změna přitom proběhla víceméně neuvědomovaně v průběhu času, přičemž z pozic informátorů byla chápána jako „přirozená“. Patrně to souviselo s tím, že povinnost postarat se ve stáří o rodiče byla ve Vojvodovu součástí širšího komplexu hodnot, norem a zvyklostí obklopujících mezigenerační předávání majetku. Po „reemigraci“ se zcela proměnila struktura ekonomických aktivit a význam dědické praxe byl v důsledku kolektivizace a nemožnosti vlastnit rozsáhlejší nemovitý majetek (zejména půdu) výrazně oslaben. To mělo pochopitelně vliv nejen na vztahy mezi muži a ženami v rodinách, ale také na vztahy mezi generacemi.

Převažující ideologie mužské nadřazenosti se do jisté míry odrážela také v lokálním pojetí příbuzenských vztahů. Vojvodovčané sice sdíleli koncepci kognatického (bilaterálního) příbuzenství, který připisuje otcovské i mateřské straně rodiny stejnou váhu (nečiní rozdíly mezi příbuznými z otcovy a matčiny strany, resp. všechny považuje za stejně příbuzné), přesto však byla mužská

⁷ Barbora Čížková, nar. 1921; Mikulov, 26. 4. 2008.

linie v některých aspektech favorizována. Synové totiž byli, už kvůli patrilineárně předávanému příjmení, považováni za pokračovatele „rodu“ (nativní termín). Mít syna znamenalo udržet kontinuitu „rodu“ symbolicky vyjádřenou rodovým příjmením předávaným v mužské linii. (Srov. Budilová 2012) Narození syna bylo vítáno více než narození dcery, synům otec předával větší část svého nemovitého majetku, nejmladší syn dědil grunt a staral se o rodiče v jejich stáří (k systému dědění ve Vojvodovu srov. Budilová 2011a). Provdané dcery, třebaže kontakty se svojí orientační rodinou udržovaly pochopitelně i nadále, byly po sňatku považovány za součást manželovy rodiny.

Gender a morální hodnocení ekonomických aktivit

S genderem souvisí také morální hodnocení různých obživných strategií. Naši informátoři se jednoznačně shodnou v tom, že nejvyšší hodnota byla ve Vojvodovu připisována zemědělství. Však také naprostá většina potomků vojvodovských obyvatel pokračovala (a chtěla pokračovat) v obživné strategii svých rodičů. Ostatní výdělečné aktivity byly trochu „podceňovány“, jak Vojvodovčané diplomaticky označovali činnosti nahlížené svrchu. Mezi tyto „podceňované“ aktivity patřila jak řemesla, tak také služba ve městech či obecně práce za mzdu. Ve Vojvodovu se setkáme jen s několika řemeslníky (např. kovář, truhlář neboli „mistr kolovrátkář“, či studnář). S výjimkou řezníka, který byl krajánkem z Čech, se všichni řemeslu věnovali jen jako vedlejší výdělečné činnosti; z větší části byli závislí na polnohospodářství. Podíváme-li se blíže na ty, kteří vykonávali nezemědělské činnosti, nelze si nevšimnout, že to byly převážně ženy a chudší část obyvatelstva (muži i ženy). Dívky, s výjimkou dcer z velmi bohatých rodin, prakticky všechny několik let před svatbou sloužily v bohatých domácnostech ve městech, převážně v Sofii. Do služby se chodilo v zimním období (když nebyla práce na poli), a rodičům tak zároveň odpadala povinnost dcery v zimě živit. Během několika let si dívky našetřily na výbavu, aby posléze mohly uzavřít sňatek a založit novou domácnost. Nezemědělská ekonomická aktivita jim tak paradoxně umožňovala pokračovat v zemědělské činnosti svých rodičů. Služba se jako permanentní zdroj příjmů objevuje jen v několika případech, většinou válečných vdov, které přišly o živitele rodiny a neuzavřely nový sňatek. Takové ženy byly označovány jako chudáci, byť jejich příjmy mohly být vyšší než výdělky středně bohatých rolníků ve Vojvodovu. Tato ekonomická aktivita byla považována za neprestížní a byla chápána pouze jako zdroj příjmů v určitém období životního cyklu (mladá dospělost). Chlapci v některých případech pracovali jako nájemní pracovní síla například ve mlýnech, skladech či na statcích, a to buď v zimním období (když nebyla práce na poli), nebo

celoročně. Jednalo se opět výhradně o chlapce z chudších rodin a tyto ekonomické aktivity byly zase spíše „podceňované“.

Zdůrazňování mužské nadřazenosti ve Vojvodovu naši informátoři nevysvětlují pouze odkazy k Písmu, ale také hospodářskými vztahy v rámci lokální komunity. Ve vesnickém zemědělském společenství produkujícím převážně pro vlastní potřebu (srov. Budilová 2011a) a využívajícím téměř výhradně pracovní síly členů rodiny byla totiž – v dikci obyvatel Vojvodova a jejich potomků – role muže nezastupitelná. Muž byl považován za hlavu a živitele rodiny a všichni ostatní členové rodiny byli chápáni jako ekonomicky závislí. Naši informátoři to zpravidla vyjadřují tak, že otce a manžela si každá rodina musela hýčkat, protože by se bez něj prostě neobešli. Slovy jedné z našich informátorek, která situace hodnotí kontrastně se situací v Československu:

Tady [v Československu, resp. ČR – pozn. aut.] se všechno nejlepší dávalo dětem. Tam to neexistovalo. Otec měl to nejlepší, jen toho si máma hleděla. Jako voko v hlavě. Otec byl živitel rodiny. Komu umřel otec, ten byl chudák⁸.

Stejně jako další oblasti života byla totiž ve Vojvodovu genderově specifikována také práce: některé aktivity byly považovány za „ženské“, jiné za „mužské“. Mezi „ženské“ aktivity jednoznačně patřily práce související s výchovou a péčí o děti a domácnost (vaření, praní, žehlení, obecně „úklid“). To však neznamenalo, že by ženské aktivity byly omezeny sférou domácnosti – ženy pracovaly také v hospodářství. Pečovaly o dobytek, dojily, vyráběly (a prodávaly) máslo a sýr, pracovaly na poli. Jako „mužská“ byla hodnocena práce s hospodářskými zvířaty (zejména s koňmi), a veškerá fyzicky náročnější práce na poli (sečení, orba) a v hospodářství (například kolení prasat při zabijačce). Obecně však platilo, že na poli pracovali muži i ženy, přičemž péči o děti a domácnost často obstarávaly babičky, aby dospělé ženy v produktivním věku a v plné fyzické síle mohly pracovat v hospodářství.

Je tedy nepochybně pravda, že muži vykonávali fyzicky náročné aktivity, v nichž byli (vnímáni jako) nenahraditelní, závislost žen a mužů v hospodářství však byla vzájemná: jejich pracovní aktivity byly totiž komplementární. Pro bezchybný chod hospodářství bylo zapotřebí, aby byly obsazeny role *gazdy* – hlavy rodiny a *gazdiny* – paní domu. V oblasti vzájemné zastupitelnosti obou genderů v případě potřeby však panovala určitá nerovnováha, jednalo se však paradoxně o nerovnováhu v neprospěch mužů. V některých případech, například tehdy, když rodina nedisponovala dostatečným počtem práceschopných dospělých mužů, totiž ženy dokázaly obstarat také těžší, „mužskou“ práci na poli. Naopak to ovšem neplatilo: muži ženské aktivity zastávat buď

⁸ Barbora Čížková, nar. 1921; Mikulov, 11. 6. 2009.

nedokázali (například péče o nejmenší děti), neuměli (vařit), případně nesměli (bylo to sociálně nepřípustné). Muži například vařili, slovy našich informátorek, „*jen když museli*.“ Některé ženy však poukazují na to, že jejich muži byli v této záležitosti naprosto nesoběstační („*Můj muž, ten si neuměl ani čaj uvařit*“⁹). Zároveň je však třeba zdůraznit sociologický aspekt této nerovnováhy: muži by se zastáváním ženských činností ve vesnici sociálně znemožnili. Zatímco totiž bylo možné, a sociálně přijatelné, aby žena zastávala těžší mužskou práci, naopak to neplatilo.

Dá se tedy říci, že zatímco na deklaratorní rovině byla zdůrazňována závislost žen na mužích, v praxi byla větší závislost mužů na ženách (manželkách a matkách). Tato závislost však byla upozadována, přehlížena či zamlčována: ve veřejné sféře se o ní nemluvalo.

Předávání majetku v rodinách: vztahy genderové a generační

Gender hrál ve Vojvodovu svou roli v životě člověka již od narození. Jak již bylo zmíněno, ve vojvodovských rodinách byli preferováni chlapci, protože byli považováni za pokračovatele „rodu“ a dědili větší část rodičovské půdy. Protože povinností nejmladšího syna, který přebíral rodičovský grunt, bylo rodiče „dochovat“, bylo cílem každého rodičovského páru dočkat se alespoň jednoho syna. Typickou sourozeneckou konstelací tedy bývala řada sourozenců libovolného pohlaví zakončená synem. Nenarodil-li se syn, mohla roli „nejmladšího syna“ zastat nejmladší dcera. Narozením nejmladšího syna (který mohl být sedmým či osmým dítětem v řadě, ne všechny děti však zpravidla přežily) byla reprodukce často ukončena.

Rodiny volily v závislosti na genderu a počtu narozených dětí různé ekonomické strategie. Ve Vojvodovu dědili nemovitý majetek jak synové, tak dcery, synové dostávali „dvojný díl“ půdy a k tomu stavební parcelu, koně a pluh. Půdě byla připisována nejvyšší symbolická hodnota. Zároveň byl tento majetek považován za majetek „mužský“. Totéž platí o těžké zemědělské technice, s níž pracovali muži (pluh, vůz), stejně jako o koních používaných k tahu. Synům také rodiče pomáhali s výstavbou nového domu. Dcery od rodičů při vstupu do manželství dostávaly kromě půdy krávu a movitý majetek označovaný jako „výbava“ (veškeré vybavení domácnosti včetně nábytku). Narodil-li se syn, rodiče se zpravidla začali poohlížet po vhodné stavební parcele a přikupovat půdu, narodila-li se dcera, rodiče nakoupili husy, aby bylo dost peří na peřiny a polštáře. Dívky si na „výbavu“ v období mladé dospělosti většinou vydělaly službou ve městech. Dívky byly již od útlého věku vedeny k tomu, aby se dokázaly postarat o mladší sourozence. Za velice šťastnou konstelaci přitom bylo považováno, narodila-li se jako první do rodiny dcera,

⁹ Ponecháno záměrně bez odkazu.

to se říkalo: „narodila se chůva“. Kromě péče o děti totiž dokázaly dcery již ve velmi mladém věku spravovat celou domácnost.

Dětství bylo v představách obyvatel Vojvodova ukončeno tehdy, když mladý člověk dokončil sedmiletou základní školní docházku, což bývalo okolo 14 let. Od tohoto okamžiku byli chlapci a děvčata považováni za mladé dospělé, stále však byli součástí domácnosti svých rodičů, kde byli podřízeni rodičovské autoritě. V případě dívek byla nejvýznamnější zkušeností charakterizující životní období mladé dospělosti služba, v případě chlapců vojna. Úplný přechod do dospělosti spojený se založením nové domácnosti a nového hospodářství pak znamenal obvykle až sňatek. Do manželství vstupovaly vojvodovské dívky běžně v 17-20 letech (*„dvacetiletá už byla stará“*, říkají naši informátoři), chlapci bývali o pár let starší (typicky jim bývalo 22-24 let). V jejich případě býval vstup do manželství determinován ukončením povinné vojenské služby.

Ve Vojvodovu se setkáme s velkým důrazem na respekt mladších generací vůči starším. Ten se mimo jiné projevoval v tom, že děti svým rodičům vykaly. Tento zvyk se zachoval i po přesídlení do Československa: řada našich informátorů narozených na jižní Moravě svým rodičům vyká dodnes. Rozhodnutí a přání rodičů bylo třeba respektovat a rozhodně se neslušelo je žádným způsobem zpochybňovat. Rodiče měli velký vliv na výběr manželských partnerů svých dětí, ať už přímo či nepřímým ovlivňováním, jak říkají naši informátoři, *„vdechováním nápadů“*. Získání rodičovského souhlasu bylo zároveň nezbytným předpokladem pro uzavření sňatku. Ve Vojvodovu bylo nemyslitelné, aby děti přes nesouhlas rodičů utekly z domova za svým milým/milou (*„pristanali“*) – což byla instituce známá jak u bulharského obyvatelstva (srov. např. Благоев 1929: 25-26; Michalko 1936: 338; Todorova 2006: 51), tak například mezi bulharskými Slováky na Plevensku. (Michalko 1936: 337-338; Botík 1994: 58)

Sexuální morálka a „dobré jméno“

Ve Vojvodovu se očekávalo, že sexuální život mladého člověka začíná až vstupem do manželství, sexuální morálka se však mnohem přísněji posuzovala u dívek. Uzavřené lokální společenství provázané hustou sítí vzájemných vazeb fungovalo jako velmi účinný nástroj sociální kontroly. Pokud zde k předmanželské sexualitě docházelo, bylo to většinou mezi snoubenci, u nichž se přepokládalo, že spolu později uzavřou sňatek. Mnohem větší riziko v tomto ohledu však nesly dívky, a to kvůli tomu, že – pokud by si je jejich „milý“ následně nevzal – „ztratí jméno“ a tím možnost uzavřít dobrý sňatek. Většinou však v takových případech dvojice nakonec skončila před oltářem a z nelegitimní sexuality se tak časem stala sexualita společensky akceptovaná.

Pokud neprovdaná dívka otěhotněla, existovaly dvě varianty dalšího vývoje, které pro ni měly výrazně odlišné důsledky. V prvním případě byla rychle uspořádána svatba s otcem očekávaného dítěte a těhotenství tak jen uspíšilo vývoj, k němuž by bývalo stejně došlo. K takovému porušení sexuální morálky na Vojvodovu zřejmě docházelo poměrně často – nejednou naši informátoři spiklenecky poukazovali na to, že ve Vojvodovu se sice všechny dívky vdávaly jako panny, děti se tam však velmi často rodily předčasně.¹⁰ Pokud ovšem z nějakého důvodu chlapec odmítl převzít zodpovědnost za těhotenství dívky a uzavřít s ní sňatek, dívka tím prakticky ztrácela jedinou možnost jak dosáhnout sociálně uznávaného způsobu života.

Dívky, které si nedokázaly udržet „dobré jméno“ – k čemuž mohlo dojít buď v důsledku nedovolené předmanželské sexuality, narození dítěte mimo manželství, ale také pouhých klepů – prakticky ztrácely šance na uzavření „rovného sňatku“. Takové se pak většinou vdávaly za Bulhary či Slováky z plevenských vesnic.¹¹ Typickým výrokem na adresu svobodných matek nebo dívek se „špatnou pověstí“ je věta: „*pak už si jí žádnéj Čech nevzal*“. Zde jsou implicitně zahrnuti i (místní) Slováci, které naši informátoři většinou nerozlišovali, ale chápali je jako součást morálního společenství Vojvodova. Zatímco tedy mladé muže porušení sexuální morálky žádným způsobem společensky nediskreditovalo, u dívek mohlo mít totéž celoživotní následky. Sňatek s Bulharem/Bulharkou byl totiž vojvodovským vesnickým společenstvím jednoznačně hodnocen jako horší: poukazovalo se na odlišnost hodnot, víry, či každodenní praxe. Zajímavý je v tomto ohledu fakt, že vyšší podíl na sňatcích s Bulhary měly dívky, a to zejména dívky s chudších rodin, případně právě s onou pošramocenou pověstí. Muži tedy byli v dosahování sociálně uznávaného sňatku (s členkou stejného morálního společenství) úspěšnější než ženy (a to dokonce i muži z chudších rodin).

„Manželství, to je velká věc.“

Manželství bylo ve Vojvodovu považováno za přirozenou životní etapu a jediný možný způsob existence dospělého člověka (srov. Budilová 2011b: 111-185). Jak říkával jeden z našich informátorů, „Manželství, to je velká věc“. Těch, kteří během svého života nevstoupili do manželství, bylo naprosté minimum a jednalo se zpravidla o jednotlivce, kteří ze zdravotních důvodů nebyli k životu v manželství způsobilí. V protestantském společenství Vojvodova byl ženatý dokonce i pastor, což přispívalo k tomu, že život v manželství byl chápán jako normální a přirozený. Zároveň bylo manželství

¹⁰ Variantou tohoto výroku je (vědomě ironická) teze, že, „na Vojvodově se rodily i pěkné, tříapůlkilové děti v sedmém měsíci“.

¹¹ Jedná se o tři vesnice v okolí Plevna osídlené slovenskými evangelíky (Gorna Mitropolija, Podem, Brašljanica). K bulharským Slovákům srov. např. Botík 1994.

vnímáno jako závazek před Bohem, jako vztah nerozlučný a nezrušitelný. Rozvod byl považován za naprosto nepřijatelný: naši informátoři vždy s hrdostí uváděli, že ve Vojvodovu došlo za padesát let jeho (české) existence pouze k několika rozvodům.

Vztah muže a ženy v manželství má být podle našich informátorů vztahem lásky, vzájemné úcty a respektu. Také zde se však poukazuje na nadřazené postavení muže. Opět se objevují odkazy na Bibli: muž má *milovat svoji ženu jako sebe sama*, žena pak má mít k muži *úctu*, a svého muže *respektovat*.¹² V podání jednoho z našich informátorů:

Tak je napsaný v Bibli: žena má poslouchat svého muže, má mu být ve všem podřízená. A muž má milovat a ctít svoji ženu jako sebe samého¹³.

Manželství v představách Vojvodovčanů předpokládalo vzájemnou věrnost manželů: nevěra byla v lokálním společenství odsuzována podobně striktně jako rozvod. Řada mých informátorů o nevěře úplně odmítala hovořit, což odráží jejich obecnější přístup odmítající „mluvit (o někom) nedobře“, Toto odmítání má přitom explicitní náboženský základ, protože, jak moji informátoři (v parafrázi Mt 15: 11) uvádějí, „... v Bibli se píše, že 'To, co vychází z úst není hřích, co vychází z úst, to poškvřňuje člověka'“ (Jakoubek 2010e: 541). Zároveň při rekonstrukci genealogie vyšlo najevo několik případů, kdy manžel manželku „šidil“ (emický termín), nechyběl ani románový případ útěku s vlastní švagrovou, který skončil asi po dvou letech návratem domů a obnovením původních svazků. Ženy byly méně ochotné připouštět, že by se ve Vojvodovu nevěra někdy vyskytovala. Někteří mužští informátoři byli sdílnější, začali však s námi o těchto věcech mluvit až po mnoha letech budování vzájemné důvěry. Zároveň však o nevěře hovořili výhradně v nepřítomnosti svých manželek, případně po jejich smrti. V některých takových případech připouštěli vlastní nevěru a vyprávění mělo formu jakési performance vlastní maskulinity, což byl přístup, který jinak muži v přítomnosti vlastních žen nikdy nepoužívali.

Vojvodovský dům

„Nepsaným zákonem“ ve Vojvodovu bylo pravidlo *postmaritální rezidence*, podle něhož se žena po uzavření sňatku stěhovala do domu svého muže, kde žila po určitou dobu společně s jeho rodinou. Toto soužití trvalo od několika měsíců po několik let, než si mladí manželé postavili vlastní dům. Bývalo spíše

¹² Jedná se zejména o následující pasáže: „Takt' jsou povinni muži milovati ženy své jako svá vlastní těla. Kdo miluje ženu svou, sebeť samého miluje. (Ef 5: 28) a „Avšak i vy, jeden každý z vás, manželku svou tak jako sám sebe miluj. Žena pak at' se bojí muže.“ (Ef 5: 33).

¹³ Alois Filip, nar. 1919; Valtice, 11. 5. 2009.

pravidlem než výjimkou, že první dítě se manželům narodilo zde. Nejstarší pak býval/a, jako výraz úcty a respektu, pojmenován/a po otcových rodičích. (Srov. Budilová 2012; pro obdobný zvyk v Bulharsku viz Кръстева-Благоева 1999: 61-71) Po dobu společného soužití držel pevnou ruku nad hospodařením starší manželský pár. Jejich autoritě se musel podřizovat jak syn, tak snacha. Postavení snachy však bylo horší v tom, že byla v rodině vnímána jako svého druhu „cizí element“, zatímco muže se zbytkem rodiny pojily „pokrevní“ vazby. Manželova rodina pak často výrazně využívala pracovní síly mladé ženy – slovy jedné z našich informátorek: „*Nebrali si nevěsty na Vojvodově, brali si otroky a voly*“¹⁴.

Přestože jasně formulovaným ideálem, jenž byl v naprosté většině případů úspěšně naplňován, byla ve Vojvodovu *neolokalita*, docházelo také v této oblasti k určité genderové nerovnováze. Ve vesnici totiž často ve vzájemné blízkosti bydlely nukleární rodiny spřízněné prostřednictvím mužů. Rodiče, kteří byli zodpovědní za stavbu nového domu pro svého syna, se totiž obvykle snažili vybrat stavební parcelu (dokud to šlo) v blízkosti vlastního domu. Mladé „nevěsty“ se tak zpravidla ocitaly nejprve v domácnosti rodičů svého manžela a posléze v domácnosti vlastní, která však byla v části vesnice obydlené převážně manželovými příbuznými.

Naši informátoři se shodnou v tom, že postavení snachy v manželově rodině bylo často nezáviděníhodné, zároveň však většina z nich takovou situaci považuje za „normální“, „přirozenou“. Podřízené postavení ženy vůči manželovi a jeho rodině bylo totiž v souladu s převažující ideologií mužské dominance. Podíváme-li se na situaci strukturálně symetrickou a inverzní, uvidíme, jak byla tato „přirozenost“ tvořena hodnotovým systémem mužské dominance. Ve Vojvodovu totiž občas docházelo k situacím, kdy se v rodině narodily pouze dcery, případně kdy byli synové výrazně starší než nejmladší dcera. Pak nejmladší dcera přebírala roli „nejmladšího syna“, což znamenalo, že se k ní po svatbě nastěhoval její manžel a společně žili s jejími rodiči až do jejich smrti. Takový stav věcí byl považován za nešťastný jak pro rodiče, tak pro jejich zetě, pro něhož byl často používán bulharský termín „*zet na kášta*“ (zeť žijící v domácnosti tchyně a tchána). Slovy naší informátorky: „*kdo neměl syna, to byl chudák, to pak musel přijít zet na kášta*“¹⁵. Takový přistěhovavší se zeť se totiž dostával do stejného podřízeného postavení, v němž se nacházely „nevěsty“ v domě manželových rodičů. To bylo považováno za nešťastné, a tito zeťové byli litováni jednoznačně více než „nevěsty“ v obdobné situaci. Zatímco v případě žen byla taková pozice chápána jako „normální“ a „přirozená“, pro muže bylo takové postavení chápáno jako ponižující. Zároveň

¹⁴ Štěpánka Kovaříková, nar. 1920, Žabčice, 14. 8. 2006.

¹⁵ Barbora Čížková, nar. 1921; Mikulov, 6. 7. 2008.

se do této situace často dostávali muži z rodin s nižším ekonomickým statutem, zatímco chlapci z lépe situovaných rodin se tomu snažili vyhnout.

V úvodu jsme zmínili, že původně jednotný vojvodovský protestantský sbor se v roce 1925 rozštěpil na dva tábory. V rámci vesnice tak vyrostla další bariéra a přibyla další vrstva kolektivních identit („metodisté“, „darbysté“). Příslušnost ke „kostelu“ se zpravidla předávala v rodině a v případě mezikonfesního sňatku platila obdobná maxima „žena má následovat svého muže“, jako v případě postmaritální rezidence. Od ženy se očekávalo, že přijme konfesi manželovu a začne navštěvovat jeho kostel („*Tam to byl takovej zákon, že žena musí jít za mužem. Musela jít k němu bydlet. To platilo i u kostelů.*“¹⁶).

„Rovné sňatky“, homogamie a hypergamie

Naši informátoři považovali za ideální „rovný sňatek“, což byl vztah s osobou ze stejného morálního společenství, tedy s Čechem nebo Slovákem z Vojvodova, který byl evangelíkem. Dalo by se tedy říci, že ve Vojvodovu byl ideálem sňatek *endogamní* a *homogamní*, tedy manželství s člověkem ze stejného etnického, jazykového, náboženského a lokálního společenství. V představě ideálního partnera však hrál roli také majetek. „Rovný sňatek“ totiž zároveň znamenal, že oba snoubenci by měli pocházet z rodin s přibližně stejným ekonomickým statutem (*homogamie*), případně mohl muž pocházet z rodiny o něco zámožnější než jeho žena (*hypergamie*). Naopak situace, kdy by ekonomický status manželčiny rodiny výrazně převyšoval status rodiny manželovy (*hypogamie*) byla považována za nešťastnou. K takovým manželstvím docházelo výjimečně a spíše z nutnosti, jako tomu bylo ve zmiňovaném případě „*zet na kášta*“. Manželův status byl totiž v takovém manželství oslaben do té míry, že to mohlo způsobovat problémy v osobních vztazích mezi manželi – neumožňoval totiž muži zaujmout (odpovídající) nadřazenou pozici vůči manželce.

Ekonomické a sociální aspekty se tak promítaly také do osobních vztahů v rodinách. „Rovný sňatek“ měl zajišťovat, že vztah mezi manželi bude vztahem rovnocenným, resp. umožní nastolení „odpovídajících“ vztahů mezi oběma gendery. *Hypergamie* z definice posilovala mužskou nadřazenost a byla tedy z hlediska lokálních hodnot v pořádku. Muž pocházející z ekonomicky silnější rodiny měl své dominantní postavení v rodině zajištěno takříkajíc rovnou. V případě sňatků *homogamních*, kdy měli oba manželé víceméně stejné výchozí ekonomické zázemí, byla mužská dominance zajišťována systémem dědění (pravidlem „dvojného dílu“ pro syny), symbolickým hodnocením mužské a ženské práce, či pravidlem postmaritální rezidence (ženy se po sňatku dostávaly do podřízeného postavení v manželově rodině). Jistým

¹⁶ Lýdie Fabouková, nar. 1930; Nový Přerov, 24. 6. 2008.

paradoxem tedy je, že představa o „rovném sňatku“ v sobě vlastně už z definice obsahovala (genderovou) nerovnost.

Ovdovění a druhé sňatky

Genderová nerovnováha je zjevná také v oblasti druhých sňatků, k nimž docházelo po smrti prvního manželského partnera. Takové situace nastávaly poměrně často, nejčastějšími příčinami úmrtí osob v produktivním věku byly epidemie infekčních nemocí a válečné konflikty první poloviny 20. století. Obecně v takových případech platilo, že uzavření druhého sňatku bylo v zásadě ekonomickou nutností. Uzavřít další sňatek se však dařilo více mužům než ženám: vdovci se zpravidla velmi brzy ženili znovu, partnerkami jim byly buď také vdovy, nebo mladé dívky, pocházející takřka výhradně z vojvodovského společenství. Prakticky nikdy se neženili s Bulharkami. Některé ženy se v takové situaci spolehly na vlastní síly (případně síly dospívajících synů), jiné spojily své hospodářství například s hospodářstvím svého otce. Některé vdovy se však v takové situaci propadly do chudoby. Jiné se nechávaly celoročně najímat do služby v Sofii, což bylo vnímáno jako druhořadá subsistenční strategie. V případě nových sňatků se manželskými partnery vdov často stávali Bulhaři, což bylo opět považováno za druhořadé, „podceňované“ řešení. (Srov. Budilová 2011b: 175-181)

Zdá se tedy, že muži měli po ovdovění lepší šance na uzavření nového sňatku, který bude zároveň lokálním společenstvím oceňován. V duchu dosavadní argumentace bychom mohli poukázat na to, že muži byli i zde oproti ženám strukturálně zvýhodněni, protože snáze a častěji dosahovali kýženého stavu. Na danou záležitost je však možné nahlédnout také tak, že muži zkrátka neměli jiného východiska než uzavřít nový sňatek, protože byli na ženách prakticky závislejší než ženy na nich. Možná to tedy byly právě ženy (a nikoli muži), kdo mohl v této situaci volit, zda vstoupit či nevstoupit do dalšího manželství (pro podobnou argumentaci v případě panství Štřáhlavy v 18. a první polovině 19. století. srov. Velková 2009: 255). Možná se tedy muži znovu ženili, protože museli, zatímco ženy se znovu neprovdaly, protože nemusely.

Vojvodovo: typický zástupce či anomálie v balkánském patriarchálním prostoru?

Shrme-li vojvodovská etnografická data z perspektivy genderové ideologie, musíme konstatovat, že zde jednoznačně existovalo sdílené přesvědčení o mužské nadřazenosti. Tento řád byl považován za daný a byl legitimizován odkazem k Bibli. Řada žen dnes retrospektivně hodnotí vojvodovskou ideologii jako patriarchální, jejich hodnocení však může být ovlivněno také časem, který

uplynul od konce českého Vojvodova a změnami, které nastaly v jejich životech (zejména přesídlení do Československa), stejně jako implicitní komparaci se současnou českou společností. Ve Vojvodovu se však zároveň setkáme také s přesvědčením o nadřazenosti starší generace vůči mladší, která se projevovala v naprosté poslušnosti vyžadované od dětí, ve vztahu mezi dvěma generacemi v domě (otec a syn, tchýně a snacha), ale také ve vykání, které vyžadovali rodiče od svých dětí. Patriarchální ideologie byla v sociální praxi doplňována řadou fenoménů, které z ní zároveň vyplývaly a zároveň ji ospravedlňovaly, podporovaly a do značné míry utvářely. Jednalo se například o preferenci synů, zdůrazňování patrilineárního principu (v jinak kognatickém příbuzenském systému), větší dědické podíly synů či patrilokální postmaritální rezidenci v první fázi manželství. Muži předávali dětem svá příjmení a tedy svou identitu, při sňatku osob různých konfesí se očekávalo, že žena přijme manželovu denominaci. Muži měli strukturálně lepší šanci uzavřít sociálně akceptovaný sňatek. Ideologie tak společně s dědickou praxí, sňatkovými strategiemi či uspořádání domácností tvořily bezchybně fungující celek tvořící zdání neměnnosti a přirozenosti.

Zároveň se však mezi ukazateli ve sféře sociálního jednání (ale také hodnot) objevují prvky, které odporují představě patriarchální společnosti. Například v představách o vztahu mezi mužem a ženou bylo ve Vojvodovu často zdůrazňováno partnerství. Před Bohem si byli všichni rovni, přičemž je třeba zdůraznit, že náboženská identifikace byla pro obyvatele Vojvodova velmi dlouho nejdůležitější kolektivní identitou. (Srov. Jakoubek 2010c, 2010d) Koncept příbuzenství zde byl – přestože příjmení byla předávána patrilineárně – koneckonců kognatický, nerozlišoval tedy mezi mateřskou a otcovskou stranou. Nesetkáme se zde s existencí korporovaných descendentních skupin založených na patrilineárním principu. Autorita otce nad syny přetrvávala pouze tehdy, když byli synové součástí stejného hospodářství; po osamostatnění se synové stávali pány vlastního domu.

Použijeme-li další kritéria, která se v návaznosti na patriarchální model často objevují, jako je struktura domácnosti či dědická praxe, uvidíme, že vojvodovský etnografický materiál se blíží „jihovýchodnímu modelu“ evropské rodiny v tom, že v domácnostech se zde prakticky nevyskytovaly nepřibuzné osoby. Veškerá práce v hospodářství byla zastávána členy rodiny, najímání cizích pracovních sil se takřka nevyskytovalo. Na druhou stranu se prakticky všechny vojvodovské dívky nechávaly najímat do služby v městských domácnostech. Tato služba měla všechny charakteristické rysy „služby životního cyklu“: dívky sloužily v době rané dospělosti a před uzavřením sňatku. Jak naznačuje Hajnal (1982: 475), tato skutečnost přispívala v severozápadním modelu utváření evropské rodiny k větší emancipaci žen, které do sňatku vstupovaly později, byly lépe ekonomicky zabezpečeny a měly

větší vliv na výběr manželského partnera. Základní jednotkou obývajícím jeden dům a spravujícím jedno hospodářství byla nukleární rodina. Ideálem byla neolokalita, třebaže jí bylo zpravidla dosahováno až po několika letech manželství. Neexistence složitějších příbuzenských struktur v jednom domě a snaha minimalizovat soužití více manželských párů v jedné domácnosti přispívalo k větší nezávislosti mladší generace a rovnocennějšímu postavení žen. Dědická praxe nesla známky genderové rovnoprávnosti, neboť nemovitý majetek dědily děti obojího pohlaví, synové však dědili dvojnásobek oproti dcerám.

Balkánský patriarchální model, načrtnutý na začátku textu, hovoří o patrilinearitě, patrilokalitě, preferenci synů a formálním podřízením žen. V tomto ohledu se vojvodovský materiál dost výrazně liší od některých známých etnografických materiálů ze zemí bývalé Jugoslávie (Tomasic 1954; Hammel 1968), Bulharska (Todorova 2006, Кръстева-Благоева 1999) či Řecka (Campbell 1964; Hirschon 1978). Balkánský patriarchální model dále předpokládá existenci komplexních struktur rodinných domácností (*joint family*, *zadruga*) a formování korporovaných příbuzenských skupin, v nichž existovala jednoznačná autorita nejstaršího muže nad ostatními. Formální podřízení žen ve veřejné sféře bylo v některých regionech velmi striktní a takřka všude byly ženy vyloučeny z držby nemovitého majetku.

V samotném Bulharsku podle některých demografických studií převažovaly v této době nukleární rodiny, stejně jako dělitelné dědictví. (Todorova 2006: 99-125) V tomto se tedy obyvatelé Vojvodova od svého okolí prakticky nelišili. V roce 1890 byl v rámci samostatného bulharského státu přijat zákon, který určoval, že nemovitý majetek mají dědit rovnoprávně synové i dcery. Tato právní úprava však šla natolik proti zvykovému právu, které ženy z dědického práva úplně vyjímalo, že byla v roce 1906 upravena v tom smyslu, že synové mají dědit dvojnásobný díl (nemovitého majetku) oproti dcerám. I přes tento „ústupek“ se zákon ve venkovských společenstvích nedodržoval a byl různými způsoby obcházen. (Todorova 2006: 116-125) Dalo by se tedy předpokládat, že Vojvodovčané předávali majetek v rodinách prostě na základě dodržování tehdejší legislativy. To se však z rozhovorů dnes již nedá zjistit – moji informátoři většinou uvádějí pouze to, že „tak se to dělalo“. I kdyby bylo motivací dodržování tehdejších bulharských zákonů, jednalo by se o zajímavý fenomén, kdy Češi dodržovali bulharské zákony více než Bulhaři samotní.

Vrátíme-li se k výše citovanému modelu *Indexu patriarchátu* (Gruber – Szołtysek 2014), je možné vojvodovský etnografický materiál zhodnotit prostřednictvím jednotlivých kritérií, která jsou v něm zahrnuta. Pokud jde o první skupinu kritérií (dominance mužů vůči ženám), můžeme konstatovat, že Vojvodovo by vykazovalo spíše silnější patriarchální znaky, protože hlavou domácnosti byl ve Vojvodovu takřka vždy muž, ženy se vdávaly v poměrně

nízkém věku (do 20 let), a obvyklé bylo, že manžel byl starší než manželka, což jsou všechno ukazatele svědčící o dominanci mužů v dané společnosti. Pouze služba v domácnostech, kterou vykonávaly mladé dívky, je v rozporu s tímto hodnocením, protože ve striktně patriarchální společnosti dívky a ženy nemohou žít mimo domácnosti svých otců nebo manželů. Druhá skupina kritérií (dominance starších vůči mladším) naznačuje spíše absenci patriarchálních rysů, protože ve Vojvodovu převažovala neolokalita, chyběly zde komplexnější rodinné domácnosti, které by zahrnovaly více generací a laterálně příbuzné osoby, a byl zde nízký podíl domácností typu *joint family*. Pouze jedno kritérium z této skupiny naznačovalo patriarchální důraz, a to bylo pravidlo, podle něhož v případě soužití dvou manželských párů v domě byl hlavou domácnosti vždy starší muž. Jak ovšem naznačují zbylé ukazatele, jako je neolokalita a převaha nukleárních rodin, tato konstelace bývala pouze přechodná. Třetí skupina kritérií se zaměřuje na to, zda se všechny ženy po sňatku stěhují do rodiny svých manželů. V tomto ohledu Vojvodovo znaky patriarchální společnosti spíše nevykazuje, protože ženy se sice do rodin svých manželů stěhovaly, ale pouze na přechodnou dobu. Poslední skupina ukazatelů v našem případě jednoznačně potvrzuje preferenci synů (mezi nejmladšími dětmi jednoznačně převažovali muži a tato preference byla jasně deklarovaná), zároveň se však s dívkami nezacházelo hůře než se syny v tom smyslu, že by byl poměr pohlaví v nejmladších věkových skupinách nevyrovnaný ve prospěch synů.

Konfrontace genderové ideologie a sociální praxe ve Vojvodovu tak ukazuje jednak historickou a kulturní podmíněnost konceptu patriarchátu, a jednak velký prostor pro variabilitu, který v sobě obsahují všechny zobecňující modely. Aplikovat na Vojvodovu v letech 1900 – 1950 jednoznačně balkánský patriarchální model tak není možné, stejně tak mu však spíše neodpovídala ani tehdejší bulharská venkovská společnost. Komparativní model *Indexu patriarchátu* pak zase ukazuje, že etnografická data získaná z terénního výzkumu nabízejí mnohem plastičtější obrázek než všechny, byť sofistikované, kvantitativní modely.

Lenka Jakoubková Budilová (nar. 1980) působí na Katedře antropologie FF ZČU v Plzni a věnuje se antropologickým tématům souvisejícím s příbuzenstvím, genderem a terénním výzkumem. V geografickém prostoru Balkánu se dlouhodobě zabývá tématy, jako je rodina a dům, dědická praxe, sňatkové strategie či pojmenovávání.

LITERATURA

BOTÍK, J., 1994: Slováci v Bulharsku. Bratislava: Slovenské národné múzeum.

- BOTÍK, J., 2005: Česi a Slováci v bulharskom Vojvodove. In: Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska. Bratislava: Spolok Slovákov z Bulharska, s. 33-38.
- BUDILOVÁ, L. J., 2011a: Dědické strategie a předávání gruntu ve vztahu k příbuzenství a genderu. Případ bulharských Čechů 1900 – 1950. Historická demografie, roč. 35, s. 187-218.
- BUDILOVÁ, L. J., 2011b: Dědická praxe, sňatkové strategie a pojmenovávání u bulharských Čechů v letech 1900 – 1950. Brno: CDK.
- BUDILOVÁ, L. J., 2012: Ať se neztratí jméno. Jména a pojmenovávání u bulharských Čechů. Český lid 99, č. 4, s. 407-425.
- BUTLER, J., 1990: Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity. London and New York.
- CAMPBELL, J., 1964: Honour, Family and Patronage. A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community. Oxford: Clarendon Press.
- COLLIER, J. F. – ROSALDO, M. F., 1981: Politics and Gender in Simple Societies. In: S. B. Ortner – H. Whitehead (eds.): Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality. Cambridge, s. 275-329.
- DENICH, B. S., 1974: Sex and Power in the Balkans. In: Michelle Z. – Rosaldo, L. – Lamphere, L. (eds.): Woman, Culture, and Society. Stanford, CA: Stanford University Press, s. 243-262.
- GRUBER, S. – SZOLTYSEK, M., 2014: The Patriarchy Index: A Comparative Study of Power Relations across Historic Europe. Working paper 2014-007, Max Planck Institute for Demographic Research.
- GRULICH, J., 2008: Populační vývoj a životní cyklus venkovského obyvatelstva na jihu Čech v 16. až 18. století. České Budějovice: Historický ústav FF JU v Českých Budějovicích.
- HAJNAL, J., 1965: European Marriage Patterns in Perspective. In: Glass, D. V. – Eversley, D. E. C. (eds.): Population in History: Essays in Historical Demography. London: Edward Arnold Publishers, s.101-143
- HAJNAL, J., 1982: Two Kinds of Preindustrial Household Formation System. Population and Development Review 8, č. 3, s. 449-494.
- HALPERN, J. M. – KASER, K. – WAGNER, R. M., 2012: Patriarchy in the Balkans: Temporal and Cross-Cultural Approaches. In: K. Kaser (ed.): Household and Family in the Balkans. Two Decades of Historical Family Research at University of Graz. LIT Verlag, s. 47-64.
- HAMMEL, E. A., 1968: Alternative Social Structures and Ritual Relations in the Balkans. New Jersey: Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs.
- HAMMEL, E., 1972: The Zadruga as a Process. In: Laslett, P. – Wall, R. (eds.): Household and Family in Past Time. Cambridge: Cambridge University Press, s. 335-373.
- HIRSCHON, R., 1978: Open Body/Closed Space: The Transformation of Female Sexuality. In: Ardener, S. (ed.): Defining Females. The Nature of Women in Society. Oxford: Berg, s. 51-72.
- HORSKÝ, J. – SELIGOVÁ, M., 1996: Rodina našich předků. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.

- JAKOUBEK, M., 2010a: Sesek – zapomenutá česká obec v Bulharsku. *Český lid* 97, č. 2, s. 35-50.
- JAKOUBEK, M., 2010b: *Vojvodovo – etnologie krajanské obce v Bulharsku*. Brno: CDK.
- JAKOUBEK, M., 2010c: From Believers to Compatriots: The Case of Vojvodovo, a 'Czech' Village in Bulgaria. *Nations and Nationalism* 16, č. 4, s. 675-695.
- JAKOUBEK, M., 2010d: Vojvodovští Češi očima svých sousedů. *Český lid* 97, č. 3, s. 281-299.
- JAKOUBEK, M., 2010e: Druhá půlka pravdy: opominutá dimenze víry vojvodovských Čechů. *Lidé města* 12, č. 3, s. 527-567.
- JAKOUBEK, M., 2011: *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie*. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel. Brno: CDK.
- JAKOUBEK, M., 2012: *Vojvodovo: Historie, obyvatelstvo, migrace*. Brno: CDK.
- JAKOUBEK, M., 2013: *Vojvodovo – identity, tradice a výzkum*. Brno: CDK.
- JAKOUBEK, M., 2016: Anthropology in Eastern Europe Between Positivism and Constructivism: A Case from the Czech Republic. *Anthropological Notebooks* 22, č. 3, s. 25-45.
- KASER, K., 1992: The Origins of Balkan Patriarchy. *Modern Greek Studies Yearbook* 8, s. 1-39.
- KASER, K., 1997: Family and Kinship in the Balkans: A Declining Culture? *Ethnologia Balcanica* 1, s. 150-153.
- KASER, K., 2008: *Patriarchy after Patriarchy. Gender Relations in Turkey and in the Balkans, 1500 – 2000*. LIT Verlag Münster.
- KASER, K., 2012: Power and Inheritance. Male Domination, Property and Family in Eastern Europe, 1500 – 1900. In: Kaser, K. (ed.): *Household and Family in the Balkans. Two Decades of Historical Family Research at University of Graz*, s. 181-202.
- LEACOCK, E., 1983: Interpreting the Origins of Gender Inequality: Conceptual and Historical Problems. *Dialectical Anthropology* 7, č. 4, s. 263-284.
- LOIZOS, P. – PAPATAXIARCHIS, E. (eds.), 1991: *Contested Identities. Gender and Kinship in Modern Greece*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- LORBER, J., 2005: Věřit znamená vidět. Biologie jako ideologie. *Sociální studia* 2, s. 91-113.
- MICHALKO, J., 1936: *Naši v Bulharsku. Pädesiat rokov ich života, práce, piesne a zvykov*. Myjava: Knihťlačiareň Daniela Panického.
- MOORE, H. L., 2001 [1999]: Co se stalo se ženami a muži? *Cargo* 3/4, s. 174-197.
- NECOV, N. P., 2006: Dějiny Vojvodova. In: Jakoubek, M. – Nešpor, Z. – Hirt, T. (eds.): *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*. Plzeň: Občanské sdružení Vojvodovo, s. 27-89.
- NOSKOVÁ, H. – VÁCHOVÁ, J., 2000: *Reemigrace Čechů a Slováků z Jugoslávie, Rumunska a Bulharska (1945 – 1954)*. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AVČR.
- OAKLEYOVÁ, A., 2000 [1972]: *Pohlaví, gender a společnost*. Praha: Portál.
- ORTNER, S. B., 1998 [1974]: Má se žena k muži jako příroda ke kultuře?. In: Oates-Indruchová, L. (ed.): *Dívčí válka s ideologií. Klasické texty angloamerického feministického myšlení*. Praha: SLON, s. 90-114.

- PAPATAXIARCHIS, E., 1991: The Friends of the Heart. Male commensal solidarity, gender, and kinship in Aegean Greece. In: Loizos, P. – Papataxiarchis, E. (eds.): *Contested Identities: Gender and Kinship in Modern Greece*. Princeton University Press, s.156-179.
- PASTERNAK, B. – EMBER, C. R. – EMBER, M., 1997: *Sex, Gender, and Kinship. A Cross-Cultural Perspective*. New Jersey: Pearson.
- PENČEV, V., 2008: Češi v Bulharsku aneb O typologizaci, etapizaci a procesech adaptace českého vystěhovalectví do bulharských zemí. *Český lid* 95, č. 2, s. 115-126.
- TODOROVA, M., 2006 [1993]: *Balkan Family Structure and the European Pattern. Demographic developments in Ottoman Bulgaria*. Budapest, New York: Central European University Press.
- TODOROVA, M., 2001: On the Epistemological Value of Family Models: The Balkans within European Pattern. In: Wall, R. – Hareven, T. K. – Ehmer J. (eds.): *Family History Revisited. Comparative Perspectives*. Newark: University of Delaware Press, London: Associated University Presses, s. 242-256.
- TOMASIC, D. A., 1954: The Family in the Balkans. *Marriage and Family Living* 16, č. 4, s. 301-307.
- ŘÁD EVANGELICKÉ CÍRKVE METODISTICKÉ, 2006: Praha: Evangelická církev metodistická.
- VACULÍK, J., 1983: Bulharští Češi a jejich reemigrace v letech 1949 – 1950. *Český lid* 70, č. 4, s. 82-85.
- VĚŘKA, J., 1990: Češi v Bulharsku. *Český lid* 77, č. 2, s. 81-87.
- VELKOVÁ, A., 2009: *Krutá vrchnost, ubozí poddaní? Proměny venkovské rodiny a společnosti v 18. a v první polovině 19. století*. Praha: Historický ústav AV ČR.
- YANAGISAKO, S. – COLLIER, J., 1987: Toward a Unified Analysis of Gender and Kinship. In: J. Collier – S. Yanagisako (eds.): *Gender and Kinship: Essays Toward a Unified Analysis*. Stanford, s. 14-50.
- ZEITLHOFER, H., 2004: Headship Succession and Retirement in South Bohemia 1640 – 1840. In: Green, D. R. – Owens, A. (eds.): *Family Welfare. Gender, Property and Inheritance since Seventeenth Century*. London, Westport, Connecticut, s. 73-96.

- БЛАГОЕВ, Н. П., 1929: *История на Българско право*. София: Печатница Художникъ.
- КРЪСТЕВА-БЛАГОЕВА, Е., 1999: *Личното име в Българската традиция*. София: Академично издателство Проф. Марин Дринов.