

Reciprocita a reprodukce sociálního kapitálu v kontextu kmotrovských vazeb

Acta Fakulty filozofické
Západočeské univerzity v Plzni /
West Bohemian Review of
Social Sciences & Humanities
2022, Vol. 14 (1), 37–50
DOI: <https://doi.org/10.24132/actaff.2022.14.1.3>
<https://actaff.zcu.cz/>
ISSN 2336-6346

Reciprocity and Reproduction of Social Capital in the Context of Godparent Ties

Kristýna Blechová* 

University of South Bohemia in České Budějovice, Czech Republic

Abstract

This study focuses on the role of godparenthood in building social capital in Europe during the 19th century. It seeks to explain how social capital was reproduced in horizontal and vertical ties and what role reciprocity played. However, reciprocity is viewed primarily in the narrow context of social capital theory. Texts on godparenthood usually point to relationships based purely on utilitarian grounds. They typically lack support in social science theory and the terminology used is rarely discussed in detail. Drawing on basic texts from social capital theory or anthropology and history (in the case of godparenthood), the aim of the present text is to outline how social capital can be practically built through godparent relationships. In the introductory section, the basic structure of the reciprocity process is presented. The following passages focus specifically on the application of reciprocity in godparent relationships. The paper first seeks to answer a question that follows quite organically from the previous theoretical introduction. How is it possible that the so-called integrative ties (trust or solidarity) developed based on godparent ties, which were often purposively concluded and characterised by a negotiated and fully institutionalised type of exchange?

Keywords

godparenthood, social capital, reciprocity, social status, prestige



This paper is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Úvod

Pro studium sociálních dějin představuje výzkum kmotrovských vazeb neobyčejně užitečnou perspektivu. Kmotrovství jakožto jedna z klíčových institucí křesťanského světa měla po staletí vliv na každodennost katolíků, protestantů i pravoslavných všech sociálních vrstev.

* **Corresponding Author:** Kristýna Blechová, Historický ústav Filozofické fakulty, Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, Branišovská 1645/31a, 370 05 České Budějovice. E-mail: kub.kristy@gmail.com.

Přestože kmotrovství prošlo v průběhu staletí značným vývojem, z hlediska oficiální církevní věrouky zůstává jeho podstata od středověku prakticky nezměněna a tkví především v závazku kmotrů/kmoter k náboženské výchově kmotřence.

Kmotrovství vznikalo na základě konsenzu. Oboustranná dohoda (na jedné straně kmotr/kmotra, na druhé žadatel o službu kmotrovství, reprezentovaný rodičem křtěnce) však musela být vědomě iniciována, a proto zásadní téma představuje volba vhodných osob pro kmotrovskou roli. Základní mantinely při výběru kmotrů/kmoter udávalo kanonické právo, nicméně v řadě ohledů se kritéria volby v rámci jednotlivých společností lišila, a to díky výrazné flexibilitě a současně i funkční mnohoúčelovosti této instituce adaptované v rozmanitých sociálních strukturách. Rozdílné lokální tradice určovaly, nakolik byly stanovené podmínky striktně vyžadovány. Nezřídká regulovaly věk kmotrů/kmoter, jejich počet či geografický původ, vymezovaly také řadu dalších preferencí, jako upřednostnění či naopak vyloučení příbuzných, svatebních svědků rodičů křtěnce či osob bezdětných.

V katolických oblastech Evropy však měly nejen na oblast týkající se výběru kmotrů/kmoter, ale i na podobu instituce jako takové vliv především závěry tridentského koncilu. Za stěžejní ustanovení bývá považována především regulace počtu osob, plnících kmotrovskou roli. Již tehdy se ustanovil počet dvou (levans a patrinus), ostatní přítomní se stávali pouhými svědky obřadu (testes) (Skořepová 2016: 63). Také další závazky, které byly koncilem přijaty (uznání kmotrovství jakožto první svátosti, potvrzení a normativní ošetření konceptu duchovního příbuzentství) významně přispěly k odlišení katolického kmotrovství od protestantského, jež v mnoha ohledech navazovalo na středověkou tradici (Alfani 2017: 41).

Již ve středověku lze zaznamenat určitý rozpor mezi oficiálními normami upravujícími kmotrovské vazby a skutečnou praxí křesťanů, pro které kmotrovství představovalo klíčové sociální pouto, namnoze používané k naplňování ryze světských potřeb (Alfani 2017: 36). Tyto potřeby byly zajišťovány skrze širokou síť kmotrovských vazeb, které měly jak horizontální, tak vertikální charakter. Do situace nicméně zasáhl tridentský koncil. V důsledku snížení počtu kmotrů/kmoter došlo k nezamýšlené, avšak významné vertikalizaci kmotrovských vztahů, neboť dle G. Alfaniho „to byla ‚horizontální‘ stránka kmotrovství (s osobami ze stejné sociální vrstvy), která měla tendenci být obětována“ (Alfani 2010: 1015–1016). Socioekonomické postavení jedince se tak stalo naprosto klíčovým parametrem při výběru vhodných kmotrů/kmoter. Až v samotném závěru 18. století, respektive v průběhu století následujícího, začala být tato praxe narušována stále častějším oslovením osob příbuzných. Kombinace horizontálních a vertikálních vztahů pak vytvářela komplexní sociální struktury, jejichž působení se odráželo v řadě aspektů společenského života.

Četností vytvořených vazeb, jejich intenzitou (formálně uzavřené versus skutečně naplňované) a typem (zahrnujícím socioekonomické postavení zainteresovaných osob) byl spoluutvářen sociální kapitál, potažmo sociální status jednotlivců i celých rodin. Právě proto je dnes historiky na kmotrovství nahlíženo zejména v souvislosti s vlivem sociálních sítí na fungování hierarchicky uspořádaných společností a sociálních skupin.

Prizmatem teorie sociálního kapitálu lze v rámci kmotrovského vztahu sledovat procesy založené na důvěře, solidaritě i reciprocitě (blíže například Lin 2004; Portes 1998: 1–24; Frederiksen: 167–192; Šafr, Sedláčková 2006). Zejména téma reciprocity je zde možné definovat v mnoha rovinách, což ve výsledku umožňuje zkoumat kmotrovství z hlediska motivací i důsledků sociálních interakcí mezi kmotry/kmotrami a rodiči křtěnce, případně kmotry/kmotrami a kmotřenci. V kontextu zmíněné teorie si lze položit otázky: Jak výrazný vliv mohlo mít postavení zainteresovaných osob na podobu reciproční směny, a tedy i reprodukci sociálního kapitálu? Jaké zdroje byly předmětem směny a jaký typ reciprocity byl v rámci kmotrovských vazeb uplatňován? Jaké konkrétní strategie byly při budování sociálního kapitálu používány?

Přestože se autoři v mnoha studiích věnovaných kmotrovství otázky reciprocity dotkli, jen zřídka se jí zabývali zevrubněji. Obsáhleji bylo téma rozpracováno v jedné z klasických prací Juliana Pitt-Riverse *Ritual kinship in the Mediterranean: Spain and the Balkans* (Pitt-Rivers 1917), která byla poprvé publikována v roce 1917, z jiné perspektivy pak v článku sociologa Stephena Gudemana *Spiritual relationships and selecting a godparent* (Gudeman 1975). Z novějších textů lze zmínit *God-parenthood and sacrifice in Northeast Brasil* (Lanna 2007), jehož autorem je antropolog Marcos Lanna.

Na úvod je třeba zdůraznit, že cílem předkládaného textu není představit současný stav bádání v otázce reciprocity. Pro antropologii zcela emblematický fenomén je studován již více než století, příspěvek se tak primárně funkčně omezuje na sledování reciprocity ve spojení s moderní teorií sociálního kapitálu, tedy ve velmi úzce vymezeném kontextu. Záměrem je upozornit na roli kmotrovství při budování zmíněného druhu kapitálu a poukázat na jedinečné vlastnosti této instituce, díky kterým mohla fungovat jako nástroj jak k tradičně zmiňovanému a dosud nepříliš problematizovanému utužování již existujících vztahů, tak k budování vazeb překlenujících značné socioekonomické rozdíly.

Reciprocita a její provázanost se sociálním kapitálem

Pojem sociální kapitál se stal zejména v posledních dvou dekadách jedním z nejskloňovanějších odborných termínů v rámci sociálních věd. N. Lin v knize *Social Capital: A Theory of Social Structure and Action* (Lin 2004) navazuje na řadu významných teoretiků zmíněného fenoménu (Pierre Bourdieu, James Samuel Coleman, Robert Putnam) a definuje sociální kapitál jako zdroje dostupné prostřednictvím sociálních sítí, v nichž jsou zakotveny. Autor klade značný důraz na vědomé investování aktéra (jednotlivce či skupiny) do sociálních vztahů s očekávanou návratností, jež se uskutečňuje prostřednictvím sociálních interakcí. Tyto interakce N. Lin hodnotí v kontextu jejich využitelnosti pro tzv. účelné jednání, které je motivováno potřebou udržet stávající zdroje (expresivní) nebo získat zdroje nové (instrumentální). Právě díky takovému jednání se zdroje zabudované v sociálních sítích stávají přístupnými. Interakce či směna mezi členy sociální struktury pak probíhá na základě specifických norem, reciprocita je jednou z nich.¹

V kontextu sociálního kapitálu je třeba především zdůraznit, že dle Lindy D. Molm je reciprocita široce strukturovaným fenoménem (Molm 2010). „*Není to pouze norma, není to pouze proces a je proměnlivá v různých formách směny. [...] Struktura reciprocity má hluboké důsledky pro sociální vztahy, nejen pro směnu a moc, ale i pro vznik důvěry a solidarity*“ (Molm 2010: 119–131). Reciprocitu lze dělit na přímou unilaterální, přímou bilaterální a nepřímou (generalizovanou). U nepřímé sociální výměny si nevyměňují zdroje strany dvě, ale tři a více, resp. dárci není bezprostředně opláceno příjemcem, ale případně další stranou. Takové jednání s sebou nese větší závislost na kolektivním systému, směna je zde pro dárce nejistá, riskantní, díky tomu dochází k rozvoji tzv. integrační pout (zahrnujících zmíněnou důvěru, solidaritu či emoční vklad). Jednostranný (unilaterální) systém představuje také přímá reciproční směna. Tok benefitů je zde opět dočasně jednostranný, rovněž staví na vytváření důvěry a solidarity mezi aktéry, neboť nikdy není předem jisté, zda k plné výměně skutečně dojde. Paradoxně možnost konfliktu je tlumena tím, že aktéři nemají tak jasný přehled o benefitech plynoucích ze směny, a to na rozdíl od systému tzv. přímého bilaterálního (sjednaného), který je definován již předem vytvořenou dohodou. Díky této dohodě vzniká tzv. dyadická jednotka, v jejímž rámci probíhá uzavřená transakce. Vytvořená důvěra mezi aktéry je zde křehčí, a to i přesto, že je směna založena na větší „procedurální spravedlnosti“ (Molm 2010: 123), která souvisí s vyjednáváním podmínek společné dohody (Molm 2010: 120–122).

¹Blíže k dalším závazkům, normám a sankcím v kontextu sociálního kapitálu např. Sedláčková, Šafr (2006).

Je-li sociální kapitál považován za soubor zdrojů vložených do sítě sociálních vazeb, pak jsou to primárně interakce, potažmo směny probíhající mezi aktéry, jež umožňují reprodukci tohoto sociálního aktiva. Struktura reciprocity, jeden z určujících znaků sociální směny, představuje dle L. D. Molm „[...] *nedoceněný a vysoce důležitý aspekt vytváření sociálního kapitálu prostřednictvím sítí vztahů* [...]“ (Molm 2010: 126). Klíčové jsou především oba typy unilaterální směny (přímá i nepřímá), v rámci kterých, jak bylo uvedeno, dochází dočasně k jednosměrnému toku benefitů, což generuje vyšší míru rizika, ale také důvěry a solidarity. Prostřednictvím unilaterální směny je vyjadřována úcta a respekt k partnerovi, potažmo k jejich vztahu, současně je v ní obsažen předpoklad předvídatelnosti. Zdrojem sociálního kapitálu nejsou pouze sociální vazby samy o sobě, ale především hodnoty, vznikající na základě informací získaných o partnerovi i vzájemném vztahu (složka symbolická a komunikační), které právě reciprocita dokáže zprostředkovat (Molm, Schaefer, Collett 2007: 203). Na základě těchto hodnot dochází k vytváření silnějších vazeb, které výrazně podporují udržování stávajících zdrojů, a zejména expresivní forma jednání má v takovém případě daleko větší šanci na úspěch. Jinými slovy: „*čím silnější je vztah, tím pravděpodobnější je sdílení a výměna zdrojů*“ (Lin 2004: 66). N. Lin také zdůrazňuje klíčovou roli náklonnosti a vzájemné sympatie rozvíjející se v rámci interakcí založených na homofilním principu a nastiňuje přímou korelaci mezi mírou sdílených pocitů a četností interakcí (Lin 2004: 39). Pozitivní emoce, úzce navázané na důvěru, fungují jako jedna z podstatných složek unilaterálních recipročních směn, v bilaterálních (sjednaných) typech směny vzájemná náklonnost zpravidla nehraje roli, s čímž souvisí také snazší ztráta důvěry mezi interagujícími aktéry. Méně riskantní bilaterální směna je díky dostatečnému obeznámení zainteresovaných aktérů s hodnotou vyměňovaných zdrojů racionálnější volbou, umožňující jednodušší přesun k výhodnějším možnostem směny. Ačkoli rozhodujícím prvkem při výběru směnných partnerů je hodnota instrumentální, z hlediska teorie sociálního kapitálu, jak jej představuje N. Lin, je podstatnější opakovanost a dobrovolnost recipročních aktů, díky které dochází ke snížení nejistoty mezi směnnými partnery (Molm, Schaefer, Collett 2007: 206–208).

Reciprocita v rámci kmotrovských vazeb

Socioekonomické postavení potenciálních kmotrů/kmoter bylo při jejich volbě zohledňováno napříč křesťanskými církvemi, nicméně je zřejmé, že v řadě dalších ohledů se normy upravující kmotrovské vztahy lišily, a vznikaly tak poměrně rozmanité formy vazeb, potažmo i směnných vztahů v rámci této instituce. Následující kapitola se tak primárně zaměřuje na evropské katolické oblasti v 19. století. Teoretická východiska pak doplňují realie z ruruálního prostředí českých zemí.

Pro obyvatele venkova a venkovských měst měly sociální sítě v rámci lokálních komunit, především kvůli absenci institucionalizovaného sociálního zabezpečení,² zcela zásadní význam. Přestože se člověk rodil již do úzce provázané sítě vztahů a posléze přirozeně procházel societami vymezenými věkem, aktuální životní rolí či profesí, budování fungujícího sociálního kapitálu tkvělo, pokud bychom vycházeli z teorie Pierre Bourdieu, ve strategiích, díky kterým bylo možné zmíněné podmíněné vztahy (příbuzenské, sousedské, profesní) přeměnit na vztahy obsahující závazky, ať už subjektivně pocíťované (přátelství, vděčnost, úcta atd.), či institucionálně zakotvené v právu. Klíčovou z těchto strategií představuje vzájemná výměna, díky níž se vyměňované zdroje stávají symbolem uznání. Generování sociálního kapitálu předpokládá nekonečnou řadu směn,

²Vybrané formy se začínaly prosazovat v průběhu 19. století, nicméně mnohdy se netýkaly osob zaměstnaných v zemědělství (Leyer 2011: 35), většinou se o osoby staré, nemohoucí či jakkoli handicapované musela primárně postarat širší rodina, jejíž možnosti však bývaly omezené (Velková 2009: 75). V souvislosti s náročnou manuální prací docházelo nezřídka k vážným úrazům, jež měly vliv na živobytí celé rodiny. Pokud o chudé nedokázala pečovat rodina, starala se farnost či domovská obec, přičemž sousedé měli povinnost přispívat jídlem. Jednotlivé usedlosti se v poskytování materiální pomoci pravidelně střídaly (Štěpánek 1979: 167).

skrže které je toto uznání znovu a znovu potvrzováno, a na tomto základě pak dochází k reprodukci konkrétních sociálních skupin (Bourdieu 1986: 22). V kontextu venkovské a maloměstské společnosti se jednalo o neustálou více či méně ritualizovanou výměnu naturálií a služeb.

Specifické typy směn probíhaly uvnitř kmotrovských vazeb, fungujících v rámci jasně vymezených pravidel. Již iniciace takového vztahu měla velmi formální, oficiální charakter a představovala ji žádost o službu kmotrovství. Tyto žádosti probíhaly ve venkovském prostředí obřadním způsobem, převážně ústní formou, a většinou byly vyřizovány třetí stranou, kterou zde zosobňovala zpravidla porodní bába, případně se prosby ujal sám otec křtěnce. Komunikaci pomáhala usnadnit vžitá pravidla (Navrátilová 2004: 98), vedle dobových zdvořilostních frází projev obsahoval prvky, jež více či méně formálně odrážely povědomí o nerovnosti ve vzájemném vztahu, tedy o jisté nadřazenosti kmotrovské pozice (pokleknutí, košatá slovní vyjádření úcty apod.) (Navrátilová 2004: 95–98). Odmítnutí představovalo hřích, urážku, zostuzení a mohlo vést i k určitým sociálním sankcím. Dle tradičních tzv. pověrečných představ mělo na dítě uvrhnout neštěstí. Z těchto důvodů byly také využívány mechanismy, kterými se zúčastnění pokoušeli přímému projevu zamítnutí zabránit (odvolání se na nepřítomnost apod.). Jednalo se o naprosto explicitní vyjádření žádosti o navázání vztahu (který pro svou duchovní podstatu značně přesahoval běžné mezilidské vazby) s potenciálním příjemcem. Iniciátor se vydával „všanc“, a snad i proto bylo odepření kmotrovské služby hodnoceno v lidovém prostředí značně negativně.

Pokud bylo kmotrovství skutečně naplňované, a nejen formálně uzavřené, stávalo se intenzivní kvazi příbuzenskou vazbou mezi kmotry/kmotrami a křtěncem s jeho rodinou. Od tzv. statusových, socioekonomicky výše postavených kmotrů, kteří se nezřídká i z důvodu geografické vzdálenosti neúčastnili křtu osobně, ale tzv. v zastoupení, nebylo mnohdy možné očekávat reálnou kooperaci v péči o dítě. Někteří rodiče tak preferovali spíše horizontálně navázané kmotrovství s osobami blízkými, jež mohly zajistit rozvíjení skutečně osobního vztahu založeného na faktické spolupřítomnosti (blíže Skořepová 2016: 78).

Přijetím žádosti o službu kmotrovství byla započata ona nekonečná řada vzájemných směn nemateriálních i materiálních zdrojů. Předmětem směny se stávaly rozličné typy služeb, fyzická výpomoc, formální i neformální návštěvy, veřejné i soukromé projevy úcty, přímlyvy apod. Materiální zdroje poskytované kmotry/kmotrami reprezentovaly zejména kmotrovský dar do vínku, příspěvek na křestní hostinu,³ naturálie posílané matce křtěnce během šestinedělí, dary při příležitosti výročních obyčejů, církevních svátků i jubileích křtěnce, příspěvek na svatební oděv křtěnce atd. Rodina křtěnce rovněž poskytovala naturálie kmotrům/kmotrám při řadě příležitostí, nikoli však v takovém rozsahu.

Ačkoli kmotrovské dary nezřídká směřovaly celé rodině, primárně byly určeny samotnému křtěnci, který se již z podstaty věci nemohl a ani v budoucnu nemusel jakkoli revanšovat. Kmotří a kmotry se zavazovali k duchovnímu vedení dítěte, a byť byl vztah uzavírán na celý život, dospělost křtěnce výrazně měnila situaci, neboť primární závazek již měl být naplněn. J. Pitt-Rivers, jenž se věnoval oblasti Středomoří, uvádí: „[...] *když kmotřenec dosáhne věku, kdy by mohl oplácet, vztah zaniká. Nikde nemá konkrétní povinnost starat se o svého kmotra ve stáří, ani vracet žádnou službu za to, co dostal*“ (Pitt-Rivers 2017: 148). Nepochybně podstata kmotrovství spočívající ve výchovné funkci a v dohledu nad náboženským životem dítěte se s jeho vstupem do dospělosti vytrácela, nicméně vědomí sounáležitosti mezi kmotry/kmotrami a jejich svěřenci (projevované nadále např. účastí u významných událostí v životě kmotřence, materiálními dary při vstupu kmotřence do manželství a na druhé straně obsazením čestného místa u stolu apod.) obvykle v praxi přetrvávalo. Totéž platí pro vztah rodičů s kmotry/kmotrami.⁴

³Blíže Hruška (1896: 240). Text obsahuje následující poznámku, týkající se pravidel spojených s reciproční směnou: „[...] *že jídelní list, jak jej zařídily kmotry jedny, musí se druhými při splácení služby kmotrovské přísně zachovati. Každé zanedbání pokládá se za urážku.*“

Dosud popsané směny, jež probíhaly v rámci kmotrovských vazeb, lze označit jako instrumentálně nerovné, přesto to byl jejich reciproční charakter, který sehrával z hlediska reprodukce sociálního kapitálu klíčovou roli. Jaké podmínky však musely tyto procesy splňovat, o jakých typech reciprocity lze v případě kmotrovství uvažovat a co bylo zdrojem symbolických hodnot, jež její rozvoj umožňovaly?

Pokud má směna zprostředkovat také jinou než pouze instrumentální hodnotu, musí být dle L. D. Molm splněny tři základní podmínky. První z nich představuje opakovaná výměna zdrojů v čase, což kmotrovské vazby splňují. Dalším předpokladem je, že „[...] *nebyly projednány ani dohodnuty žádné podmínky reciprocity, nebyly stanoveny žádné lhůty pro reciprocitu a žádné formální dohody nebo institucionální struktury nezaručují reciprocitu toho druhého*“ (Molm, Schaefer, Collett 2007: 202). To vše je zcela v rozporu se zcela institucionalizovanou a formalizovanou podobou kmotrovských vazeb. Třetí předpoklad tkví v naprosté libovolnosti zda, kdy a do jaké míry příjemce oplatí obdržené benefity. Přestože nebyly tyto okolnosti směny předmětem žádné oficiální smlouvy, zainteresovaní přesně věděli, co je požadováno. Tradice (případně její lokální podoby) dokázala do naprostých detailů zprostředkovat regulace a normy týkající se konkrétního typu směny. Dvě ze tří podmínek tak proces reciprocity rozvíjený v rámci kmotrovských vztahů nespĺňoval. Přesto fungovala instituce jako podstatný stmelující prvek uvnitř hierarchizované společnosti a současně byla významným zdrojem sociálního kapitálu. Zmínili jsme také, že vzájemná směna byla z hlediska instrumentálního značně nerovná, a právě nerovnost mezi aktéry by teoreticky měla vést k obtížnějšímu navázání důvěry a citové vazby (Molm 2010: 129). V čem tedy spočívá výjimečnost a jedinečnost směny probíhající uvnitř kmotrovských vazeb, že se do jisté míry vymyká nastíněné typologii?

Naznačili jsme, že kmotřenec (ani v dospělosti) nebyl povinen se jakkoli „vyrovnávat“ se svým kmotrem za to, co mu dosud poskytl.⁵ J. Pitt-Rivers mluví o tzv. bezplatných darech (free gifts; Pitt-Rivers 2017: 148), které byly projevem milosti, a neočekávalo se jejich splácení. Nicméně autor rozlišuje vztah s kmotřencem, pro který bylo příznačné jednostranné poskytování symbolických i materiálních zdrojů, a vztah s rodiči křtěnce (compadre), který byl koncepčně vztahem rovnosti (ačkoli postaveným na faktické nerovnosti) a měl vykazovat známky vzájemnosti a vyváženosti. Morální rovnost se zde dle J. Pitt-Riverse kombinovala se sociální nerovností a současně proti ní stála v opozici. V jistém smyslu se jednalo o vztah rodičů fyzických a duchovních, v němž se snoubila extrémní úcta s důvěrností, intimitou (Pitt-Rivers 2017: 149). I díky těmto specifickým vlastnostem dokázalo kmotrovství vytvářet integrační pouta, překlenovat značné sociální vzdálenosti a přes tyto distance zajistit prostor pro vztahy založené na blízkosti a důvěře (Pitt-Rivers 2017: 150).

Z důvodu složitosti kmotrovských vztahů lze mechanismus reciprocity sledovat na více úrovních. Z výše uvedeného plyne, že na počátku směny stálo formalizované a institucionalizované uzavření dohody, zde navíc maximálně ritualizované.⁶ Způsob plnění závazků současně podléhal normativnímu systému, reprezentovanému především lokální tradicí, který jasně vymezoval případné sankce. Zmíněné vlastnosti jsou typické pro bilaterální směnu, které odpovídá rovněž oboustranný tok benefitů. V symbolické (případně i v sociálně-právní) rovině kmotři/kmotry okamžikem křtu přebírali odpovědnost za blaho křtěnce, obsazení do kmotrovské role však znamenalo poctu, reálné zvýšení prestiže uvnitř lokálního společenství. Na tuto základní formu směny navazovala řada dalších. Prostřednictvím opakovaných výměn materiálních i symbolických zdrojů

⁴Je třeba také upozornit na běžnou praxi, kdy všem sourozencům v rodině postupně sloužil tentýž kmotrovský pár. Blíže Skořepová (2021: 144–145).

⁵Očekávaly se však explicitní projevy úcty (hlasité uctivé pozdravení a oslovení, zdvořilé vykání, líbání rukou apod.).

⁶Skutečnost, že byl vztah navázán (za účasti svědků), byla známa zpravidla celé komunitě, jak uvádí G. Alfani: „[...] *vzájemná odpovědnost byla převzata in facie communitatis* [...]“ (Alfani 2012: 1006).

mezi aktéry docházelo k formování integračních pout, což vnášelo i do této obsahové roviny kmotrovského vztahu prvky typické pro ostatní typy recipročních směn.

Princip přímé unilaterální reciprocity je možné definovat kupříkladu v situaci, kdy se předmětem směny stává samotná služba kmotrovství. Rodiče, jež oslovili kmotry pro své potomky, mohli být posléze těmito osobami rovněž o službu požádáni. Pro takové jednání však neexistovala žádná oficiální norma, zpravidla nebyla uzavřena žádná dohoda, která by oslovené kmotry k takovému postupu zavazovala. Z hlediska definice unilaterální reciprocity zde lze identifikovat klíčové znaky. Vedle zmíněné absence jakékoli předem vytvořené smlouvy to bylo zejména přijetí rizika, že k takové výměně nemusí z řady důvodů dojít (dočasně jednostranný tok benefitů). Vzhledem k časové prodlevě, jež mezi křty dětí ze skmotřených rodin zpravidla vznikala, mohl být rozvíjen vztah založený na důvěře a solidaritě. Pokud k výměně skutečně posléze došlo, vytvářely se ideální podmínky pro expresivní jednání i reprodukci sociálního kapitálu, neboť se výrazně posílily horizontální vazby (blíže Gudeman 1975: 233–234). Nebylo totiž běžné, aby tento typ směny kmotrů proběhl mezi rodinami zaujímajícími výrazně odlišné socioekonomické postavení (blíže například Piilahti 2012: 63–64).

Z určitého úhlu pohledu lze na směnu kmotrovské služby nahlížet jako na bilaterální, a to v situaci, kdy k ní došlo na základě předem uzavřené dohody. Oboustranný tok benefitů byl tedy předem zajištěn a s podmínkami byly od počátku seznámeny obě strany. Tímto způsobem mohla být instituce používána pro funkční posílení spíše formálních vztahů, např. mezi obchodními partnery (Alfani 2012: 1020).

Proces, během kterého si rodiny mezi sebou službu vzájemně „předávaly“, je možné označit jako směnu unilaterální nepřímou (generalizovanou). V takovém případě se generovaly i velmi dlouhodobé závazky. Jak uvádí F. Bartoš: „*Tak bývala skmotřena celá dědina, neboť všichni příbuzní do kolikátého kolena s obou stran vespolek se kmotrují*“ (Bartoš 1893: 14). Hustota vztahů v rámci sociální sítě představuje jednu z podstatných výhod pro reprodukci sociálního kapitálu, protože, jak tvrdí N. Lin: „[...] *uzavření udržuje a posiluje důvěru, autoritu, sankce atd.*“ (Lin 2004: 27). Takové sítě mnohem lépe zajišťují potenciální mobilizaci sociálního kapitálu.

Reciprocita a reprodukce sociálního kapitálu v kontextu horizontálních a vertikálních kmotrovských vazeb

Ve studiích věnovaných kmotrovství bývá tradičně upozorňováno na výběr kmotrů na základě sociálního statusu (například Pfliegerová 2011; Aschenbrenner 1975; Fertig 2009; Marttila 2010; Ericsson 2000). Individuální zájmy založené do značné míry na potřebě udržovat či rozšiřovat materiální, ale také symbolické zdroje tedy bývají reflektovány, nicméně mnohdy chybí bližší zdůvodnění uváděných tezí i jejich teoretické zakotvení v kontextu sociálních věd.

Na tzv. expresivní chování, které vedle solidarity podporuje stabilitu sociálních skupin, jsou navázány horizontální vztahy, a to na rozdíl od chování instrumentálního, v jehož důsledku vznikají vazby vertikální. Instrumentální jednání způsobuje takové interakce, jež vedou k větší sociální mobilitě, potažmo k širšímu sdílení zdrojů ve společnosti. Uvedené přístupy jsou vůči sobě v opozici, současně však fungují komplementárně a udržování jejich rovnováhy je zásadním principem dynamiky sociálního systému (Lin 2004: 140–141). Zmíněné typy chování je třeba vnímat v návaznosti na interakce mezi zúčastněnými aktéry. Tyto interakce pak lze rozlišit na homofilní, jež spojují osoby disponující podobně hodnotnými zdroji, a heterofilní, uplatňované u osob s odlišnými zdroji.

Horizontální vazby

Homofilní interakce, příznačné pro horizontální vztahy, označuje N. Lin jako normativní, obvyklé. Zpravidla vyžadují menší úsilí všech aktérů a slouží zejména k ochraně a udržování dosud nabytých zdrojů. Současně je pro ně příznačný určitý emocionální vklad a následný rozvoj vzájemné podpory (Lin 2004: 46–50). Během reciproční výměny se mezi osobami zaujímajícími stejné socioekonomické postavení obvykle vytvářejí silnější integrační pouta.

Horizontálně navazované kmotrovské vazby nezřídka kopírovaly již existující vztahy příbuzenské či profesní, čímž jednoznačně přispívaly k jejich potvrzení a dalšímu prohloubení. Osoby příbuzné (afinitně i pokrevně) se častěji v kmotrovské roli začaly objevovat v závěru 18. století a v průběhu století následujícího se taková volba stala běžnou praxí. Za jednu z příčin bývá zpravidla označován vzrůstající individualismus, odrážející se také ve stále silnějším důrazu kladeném na rodinný život a současně na jeho intimizaci, a kmotrovství se tak stávalo více privátní institucí (blíže například Alfani, Vitali, Gourdon 2012; Skořepová 2016: 81). Za kmotry/kmotřenky byli obvykle voleni sourozenci rodičů se svými protějšky i křtěncovi prarodiče, čímž docházelo k překrývání úloh vlastních pro každou z uvedených pozic.

Díky institucionalizované směně a její tmelící funkci kmotrovství významně podporovalo skupinovou identifikaci spojenou s vymečováním se i uzavíráním vůči okolí. Jako příklad bývá uváděna finská komunita kovářů ze Strömfors, jejímž fungováním mezi lety 1880–1914 se zabýval Juuso Martilla. *„Jejich síť se ukázala jak jasně endogenní, pokud jde o volbu kmotrů (před přelomem století také manželek či manželů). Stovky let pravidelných smíšených sňatků a vzájemného kmotrovství v rámci sítě spolu se zvykem ponechat živnost v rodině vyústily v úzce propojenou síť, kde byly povolání a příbuzenství důvěrně propletené“* (Martilla 2010: 140). Členové vybrané sociální skupiny zde plně využívali integračního potenciálu striktně homofilních interakcí, reciprocity založené na společném zájmu a intenzivnější solidaritě, vedoucí primárně k již zmíněné obraně dosavadních zdrojů. Ačkoli je objem sociálního kapitálu každého z členů skupiny přímo závislý na rozsahu sítě vztahů, musí tyto vztahy dokázat také efektivně zmobilizovat, úzká provázanost členů může být z tohoto pohledu velmi užitečná (Bourdieu 1986: 21–22). Prostřednictvím stále směny přeměňující směňované zdroje na známky vzájemného i skupinového uznání je opakovaně uznávána existence skupiny, a tak se rovněž neustále znovudefinují limity, za nichž se směna nemůže uskutečnit. Jsou tak jasně vymečovány hranice, přičemž *„každý člen skupiny je tak ustanoven jako správce limitů skupiny“* (Bourdieu 1986: 22). Rodič, vybírající kmotry/kmotřenky pro své děti, měl proto zpravidla opakovaně v rukou možnost sociální skupinu posílit, či naopak rozmělnit. Vedle profesních a příbuzenských struktur je hodnocení přínosu potenciálních členů spojeno například s lokálními elitami, jež kmotrovské vazby převážně uzavíraly mezi sebou.

V souvislosti s nepropustností vybraných socio-profesních skupin, ke které kmotrovské vazby často přispívaly, bývá zdůrazňováno, že endogenní volba nemusela svědčit o přímém vymezení se vůči ostatním, ale byla pouze logickým důsledkem propojení osob v rámci jedné profese či profesí blízkých. Tato teze nepochybně platí, nicméně dodejme, že k budování sociálního kapitálu, potažmo formování jednotlivých skupin přispívají také nevědomě používané postupy a způsoby jednání.

Vertikální vazby

Silnější integrační pouta jsou podle L. D. Molm navazovány s protějšky disponujícími podobným objemem zdrojů, s nimiž probíhá reciprocita stáleji a předvídatelněji, nicméně přesto si lidé nejčastěji volí jako směnné partnery ty, jejichž zdroje jsou cennější (Molm, Schaefer, Collett 2007: 210–212). K navazování vertikálních vazeb dochází i přesto, že heterofilní interakce „[...]

vyžaduje větší úsilí dostat se mimo vlastní sociální kruhy a je nákladnější v závazcích k reciprocitě a nabídce vlastních zdrojů pro iniciující aktéry“ (Lin 2004: 51).

V případě kmotrovských vazeb bývá u vertikálních vazeb nejčastěji skloňována přímá snaha o získání přístupu k materiálním zdrojům. Nicméně samotná poměrně unikátní možnost navázání jasně definovaného a formalizovaného vztahu s vybranou osobou z vyšší sociální vrstvy s sebou nesla potenciál následného prospěchu, jednalo se tedy o významný nástroj vytváření konexí, které tvoří základ sociálního kapitálu. Přestože primárně slouží sociální kapitál k udržování stávajících zdrojů a až sekundárně k jejich rozšiřování (Lin 2004: 46), heterofilní interakce zajišťují získávání většího objemu zdrojů jednoduše proto, že ekonomicky lépe situovaní jedinci obvykle disponují také větším sociálním kapitálem a skrze vlastní kontakty mohou zprostředkovat zdroje dalších členů sociální sítě.

Status potenciálních kmotrů/kmoter spočíval nejen v ekonomickém a sociálním kapitálu, ale byl spojen rovněž s kapitálem kulturním a symbolickým, za jehož součást lze považovat také váženost a úctyhodnost, hodnoty spojené s tzv. dobrou pověstí. Vhodně vybraní kmotři pak dokázali pozitivně ovlivnit prestiž celé rodiny, jíž službu prokazovali (blíže například Aschenbrenner 1975: 77). Zdaleka však nešlo o zvýšení prestiže pouze v abstraktním smyslu slova, ale o zcela praktické využití takových vazeb v rámci sociální mobility. Finský historik Kari-Matti Piilahti v jedné ze svých studií zaměřených na instituci kmotrovství v luterském prostředí popisuje případ dvou rodin, jež se v období druhé poloviny 19. století v rámci pouhé jedné generace dostaly z rolnického prostředí mezi ekonomickou elitu. Dle autora se účelově navazované kmotrovské vazby na změně sociálního postavení obou rodin podílely významnou měrou, nezřídka sloužily jako prostředek k navázání prvních formálních kontaktů s osobami reprezentujícími lokální elitu (Piilahti 2012: 51–76).

Tradičně bývá upozorňováno na výrazný nepoměr v četnosti vykonávání kmotrovské úlohy mezi movitějšími a váženějšími obyvateli sledovaných lokalit, reprezentovanými v rurálních oblastech bohatými sedláky, a naopak vrstvami podruhů a námezdních pracovníků. Oslovování kmotrů pouze na základě jejich prestiže a majetku bývalo také terčem kritiky, byť mnohdy spíše proklamativního charakteru. Gallatin Anderson v textu *Il Comparaggio: The Italian Godparenthood Complex* píše: „Vypočítané použití ‚comparaggio‘ ke zlepšení šancí dítěte v komunitě prostřednictvím navázání rituálních pout s nepřibuzným jedincem s vyšším sociálním a ekonomickým postavením, jak bylo hlášeno v Latinské Americe, je v Itálii odsuzováno [...]“ (Anderson 1957: 51).

Jak bylo uvedeno, z důvodu neexistujících či se teprve postupně rozvíjejících forem sociálního zabezpečení bylo velmi rizikové ocitnout se mimo sociální struktury, které mohly posloužit jako záchranné sítě. Také sociální kapitál plynoucí z kmotrovství fungoval zejména pro nemajetné vrstvy jako podstatná sociální pojistka.⁷ Blízké osobní vztahy byly užitečné při shánění obživy. Pokud hledali rodiče pro své děti místo ve službě, často jej našli právě u kmotrů, zámožnějších sedláků. V případě, že čeledín a děvečky udržovali se zaměstnavateli dobré vztahy, pak i v případě odchodu (například z důvodu sňatku) se stávali hospodář s hospodyní kmotry/kmotrami jejich dětí (Pechová 1998: 64).

Přestože instrumentální akce vyžaduje více úsilí k překonání normativního homofilního vzorce, motivace k oslovení potenciálního partnera bohatšího na zdroje jsou zde zřejmé. Motivaci výše postavených k takové interakci, tedy k navázání takového vztahu, pak představovalo především zvýšení prestiže v rámci lokálního společenství.

⁷Českých zemí, konkrétně východní Moravy, se týká poznámka etnografa Ludvíka Kunze vypovídající o možnostech využití těchto vazeb chudšími vrstvami venkovského obyvatelstva: „Kmotřenci z rodiny podruha nebo stálého námezdníka v hospodářství docházeli do rodiny jako děti vzdálenějšího stupně přibuzenství a za stravu vypomáhaly v pracích průměrných jejich věku. Byl-li v domě dostatek, kmotřenci neodcházel z kmotrova domu bez krajíce. O to dbala kmotřenka“ (Kunz 2007: 86).

Prestiž, důvěra a solidarita

Podle antropologa M. Lanny je kmotrem udělená milost přesným opakem Pitt-Riversova „bezplatného daru“, neboť jej za žádných okolností nelze oplatit. Kmotřenec, ale také jeho rodina se tak ocitají v trvalém zadlužení (Lanna 2007: 127). Kmotrovou odměnou je zásluha před Bohem, tedy ocenění nadpozemské. Nicméně z hlediska sociální struktury a jednotlivých sociálních pozic představovala ve sledovaném období každá žádost o kmotrovství poctu, reálné zvýšení prestiže, jež vedly k reprodukci symbolického kapitálu napojeného na jeho další formy (sociální, kulturní, ekonomický). N. Lin dodává: „[...] *reputace odráží sociální kapitál, protože sociální sítě a jejich hodnotová reprezentace mohou být mobilizovány k vytváření určitých výnosů. Prostřednictvím reputace je možné mobilizovat podporu ostatních pro instrumentální i expresivní akce*“ (Lin 2004: 150). Otázka prestiže hrála v kmotrovských vztazích významnou roli, kmotr disponující potřebným kapitálem pozitivně působil na status rodiny křtěnce, ten na oplátku zvyšoval prestiž svých kmotrů/kmoter. Praktický vliv prestiže na sociální mobilitu všech zúčastněných rozebrala ve své studii věnované kmotrovství ve Vestfálsku Christine Fertig (Fertig 2009: 497–522).

Čest, služba a veřejná podpora byly směřovány proti ochraně a vlivu (Pitt-Rivers 2017: 150). Být partnerem v takovém druhu reciproční směny si proto mohli dovolit i ti nejchudší. Sedláci kmotrovstvím nezářídka posloužili dětem nemanželským i pocházejícím z rodin ocitajících se na samém okraji společnosti.⁸ L. D. Molm tvrdí, že, jakýkoli typ reciprocity přináší pozitivní pocity, posiluje vybudované sítě a stmeluje jednotlivé komunity, neboť působí proti negativním vlivům mocenské nerovnosti (Molm 2010: 129). Kmotrovské vazby navazované napříč sociálními vrstvami tedy mimo jiné napomáhaly k zamezování fragmentarizace společnosti na základě socioekonomického statusu (Pflegerová 2011: 57–58), a to zejména díky vytváření opakovaně zmiňovaných „integračních pout“, solidaritě a důvěře. Je třeba uvést, že samotná podstata instituce (formalizace, ritualizace, duchovní princip), S. Gudemanem zmíněná „souhra posvátného a společenského“ (Gudeman 1975: 221) nepochybně násobila význam solidarity i důvěry uvnitř těchto vazeb. Vědomí posvátnosti vztahu, který byl uzavřen natrvalo a do něhož vstupovali vybraní jedinci dobrovolně, bylo zdrojem určitého emocionálního náboje, sentimentu, jenž je pro solidární jednání příznačný (Lin 2004: 140). Rozvoj důvěry byl pro kmotrovství natolik signifikantní, že instituce mohla posloužit jako nástroj k jejímu vytvoření také ve vztazích, v nichž byla žádoucí, ale dosud nebyla dostatečná. Guido Alfani s Vincentem Gourdonem (Alfani, Gourdon 2012: 1005–1028) předkládají celou řadu příkladů využití kmotrovství k ochraně obchodních vazeb, či obecněji k zajištění ekonomických cílů, přičemž autoři stručně odkazují na Colemanovu teorii (Coleman 1990), vyzdvihující roli důvěry v sociálním jednání (Alfani, Gourdon 2012: 1012). Ekonomizující povaha Colemanova tzv. metodologického individualismu zde přispívá k pochopení motivační podnikatelů a obchodníků, pro které se stal princip důvěry spojený s kmotrovstvím významnou a „lacinou“ pojistkou jejich aktivit.

Závěr

Instituce kmotrovství měla po staletí výrazný vliv na podobu a fungování sociálních struktur v rámci křesťanských společností. Význam instituce spočíval především v její univerzálnosti, neboť byla uplatňována napříč konfesemi i všemi sociálními vrstvami. Přes zakotvení v církevním učení i svou náboženskou podstatu plnilo kmotrovství již od středověku řadu rozmanitých sociálních funkcí. Jednou z nich byl i významný podíl na reprodukci sociálního kapitálu prostřednictvím sítí kmotrovských vazeb. Reciprocita představovala jednu z norem, na jejichž základě probíhaly

⁸Autorky Ludmila Tarcalová a Romana Habartová uvádí: „*O kmotrovství žádali některého z bohatších sedláků z obce, kteří nikdy neodmítli, neboť by to bylo proti vesnické normě. Ve Starém Městě byl jeden sedlák kmotrem třinácti cikánským dětem*“ (Tarcalová, Habartová 1998: 47). Dále například Pflegerová (2011: 61).

interakce uvnitř těchto vazeb. Díky svému potenciálu přinášet do vztahu hodnoty, jakými jsou důvěra či solidarita, měla na rozvoj uvedeného druhu kapitálu značný vliv.

Směny, které se odehrávaly v rámci horizontálních vazeb, významně působily na utužení vztahů mezi aktéry a prostřednictvím expresivního jednání vedly zejména k udržení stávajících zdrojů, potažmo k podpoře solidarity a stability sociálních skupin. N. Lin považuje homofilní interakce, typické pro horizontální vazby, za obvyklejší, neboť tendence chránit již nabyté zdroje je zpravidla silnější než usilovat o zdroje nové. Současně tyto interakce nevyžadují takovou míru úsilí, jaká je potřeba při navazování vztahů s osobami vyššího postavení. Nežádá se v kmotrovských pozicích objevovali příbuzní či profesní kolegové. Sociální kapitál (tedy zdroje materiálního i symbolického charakteru) zabudovaný v těchto vztazích byl pro aktéry snáze mobilizovatelný, tedy dostupnější. Uvedený typ kmotrovských vazeb se tak skrze reciproční vztahy významně podílel na posílení solidarity, důvěry, sentimentu a respektu v rámci vymezených skupin a logicky sloužil k jejich uzavírání. Zejména pro privilegované vrstvy bylo takové uzavírání mnohdy výhodné (Lin 2004: 27).

Nejvýhodnější strategií pro rodiče, vybírající kmotry pro své děti, bylo jednoznačně oslovení kmotrů jak srovnatelného, tak vyššího sociálního postavení, nicméně tridentský koncil svými požadavky na radikální snížení počtu kmotrů vedl v tomto ohledu k vytvoření učitě disbalance a jednoznačnému posílení vertikálních kmotrovských vazeb. Akcent byl nyní položen na schopnost kmotrovství překonat sociální rozdíly, a instituce se tak stala oficiálním nástrojem k získávání cennějších zdrojů i rozvíjení sociální mobility. Jinými slovy, kmotrovství napomáhalo uskutečnit za jiných okolností jen obtížně proveditelné heterofilní interakce a zásadním způsobem rozšířit stávající sociální kapitál. V kontextu venkovského či maloměstského prostředí 19. století se pak vertikální podoba kmotrovství podílela na eliminaci vyčleňování jednotlivých skupin obyvatel, kupříkladu bohaté selské vrstvy (Pflegerová 2011: 56–57).

Teorie sociálního kapitálu staví na dychozii horizontálně a vertikálně navazovaných vztahů, upozorňuje na zcela odlišné způsoby získávání zdrojů skrze expresivní a instrumentální způsoby jednání. Ve studiích věnovaných kmotrovství bývají uvedené přístupy v případě výběru kmotrů tradičně reflektovány. Zdůrazňována bývá preference osob s vyšším či alespoň podobným socioekonomickým postavením. Nicméně termíny odkazující na způsob navazování kmotrovských vztahů bývají používány zcela neproblematicky, bez hlubšího zasazení do kontextu sociálních věd. Cílem předkládaného příspěvku tak je nahlédnout na kmotrovské vazby, které dokázaly zprostředkovat směnu, jež byla pevně napojena na reprodukci sociálního kapitálu, skrze zavedený pojmový aparát jedné z moderních sociologických teorií.

Financování

Příspěvek je výstupem grantového projektu Grantové agentury České republiky 20–14957S: Křestní a břimovací praxe ve venkovské společnosti 19. století jako projev kulturní a sociální identity obyvatelstva.

Bibliografie

- Alfani G. 2017. „Spiritual Kinship Between Formal Norms and Actual Practice: A comparative Analysis in the Long Run (from the Early Middle Ages Until Today).“ Pp 29–49 in T. Thomas, A. Malik, R. Wellman (eds.). *New Directions in Spiritual Kinship: Sacred Ties across the Abrahamic Religions*. Palgrave Macmillan, https://doi.org/10.1007/978-3-319-48423-5_2.
- Alfani G., A. Vitali, V. Gourdon 2012. „Social Customs and Demographic Change: The Case of Godparenthood in Catholic Europe.“ *Journal for the Scientific Study of Religion* 51 (23): 482–504, <https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2012.01659.x>.

- Alfani G., V. Gourdon 2012. „Entrepreneurs, formalization of social ties, and trustbuilding in Europe (fourteenth to twentieth centuries).“ *The Economic History Review* 65 (3): 1005–1028, <http://dx.doi.org/10.1111/j.1468-0289.2011.00614.x>.
- Anderson, G. 1957. „Il Comparaggio: The Italian Godparenthood Complex.“ *Southwestern Journal of Anthropology* 13 (1): 32–53, <https://doi.org/10.1086/soutjanth.13.1.3629156>.
- Aschenbrenner, S. E. 1975. „Folk Model vs. Actual Practice: The Distribution of Spiritual Kin in a Greek Village.“ *Anthropological Quarterly* 48 (2): 65–86, <https://doi.org/10.2307/3316612>.
- Bartoš, F. 1893. „Kout dle obyčejův a pověr lidu moravského.“ *Český lid* 2 (1): 13–17.
- Bourdieu, P. 1986. „The Forms of Capital.“ [online] [cit. 10. 12. 2021]. Dostupné z: https://home.iitk.ac.in/~amman/soc748/bourdieu_forms_of_capital.pdf.
- Coleman J. S. 1990. *Foundations of social theory*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.
- Ericsson, T. 2000. „Godparents, Witnesses, and Social Clas in Midnineteenth Century Sweden.“ *The History of the Family* 5: 273–286, [https://doi.org/10.1016/S1081-602X\(00\)00043-9](https://doi.org/10.1016/S1081-602X(00)00043-9).
- Fertig, Ch. 2009. „Rural Society and Social Networks in Nineteenth-century Westphalia: The Role of Godparenting in Social Mobility.“ *Journal of Interdisciplinary History* 39: 497–522, <https://doi.org/10.1162/jinh.2009.39.4.497>.
- Frederiksen, M. 2014. „Relational trust: Outline of a Bourdieusian theory of interpersonal trust.“ *Journal of Trust Research* 4 (2): 167–192, <https://doi.org/10.1080/21515581.2014.966829>.
- Gudeman, S. 1975. „Spiritual Relationships and Selecting a Godparent.“ *Man* 10 (2): 221–237, <https://doi.org/10.2307/2800496>.
- Hruška, J. F. 1896. „Křtiny dou.“ *Český lid* 5: 237–242.
- Kunz, L. 2007. *Společenství vesnice*. Rožnov pod Radhoštěm: Valašské muzeum v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm.
- Lanna, M. 2007. „God-parenthood and sacrifice in Northeast Brasil.“ *Vibrant – Virtual Brazilian Anthropology* 4 (2): 121–152.
- Leyer, P. 2011. *Historický vývoj sociálního zabezpečení a jeho modelů* [diplomová práce]. Praha: Právnická fakulta Univerzity Karlovy v Praze.
- Lin, N. 2004. *Social Capital: A Theory of Social Structure and Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Marttila, J. 2010. „Beyond the Family and the Household: Occupational Family Networks.“ *Journal of Family History* 35 (2): 128–146, <https://doi.org/10.1177/0363199009353562>.
- Mauss, M. 1999. *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Molm L. D., D. R. Schaefer, J. L. Collett. 2007. „The Value of Reciprocity.“ *Social Psychology Quarterly* 70 (2): 199–217, <https://doi.org/10.1177/019027250707000208>.
- Molm, L. D. 2010. „The Structure of Reciprocity.“ *Social Psychology Quarterly* 73 (2): 119–131, <https://doi.org/10.1177/0190272510369079>.
- Navrátilová, A. 2004. *Narození a smrt v české lidové kultuře*. Praha: Vyšehrad.
- Pechová, P. 1998. „Postavení čeledi v rolnickém hospodářství.“ Pp 60–71 in *Etika a tradiční lidová kultura*. Strážnice: Ústav lidové kultury ve Strážnici.
- Pflegerová, L. 2011. *Představitelé venkovských elit na jihu Čech v 18. a 19. století. Společenská role křesťanských kmotrů a svědků svatebních obřadů* [diplomová práce]. České Budějovice: Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích.
- Piilhti, K.-M. 2012. „Climbing up the social ladder: godparental patterns among new entrants into the business elite in Finland in the nineteenth century.“ *The History of the Family* 17 (1): 51–76, <https://doi.org/10.1080/1081602X.2012.662011>.
- Pitt-Rivers, J. 2017. „Ritual kinship in the Mediterranean: Spain and the Balkans.“ Pp 141–161 in G. da Col, A. Shryock (eds.), *From Hospitality to Grace*, Chicago: Hau Books.
- Portes, A. 1998. „Social Capital: Its Origins and Applications in Modern Sociology.“ *Annual Review of Sociology* 24: 1–24, <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.24.1.1>.
- Skořepová, M. 2016. „Kmotrovství jako badatelský problém. K sociálním dějinám raného novověku a 19. století.“ *Český časopis historický* 114 (1): 64–88.
- Skořepová, M. 2021. „Kmotrovství a biologické příbuzenství na českém venkově 19. století.“ *Historická demografie* 45 (2), 139–160.

- Šafr, J., M. Sedláčková. 2006. *Sociální kapitál: Koncepty, teorie a metody měření*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
- Štěpánek, L. 1979. „Pastouška a vývoj její funkce ve vesnici.“ *Český lid* 66 (3): 166–169.
- Šubrt, J. 2004. „Metodologický individualismus Jamese S. Colemana.“ *Acta Universitatis Carolinae – Philosophica et historica, Studia Sociologica* 14 (1): 39–54, <https://doi.org/10.14712/24647055.2018.22>.
- Tarcalová, L., R. Habartová 1998. „Svobodná matka v lidovém povědomí.“ Pp 43–49 in *Etika a tradiční lidová kultura*. Strážnice: Ústav lidové kultury ve Strážnici.
- Torche, F., E. Valenzuela. 2011. „Trust and reciprocity: A theoretical distinction of the sources of social capital.“ *European Journal of Social Theory* 14(2): 181–198, <https://doi.org/10.1177/1368431011403461>.
- Velková, A. 2009. *Krutá vrchnost, ubozí poddaní*. Praha: Historický ústav AV ČR.

O autorce

Kristýna Blechová je kurátorkou Etnografického oddělení Národního muzea, kde spravuje sbírku lidového umění (v současné době na mateřské dovolené). Je také studentkou doktorského studijního programu oboru Etnologie na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy. V rámci grantového projektu s názvem „Křestní a biřmovací praxe ve venkovské společnosti 19. století jako projev kulturní a sociální identity obyvatelstva“ se společně s PhDr. Markétou Skořepovou, Ph.D. věnuje sociální, kulturní, ale také materiální rovině křtu a kmotrovských vazeb. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7516-5331>.

Summary

The study examines the construction of social capital through godparent relationships in the European space during the 19th century. The process of reciprocity between the individuals involved can be seen as a key mechanism that enabled the reproduction of social capital. How did this reproduction take place and how was it influenced by the socio-economic status of the individuals involved? What specific strategies were preferred and what type of reciprocity was applied in the case of godparent ties, which are inherently unequal? However, reciprocity, one of the fundamental research phenomena for anthropology, is examined here exclusively in the context of modern social capital theory. The connection between social capital and reciprocity is the focus of the first part of the text, which also deals with its structure and typology. In the following chapters, this theory is then applied to the issue of godparent relationships.

The complexity of the social component of godparent relationships presupposes the possibility of identifying the process of reciprocity on many levels. With the acceptance of the request for the service of godparenthood, the endless series of exchanges of intangible and material resources began. Various kinds of services, physical assistance, formal and informal visits, public and private expressions of respect, intercession and material resources have become the subject of exchange. Although the godparents' gifts were often intended to the entire family, they were primarily directed to the godparent himself, who by definition could not and did not have to return anything and to whom the symbolic gift of grace was primarily addressed.

In the case of godparenthood, we can talk about all types of reciprocity, direct unilateral, indirect unilateral and so-called negotiated bilateral. Bilateral exchange in particular is characterised by the establishment of very weak integration ties (solidarity, trust) between the actors, which is the least favourable for the creation of social capital. Nevertheless, godparenthood clearly served as one of the basic tools for raising social capital. What made the connections between the godparents so specific that the exchange process defied even the established typology?

Social capital was reproduced in a very different way between actors occupying similar socio-economic positions, between whom a so-called homophilic interaction took place, resulting primarily in the protection and maintenance of previously acquired resources. Expressive behaviour promoted solidarity and stability within social groups. Through constant exchange, the resources exchanged were continuously transformed into signs of mutual and group recognition. Since godparent relationships in this case were usually linked to pre-existing family or professional relationships, the above-mentioned integrative ties could develop between the exchange actors.

In contrast, the establishment of vertical godparent ties, referring mainly to the instrumental value of the resources exchanged, was often aimed at social mobility and social status enhancement. Although

instrumental action usually requires more effort to overcome normative homophilic patterns, there are evident motivations to reach out to a potential resource-rich partner. But what motivated higher status individuals to engage in such interaction, to establish a personal relationship? Undoubtedly, the practical impossibility of refusing a godparenting request played a significant role, as did the issue of prestige. Each request for godparenthood honoured and meant a real increase in prestige, which led to the reproduction of symbolic capital associated with its other forms (social, symbolic, economic). The very nature of the institution (formalisation, ritualisation, spiritual principle), the “interplay of the sacred and the social” referred to by S. Gudeman (Gudeman 1975: 221), undoubtedly multiplied the importance of solidarity and trust within these ties. The awareness of the sacredness of the relationship, which was permanently sealed and entered voluntarily by selected individuals, was the source of a certain emotional charge, an emotion characteristic of solidarity. The relationship between the child’s parents and godparents often combined extreme respect with familiarity and intimacy (Pitt-Rivers 2017: 149); in particular, the aforementioned prestige as symbolic capital played a key role in the exchange.