

VÝZKUM RANĚ NOVOVĚKÉ SMĚNY DARŮ A PRAMENY OSOBNÍ POVAHY – K MOŽNOSTEM ANTROPOLOGIZACE EKONOMICKÝCH DĚJIN STŘEDNÍ EVROPY¹

Veronika Čapská

Research in Early Modern Gift Exchange and Personal Writings: On the Possibilities of Anthropologising the Economic History of Central Europe

The aim of this contribution is to show that cultural anthropology of gift exchange offers a wide array of analytical instruments that can help us study socio-cultural phenomena in their complexity and dynamics, thereby aiding historians in their efforts to capture changes over time. After briefly addressing the potential contribution of various types of egodocuments to gift exchange research, the author focuses on three epistolographic collections from the seventeenth and first half of the eighteenth centuries. It is noted that correspondence in itself can be viewed as an exchange of texts, ideas, and often also other accompanying objects. Elaborating on Irma Thoen's thesis that early modern gift exchange was shaped by a discourse of honour and obligation, the author distinguishes within the relevant correspondence collections between the discourse of service, that of orphanhood and widowhood, and the discourse of ascetic piety. By drawing attention to a wide range of gifting practices, the article moves beyond the long dominant preference for gifts as objects in the earlier Central European historiography.

1 Tato studie vznikla v rámci projektu SVV 260 468, řešeného na FHS UK v Praze. Za komentáře a zpětnou vazbu ráda děkuji Yasaru Abu Goshovi. Jako analyzovaný empirický materiál jsem mimo jiné využila rukopisnou edici 2. a 3. dílu korespondence Zuzany Černínové s jejím synem Humprechtem Janem, jež je uložena v pozůstalostním fondu Zdeňka Kalisty v Památníku národního písemnictví. Přístup do fondu mi poskytnutím svolení ochotně umožnil dr. Martin Kalista.

Keywords: theory of gift exchange, egodocuments, correspondence, early modern history, Central Europe

Veronika Čapská (*1978), assistant professor at the Faculty of Humanities of the Charles University in Prague, veronika.capska@fhs.cuni.cz

Zatímco naše každodenní, předvědecké chápání dárcovství je obvykle omezeno na dary jakožto předměty a často také na romantizující představu o nezištnosti daru, sociálně vědní bádání tyto nereflktované ustálené vzorce vnímání výrazně narušuje a poskytuje v současnosti poměrně široké spektrum analytických nástrojů ke studiu směny darů. Na následujících stranách se pokusím představit některé stěžejní aspekty sociokulturní teorie daru a nastínit možnosti jejího využití v historických vědách a speciálně při studiu raně novověké Evropy. Úvodní, spíše esejistickou část posléze rozvinu v analytických exkurzech na příkladu egodokumentů, zejména korespondence, jež sama o sobě představuje směnu textů, nežádka spjatou s jinými procesy směny.

Sociální a kulturní antropologie daru od svých počátků upozorňuje na limity pojetí ekonomické činnosti jako segmentu oddělitelného od sociokulturního celku života. Ve své klasické práci *Esej o daru* (1925) formuloval Marcel Mauss v návaznosti na Ěmila Durkheima své pojetí směny darů jako tzv. totálního sociálního faktu, tedy jevu, jenž je multidimenzionální a svou povahou nejen ekonomický, ale může se týkat také sféry právní, politické, náboženské, estetické atd. Mauss tak zároveň upozorňoval, že dárcovství je velmi dynamickým jevem, jenž umožňuje studovat fungování společnosti. Je nejen nástrojem ekonomické směny, ale také prostředkem utváření a upevňování sociálních vazeb, udržování míru či potvrzování statusu.²

Obdobně jako Marcel Mauss zdůrazňoval také Karl Polanyi ve své přelomové práci *Velká transformace* (1944) začlenění či ukotvení (*embeddedness*) ekonomiky v sociálních vztazích.³ Zvláštní důraz přitom kladl na předmoderní období: „V cechov-

- 2 Srov. MARCEL MAUSS, *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*, Praha 1999, s. 151–155. Dosud nejkompexnější historickou práci, jež Maussem rozpracované pojmové instrumentárium využila pro analýzu raně novověké společnosti, představuje kniha NATALIE ZEMON DAVIS, *The Gift in Sixteenth-Century France*, Madison 2000, s. 4. Jde o zakladatelskou monografii pro výzkum raně novověké směny darů, avšak omezenou pouze na oblast Francie. Jak uvidíme níže, také většina dalších historických analýz se soustředí především na západní Evropu.
- 3 Srov. KARL POLANYI, *Velká transformace*, Brno 2006, s. 62. Na spříznění Maussova pojetí směny jako totálního sociálního faktu a Polanyiho konceptu ukotvení či začlenění ekonomiky

ním systému jako v každém jiném ekonomickém systému v předchozí historii byly motivy a okolnosti produktivních aktivit vtěleny do obecné sociální organizace.⁴

Pro sociální a kulturní antropology je směna darů atraktivní právě svou polyvalencí a zůstává jedním z přístupů ke studiu sociokulturních jevů v jejich komplexitě, dynamice, a tedy i proměnlivosti. Jako jednu z ústředních perspektiv socioantropologického bádání ji chápe také kanadsko-britská antropoložka Karen Sykes, jež svou výuku a monografii úvodu do studia antropologie pojímá právě jako kritické vyrovnávání se s teoriemi, praxemi a reprezentacemi směny darů.⁵

Podobně jako v Maussově *Eseji o daru* je také v díle Karla Polanyiho směna darů definována jako určovaná principem reciprocity. Někdy k opětování nedojde, princip reciprocity se neaktivuje, ale zůstává stále oním podložím, na jehož základě se dárcovství odehrává. Ve své studii se zaměřím na některé výrazné zlomy či posuny v sociokulturně antropologické teorii daru, z nichž první dva tematizované se vztahují právě k principu reciprocity (diskuse o ideálu tzv. nezištného daru a rozvíjení konceptu „nezcizitelných vlastnictví“). Další zlom byl důsledkem lingvistického obratu, který zaostril na roli jazyka a na diskurzivní praktiky. V reakci na konstruktivismus pak lze mluvit o posunu zájmu k novému promyšlení materiality věcí.⁶

Jak již bylo zmíněno úvodem, představa daru jako nezištného je rozšířeným ideálem, zároveň však také předmětem diskusí již od výzkumů Bronisława Malinowského na Trobriandských ostrovech. Sociokulturní antropologové se k představě nezištného daru staví obezřetně, neboť řada předpokládaných tzv. čistých darů byla při bližší analýze zpochybněna.

Na paradox samotné myšlenky nezištného daru upozornil Jacques Derrida ve své práci *Donner le Temps* z počátku 90. let.⁷ Vyšel právě ze západního pojetí daru jako čistého daru a ukazuje jeho nemožnost. Derridovým výchozím textem

v sociálním celku upozorňuje například MICHEL PANOFF, *Marcel Mauss's „The Gift“ Revisited*, *Man* 5/1970, s. 64.

4 K. POLANYI, *Velká transformace*, s. 74.

5 KAREN SYKES, *Arguing with Anthropology. An Introduction to Critical Theories of the Gift*, London-New York 2005.

6 Mým cílem tedy není vyčerpávající studie přehledová či analytická. Záměrem je spíše upozornit na potenciál a možnosti výzkumu, k němuž se upírá zájem zahraničních vědců nověji tematizujících právě směnu darů v českých zemích. Srov. CLAIRE MÁDL, *The Different Meanings of a Donation in the Age of the Birth of a Public Sphere in Bohemia*, in: *Collective and Individual Patronage and the Culture of Public Donation in Civil Society in the 19th and 20th Centuries in Central Europe*, (ed.) Milan Hlavačka, Praha 2010, s. 178–193; JOSHUA TEPLITSKY, *A „Prince of the Land of Israel“ in Prague: Jewish Philanthropy, Patronage, and Power in Early Modern Europe and Beyond*, *Jewish History* 29/2015, s. 245–271. Rovněž studie Janine Maegraith v tomto čísle časopisu.

7 JACQUES DERRIDA, *Given Time: I. Counterfeit Money*, Chicago-London 1992.

je úryvek z raně novověké korespondence favoritky Ludvíka XIV. Françoise de Maintenon s Marií de Brinon, představenou vzdělávacího institutu pro zchudlé šlechtičny v Saint-Cyru: „Král si bere veškerý můj čas; zbytek dávám Saint-Cyru, kterému bych chtěla dát všechn.“⁸ Ve své analýze Derrida mimo jiné odvádí pozornost od materiálních předmětů nejčastěji asociovaných s dary k problematice darování či věnování času, „elementu neviditelnosti“.⁹ Odhlédneme zde však od toho, že v Derridově pojetí čas darovat nelze, a zaměříme se na jím vymezené podmínky, jež by musely být splněny, aby dar byl nezištný. V prvé řadě čistý dar nesmí nastolit cyklus reciprocity ani být jeho důsledkem. Princip reciprocity zcela vylučuje. Druhou Derridou stanovenou podmínkou je, že příjemce nesmí nijak uznat, že se jedná o dar. Podobně rovněž dárce nesmí přiznat, že poskytuje dar ani jej jako takový chápat. A konečně věc se nesmí jevit jako dar a především nemůže ani zaznít, že se jedná o dar. Samotná verbalizace, pouhé slovo „dar“ nechá čistý dar zmizet. Prostá identifikace něčeho jako daru tak nezištný dar ničí.¹⁰

Koncept čistého daru je tedy možné vnímat jako křehký ideál. Lze se mu určitou měrou přiblížit, ale nelze jej plně realizovat.¹¹ O míře přiblížení lze uvažovat jako o spektru, a právě na některé takové příklady úsilí o nezištný dar se zaměříme níže při analýze raně novověkých egodokumentů ze středoevropského prostředí.

Nezištný dar je sice aporie, ale zároveň je velmi rozšířeným konceptem a sociokulturní antropologové si rovněž kladou otázku, v jakých společnostech se ideál čistého daru uplatňuje. V diskusích o nezištném daru sehrál důležitou roli Jonathan Parry. Ve svých úvahách se vrátil zpět k Maussově *Eseji o daru* a poněkud posunul optiku k problematice čistého daru: „Zatímco Mauss je obecně

8 J. DERRIDA, *Given Time*, s. 1: „Le roi prend tout mon temps; je donne le reste à Saint-Cyr, à qui je voudrais le tout donner.“

9 J. DERRIDA, *Given Time*, s. 165: „To join together, in a title, time and the gift may seem to be a laborious artifice. What can time have to do with the gift?“

10 J. DERRIDA, *Given Time*, s. 13–17.

11 Srov. JAMES LAIDLAW, *A Free Gift Makes No Friends*, *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 6/2000, s. 617–634. V rozšířené verzi publikováno jako JAMES LAIDLAW, *A Free Gift Makes No Friends*, in: *The Question of the Gift: Essays Across Disciplines*, (ed.) Mark Osteen, London 2002, s. 45–66. Těž JONATHAN PARRY, *The Gift, the Indian Gift and the „Indian Gift“*, *Man* 21/1986, s. 453–473. Parry mimo jiné ukazuje na příkladu svých výzkumů v Indii, že dar blížící se kategorii nezištného, a tedy vystupující z cyklu reciprocity, je chápán jako přinášející smůlu či poškozující obdarovaného. V tomto kontextu je signifikantní také Derridou využitý příklad darování padělané mince žebrákovi z Baudelairovy povídky *Padělaná mince* – J. DERRIDA, *Given Time*, s. 31–32, 95–96. Ostatně již Mauss upozorňoval, že neopětovaný dar ustavuje či posiluje status inferiority a almužna je pro její příjemce zraňující – M. MAUSS, *Esej o daru*, s. 133.

prezentován jako ten, kdo nám sděluje, že dar vlastně nikdy není nezištný, já si myslím, že nám ve skutečnosti říká, jak jsme dospěli k teorii, že by měl být.¹²

Parry upozorňuje, že v rozporu s rozšířenými romantizujícími představami o ztraceném zlatém věku společností daru byla reciprocita v tradičních pospolitostech, jež byly ekonomikami daru, chápána spíše jako norma, neboť pro myšlenku čistého daru nebyl příliš prostor. Možnost nezištného daru by totiž podkopávala samotné fungování ekonomiky daru jako hlavního typu směny a pro jedince by bylo destruktivní pouze rozdávat a nezískávat nic zpět.

Parry se tedy táže, v jakých sociálních systémech je nezištný dar vysoce ceněnou hodnotou. Formuloval tezi, že ideologie čistého daru má vhodné podmínky rozvinout se ve společnostech, které jsou vysoce diferencované, organizované státně a v nichž je ekonomická sféra výrazně tržní. Zároveň se domnívá, že zvláště příhodný je pro prosazení konceptu čistého daru určitý systém náboženských věr a praktik, konkrétně etizovaná náboženství spásy. V soteriologických náboženstvích získává člověk dobročinností zásluhu a odplatu na onom světě.¹³ Vysoké oceňování zbožného dárcovství však může vést také k jeho obrovskému rozvoji až do té míry, že může evokovat honbu za hromaděním pokladů, připomínat kalkul a získávat konotace jiného typu směny – obchodní či kupecké. Možnost krize či určité reakce v prostředí kultury nezištného daru vystižně nastiňuje Parry: „Je samozřejmě běžným osudem takových ‚nezištných darů‘ stát se kupní cenou spásy ústící v určité pojistné kalkulace reprezentované knihami zásluh u zbožných buddhistů nebo aritmetickým vztahem mezi dary almužen a eliminací hříchu, rozvrženým Cypriánem. Ve stejné ideologii může však dojít k reakci proti takovému počtářství ve jménu téhož ideálu čistě nezajímavého jednání.“¹⁴

Příkladem krize systému dárcovství je raně novověká reformace, či spíše reformace v plurálu, jak upozornila již Natalie Zemon Davis ve své zakladatelské monografii historické antropologie daru: *The Gift in Sixteenth-Century France*.¹⁵ Mohla se mimo jiné opřít o Maussovou podkapitulu o tzv. čtvrtém závazku či

12 J. PARRY, *The Gift*, s. 458. Krátce před publikováním této studie vyšlo nové číslo časopisu *History and Anthropology* s rozsáhlým diskusním blokem tematizujícím význam Parryho klasické studie z roku 1986 pro současnu teorii a historickou antropologii daru. Celá problematika tak aktuálně stále výrazně rezonuje. Srov. ANDREW SANCHEZ (ed.), „*The Indian Gift*”: *A Critical Debate, History and Anthropology* 28/2017, s. 553–583.

13 J. PARRY, *The Gift*, s. 466–469.

14 J. PARRY, *The Gift*, s. 468.

15 Jde zejména o sedmou kapitolu knihy N. Z. DAVIS, *The Gift in Sixteenth-Century France*, s. 100–123. Restrukturaci poreformačního dárcovství v raně novověké Anglii je věnována

povinnosti: dávat bohům a lidem, kteří je zastupují (obvykle chudí a tzv. náboženští specialisté, mezi něž patří například kněží).¹⁶ První tři povinnosti jsou dle Mausse součástí instituce totálních závazků a zahrnují povinnost dávat, přijímat a oplácet, jež tvoří cyklus reciprocity.¹⁷ Nejistota však panovala ohledně principu reciprocity při darech bohům. Již od patristického období zůstával v latinském křesťanstvu tento problém otevřen. Mohou si lidé svými dary zavázat Boha? A mohou vůbec nějak splatit boží dary, včetně toho největšího – spásy? Tyto a spřízněné otázky byly důležitou součástí reformačních sporů.¹⁸

Davis srovnává katolický systém dárcovství s nově se vynořujícím kalvinistickým dárcovským modelem. V důsledku zaměření monografie na Francii však ponechává prakticky stranou luteránskou interpretaci darů mezi Bohem a lidmi. Katolický dárcovský systém byl výrazně charakterizován reciprocitou. Zahrnoval směnu mezi živými a mrtvými, mimo jiné skrze koncept očistce, směnu mezi laiky a duchovními i uvnitř těchto skupin. Almužny chudým byly často chápány jako směřující rovněž k Bohu. Darem ve smyslu oběti byly mše a fundování mší v různě slavnostním provedení a s různými intencemi bylo integrální součástí katolického modelu dárcovství.¹⁹ Jak zmiňuje N. Z. Davis „znakem, že peníze na soukromé či výroční mše mohly být chápány jako běžný dar spíše než přímočará koupě, byly různé výše sum v jednotlivých případech“.²⁰ Existovala jistá flexibilita, jež zohledňovala sociální postavení lidí. Zároveň však pozdně středověká praxe zbožného dárcovství mnohé pobuřovala jako vykazující příliš silné aspekty tržní směny nebo recipročních závazků, jimiž se výrazně vzdalovala ideálu nezištného dárcovství.

V návaznosti na Augustinovu nauku o milosti rozpracoval Martin Luther, původně člen řádu augustiniánů poustevníků, nový teologický systém, v němž odmítl možnost dosáhnout ospravedlnění u Boha prostřednictvím konání dobrých skutků, včetně zbožného dárcovství. V jeho pojetí je pro cestu ke spáse důležitý stav nitra člověka, vnitřní spoléhání na boží milost, jež působí spontánní konání dobročinnosti bez kalkulačického aspektu a beze snahy ovlivnit Boha, nebo si jej dokonce zavázat.

monografie ILANA KRAUSMAN BEN-AMOS, *The Culture of Giving. Informal Support and Gift-Exchange in Early Modern England*, Cambridge 2008.

16 M. MAUSS, *Esej o daru*, s. 27–32.

17 M. MAUSS, *Esej o daru*, s. 24–35.

18 N. Z. DAVIS, *The Gift in Sixteenth-Century France*, s. 100.

19 Srov. N. Z. DAVIS, *The Gift in Sixteenth-Century France*, s. 101–109.

20 N. Z. DAVIS, *The Gift in Sixteenth-Century France*, s. 101.

V Kalvínově pojetí je pak Bůh nejvyšším dárce, který je maximálně suverénní, indiferentní až netečný k jakýmkoli zásluhám lidí. Jak upozorňuje N. Z. Davis, v Kalvínově systému dárcovství je mimo jiné pozoruhodné nahrazení konceptu odměny, odplaty či mzdy, jenž se hojně uplatňuje v biblických textech, konceptem adopce. Kalvín odmítá představu božího království jako odměny pro dobré služebníky a chápe nebeské království jako dědictví božích dětí. Posouvá se tak ke konceptu asymetrického rodinného dárcovství, které lze v Bibli rovněž nalézt. Praxe dědictví, jež byla ostatně velmi různorodá, byla dobovým aktérům poměrně dobře známá a nesla s sebou nejen vděčnost za získání dědictví, ale také úzkost z možného vyloučení.²¹ Kalvín schvaloval určitou míru reciprocity u dárcovství mezi lidmi.²² Lze však říci, že ve vztahu mezi Bohem a lidmi byl v nových reformačních systémech dárcovství prostor pro reciprocitu zúžen, ba přímo eliminován, a naopak byla ještě výrazněji posílena ideologie nezištného dárcovství.²³

Během přehodnocování teorie daru představovalo další výrazný posun rozvíjení tzv. konceptu „nezcizitelného vlastnictví“, jež rozpracovala na základě revidování Malinowského výzkumů na Trobriandských ostrovech Annette B. Weiner v 80. a 90. letech 20. století a záhy na ni navázal Maurice Godelier.²⁴

Annette Weiner věnovala zvláštní pozornost dárcovství v souvislosti se smrtí a smutečními rituály. Na procesy směny nenahlížela v krátkém časovém horizontu, ale vztahovala je k životním cyklům i sociálním trajektoriím směřovaných předmětů. Získaná dlouhá časová perspektiva přesahující lidský život jí umožnila nadřadit principu reciprocity ve směně jiný širší model, který označovala jako reproduktivní. Domnívala se, že reciprocita, jež byla dlouho ústřední kategorií výzkumu směny, je pouze povrchoým jevem a musí být analyzována jako součást systému reprodukce a udržování kontinuity.²⁵

21 N. Z. DAVIS, *The Gift in Sixteenth-Century France*, s. 115.

22 N. Z. DAVIS, *The Gift in Sixteenth-Century France*, s. 118.

23 N. Z. DAVIS, *The Gift in Sixteenth-Century France*, s. 123.

24 Srov. ANETTE B. WEINER, *Inalienable Possessions: the Paradox of Keeping-While-Giving*, Berkeley-Los Angeles 1992; MAURICE GODELIER, *The Enigma of the Gift*, Chicago 1999; TÝŽ, *Some Things You Give, Some Things You Sell, but Some Things you Must Keep for Yourselfes: What Mauss did not Say about Sacred Objects*, in: *The Enigma of Gift and Sacrifice*, (edd.) Edith Wyschogrod, Jean Joseph Goux, Eric Boynton, New York 2002, s. 19–37.

25 ANETTE B. WEINER, *Inalienable Possessions: the Paradox of Keeping-While-Giving*, s. XI. „As a generic concept, reciprocal exchanges are only the pawns on the chessboard of culture preserving inalienable possessions and fending off attempts by others to claim them.“ TÝŽ, *Reproduction: A Replacement for Reciprocity*, *American Ethnologist* 7/1980, s. 71–85.

Nové, komplexnější čtení směny darů, jež přinesla Annette Weiner, spočívalo mimo jiné v uznání zásadního významu věcí, jež jsou vyjímány ze směny. V jejím pojetí tedy směna nespočívá pouze ve sdílení a v koloběhu věcí, ale přináší také možnost zastavit cirkulaci a podržet to, co je zvláště ceněno. Byla přesvědčena, že „je přehlíženým případem sociální praxe, jak držet určité věci mimo oběh tváří v tvář všem tlakům k dávání věci jiným“.²⁶

Podle Annette Weiner je dárcovství inherentně spjata s ochranou vlastnictví. Cílem směny tak není jen reciprocita, jež utváří a udržuje sociální vazby, ale také a především zachování „nezcizitelného vlastnictví“, které je zdrojem identity.²⁷ Nezcizitelné předměty často disponují cennou minulostí, rodokmenem předchozích vlastníků: „To, co činí vlastnictví nezcizitelným, je jeho exkluzivní a kumulativní identita s určitou sérií vlastníků v průběhu času. Jeho historie je dosvědčována fiktivními i pravými genealogiemi, mýty původu, posvátnými předky a bohy.“²⁸

Jako tzv. „nezcizitelná vlastnictví“ lze klasifikovat nejen předměty, ale i zařikávací formule nativních kultur, rituální tance či písně nebo určité vědění. Samostatnou krátkou kapitolu věnovala Annette Weiner „nezcizitelným vlastnictvím“ v dějinách Západu, v níž vyzdvihla příklad pozemkového majetku v předmoderní Evropě jako strategického vlastnictví a „repositáře genealogií a historických událostí“.²⁹ Mezigenerační dárcovství i dárcovství církvím potvrzovalo a upevňovalo sociální status i moc donátorů. Zvláště fenomén mezigeneračního dárcovství dobře ilustruje paradox současného darování i uchování pro další generace a nabízí zajímavý přesah k recentním studiím kulturního transferu či tzv. relačním přístupům.³⁰ Ačkoli je mezigenerační přenos často zkoumán jako kulturní transfer, je zároveň také záležitostí sociální reprodukce a udržování kontinuity. Blíží se tak fenoménu popisovanému Annette Weiner jako posilování iluze stálosti či úsilí o subverzi neustálé změny.³¹

26 Srov. A. B. WEINER, *Inalienable Possessions*, s. IX–X: „How to keep some things out of circulation in the face of all the pressures to give things to others is the unheralded source of social praxis.“

27 A. B. WEINER, *Inalienable Possessions*, s. 6.

28 A. B. WEINER, *Inalienable Possessions*, s. 33.

29 Srov. A. B. WEINER, *Inalienable Possessions*, s. 33–36: „What makes a possession inalienable is its exclusive and cumulative identity with a particular series of owners through time. Its history is authenticated by fictive or true genealogies, origin myths, sacred ancestors, and gods.“

30 Srov. VERONIKA ČAPSKÁ, LUCIE STORCHOVÁ, *Transkulturalita místo národní mytologie? Historický výzkum procesů kulturní výměny*, Dějiny – teorie – kritika 12/2015, s. 187–201.

31 A. B. WEINER, *Inalienable Possessions*, s. 8–11.

I když byly texty Annette Weiner vystaveny kritice,³² trvale rozšířily zájem antropologů o předměty vyjímáné z procesů směny. V reakci na její práce se otázce věcí dočasně či trvale vyloučených ze směny dlouhodobě věnoval také Maurice Godelier. Ten se zaměřil především na studium posvátných předmětů jako jedné z významných kategorií „nezcizitelných vlastnictví“. Formuloval hypotézu, že lidé utvářejí společnost prostřednictvím tří nezbytných principů: dárcovství, tržní směny a uchovávání vlastnictví.³³

Badatelský zájem o předměty v procesech směny a jejich možné přecházení mezi kategoriemi daru, komodity a vlastnictví se prolнул se zkoumáním sociálního života věcí (Arjun Appadurai, Igor Kopytoff) a teorií materiální kultury. Zároveň však socio-kulturně antropologické zkoumání směny darů vstřebávalo podněty lingvistického obratu probíhajícího v sociálních vědách od 70., resp. 80. let 20. století.

U sociokulturních antropologů orientovaných výrazně na terénní výzkum a interakci s žijícími aktéry se zájem o roli jazyka a jeho význam při utváření či spoluutváření reality nesoustředil takovou měrou na pramenné texty, jako je tomu u historiků (zvláště historiků předmoderních dějin, kteří vedle artefaktů vskutku nemají více než příslovecné texty). Významné místo zaujala analýza kulturně utvářených rétorických figur, zejména metafor, a také kritická reflexe vlastního badatelského psaní.³⁴

Skepsis k esencialistickým přístupům v ekonomii a zájem o konstruování ekonomické sféry skrze metafory v různých lokálních kontextech dlouhodobě charakterizují práci Stephena Gudemana, jenž klade důraz na sféru reprezentací, rétorických strategií a procesy překládání.³⁵

Obrat k jazyku otevřel také prostor pro analytické uplatnění konceptu genderu při výzkumu dárcovství. V návaznosti na starší práce Anette Weiner se Mary-

32 MARK S. MOSKO, *Inalienable Ethnography: Keeping-While-Giving and the Trobriand Case*, *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 6/2000, s. 377–396.

33 Srov. příznačně nazvaná studie M. GODELIER, *Some Things You Give*, s. 19–37.

34 Obavy, aby postmoderní textualismus nepodkopával význam terénního výzkumu, a tedy naslouchání „jiným“ hlasům, diskusím a participaci na životě aktérů, vyjadřují například STEPHEN GUDEMAN, ALBERTO RIVERA, *Conversations in Colombia. The Domestic Economy in Life and Text*, Cambridge 1990, s. 3–4.

35 K diskusi nad postmoderním charakterem Gudemanova díla srov. STAFFAN LÖFVING, *Peopled Economies. Conversations with Stephen Gudeман*, Uppsala 2005. Ve středoevropském prostředí věnoval nedávno pozornost persuasivním a figurativním aspektům antropologického bádání i psaní a jejich epistemologickým důsledkům MICHAŁ MOKRZAN, *The Rhetorical Turn in Anthropology*, *Český lid* 101/2014, s. 1–18.

lin Strathern soustředila na prosazení pojetí genderu jako diferenční kategorie výrazně vstupující do ustavování a upevňování sociálních a ekonomických hierarchií.³⁶

Historička Ewa Domanska nedávno upozornila na nové zhodnocení výzkumu směny darů v souvislosti s probíhajícím obratem k materialitě a ústupu od Marcem Blochem formulovaného ideálu antropocentrické („lidožroutské“) historiografie a s rozšiřováním hermeneutického záběru od textů k artefaktům a materiálním předmětům obecně.³⁷

Při bližším pohledu na novější literaturu zaměřenou na raně novověké dárkovství lze pozorovat určitý trend častějšího využívání pramenů osobní povahy, tzv. egodokumentů.³⁸ Jeví se tedy jako příhodné provést systematictější reflexi možností a limitů analýzy rétorických strategií a diskurzivních ukotvení těchto výrazně narativně utvářených textů.

Subjekty ve vztazích a texty v pohybu

Zkoumání egodokumentů má bohatou tradici od 50. let 20. století, kdy pojem začal razit jako neologismus Jacques Presser (1899–1970), jenž se systematicky soustředil na subjektivní svědectví přeživších holokaustu. V návaznosti na jeho výzkum vznikla v Nizozemí pracovní skupina kolem Rudolfa Dekkera (Arianne Baggerman, Michael Mascuch a další), která výrazně přispěla k rozšíření pojmu a jeho recepci v sociálních vědách.³⁹

36 Srov. MARILYN STRATHERN, *The Gender of the Gift. Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*, Berkeley-Los Angeles-London 1988.

37 Srov. EWA DOMANSKA, *The Material Presence of the Past*, *History and Theory* 45/2006, s. 337–342.

38 Srov. IRMA THOEN, *Strategic Affection. Gift Exchange in Seventeenth-Century Holland*, Amsterdam 2007; TEPLITSKY, *A „Prince of the Land of Israel“ in Prague*. Dále srov. již zmíněná studie Janine Maegraith. Trend není omezen na studium raně novověké Evropy. Srov. například JOE WILLIAMS, *Letter Writing, Materiality, and Gifts in Late Antiquity: Some Perspectives on Material Culture*, *Journal of Late Antiquity* 7/2014, s. 351–359.

39 Reznouji zde na vyčerpávající přehled odborné literatury, již detailně resumuje RUDOLF DEKKER, *Introduction*, in: *Egodocuments and History. Autobiographical Writings in its Social Context since the Middle Ages*, (ed.) Rudolf Dekker, Hilverum 2002, s. 7–20. Nejnověji MICHAEL MASCUCH, RUDOLF DEKKER, ARIANNE BAGGERMAN, *Egodocuments and History: A Short Account of the Longue Durée*, *Historian* 78/2016, s. 11–56. K proniknutí pojmu egodokumenty do metodologického repertoáru sociálních věd srov. heslo „Ego-Dokumente“ v RAINER DIAZ-BONE, CHRISTOPH WEISCHER (edd.), *Methoden-Lexikon für die Sozialwissenschaften*, Wiesbaden 2015, s. 99.

Výzkum egodokumentů je dlouhodobě předmětem kritických reflexí, jež problematizují badatelskou dostupnost subjektu (ega), skrývajících či odhalujících se v narativních pramenech.⁴⁰ I v konfrontaci s epistemologickou skepsí plynoucí z lingvistického obratu se však ukazuje, že tékavá či unikající subjektivita textů osobní povahy nepřestává být v historické vědě chápána jako závažný a žádoucí předmět studia.

Zvlášť intenzivně probíhaly diskuse nad konceptem egodokumentů v germanofonním prostředí s tradičně silným zájmem o pojmovou precizaci. Většina německy mluvících vědců a vědkyň měla tendenci upřednostňovat označení prameny osobní povahy (*Selbstzeugnisse*, *personal narratives*), především s ohledem na nejasný význam onoho „ega“, na něž egodokumenty odkazují. Při odklonu od „hledání ega (*per se*)“ mimo jiné zesílilo úsilí o postižení historické proměnlivosti konceptů subjektu a také zájem zkoumat psaní osobních pramenů jako sociální praxi a chápat tyto prameny jako dokumentující, utvářející a upevňující sociální vazby.⁴¹ Ve své nedávné studii zdůraznily Mary Fulbrook a Ulinka Rublack, že prameny osobní povahy nabízejí značný potenciál pro studium subjektů ve vztazích – k jiným historickým aktérům a k proměnlivým sociálními strukturám. Upozorňují, že egodokumenty nám „pomáhají zkoumat sítě sociálních vazeb a systémy významů, jež přispívají ke konstituování toho, co by bylo možné nazvat ‚sociální subjekt‘ [*social self*] v kterémkoli momentu v čase“.⁴² V jejich pojetí se subjektivita vynořuje ze sociálních vazeb, je relačně ukotvená a dynamická. Měli bychom při studiu pramenů osobní povahy počítat s její proměnlivostí a možnou nekonzistentností spíše než s její stabilitou.⁴³

Tato perspektiva, jež zdůrazňuje sociálně vztahovou dimenzi egodokumentů, ukazuje na možnosti produktivního protnutí s výzkumy směny darů. Podobně jako oběh darů odkazuje na existující sociální vazby, také prameny osobní povahy nám umožňují postihnout subjekty v proměnlivých konstelacích sociálních pout. Domnívám se, že důraz na relační dimenzi egodokumentů otevírá možnosti přitáhnout pozornost také k jejich materialitě a významové nestabilitě. Cirkulující

40 Jacques Presser původně definoval egodokumenty jako „takové dokumenty, v nichž se záměrně či náhodně odhaluje či skrývá ego“. Cituji podle R. DEKKER, *Introduction*, s. 7.

41 Srov. KASPAR VON GREYERZ, *Ego-Documents. The Last Word?*, *German History* 28/2010, s. 277.

42 MARY FULBROOK, ULINKA RUBLAK, *In Relation: The „Social Self“ and Ego-Documents*, *German History* 28/2010, s. 268.

43 M. FULBROOK, U. RUBLAK, *In Relation*, s. 269.

texty měly na cestě od autora či autorů k recipientům svůj sociální život a jejich významy se utvářely a utvářejí v interakci se čtenáři.

V následujícím textu budu jako většina současných badatelů respektujících výhodu mezinárodní srozumitelnosti pojmu egodokumenty používat tento termín synonymně s označením prameny osobní povahy.⁴⁴ Pokusím se nejprve nastínit, jaký potenciál jednotlivé hlavní typy egodokumentů nabízejí pro studium raně novověké směny darů. Přidržím se přitom užší definice, jež mezi egodokumenty zpravidla zahrnuje deníky, paměti, autobiografie a korespondenci. Ponechám tedy stranou jiné někdy zmiňované narativní písemnosti právního či úředního charakteru (například testamenty, supliky, výslechové protokoly apod.).

Výraznou práci, jež se v nedávné době pokusila analyzovat směnu darů prostřednictvím egodokumentů, představuje monografie Irmý Thoen subversivně nazvaná *Strategic Affection. Gift Exchange in Seventeenth-Century Holland*. Kritická reflexe ideálu nezištnosti daru naznačená již v názvu knihy nás přivádí zpět k úvodní větě této studie. V návaznosti na sociology Pierra Bourdieuho a Aafke Komter totiž Irma Thoen upozorňuje, odkud pramení naše převládající současné představy daru jako nezištného, když zdůrazňuje, že jsou ukotveny v dominantním soudobém diskurzu, jenž směnu darů kóduje jako spontánní projevoování osobních emocí, přízně a náklonnosti.⁴⁵ Domnívá se, že směna darů v 17. století zahrnovala stejně jako v současnosti utilitární zájmy i emoce, avšak diskurzivně jsou u dárcovství určité aspekty vyzdvihovány a jiné potlačovány. Raně novověká směna darů byla podle Irmý Thoen určována diskurzem cti a závazku.⁴⁶

Monografie Irmý Thoen spolu s pilotní sondáží a komparací dalších pramenů osobní povahy střeoevropské provenience tak mohou poskytnout první oporu pro nástin možností a limitů studia dárcovství na základě analýzy hlavních typů egodokumentů. Je totiž patrné, že ne všechny typy egodokumentů nabízejí stejný potenciál pro analýzu různých forem směny darů.

Velmi slibně se v tomto ohledu jeví deníky, jež často mají určitou měrou evidenční charakter, poskytují oporu pro paměť a nezřídka sloužily jako podklad pro psaní dalších textů osobní povahy – pamětí, autobiografií či cestopisů v případě cestovních deníků. V souvislosti s deníky tak můžeme mluvit o jistém sociálním

44 S uznáním, že se pojem egodokumenty prosadil napříč jazykovými a disciplinárními hranicemi a usnadňuje mezinárodní a interdisciplinární porozumění, se ostatně lze již setkat i v germanofonním prostředí. Srov. WOLFGANG BEHRINGER, *Selbstzeugnisse*, in: *Enzyklopädie der Neuzeit*, díl 11, (ed.) Friedrich Jäger, Stuttgart-Weimar 2010, s. 1082–1086.

45 I. THOEN, *Strategic Affection*, s. 20, 44, 219.

46 I. THOEN, *Strategic Affection*, s. 44, 222, 225.

účetnictví. Irma Thoen připomíná vývojové spříznění deníků s účetními knihami sledujícími příjmy a výdaje. V přeneseném smyslu tak deníky poskytovaly možnost vedení účtů o „sociálním kapitálu“ jednotlivce či rodiny.⁴⁷ Především nám deníky často umožňují postihnout nejběžnější z raně novověkých forem dárcovství, kterou představovala pohostinnost.⁴⁸ Týká se to jak deníkových záznamů aristokratů, jako byli v Nizozemsku Willem Frederick hrabě van Nassau-Dietz (1613–1664) či v českém prostředí Adam mladší z Valdštejna (1569–1638),⁴⁹ tak deníků historických aktérů z měšťanského prostředí, například protestantského učitele v Haagu Davida Becka (1595–1634) či měšťana krušnohorské Krupky Michela Stüelera (1583–1656), jehož text na pomezí deníku a paměti analyzuje Janine Maegraith.⁵⁰

Je třeba mít na paměti, že žánrové rozlišení egodokumentů je svou povahou modelové a spíše méně vhodné pro texty neučených autorů. Jak přitom ukazuje studie Janine Maegraith, z hlediska výzkumu směny darů mohou být texty nepřivilegovaných historických aktérů více než signifikantní. V návaznosti na Rolanda Barthesa se tak nabízí vedle genologického přístupu brát v úvahu psaní jako textovou a sociální praxi.⁵¹ Při výzkumu autobiografických textů se prosazuje například tendence k širšímu přístupu a upřednostnění pojmu autobiografické psaní, jež může být chápáno také jako komunikativní jednání či sociální praxe a zahrnuje širší spektrum textů, včetně autobiografických pasáží v dedikacích, předmluvách, teologických polemikách či dopisech.⁵² Pojem autobiografické psaní je velmi inkluzivní a otevírá prostor pro texty marginalizovaných aktérů, tedy například žen či příslušníků nižších sociálních vrstev.

Gabriele Jancke upozornila na význam tematizace patronace v autobiografických textech germanofonních autorů a autorek 15. a 16. století.⁵³ Reflexe pa-

47 Srov. v návaznosti na Luuca Kooijmanse I. THOEN, *Strategic Affection*, s. 26–28.

48 I. THOEN, *Strategic Affection*, s. 97.

49 K deníkům Wilhema Fredericka van Nassau Dietz srov. I. THOEN, *Strategic Affection*, s. 39–40. K deníku Adama ml. z Valdštejna srov. MARIE KOLDINSKÁ, PETR MAŤA (edd.), *Deník rudolfinského dvořana. Adam mladší z Valdštejna 1602–1633*, Praha 1997.

50 Srov. zejména pasáže I. THOEN, *Strategic Affection*, s. 31–34, 45–96, a studii Janine Maegraith.

51 Srov. ROLAND BARTHES, *Leke. Inaugurační přednáška na Collège de France*, in: Chvála moudrosti, (edd.) Maurice Merleau-Ponty, Claude Lévi-Strauss, Roland Barthes, Bratislava 1994, s. 85–86.

52 Srov. GABRIELE JANCKE, *Autobiographie als soziale Praxis. Beziehungskonzepte in Selbstzeugnissen des 15. und 16. Jahrhunderts im deutschsprachigen Raum*, Köln-Weimar-Wien 2002, s. 16–17; VERA VIERHÖVER, *Autobiographie*, in: Enzyklopädie der Neuzeit, díl 1, s. 885–887.

53 G. JANCKE, *Autobiographie als soziale Praxis*, s. 75–85, 112.

tronace je v autobiografických textech součástí sebeprezentačních strategií, jež obvykle dominují nad evidenční rovinou.⁵⁴

Žánrově jasněji vyprofilované autobiografie v užším slova smyslu jsou kompozičně relativně náročné na vystavení a reflexe dárcovství může být podřizována zvolenému schématu. Takovým určujícím sebeprezentačním rámcem mohla být například sebestylizace do postavy trpícího biblického Joba, jak se s ní setkáváme v Irmou Thoen analyzované autobiografii zámožného amsterdamského měšťana Hermana Verbeecka (1621–1681) či v autobiografickém textu Jana Zajíce z Házmburka (1495/1496–1553) označovaném jako *Sarmacia*.⁵⁵

Neměli bychom opomenout žánr pamětí, jež zvláště v podobě rodinných pamětí obvykle poskytuje možnost zkoumat dárcovské praktiky spjaté s rituály životních cyklů, ať již se jedná o pohostinnost či různé jiné formy poskytování podpory či služeb a vytváření závazků, například kmotrovství.⁵⁶

V této studii bych se ale chtěla soustředit především na soukromou korespondenci, neboť dopisy představují typ pramene osobní povahy, jež lze chápat jako textové dary samy o sobě. Navíc se jedná o texty vysoce relační a reaktivní. Jak upozorňuje Irma Thoen, dopisy byly nejen jedním z mála prostředků komunikace na dálku, ale také nástrojem zvaní hostů, vyjadřování podpory či vděčnosti, tedy kulturních praxí a hodnot úzce spjatých s dárcovstvím.⁵⁷ Zajímavou otázkou, kterou nejsme schopni vždy zodpovědět, je zda dopis pouze doprovázel jiný zasilaný dar či dary, nebo zda byla příležitost posláni dopisu využita k připojení dalšího daru nebo darů.

Epistolografické praxe a reprezentace směny darů

Dlouhé tradici výzkumu se těší učenecká korespondence a vůbec směna textů ve vzdělaneckém prostředí.⁵⁸ Podstatně méně pozornosti bylo dosud věnováno

54 I. THOEN, *Strategic Affection*, s. 27–28.

55 Srov. I. THOEN, *Strategic Affection*, s. 38, 152. Těž *Sarmacia aneb z zpověď českého aristokrata*, (ed.) JAROSLAV PÁNEK, Praha 2007.

56 Bez nároku na úplnost srov. *Paměti. Mikuláš Dačický z Heslova*, (edd.), JOSEF JANÁČEK, JIŘÍ MIKULEC, Praha 1996; *Alžběta Lidmila z Lisova. Rodinné paměti*, (ed.) JANA RATAJOVÁ, Praha 2002; *Gabriela Sobková z Kornic, provdaná ze Spens-Booden. Deníkové rodinné záznamy (1785–1808)*, (edd.) VERONIKA ČAPSKÁ, VERONIKA MARKOVÁ, Praha 2009; *Kryštof Bernard Skrbenský z Hřístě. Paměti hornoslezského barokního šlechtice*, (ed.) JIŘÍ BRNOVJÁK, Český Těšín–Opava–Ostrava 2010; *Rodinné paměti Zbudovských z Rovné Hory a Malých z Tulechova (1604–1737)*, (ed.) PAVEL MATLAS, Praha 2016.

57 I. THOEN, *Strategic Affection*, s. 28, 35.

58 Jen velmi výběrově se nabízí zmínit klasickou studii analyzující praxe směny a darování knih z pera NATALIE ZEMON DAVIS, *Beyond the Market: Books as Gifts in Sixteenth-Century*

souborům dopisů neučené povahy. V této studii se zaměřím na korespondenci, do níž byly dlouhodobě zapojeny ženské aktérky a jež neměla učený charakter. Z perspektivy novějšího kulturně-antropologického bádání o směně darů jsem zkoumala tři soubory epistolografických pramenů ze 17. a první poloviny 18. století. Konkrétně jsem se opřela o Pavlem Markem připravenou edici manželské korespondence Zdeňka Vojtěcha Popela z Lobkovic a Polyxeny Lobkovické z Pernštejna z let 1618–1627 (celkem 175 listů),⁵⁹ Zdeňkem Kalistou pořázenou edici korespondence Zuzany Černínové se synem Humprechtem Janem pokrývající období 1638–1654 (211 listů)⁶⁰ a mnou vydanou edici dopisů Anny Kateřiny Swéerts-Špork z let 1719–1754 adresovaných benediktinkám v tyrolském opatství Sonnenburg (30 listů). V posledním zmíněném případě máme dochovány pouze listy z jedné strany, tedy dopisy hraběnky Swéerts-Špork.⁶¹

Rozvíjení epistolografických dovedností bylo součástí osvojování aristokratického habitů a korespondence představovala v raném novověku jeden z hlavních komunikačních prostředků. Navzdory dochování poměrně velkého množství listů zmíněných historických aktérů je třeba mít na paměti, že všechny tři analyzované soubory představují pouze zlomky mnohem rozsáhlejší, v zásadě celoživotní korespondence a poskytují cenný, spíše však parciální vzhled to epistolografických sítí, jež měly mnohem širší záběr.⁶²

Reprezentace i praxe směny darů lobkovického manželského páru, Zuzany a jejího syna Humprechta Černínových i Anny Kateřiny Swéerts-Špork vyrůs-

France, Transactions of the Royal Historical Society 33/1983, s. 69–88. Esej byla později v podstatně pozměněné verzi přetavena ve čtvrtou kapitolu již zmíněné monografie N. Z. DAVIS, *The Gift in Sixteenth-Century France*. Ve speciálním čísle časopisu *German History* věnovaném egodokumentům vyšla studie, v níž se rozsáhlé korespondenci Martina Luthera věnovala LYN-DAL ROPER, 'To his Most Learned and Dearest Friend': Reading Luther's Letters, *German History* 28/ 2010, s. 283–295. Směnu dopisů, knih, čestné titulatury a charitativní podpory mezi pražským rabínem Davidem Oppenheimem a židovskou komunitou v Jeruzalémě analyzuje recentně TEPLITSKY, *A „Prince of the Land of Israel“ in Prague*.

59 Srov. PAVEL MAREK (ed.), *Svědectví o ztrátě starého světa. Manželská korespondence Zdeňka Vojtěcha Popela z Lobkovic a Polyxeny Lobkovické z Pernštejna. Prameny k českým dějinám 16.–18. století*, České Budějovice 2005.

60 Zdeněk KALISTA (ed.), *Korespondence Zuzany Černínové z Harasova a jejím synem Humprechtem Janem Černínem z Chudenic*, Praha 1941. Druhý díl korespondence zůstal nevydán a Kalistovu rukopisnou edici uchovává Památník národního písemnictví v Praze (PNP), Literární archiv, fond: Zdeněk Kalista, část: Rukopisy vlastní: Vědecké a odborné práce.

61 VERONIKA ČAPSKÁ, *Mezi texty a textiliemi. (Swéerts-)Šporkové, textové praxe a kulturní výměna na přelomu baroka a osvícenství*, Praha 2016.

62 Srov. P. MAREK, *Svědectví o ztrátě starého světa*, s. 23–24; Z. KALISTA (ed.), *Korespondence Zuzany Černínové z Harasova*, s. 33–36; V. ČAPSKÁ, *Mezi texty a textiliemi*, s. 200.

taly z komplexního raně novověkého katolického systému dárcovství a také jej spoluutvářely. Dárcovství napříč konfesní hranicí je přítomno spíše skrytě. Ku příkladu o Zuzaně Černínové z Harasova je známo, že až do konce svého života poskytovala pohostinnost a ochranu své nekatolické „panně tetě“. ⁶³ Pohostinnost je přitom často opomíjený dárcovský fenomén, jenž má zásadní význam v udržování sociálních vazeb. Zatímco materiální předměty jsou trvalou připomínkou vztahu, pohostinnost je samotným vztahem nebo bychom též mohli říci, že je konzumací vztahu. ⁶⁴

Katolický systém dárcovství silně utvářel diskurzivní rovinu zkoumané korespondence. Samotné dopisy byly „darem textu“, verbálním darem. Poskytovaly povzbuzení a útěchu slovem. Ovdovělá Zuzana Černínová se úzkostlivě bála o zdraví adolescentního syna putujícího po cizích zemích a často v dopisech formulovala modlitební invokace performativního charakteru, obracející se o přimluvu k jejím oblíbeným svatým patronům. Tyto zbožné invokace vykazují rysy pozoruhodně blízké kouzelným formulím nativních kultur, na něž upozorňují sociokulturní antropologové a jež se mohly stávat ceněnými předměty směny. Ostatně Zuzana Černínová sama nazývá své zbožné přání darem synovi: „Nemohu ti většího daru nyní dáti než ten vínš, aby Tě milej Pán Bůh ráčil pro přimluvu nejblahoslavenější rodičky svý, svatýho Františka a svatýho Antonína dáleji vždycky Duchem svým svatým řídití a spravovati, všudy, v každém okamžení na duši i na těle mocně chrániti a opatrovati.“ ⁶⁵

Některé dary, zejména drobné devocionálie či zbožné formule a písňe, jež Zuzana Černínová synovi doporučuje, vykazují rysy církevní magie: „Přece u sebe ten krucifiks od patera Františka, kterýž Tě i pater Himlštan dá pěkně pozdravovati, nos a vždycky ve všem říkej: ‚dá-li Pán Bůh‘ a ‚bude-li vůle boží, a tak se Ti bohda nikde nic zlého nestane. Posílám Ti písničku, kterou ráno i večer zpívám, taky ji zpívej, můj nejmilejší Vlášku!“ ⁶⁶

Zmíněné zbožné prostředky měly působit na Boha. Bylo však možné křesťanského suverénního Boha k něčemu přimět či si jej zavázat? Zuzana Černínová neposílala jen devocionálie, ale též dary, jež bychom mohli označit jako amulet či

63 Z. KALISTA (ed.), *Korespondence Zuzany Černínové z Harasova*, s. 25.

64 I. THOEN, *Strategic Affection*, s. 130.

65 Srov. Dopis Zuzany Černínové synovi Humprechtu Janovi z 5. října 1647. Z. KALISTA (ed.), *Korespondence Zuzany Černínové z Harasova*, s. 197.

66 Srov. Dopis Zuzany Černínové synovi Humprechtu Janovi z 3. listopadu 1645. Z. KALISTA (ed.), *Korespondence Zuzany Černínové z Harasova*, s. 59. Písničku poslala Zuzana Černínová synovi též s dopisem datovaným 14. října 1645. Srov. Z. KALISTA (ed.), *Korespondence Zuzany Černínové z Harasova*, s. 46.

apotropaion: „Posílám Ti teď grošiček zlatej, znáš-li ho, z svýho hrdla, kterej jsem od mnoha let nosila pro morní nakažení; mý nejmilejší dítě, jsi-li na mne laskav, nos ho na hrdle, dajíc ho na nákou pentličku, neboť má všechna radost v tom světě nejvíceji jest, když jsi Ty a Tvůj bratříček zdráv, taky jsem já při tom zdráva.“⁶⁷

V katolickém systému dárcovství je Bůh nejvyšším dárce. Anna Kateřina Swéerts-Špork jej označuje jako „dárce všech milostí“.⁶⁸ S odkazem na Boha jako garanta oběhu darů charakterizuje katolický systém dárcovství v jednom ze svých listů velmi výstižně Polyxena z Lobkovic: „O tom, kolik dlužíme pánovi z Bíliny a ostatním, Vám má duše oznámím příští pravidelnou poštou. Kde vezmu tolik obilí? Bůh je náš pán. Dal mi muže, kterého nezasluhuji. Dal mi knížete. Dal mi 20 000, abych je mohla půjčit panovníkovi. Znovu mi pak poskytl 10 000. Dal mi tolik stříbra. Vše je již prodané a utracené. Dal mi však další. Dal mi syna. Bůh mi jej ochraňuj, stejně jako jeho otce. Ten ať může vidat svého syna a poskytnout panovníkovi 100 000 měric obilí. Tak to má být a tak to také udělá stará Polyxena.“⁶⁹

Domnívám se, že uvedený citát je velmi cenný. Polyxena v něm odkazuje na vnímaný řád věcí. Velmi dobře postihuje komplexní systém směny, na němž participuje, naznačuje jeho mnohovorstevnatost a sociokulturní pravidla, jimiž se řídí. Je patrné, že integrální součástí systému směny byly půjčky, dluhy a titulatura (titul knížete). Všechny dary byly chápány jako plynoucí původně od Boha. Rétoricky jsou ale zvýznamňovány jen určité typy darů. Již svými slovy, svým pojmenování řádu směny jej Polyxena také upevňuje a reprodukuje. Ostatně na závěr svého sdělení explicitně deklaruje úmysl takto chápaný řád podporovat.

Jestliže jsme viděli výše, že Zuzana Černínová kladla důraz na to, aby si její syn osvojil zbožný jazyk odkazující na boží dárcovství („dá-li Pán Bůh“), dopisy Anny Kateřiny Swéerts-Špork jsou příkladem virtuózního osvojení formulaistního jazyka zbožnosti. V jejím pojetí je vše božím darem a milostí (pojmy dar a milost používá Anna Kateřina značnou měrou jako zaměnitelné).⁷⁰ Rétorika zbožnosti je tak silná, že je obtížné hledat v jejích listech věcná sdělení. Hra-
běnčin umně vysoustružený asketický jazyk mnohem spíše odkazuje k aspiracím

67 Srov. Dopis Zuzany Černínové synovi Humprechtu Janovi z 9. listopadu 1647. Z. KALISTA (ed.), *Korespondence Zuzany Černínové z Harasova*, s. 206.

68 „Geber aller Gnaden“. Srov. list Anny Kateřiny Swéerts-Špork Marii Walburze von Egerer z 9. února 1734. V. ČAPSKÁ (ed.), *Mezi texty a textiliemi*, s. 254.

69 Srov. list Polyxeny Lobkovicové z Pernštejna Zdeňku Vojtěchovi z Lobkovic z první čtvrtiny roku 1626. P. MAREK, *Svědectví o ztrátě starého světa*, s. 450–451.

70 Srov. V. ČAPSKÁ (ed.), *Mezi texty a textiliemi*, s. 208.

na svatost než k intenzivní potřebě sdělit či získat informace. Právě jako diskurzivní cvičení ve zbožnosti ale byly listy Anny Kateřiny ceněny a uchovány v sonnenburském klášteře, kde byla papírová složka s nimi nadepsána následujícími slovy: „Toto všechno jsou dopisy hraběnky ze Šporku, dámy svatého života a velké dobroditelky tohoto klášteřa. Jsou velmi oduševnělé.“⁷¹ Anna Kateřina tedy byla příjemci své korespondence v sonnenburském opatství ceněna jako štedrá podporovatelka i autorka duchovně inspirativních textů. Poskytovala klášteřu materiální podporu, často formou finančních darů,⁷² i podporu výrazně textovou, ať již svými zbožnými dopisy či devoční literaturou, jimiž jihotyrolský konvent ve velkém zásobila.⁷³ Domnívám se tedy, že v jisté návaznosti na Maxe Webera můžeme v případě dlouholeté korespondence Anny Kateřiny mluvit o směně darů jako utvářené diskurzem virtuózní zbožnosti.⁷⁴

Jaké diskurzy směny darů lze chápat jako určující pro analyzovanou lobkovicou a černínskou korespondenci? Zkusme se podívat, jaké diskurzivní pravidelnosti se v těchto epistolografických textech projevují. Aktivace vláken sociálních vazeb a z nich plynoucí systém podpory a závazků je v korespondenci Zdeňka Vojtěcha Popela z Lobkovic a jeho ženy Polyxeny artikulována v pojmech služby. Diskurz směny prvního manželského páru českého království je úzce navázán na dvorské prostředí. Zdeněk Vojtěch, jenž jako nejvyšší kancléř českého království pobýval v blízkosti dvora, ve Vídni i jinde, posílal pravidelně, někdy i vícekrát denně své listy manželce, dlicí obvykle v Praze nebo na rodových statcích. Svě psaní dopisů a posílání darů vlastní ženě označuje Zdeněk Vojtěch jako službu: „Jsem šťasten jen tehdy, když Vám mohu sloužit a psát. Nyní je tu se mnou syn Mikuláše Beřkovského. Jeho otec jej sem poslal, aby žádal o osvobození svého bratra, jenž je vězněn v Uhrách. Nabízí své služby pro případ, kdybych Vám chtěl něco napsat. Vrací se totiž do Prahy.“⁷⁵

Služby nabízela kancléři celá řada šlechticů, často právě v podobě přepravy dopisů mezi oběma manžely. Kancléř sám nabízel služby těm zvláště mocným, jako byl kupříkladu kníže Albrecht z Valdštejna. V listu Polyxeně se zmiňuje:

71 Srov. V. ČAPSKÁ (ed.), *Mezi texty a textiliemi*, s. 200.

72 Srov. V. ČAPSKÁ (ed.), *Mezi texty a textiliemi*, například s. 204, 214.

73 Srov. V. ČAPSKÁ (ed.), *Mezi texty a textiliemi*, s. 209–219.

74 Ke konceptu náboženské virtuozity, jenž je svou obecností vhodný ke komparaci napříč náboženskými kulturami, srov. české vydání práce *Wirtschaft und Gesellschaft: MAX WEBER, Sociologie náboženství*, (ed.) Miloš Havelka, Praha 1998, s. 276–277.

75 Srov. list Zdeňka Vojtěcha Popela z Lobkovic manželce Polyxeně ze 14. května 1624. P. MAREK (ed.), *Svědectví o ztrátě starého světa*, s. 284–285. Těž list Zdeňka Vojtěcha Popela z Lobkovic ženě z 25. září 1626, s. 513.

„Až vás navštíví kníže z Valdštejna, vzkazte mu, že pokud jsem mu zde mnoho neposloužil, bylo to proto, poněvadž mi nic nepřikázal. Vždyť ví, jak moc si přeji mu být nápomocen.“⁴⁷⁶

Jako službu chápal a vyzdvihoval kancléřský pár své poskytování půjček císaři. Ostatně díky přízni císaře kumulovali manželé společným úsilím rozsáhlé majetkové zisky z pobělohorských konfiskací. Zdeněk Vojtěch z Lobkovic neváhal při audiencích připomínat císaři, jak věrně mu Polyxena slouží svými půjčkami.⁷⁷ V listu z 18. května 1624 píše manželce: „Tu půjčku, můj živote, nabídněte. Půjčte žito nebo peníze, nechám to na Vás. Řeknu o tom panovníkovi. Před několika dny jsem mu sdělil, že ani neví, jak moc mu sloužíte a jak moc si přejete mu nadále sloužit. Připomněl jsem, že kdyby minulý rok nebylo nejvyšší paní kancléřové, Montenegro by byl nemohl vytáhnout do Říše, neboť nikdo nechtěl půjčit ani měďák. Věřím, že teprve poté, co jste prozradila svůj úmysl panovníkovi půjčit, učinili tak ostatní.“⁴⁷⁸

Koncept služby fungoval ve dvorském prostředí jako zdvořilá rétorická figura, jež odkazovala na složitý systém směny s vlastními pravidly. Pojem služba pokrýval celé spektrum dárcovství od darů Bohu (kupříkladu bohoslužebná nadání), půjček císaři či šlechtickým domácnostem přes směnu dopisů až po široké spektrum materiálních darů či projevů podpory a pohostinnosti. Dobrý příklad v tomto smyslu poskytuje pasáž z kancléřova dopisu manželce z 19. srpna roku 1625, v níž píše, že se na něj s žádostí o laskavost obrátil Vilém Slavata z Chlumu a Košumberka: „Požádal mě, abych mu zapůjčil svého kuchaře. Řekl jsem proto Juanovi, aby tam zašel a přinesl mi jídlo, neboť já tam jít nechtěl. Nařídil jsem mu, aby pak něco zanesl ke kapucínům, kde jsem toho dne poobědval. Také mě požádal, abych mu ve velké láhvi zaslal rýnské víno. Učinil jsem tak, jak chtěl. Potom jsem jim poslal ještě víno višňové. Ať si říká, kdo chce, co chce, starý kancléř a jeho kněžna, díky Bohu, vždycky obdarují a poslouží komukoliv.“⁴⁷⁹

76 Srov. list Zdeňka Vojtěcha Popela z Lobkovic manželce Polyxeně ze 14. dubna 1625. P. MAREK (ed.), *Svědectví o ztrátě starého světa*, s. 391. V dopisu manželce z 20. června 1623 zmiňuje Zdeněk Vojtěch Popel z Lobkovic, že mu nabídl své služby Maxmilián z Valdštejna „pro případ, kdybych Vám chtěl něco poslat do Prahy“, s. 239. Podobně se v listu ženě z 26. března 1627 zmiňuje Lobkovic, že jej Jan Oktavián Vchynský ze Vchynic prosil o přímluvu a slíbil mu, že mu za to bude sloužit, s. 524.

77 Srov. například kancléřův list Polyxeně z 21. června 1623: „Potom jsem žádal o audienci u panovníka. Řekl jsem mu, aby si vzpomněl, jak jste mu před třemi lety, v jeho veliké nouzi, posloužila svým stříbrem.“ P. MAREK (ed.), *Svědectví o ztrátě starého světa*, s. 241.

78 Srov. P. MAREK (ed.), *Svědectví o ztrátě starého světa*, s. 287.

79 Srov. P. MAREK (ed.), *Svědectví o ztrátě starého světa*, s. 422.

Z úryvku je patrné, že lobkovický pár si zakládal na své štědrosti vůči členům šlechtické obce či vůči řeholníkům a jiným osobám. Oba koncepty, dárcovství a služba, jsou navíc v korespondenci chápány jako spřízněné a zaměnitelné.

Jestliže v případě korespondence Zdeňka Vojtěcha a Polyxeny z Lobkovic můžeme mluvit o směně darů utvářené diskurzem služby, poněkud jiné diskurzivní struktury se uplatnily v korespondenci ovdovělé matky dvou synů, Zuzany Černínové z Harasova. Tato ekonomicky zdatná šlechtična ve svých listech neustále zdůrazňuje svůj status vdovy a osiřelost svých dospívajících dětí. Opakované odkazy na vdovství a sirobu nemají v korespondenci sdělovací funkci. Okolí Zuzany Černínové si bylo její sociální situace dobře vědomo. Pisatelka i její obecnost znalo, významy biblicky ukotvené reprezentace vdovství a siroby, jež paní Zuzana takovou měrou užívala.

Vdova po Janu svobodném panu Černínovi z Chudenic se v listech prezentuje jako osiřelá či sirá matka trápená materiálními starostmi a obavami, že může zemřít dříve, než oba její synové dospějí.⁸⁰ Rétorické obraty zdůrazňují „smutný los vdovský“ a volají po „zastání vdov a sirotků“.⁸¹ Mladšího syna Heřmana doporučuje Zuzana Černínová do ochrany staršímu Humprechtu Janovi, neboť „malej po svým nejmilejším panu otci osiřel“.⁸² Humprechtovi děkuje za zaslany prstýnek a připojuje poučení: „Kdybyste se byli měli oba dva do jinějšího opatrování dostati, zvěděly byste milý děti, co jinšího o sirobě, ale buď Pán Bůh pochválen, že jako jedna sirá matka mohu vás přece tak chovati, jak se Pánu Bohu líbí a na vás náleží. Ten prstýnek, jakž jsem Ti již prvý psala, jsem dostala, za nějž Ti ještě, můj nejmilejší dítě, na stokrát děkuji.“

Rétorické strategie zdůrazňování statusu vdovy a sirotků diskurzivně legitimizují potenciálně asymetrickou roli členů rodiny v procesech směny, ať již se jedná o ekonomicky zranitelnou situaci mladšího bratra Heřmana nebo o nestabilní zajištění staršího Humprechta, kterého matka často nabádala k šetření.⁸³ Diskurz vdovství a siroby umožňoval aktivovat ustálené sociální praxe odkazující ke křesťanské ctnosti milosrdného dárcovství a otevíral prostor pro přijímání

80 Srov. Z. KALISTA (ed.), *Korespondence Zuzany Černínové z Harasova*, s. 49, 62, 76, 78, 106, 234.

81 Srov. Z. KALISTA (ed.), *Korespondence Zuzany Černínové z Harasova*, s. 108, s. 119.

82 Srov. Z. KALISTA (ed.), *Korespondence Zuzany Černínové z Harasova*, s. 219.

83 V listu synu Humprechtovi z 28. prosince 1647, tedy z období závěru třicetileté války, Zuzana Černínová píše: „Mý dítě, přiskrovni přece, kde můžeš, Pán Bůh ví, že jest velmi zle o ty bídný peníze, opět nám dávají soldáty po statcích.“ Z. KALISTA (ed.), *Korespondence Zuzany Černínové z Harasova*, s. 215.

materiální pomoci, jež sice primárně náležela chudým, ale mezi privilegované příjemce patřily rovněž ovdovělé ženy s dětmi.

Raně novověké diskurzy směny darů utvářené v pojmech služby, vdovství, siroby či asketické zbožnosti jsou ve třech zkoumaných epistolografických souborech určovány hierarchicky výše postaveným z korespondentů, jimiž byli Zuzana Černínová v roli matky, Anna Kateřina Swéerts-Špork v postavení patronky a u lobkovického páru Zdeněk Vojtěch Popel z Lobkovic jako manžel.

Zmíněné diskurzy směny darů mají širší přesahy do katolického systému dárovství, jenž umožňoval poměrně intenzivně „působit na Boha“ řadou prostředků, například mešními nadáními nebo almužnami, jež byly často součástí kající praxe. Tyto dary „mířily k Bohu“ prostřednictvím chudých (příjemců almužny) či náboženských specialistů (kněží, řeholnic), popřípadě se mohly obě kategorie značnou měrou překrývat, například u žebravých církevních řádů. Právě dary „mířící k Bohu“ jsou příkladem kulturního přiblížení k ideálu nezištného daru, tedy daru, v němž je recipocita přinejmenším oslabena nebo se smazává, neboť ani v katolickém pojetí nebylo možné Boha jednoznačně „přinutit“ k oplacení daru, tedy zavázat si jej. Zároveň nebylo myslitelné, aby lidé dostatečně splatili dar spásy.

Zejména almužny se tak pohybovaly v určitém nejednoznačném prostoru. Od almužny chudým nebylo možné očekávat symetrickou odplatu na tomto světě a mohla vykazovat rysy anonymity, jimiž se opět blížila ideálu nezištného daru, jak byl výše nastíněn s využitím definice Jacquesa Derridy. Anonymitu či neosobnost považuje za příznak nezištného daru také James Laidlaw, jenž upozorňuje, že je taktéž rysem komoditní směny.⁸⁴

Zdá se, že raně novověké egodokumenty vykazují při tematizaci almužen určité tíhnutí k anonymitě. Preferována jsou velmi obecná označení. Příjemci jsou s mírnými variacemi nejčastěji nazýváni jako chudí lidé, resp. *arme Leute*. Na příkladu analýzy rozsáhlých pamětí krupského měšťana Michela Stüelera z doby třicetileté války upozorňuje Janine Maegraith na tendenci k anonymizaci příjemců almužny, ačkoli v kontextu relativně malého města byli patrně obdarovávaní chudí svému dobroditeli spíše známí.⁸⁵ Podobně anonymizující textové reprezentace můžeme nalézt rovněž v deníkových rodinných záznamech slezské šlechtičny Gabriely ze Spens-Booden, rozené Sobkové z Kornic, z konce 18. a počátku 19. století. Za křestní kmotry jejich osmi dětí byli pravidelně zvaní místní chudí lidé (*biesige Bettelleute*), kteří nejsou nikdy uvedeni

84 Srov. J. LAIDLAW, *A Free Gift Makes No Friends*, in: *The Question of the Gift: Essays Across Disciplines*, (ed.) Mark Osteen, London 2002, s. 45–66.

85 Srov. studii Janine Maegraith.

jmény. Je však zmíněno, že se jednalo o kojnou Gabrielina manžela Emanuela ze Spens-Booden a o místního kostelníka. Lze tak soudit, že oba byli manželům ze Spens-Booden opět relativně dobře známi, ale před jejich personalizací je upřednostněn obecný koncept „chudých lidí“, zastupujících v určitém smyslu Boha.⁸⁶ Ačkoli tedy v praxi mohla být anonymita uváděných chudých nižší, textové reprezentace ji spíše umocňují, a mimo jiné tím také posilují přiblížení se ideálu nezištného daru.

Jedním z aspektů této zdůrazňované anonymity bylo rétorické narušení či oslabení možnosti reciprocity. Z mnou analyzovaného korpusu textů je v korespondenci lobkovického páru almužna reflektována rovněž spíše nepersonalizovaně, například jako příspěvi chudým mniškám v Olomouci či mendikantským klášterům františkánů.⁸⁷ Zuzana Černínová se obrací na syna Humprechta Jana, aby na své iniciační cestě po zemích daroval almužnu chudým lidem.⁸⁸ Aspekt anonymního dárcovství neznámým chudým v cizí zemi opět přibližuje tuto almužnu konceptu nezištného daru. V katolickém systému dárcovství však bylo možné prostřednictvím charitativních skutků získat náboženské zásluhy pro onen svět.

Protestantská tradice posílila důraz na ideál nezištného daru odmítnutím myšlenky hromadění náboženských zásluh konáním dobrých skutků a zdůrazněním významu postoje a stavu nitra dárce. Ani z katolického pojetí daru však nikdy zcela nevytizela tradice akcentující vnitřní postoj či stav srdce a mysli dárce. Anna Kateřina Swéerts-Špork v jednom ze svých listů vzpomíná, jak zhotovila pro svého otce Františka Antonína Šporka měšec na almužny s koženou podšívkou, zdobený korálky a uzavřený stříbrným zámekem. Z jedné strany byl opatřen rodovým znakem a na druhé straně nesl latinský citát z 2. listu Korintským poukazující na význam přístupu člověka k poskytnutí daru: „Radostného dárce miluje Bůh. – Hilarum datorem dilligit Deus.“⁸⁹ Hranice mezi protestantským a katolickým modelem dárcovství nemusely být nutně ostré, nýbrž spíše fluidní.

Současně lze na ideál radostného dárcovství pohlížet jako na jeden z příkladů

86 Gabriela Sobková z Kornic, *provdaná ze Spens-Booden*, s. 90–93.

87 Srov. list Zdeňka Vojtěcha ženě z 21. listopadu 1625: „Udělala jste dobře, že jste ty chudé mnišky z Olomouce obdarovala almužnou.“ P. MAREK (ed.), *Svědectví o ztrátě starého světa*, s. 434. Též Lobkovicův list manželce Polyxeně z 22. května 1625–1627 (bez přesného vročení), v němž není zmíněno jméno člena zebravého řádu, jenž zde opět zastupuje „chudé“: „Tento mnich mne požádal, abych almužnou přispěl chudým klášterům františkánského řádu,“ s. 568.

88 List Zuzany Černínové synovi z 24. února roku 1646. Srov. Z. KALISTA (ed.), *Korespondence Zuzany Černínové z Harasova*, s. 96.

89 Srov. V. ČAPSKÁ (ed.), *Mezi texty a textiliemi*, s. 209.

paradoxů dárcovství. Sociokulturní antropologové Annette Weiner a Maurice Godelier se domnívali, že vědci dlouho přehlíželi či podceňovali právě neochotu darovat, resp. darovat s úsměvem, snahu udržet určité věci mimo oběh a mechanismy uchování vazeb na darované předměty, jež se uplatňují navzdory sociálním tlakům k rozdávání věcí jiným. Zdůrazňovali, že některé věci je snažší dávat, obvykle většinu komodit. Ale existují také vlastnictví, jež ukotvují identitu vlastníků a jež lze nazvat „nezcizitelná vlastnictví“.⁹⁰ Domnívám se, že pohled na zkoumané egodokumenty se zohledněním zmíněných dvou perspektiv, tedy oběhu komodit, resp. běžných, takřka každodenních darů a směny nezcizitelných vlastnictví nám umožní komplexnější interpretaci reprezentací a praxí dárcovství raně novověkých středoevropských elit.

Nejčastější záznamy směny darů v korespondenci lobkovického páru se týkají darů různých pochutin. Zdeněk Vojtěch Popel zmiňuje oblíbené velikonoční dary drobných opeřenců (jeřábku).⁹¹ Polyxena z Pernštejna posílala manželovi například lososy,⁹² chléb⁹³ či jeseterí paštiky.⁹⁴ Nemocnému Petru Jindřichu Stralendorfovi nechal Lobkovic poslat vinnou polévku.⁹⁵ Manželé rovněž přijímali či dávali jako dar různé cennosti, jako byly prsten, křížky, řetízky, perly či dianty.⁹⁶

Podobně v korespondenci Zuzany Černínové se synem Humprechtem Janem se objevují jako běžné drobné dary textilní rukavičky, svaté obrázky či prsten.⁹⁷ Před Velikonocí roku 1646 žádal také Humprecht Jan matku, aby poslala jeřábka

90 A. B. WEINER, *Inalienable Possessions*, s. 6.

91 List Zdeňka Vojtěcha Popela z Lobkovic manželce z 6. dubna 1624. P. MAREK (ed.), *Svědectví o ztrátě starého světa*, s. 275.

92 Srov. listy Zdeňka Vojtěcha ženě z 22. června 1624, z 19. března 1625 či nedatovaný list z roku 1627. P. MAREK (ed.), *Svědectví o ztrátě starého světa*, s. 291, s. 387, s. 556.

93 Dopis Polyxeny z Lobkovic manželovi z 1. června 1624. P. MAREK (ed.), *Svědectví o ztrátě starého světa*, s. 290.

94 List Zdeňka Vojtěcha ženě z 19. března 1625. P. MAREK (ed.), *Svědectví o ztrátě starého světa*, s. 384.

95 Dopis Zdeňka Vojtěcha manželce z 28. září 1624. P. MAREK (ed.), *Svědectví o ztrátě starého světa*, s. 322.

96 Dopis Polyxeny manželovi z 1. června 1624. List Zdeňka Vojtěcha manželce z léta roku 1624. Dopis Zdeňka Vojtěcha z 14. dubna 1625. P. MAREK (ed.), *Svědectví o ztrátě starého světa*, s. 290, 300, 391.

97 Stříbrnou mísu, několik párů dámských rukaviček, pentle a svaté obrázky poslala paní Zuzana k svátku Elišce Berkové z Dubé, již se její syn dvořil. Srov. dopis Zuzany Černínové synu Humprechtu Janovi ze 17. listopadu 1645. Za prsten děkuje matka synovi v listu ze 7. prosince 1647. Z. KALISTA (ed.), *Korespondence Zuzany Černínové z Harasova*, s. 56, 212. Syn Humprecht poslal matce Zuzaně a neteři „Zuzrličce“ rukavičky jako poděkování za přípravu jeho svatby. Srov.

otci jeho hofmistra.⁹⁸ Při zmínce o úmrtí Sezimy hraběte z Vrtby vzpomínala paní Zuzana: „byl nemocnej tak trochu několik dní, ještě jsem mu minulou středu poslala pár velikejch kaprů a vzkázala jsem, že k snídání pár kapříčků posílám, Jeho Milost pan hrabě že se ráčil zasmáti a říct: ‚dobrý pojedení je z těch kapříčků‘.“⁹⁹

Zatímco v případě lobbkovického páru i vztahu Zuzany Černínové se synem Humprechtem se jednalo o rodinná pouta a máme možnost nezřídka sledovat plynutí darů právě mezi příbuznými, vztah Anny Kateřiny Swéerts-Špork k řeholnicím sonnenburského konventu byl vztahem patronace. Dopisy neproudily mezi swéerts-šporkovským dvorem a sonnenburským opatstvím s takovou frekvencí. Nebyly intenzivně využívány jako hlavní dobový komunikační prostředek sloužící k co nejčastějšímu ověření, že se rodinní příslušníci těší dobrému zdraví, bezpečně přestáli cestování apod. Poměrně významně se komunikovalo právě prostřednictvím darů samotných.

Takřka každý z dopisů děkuje za zasláné drobnější či objemnější dary a komentuje další přijímané či odesílané dary (nebo milosti od Boha). Patřily mezi ně nákladnější artefakty jako například milostná soška patrně salzburského jezulátka dotýkaná s originálem, kterou hraběnka získala od benediktinek a nechala pro ni vyhotovit skleněnou pozlacenou vitrínu.¹⁰⁰ Velmi často dostávala Anna Kateřina z tyrolského kláštera rokokové ručně vyšívané textilie zdobené emailem a korálky nebo materiál pro jejich výrobu technikami, jež si osvojila v dětství v době pobytu v sonnenburském opatství.¹⁰¹

Anna Kateřina posílala recipročně do Sonnenburku především objemné zásilky knih, jež nechávala ve velkém překládat a vydávat. Jednalo se zejména o devoční literaturu, kterou hraběnka propagovala. Z korespondence je patrné, že sonnenburské benediktinky stejně jako innsbrucké servity a patrně i další církevní instituce nejen obdarovávala, ale také svými listy povzbuzovala k další distribuci hojně dodávaných knižních titulů.¹⁰²

list Zuzany Černínové Humprechtovi z 12. ledna 1652. PNP, Literární archiv, fond: Zdeněk Kalista, část: Rukopisy vlastní: Vědecké a odborné práce, inv. č. 15382–15453.

98 Dopis Humprechta Jana matce z 2. března 1646. Z. KALISTA (ed.), *Korespondence Zuzany Černínové z Harasova*, s. 103.

99 List Zuzany Černínové synu Humprechtu Janovi ze 7. března 1648. Z. KALISTA (ed.), *Korespondence Zuzany Černínové z Harasova*, s. 233.

100 Srov. V. ČAPSKÁ, *Mezi texty a textiliemi*, s. 218, 224.

101 K širšímu kontextu srov. V. ČAPSKÁ, *Mezi texty a textiliemi*, s. 214–216.

102 Detailněji srov. V. ČAPSKÁ, *Mezi texty a textiliemi*, s. 209–214.

Hraběnka poměrně často posílala do Sonnenburgu také finanční obnosy, jež označovala jako dary (*Presenten*). Byly určeny jako přilepšení jeptiškám, chovánkám i ženskému personálu kláštera. Píše, že by jim ráda sama něco koupila, ale neví, co by je potěšilo, a proto považuje za lepší, aby si každá mohla koupit něco podle své chuti.¹⁰³ Dobrý příklad patronace i kultivace osobních pout ke konventu představuje finanční příspěvek na sochu řádového patrona, sv. Benedikta.¹⁰⁴ Oběma směry často proudily devoční grafiky.¹⁰⁵

Domnívám se, že výše představené příklady běžných, relativně drobných darů, jež byly součástí každodenního života, je možné v návaznosti na Anette Weiner a Maurice Godeliera označit za povrchovou rovinu směny darů, jež je lépe viditelná než stabilnější podloží pod ní. Jedná se o frekventované případy směny. S běžným, takřka každodenním sdílením pokrmů či darováním dekorativních předmětů se často setkáváme u již zmíněné analýzy nizozemských raně novověkých egodokumentů provedené Irmou Thoen.

Neměli bychom však pozornost omezit pouze na tyto ve zrychleném režimu plynoucí dary. Některé procesy směny plynuly pomaleji, mohly být dlouho připravovány a součástí směny takovýchto „nezcizitelných vlastnictví“ bylo uchování vazby na původního vlastníka. Definice, jíž Anette Weiner charakterizuje „nezcizitelná vlastnictví“, se jeví zvláště příhodná pro aristokratické prostředí, jehož se týkají mnou zkoumané epistolografické soubory: „Ideálně jsou tato nezcizitelná vlastnictví držena svými vlastníky z jedné generace na druhou v úzkém kontextu rodiny, skupiny potomků či dynastie. Ztráta takového nezcizitelného vlastnictví poškozuje jednotlivé subjekty a v širším smyslu také skupinu, k níž patří.“¹⁰⁶

Pokud se zaměříme na perspektivu směny „nezcizitelných vlastnictví“, zjistíme při pečlivé analýze, že zkoumanou korespondenci se line jako příslovečná červená nit dlouhodobé úsilí o zajištění kontinuity prostřednictvím mužských dědiců, ať již úsilí náboženské povahy orientované na zajištění boží přízně pro takovýto modelový mezigenerační přesun majetku nebo samotné kroky zajišťující materiální aspekty této směny.

V případě lobkovického i swéerts-šporkovského páru dlouho nebylo jasné, zda vůbec kýžený syn a dědic spatří světlo světa. Obě ženy porodily mužské dědice v pozdním reprodukčním věku. Polyxeně z Lobkovic se narodil syn Václav

103 Srov. dopis Anny Kateřiny Swéerts-Špork z 26. dubna 1730. V. ČAPSKÁ, *Mezi texty a textilíemi*, s. 237–238.

104 Srov. V. ČAPSKÁ, *Mezi texty a textilíemi*, s. 214.

105 Srov. V. ČAPSKÁ, *Mezi texty a textilíemi*, s. 217.

106 A. B. WEINER, *Inalienable Possessions*, s. 6.

Eusebius (1609–1677) ve věku 43 let jako první a jediné dítě.¹⁰⁷ Anna Kateřina Swéerts-Špork povila Jana Kristiána (1729–1802) ve věku 39 let jako své poslední dítě, poté co kromě prvorozené dcery ztratila osm dětí v kojeneckém či batolecím věku.¹⁰⁸ Zuzana Černínová sice vychovávala dva syny, avšak jako vdova. O rodičovské úzkosti například svědčí, že mladšího syna Heřmana stáhla ze vzdělávání v jezuitské koleji v době hrozby morového nakažení.¹⁰⁹

Starost o Václava Eusebia a jeho zdraví je přítomná takřka v každém listu manželské korespondence lobkovického páru. Po zisku knížecího titulu vyvíjela Polyxena tlak na manžela, aby rychle prosadil dědičnost titulu pro svého syna. V dopise z 28. srpna roku 1624 jí Zdeněk Vojtěch psal: „Můj živote, buďte si jista tím, že chci, aby dědil. Nikdy jsem nebyl jiného přání či smýšlení a nástupcem jej také učiním. Stejně tak se zachová i primogenitura a prvorození z prvorozených.“¹¹⁰

Na pozadí časté směny darů s různými příslušníky šlechtické obce tak vidíme indicie dlouhodobých příprav předání rodového majetku synu a dědici, jenž postupně přebírá své povinnosti, ale majetková vazba na rodiče zůstává zachována, neboť jejich přispění k formování rodového majetku, mimo jiné v komplexních interakcích v dvorském prostředí, zůstane již vždy součástí rodové paměti. Jak se ve výše zmiňovaném citátu výstižně vyjádřila kněžna z Lobkovic, Bůh jí dal manžela, knížete, syna a panovníkovu přízeň. Polyxena a Zdeněk Vojtěch z Lobkovic tuto „genealogii“ materiální prosperity pojmenovávali v dopisech, zaznamenávali ji pro budoucnost a samozřejmě ji aktivně utvářeli. Například v listu z 5. února 1625 určuje Zdeněk Vojtěch, kterému členu vládnoucího domu by měl jeho syn dedikovat své teze. Strategicky doporučuje budoucího Ferdinanda III. Habsburského: „Rád bych, aby nyní skončil s opakováním logiky, obhájil své konkluse a věnoval je arcivévodu Ferdinandovi.“¹¹¹

Na rozdíl od lobkovické korespondence umožňují listy Zuzany Černínové se synem Humprechtem Janem postihnout směnu darů v její dimenzi zabezpečování životních potřeb. Jednalo se o podstatně níže postavenou šlechtickou rodinu, než byla rodina nejvyššího kancléře. Soubor korespondence ovdovělé matky

107 Srov. úvodní část k edici P. MAREK (ed.), *Svědectví o ztrátě starého světa*, s. 43.

108 K přehledu dětí Anny Kateřiny Swéerts-Špork srov. V. ČAPSKÁ, *Mezi texty a textiliemi*, s. 129.

109 „Proč bych měla to tajiti, loňského roku na podzim počalo něco toho bejtí, já nedala Heřmanovi do školy jezdití, dosti na mne *patres* potichu bublali, že jsem já to začala, že i jinší svým dětem do školy nedají.“ List Zuzany Černínové synu Humprechtu Janovi z 15. února 1648. Z. KALIŠTA (ed.), *Korespondence Zuzany Černínové z Harasova*, s. 227.

110 Srov. P. MAREK (ed.), *Svědectví o ztrátě starého světa*, s. 313–314.

111 Srov. P. MAREK (ed.), *Svědectví o ztrátě starého světa*, s. 372.

se starším synem se navíc svým vznikem kryl se závěrem vleklého, ekonomicky vyčerpávající třicetiletého konfliktu, jehož těžištěm byla střední Evropa. Epistolografický soubor neukazuje sice na chudobu, ale umožňuje mluvit o situacích relativního materiálního omezení či nedostatku. Například list Humprechta Jana matce z 24. května 1638 syn doprovodil zásilkou prvního ovoce určenou ještě pro oba žijící rodiče. Stěžuje si však na jejich drahotu: „Taky Vašnosti posílám trochu novinek, totižto trochu třešeň, i s Jeho Milostí pantatičkem, je za tolar. Rád bych Vašnosti víceji poslal, než jsou příliš hrubě drahý.“ V témže dopisu tlumočí Humprecht matce prosbu svého hofmistra: „Abyste ráčili poslati pšenice pro bažanty.“¹¹²

O podobnou hospodářskou pomoc a radu prosil Humprecht na žádost hofmistra v listu ze 7. září roku 1641: „Pan hofmistr že se Vašnosti poslušně poroučí a že Vašnosti prosí, abyste sem ráčili něco soli poslati, že pan hofmistr dnes čeládcé do Hostivaře na tento měsíc dal a ještě že by rád na příští taky dal. Sami jí sotva z tento tejden míti budem, že zde ji koupit, že je příliš draho. Těž taky že Vašnosti prosí, abyste ráčili poradit něco, že juž tři krávy krví dojí.“¹¹³

Opět však můžeme za vrstvou všedního dárcovství postřehnout dlouhodobé úsilí ovdovělé Zuzany Černínové zajistit synovi co možná materiálně nejlepší budoucnost. Tyto snahy začaly nabývat jasného zacílení, když se rýsovala naděje na zisk dědictví po bezdětném prastrýci Heřmanu hraběti Černínovi z Chudenic. Korespondence ukazuje Zuzanu Černínovou v roli prostřednice kultivující rodinné vztahy se zámožným prastrýcem. Samotný diskurz siroby činil obdarování pozůstalé matky s dětmi a vstřícnost vůči nim křesťanskou zásluhou. Svého syna Zuzana Černínová často nabádala k psaní dopisů prastrýci Heřmanovi a jeho ženě Silvii Kateřině rozené Caretto-Millessimo. Zdůrazňovala, že v něm mají zalíbení, a usilovala o kultivaci oboustranné náklonnosti: „Ano i ten stařeček Jeho Milost pan hrabě Černín nad Tebou srdečný zalíbení má a jest nyní dokonalýho úmyslu Tobě hrubě dobře po svý smrti učiniti, což mi se netrefí všeckno psáti. Ale, můj nejmilejší synu, můžeš se dobře dovtipiti, jakej jest to vzácnej pán, a toto již čtvrtýmu římskými císaři a pátýmu králi českýmu slouží a mnoho platnejch služeb prokazoval a prokazuje. Její Milost paní hrabinka, ta jest konečně naše všeckna a vím to až posavad, že by ráda Tobě a Heřmanovi tak mnoho dobrýho způsobila jako sama sobě, než přece jsi Ty, lotrásku, v větší milosti u obou než bratr, nic to neškodí, jak se Pánu Bohu líbí, tak nech se stane věčně; jak nejlépeji mohu a můj Bůh mi rozum dá, že tak

112 Z. KALISTA (ed.), *Korespondence Zuzany Černínové z Harasova*, s. 40.

113 Z. KALISTA (ed.), *Korespondence Zuzany Černínové z Harasova*, s. 42–43.

je ušetřuji, jen abych nejmenší příčinky k nějakému nedorozumění nedala, varuji se toho, jak mohu.“¹¹⁴

V post scriptu pak Zuzana Černínová apeluje na syna: „Můj rozmilej Humprechte, piš přece často panu hraběti Černínovi, co nejpěkněji můžeš, i někdy paní hrabince, můžeš sobě s pomocí boží moc tím dobrýho způsobiti.“¹¹⁵

V listu z 28. září 1647 sděluje Zuzana Černínová nejstaršímu synovi, že prastrýc zpečetil dlouho očekávaný kšaft a učinil svým hlavním dědicem Humprechta a jeho potenciální syny. V dopise je dobře patrné úzké propojení drobných darů s přesuny „nezcizitelných vlastnictví“ a jejich sdílené místo v systému směny. Zuzana Černínová nabádá syna, aby se snažil zajistit si Boží přízeň a zdárný vývoj v otázce dědictví štědrým fundováním mše a almužnou chudým: „Prosím Tě velice, když toto mé psaní dostaneš, tehdy na ráno dej tím oumyslem mši svatou sloužiti (svíce dvě neb více, jak Tvá možnost postačuje, kup na oltář) (...) a dej almužnu chudejm lidem podle možnosti svý, a tak milej Pán Bůh ráčí všecko zříditi, co by zde časně i věčně Tobě k dobrému bylo.“¹¹⁶

Ačkoli se mezigenerační majetkový přesun může na první pohled jevit jako jednosměrný, nikoli reciproční, není tomu tak. Nabízí se sice mluvit o tzv. asymetrické rodinné reciprocitě, jak ji nazýval již Marshal Sahlins,¹¹⁷ zároveň však přijetí Humprechta za dědice umožnilo Heřmanu hraběti Černínovi zajistit rodovou kontinuitu a nabízelo možnost využít potenciál mladíka na prahu kariéry. Zuzana Černínová opakovaně naznačuje, že prastrýc vyvíjel silný tlak, aby matka v závěru synovy grand tour platila prodloužení cesty na Iberský poloostrov, od čehož si hrabě sliboval, že by mladíkovým prostřednictvím mohl získat Řád zlatého rouna. Paní Zuzana však považovala náklady na cestu do Španěl za neúměrně vysoké a synovi cestu nepovolila: „To bys byl vystrčen, jen aby se mohlo dostati beránka, dovtip se jakého z Hišpanie dostávají.“¹¹⁸ V dalším dopise je patrné s rostoucím nátlakem explicitnější: „S těžkem pan hrabě na jakej ouřad Tvůj myslí, než spíšeji to, aby skrze Tebe mohl dostati to zlatý rouno, kterýž chce míti.“¹¹⁹ Skrze prasy-

114 Srov. list Zuzany Černínové Humprechtovi ze 4. dubna 1647. Z. KALISTA (ed.), *Korespondence Zuzany Černínové z Harasova*, s. 162.

115 Z. KALISTA (ed.), *Korespondence Zuzany Černínové z Harasova*, s. 162.

116 Z. KALISTA (ed.), *Korespondence Zuzany Černínové z Harasova*, s. 194.

117 Srov. škálu či spektrum reciprocity v eseji MARSHAL SAHLINS, *On the Sociology of Primitive Exchange*, in: *Stone Age Economics*, (ed.) Marshal Sahlins, London 1974, s. 185–275.

118 List Zuzany Černínové Humprechtovi z 9. listopadu 1647. Z. KALISTA (ed.), *Korespondence Zuzany Černínové z Harasova*, s. 208.

119 Dopis Zuzany Černínové Humprechtovi ze 7. prosince 1647. Z. KALISTA (ed.), *Korespondence Zuzany Černínové z Harasova*, s. 209.

novce sice nezískal Heřman hrabě Černín zlaté rouno, ale posílil uchování paměti na sebe a svou rodovou linii a ekonomicky výrazně přispěl k prosperitě rodu do budoucna, což byly hodnoty vysoce ceněné v aristokratickém prostředí.

Mezigenerační směna bez opory v písemné dokumentaci v podobě testamentu se mohla stát nejistou až ožehavou záležitostí. Do takové situace se dostala Zuzana Černínová po smrti své tety Anny Homutové z Harasova. Jelikož příbuzná nezanechala sepsanou poslední vůli, jeví se šance paní Zuzany na získání podílu na dědictví jako dosti nízké. Přesto však v dopise informovala syna poměrně zevrubně o vzniklé situaci, neboť v případě jejího úmrtí by na něj přešly dědické nároky: „Naše paní Homutová již také 7. novembris dokonala, pochovali ji v Petrovicích, po ní všeho ujal se pán Hrušovský, mladý strýc její, kšaftu neučinila žádného. Bývala jsem hrubě těšena od nebožky paní strejny, že mi odkáže dům, nestalo se, nechťel Pán Bůh, aby to od svého strejce odtrhla, ačkoliv slyším, že se má paní teta, paní Slavatová, která jest ven z země dávno vyjela (já jsem od bratra a ona od sestry), ohlašuje a náký nápad po ní mítí chce, tak jsem jen od své paní strejny slyšela, že pan syn nebožky paní strejny měl kšaft učiniti a odkázati paní Slavatové co jest měl, v tom potom byl zabit před mnoha lety, jáť nevím, takylit co obdrží, poněvadž jest paní máteř ho přečkala a jeho za sebou nic neměla, k tomu on byl ven z země a tehdy sloužili Švédům; jak já tomu rozumím, já bych řekla, že bych já asi, po něm jsoucí po meči, lepší právo měla děditi, kdyby to tak mělo býti, za živobytí se paní Slavatová na chudinku starou nezeptala.“¹²⁰

Závěrečná část citace z listu Zuzany Černínové si zaslouží pozornost z perspektivy tzv. morální ekonomie, jak ji formuloval Edward P. Thompson. Morální ekonomie v Thompsonově pojetí není vedena jen úsilím o maximalizaci zisku, ale přihlíží také k dobovým hodnotám a reciprocitě závazků v komunitních vztazích.¹²¹ Z našeho příkladu je patrné, že dědické nároky se neodvíjely jen z určitých vzorců příbuzenské posloupnosti, ale zahrnovaly také očekávané normy chování – ve výše zmíněném případě projevování osobního zájmu a péče o zůstavitele majetku. Naplňování tohoto imperativu u paní Slavatové Zuzana Černínová zpochybňuje. Právě drobné, běžné dary můžeme chápat jako součást,

120 List Zuzany Černínové Humprechtu Janovi z 19. listopadu 1650. PNP, Literární archiv, fond: Zdeněk Kalista, část: Rukopisy vlastní: Vědecké a odborné práce, inv. č. 15382–15453.

121 Srov. klasické studie EDWARD P. THOMPSON, *The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century*, in: *Customs in Common, Studies in Traditional Popular Culture*, London 1993, s. 185–258; EDWARD P. THOMPSON, *The Moral Economy Reviewed*, in: *Customs in Common*, s. 259–351. K recepci konceptu morální ekonomie v sociokulturní antropologii srov. například nedávno MARC EDELMAN, *E. P. Thomson and Moral Economies*, in: *A Companion to Moral Anthropology*, (ed.) Didier Fassin, Oxford 2012, s. 49–66.

resp. jako jeden z projevů péče či starání se. I po zpečetění kšaftu Heřmanem Černínem ve prospěch prasynovce se Zuzana Černínová starala, aby Humprecht hraběti a hraběnce Černínovým pravidelně psal.¹²² Sama paní Zuzana vyvíjela dlouhodobé úsilí o dobré spravování a kultivaci vztahů s hraběcími zůstaviteli rodového dědictví. Hraběti Heřmanovi poslala proviant v době, kdy se účastnil sněmu v Budějovicích, a dlouhodobě vyvracela nelichotivé řeči o mladém Humprechtovi, které se k hraběti dostávaly.¹²³ Po smrti hraběte Heřmana nabádala syna k velkorysému a citlivému zacházení s ovdovělou hraběnkou Sylvii Kateřinou. Jelikož bylo před Velikonoci, poslala spolu s psaním zásilku řeřábků, z nichž si měl Humprecht část nechat, část poslat hraběnce a ostatními podarovat dle potřeby další lidi: „Její Milosti paní hrabince, prosím Tě, mé přemilé dítě, jménem mým dva poslí a šťastné svátky s pěkným mne poručením zkazovati poruč; posílám víceji šest řeřábků a poroučím Martinovi, aby jeden dal panně Hedvice, druhého panu Ruzínovi, dva panu Tyrolovi, jednoho panu Chejnovskému a šestého komu tak ještě nejpotřebněji uzná; též šest zajců z Mitrovic poslati mají a odsud tři posílám.“¹²⁴

Z perspektivy morální ekonomie lze nahlížet také fenomén půjček, jenž byl v raném novověku velmi rozšířen a v egodokumentech je reflektován poměrně často, jak jsme viděli z úryvků korespondence lobkovického páru a jak to ukazuje také Janine Maegraith ve své analýze pamětí Michela Stüelera.¹²⁵ Sezonní či jiné cyklické ekonomické výkyvy a nedostatek peněz v oběhu přispívaly k časté potřebě půjček, jež postupovala všemi patry raně novověké společnosti. Absenci disponibilní hotovosti jako důvod k půjčce explicitně zmínil ve svých pamětech slezský šlechtic Kryštof Bernard Skrbenský z Hříště. Svému otci poskytl 2500 tolarů a situaci upřesnil následujícími slovy: „Nemajíce pak jeho milost pan otec můj peněz hotových.“¹²⁶

122 Srov. list Zuzany Černínové Humprechtovi z 13. února 1649. PNP, Literární archiv, fond: Zdeněk Kalista, část: Rukopisy vlastní: Vědecké a odborné práce, inv. č. 15319–15381. Též dopis Zuzany Černínové Humprechtovi z 23. července 1650. PNP, Literární archiv, fond: Zdeněk Kalista, část: Rukopisy vlastní: Vědecké a odborné práce, inv. č. 15382–15453.

123 Srov. list Zuzany Černínové Humprechtovi z 20. srpna 1649. Dopis Zuzany Černínové Humprechtovi z 28. srpna 1649. PNP, Literární archiv, fond: Zdeněk Kalista, část: Rukopisy vlastní: Vědecké a odborné práce, inv. č. 15319–15381.

124 Srov. List Zuzany Černínové Humprechtovi ze dne 3. dubna 1651. PNP, Literární archiv, fond: Zdeněk Kalista, část: Rukopisy vlastní: Vědecké a odborné práce, inv. č. 15382–15453.

125 Srov. studii Janine Maegraith, kde označuje půjčky jako možné přestrojené dary.

126 Záznam v pamětech k 15. červnu roku 1660. *Kryštof Bernard Skrbenský z Hříště. Paměti hornoslezského barokního šlechtice*, (ed.) J. BRNOVJÁK, s. 169.

Půjčku, resp. dluh, však nelze nahlížet jako izolovaný ekonomický fenomén. Možnost získat půjčku se odvíjela od dobré pověsti a nashromážděného sociálního kapitálu potenciálního dlužníka. Zuzana Černínová v jednom ze svých listů synu Humprechtovi dobře postihuje sociálně-komunitní dimenzi raně novověké půjčky: „Srdečně bych si ráda někde asi 1 000 zlatých zdužila, hned nevím, kde toho přítele najítí.“¹²⁷

Přeje si tedy, aby našla někoho movitého, kdo jí bude dostatečně důvěřovat, ocení její pověst a sociální kapitál, kterým disponuje. Nabízí se poznamenat, že německá historička Ute Frevert interpretuje raně novověkou kategorii důvěry v kontextu morální ekonomie jako formu daru, emocionální kategorii a zároveň i sociální kapitál.¹²⁸

V době, kdy Humprecht Černín získal dědictví po prastrýci, stoupl výrazně také sociální kapitál jeho matky Zuzany. Věřitelé mohli předpokládat případné pokrytí půjček ze strany jejího syna. Ostatně v jednom z listů se stárnoucí šlechtična obrací právě na syna jako garanta získané půjčky: „Včera jsem dostala od paní Měděncové psaní, kteréž Ti posílám, půjčí mi předce peněz, není mi možná jí poslati nyní jistoty, nemám, kdo by ji napsal tak spěšně. Můj nejmilejší pane Humprechte! Učiň mi tak mnoho k vůli, dej od sebe náké zapsání paní Měděncové proti přijetí těch 1 800 kop a poruč doložití, že paní Měděncové ty peníze jistotně, jak náleží, pojistím.“¹²⁹ Ještě krátce před svou smrtí informovala paní Zuzana syna, že se jí podařilo získat půjčku 1 000 zlatých od paní hraběnky Vratislavové a 1 000 zlatých od pana Kapouna. Zároveň naznačuje, že se v tomto případě opět jedná o způsob řešení nedostatku hotovosti: „Ostatek bohdá doma shledám.“¹³⁰

Z perspektivy dlouhého režimu mezigenerační směny lze číst také náš třetí pramenný korpus, korespondenci Anny Kateřiny Swéerts-Špork se sonnenburskými jeptiškami. Jeden z nejstarších dochovaných listů datovala Anna Kateřina dva měsíce po porodu svého posledního dítěte, syna Jana Kristiána, tedy 27. listopadu 1729. Děkuje v něm za výše zmíněný dar sošky dítěte Ježíše, již jí řeholnice poslaly jako dědictví po jedné zesnulé jeptišce.¹³¹ Samotné zázračné jezulátko

127 Srov. dopis Zuzany Černínové Humprechtovi z 8. května 1649. PNP, Literární archiv, fond: Zdeněk Kalista, část: Rukopisy vlastní: Vědecké a odborné práce, inv. č. 15319–15381.

128 UTE FREVERT, *The Moral Economy of Trust: Modern Trajectories*, London 2014, s. 31–39.

129 Srov. List Zuzany Černínové Humprechtovi z 2. května 1651. PNP, Literární archiv, fond: Zdeněk Kalista, část: Rukopisy vlastní: Vědecké a odborné práce, inv. č. 15 382–15 453.

130 Srov. Dopis Zuzany Černínové Humprechtovi ze 4. února 1654. PNP, Literární archiv, fond: Zdeněk Kalista, část: Rukopisy vlastní: Vědecké a odborné práce, inv. č. 15 382–15 453.

131 Srov. V. ČAPSKÁ, *Mezi texty a textíliemi*, s. 218, 234.

lze interpretovat jako jeden z podpůrných darů, jenž měl pomoci zajistit hraběcímu páru po ztrátě osmi dětí narození tolik očekávaného mužského dědice.¹³²

O tři léta později dostal malý hraběněnčin synek ze Sonnenburku darem hůlku vykládanou emailem („das recht Charmanté herzige Staberle“) a hraběnka připojuje nejen své, ale také chlapcovo poděkování, jež se stává ustálenou doprovodnou formulí některých dopisů: „Můj malý synek Vám co nejpokorněji líbá škapulír.“¹³³ Swéerts-šporkovský diskurz směny darů byl diskurzem asketické zbožnosti a byly to především asketické prostředky v podobě mešních nadání, almužen či podpory klášterů, jež Swéerts-Šporkové mobilizovali s cílem zdárně vychovat jediného syna a předat mu rodový majetek. V jednom ze svých posledních listů z února 1753 píše Anna Kateřina, že s manželem dosáhli věku, kdy se již připravují na brzký odchod na onen svět, a o uplynulém podzimu oženili svého syna a dědice Jana Kristiána s Marií Barborou z Bubna a Litic. Mladý pár doporučuje hraběnka modlitbám sonnenburských.¹³⁴ I v tomto třetím analyzovaném případě je tak korespondence určitým (nutně parciálním) dokladem velmi komplexního, strategického spravování a kultivace sociálních vazeb soustředěných výrazně na kumulaci ekonomického prospěchu mužských dědiců.

Lze říci, že raně novověké dárcovství bylo výrazně orientováno dvěma směry, jež se úzce prolínaly – jednak na podporu boží přízně a zisk spásy, jednak na uchování a předání majetku mezi generacemi. Při pečlivé analýze egodokumentů nemohou pozornému oku uniknout genderové aspekty směny darů a je na místě se ptát, jakými způsoby se protínalo mezigenerační dárcovství s dary směřujícími k Bohu a s genderovým strukturováním směny.

Mezigenerační ekonomické reprodukci předcházela reprodukce v základní sémantické rovině plození a rození dětí a ženské aktérky hrály ústřední role v obou těchto procesech. Narození dítěte z manželského svazku bylo normativně chápáno jako boží dar, zejména v případě mužských dědiců nezřídka dar dlouho vyprošovaný a podporovaný jinými dílčími zbožnými dary, jak jsme viděli výše. Vysoká míra plodnosti se i ve šlechtickém prostředí mohla stát zdrojem rozpaků vyjádřených například žertem, jako tomu bylo v korespondenci Zuzany

132 Dospělosti se z předchozích dětí dožila pouze nejstarší dcera Anna Františka, která nedlouho po narození bratra a dědice vstoupila roku 1731 do konventu alžbětinek na Novém Městě pražském. Srov. V. ČAPSKÁ, *Mezi texty a textiliemi*, s. 97–101, 245–247.

133 Srov. V. ČAPSKÁ, *Mezi texty a textiliemi*, s. 245. V listu Anny Kateřiny z 11. srpna 1735 se například objevuje formulace „můj malý synek líbá škapulír a prosí o modlitbu“, s. 260.

134 Srov. V. ČAPSKÁ, *Mezi texty a textiliemi*, s. 284–285. K zasnubám a svatbě Jana Kristiána s Marií Barborou z Bubna a Litic TÁŽ, *Jan Kristián Swéerts-Sporck a František Girtler – na společné cestě mezi zbožností a ekonomickým zájmem*, *Theatrum Historiae* 6/2011, s. 79–96.

Černínové se synem Humprechtem, jehož sestru tematizovala matka zpravidla především v souvislosti s těhotenstvími a blízcími se porody. V listu ze 14. září roku 1647 poznamenává paní Zuzana jadrně obrazným jazykem: „Evička opět bude křtiny strojiti někdy k velkonoci, hodila by se do pustý vsi, že jest tak plemenná.“¹³⁵

Jak jsme viděli, v dialektice procesů rodových majetkových transferů a zajišťování reprodukce a kontinuity hrály ženy významnou roli. Námi zmiňované aktérky vystupovaly velmi aktivně v utváření a správě ekonomicko-sociální sféry. Polyxena z Lobkovic se promyšleně a cílevědomě angažovala v nákupech pobělohorských majetkových konfiskátů. Jistou hrdost na své renomé velké investorky naznačuje v jednom z listů manželovi, v němž zdůrazňuje, že jejich sedmnáctiletý syn Václav Eusebius převzal své hospodářské a investiční sklony právě od ní. Polyxena posílá manželovi čtyři lososy a následně dodává: „Všechny čtyři jsou z Václavova panství. Je to velký hospodář. Zdědil však jeden křížek po své matce. Už by chtěl totiž kupovat nějaké statky. Žádá mě proto, abych Vás poprosila o onen Evin statek. Stejně není k ničemu.“¹³⁶

Explicitní odkazy na feminitu fungují v analyzované korespondenci v protikladu k nastíněné čilé ekonomické a textové smně zmiňovaných akterek. Například Anna Kateřina Swéerts-Špork iniciovala a financovala projekty překládání knih dle svého čtenářského vkusu, zajišťovala jejich distribuci napříč středoevropskými regiony, včetně objemných knižních zásilek pro ženské kláštery, přesto však v jednom ze svých listů do Sonnenburku píše, že ze zaslaných knih mohou mít užitek „také všichni prostí, nestudovaní, ba dokonce i my, nevzdělané ženy („auch alle einfältige unstudierte, ja auch wir unwissende Weibsbilder“).¹³⁷ Konceptualizace feminity jako neliterarizované není jen výrazem zbožné skromnosti, dílčí výpovědí v řádu diskurzu virtuózní zbožnosti, ale také nástrojem produkce a upevňování určitého socio-ekonomického řádu.

Spektrum zbožných darů, jež se uplatňovaly při dlouhodobé podpoře zdárného mezigeneračního předání a uchování majetku prostřednictvím mužského dědice, bylo velmi široké. Sahalo od poskytování almužen či mešních fundací přes dary sošek jezulátek, jak je známe z držení Polyxeny z Lobkovic i Anny Kateřiny

135 Dopis Zuzany Černínové Humprechtu Janovi ze 14. září 1647. Z. KALISTA (ed.), *Korespondence Zuzany Černínové z Harasova*, s. 192.

136 Dopis Polyxeny z Lobkovic manželovi, jenž lze datovat do období 28. března – 4. dubna 1626. P. MAREK (ed.), *Svědectví o ztrátě starého světa*, s. 454.

137 Srov. Dopis Anny Kateřiny Marii Walburze von Egerer z 20. října roku 1733. V. ČAPSKÁ, *Mezi texty a textíliemi*, s. 204–205, 251.

Swéerts-Špork, až po „darování“ dcery nebeskému ženichovi, jemuž ve své korespondenci věnovala významné místo hraběnka Swéerts-Špork. Takřka simultánně s péčí o malého syna a dědice Jana Kristiána jsou v korespondenci reflektovány přípravy na vstup dcery Anny Františky k alžbětinkám na Novém Městě pražském.¹³⁸ Pro přijetí mladé ženy do kláštera bylo nezbytné poskytnutí věna, a tedy převedení dceřina podílu na rodinném dědictví ve prospěch konventu. Výše věna ale byla výrazně menší než v případech sňatku a usnadňovala genderovanou kumulaci rodového majetku. Kláštery samy o sobě představovaly určité uzly či významná centra zbožného dárcovství, jež lze analyzovat na mnoha rovinách. Prameny osobní povahy nám umožňují postihnout dárcovství ve prospěch klášterů či církevních institucí z perspektivy soukromých donátorů a ukazují na kultivaci vzájemných vazeb lépe než fundační instrumenty, jež stanovovaly podmínky jednotlivých nadání. Výrazně narativní charakter egodokumentů pak otevírá prostor pro uchopení darů s jejich příběhy, genealogiemi vlastníků či sociálními trajektoriemi.

Domnívám se, že historicko-antropologická analýza pramenů osobní povahy nám umožňuje nahlížet ekonomické aktivity raně novověkých aktérů více nuancovaně než dosud. Mimo jiné poukazuje na přehlížený význam jiných forem dárcovství, než jaké představují darované fyzické předměty, tedy například důležitosti pohostinnosti, všudypřítomných půjček, sdílení učeného i praktického vědění či nejrůznějších služeb, jež hrály v předmoderní Evropě důležitou úlohu. Přitom je třeba zdůraznit, že pokud studie středoevropských historiků pracujících s egodokumenty dosud tematizovaly fenomén směny darů, upřednostňovaly zpravidla právě dary jakožto fyzické předměty. Takovéto pojetí daru je však velmi redukované, vychází ze současného většinového chápání dárcovství, a je tedy anachronické. Jak jsem se pokusila ukázat, neodpovídá dobovému aktérskému chápání a ani kulturně-antropologickému pojmání směny darů. Teprve důsledně interdisciplinární perspektiva umožňuje postřehnout, co bylo dosud nepovšimnuto, a otevírá prostor pro překonání problematické pukliny mezi kulturními a socio-ekonomickými dějinami.

Sociokulturně antropologická inspirace zároveň přitahuje pozornost k různým časovým režimům směny, jež historické bádání dosud reflektovalo jen okrajově, ať již se jedná o rychlý režim oběhu darů či režim směny postihnutelný spíše v dlouhém časovém horizontu, jež by bylo možné zajisté pojímat jako spektrum, případně se pokusit je dále precizovat. V neposlední řadě se domnívám,

138 Srov. Listy Anny Kateřiny Marii Walburze von Egerer z 29. července 1732 a z 28. ledna 1733. V. ČAPSKÁ, *Mezi texty a textiliemi*, s. 245–247.

že představená studie přesvědčivě demonstruje komplexitu fenoménu dárcovství a široké spektrum konceptuálních nástrojů, jež je možné ke studiu raně novověké směny darů využívat.