

DOCUMENTA PRAGENSIA

XXXIII

DOCUMENTA PRAGENSIA  
XXXIII



Řídí Václav Ledvinka a Jiří Pešek

ARCHIV HLAVNÍHO MĚSTA PRAHY

# **MĚSTO V PŘEVRAtech KONFESIONALIZACE V 15. AŽ 18. STOLETÍ**

Stati a rozšířené příspěvky z 31. vědecké konference Archivu hlavního města Prahy, uspořádané ve spolupráci s Historickým ústavem Akademie věd ČR, v. v. i., a Institutem mezinárodních studií Fakulty sociálních věd Univerzity Karlovy ve dnech 9. a 10. října 2012 v Clam-Gallasově paláci v Praze

## **THE TOWN IN THE UPHEAVAL OF CONFESSIONALISATION BETWEEN THE FIFTEENTH CENTURY AND EIGHTEENTH CENTURY**

Papers and expanded works from the 31st Research Conference of the Prague City Archives held in cooperation with the Institute of History at the Academy of Sciences of the Czech Republic and the Institute of International Studies in the Faculty of Social Sciences of Charles University on 9–10 October 2012 at the Clam-Gallas Palace in Prague

**SCRIPTORIVM**

**Praha 2014**

Šéfredaktor: Doc. PhDr. Václav Ledvinka, CSc.

Redakční rada:

PhDr. Olga Fejtová, Ph.D., Doc. PhDr. Michaela Hrubá, Ph.D.,  
PhDr. Hana Jordánková, Doc. PhDr. Václav Ledvinka, CSc. (předseda),  
Dr. Robert Luft, PhDr. Miloslava Melanová, Prof. Dr. Zdzisław Noga,  
Prof. PhDr. Jiří Pešek, CSc., Prof. PhDr. Roman Prahel, CSc., Doc. PhDr.  
Marie Ryantová, CSc., Dr. Simona Slanická, Mgr. Tomáš Sterneček, Ph.D.,  
Mgr. Hana Vobrátilková, Ph.D., Prof. Dr. Volker Zimmermann

Lektorovali:

Mgr. Jiří Just, Th.D.

Prof. PhDr. Svatava Raková, CSc.

© Archiv hlavního města Prahy, 2014

ISBN 978-80-86852-67-6 (Archiv hl. m. Prahy)

ISBN 978-80-88013-24-2 (Scriptorium)

ISSN 0231-7443

*Sborník je zařazen na European Reference Index for the Humanities  
and the Social Sciences (ERIH PLUS)*

## OBSAH / CONTENTS / INHALT

OLGA FEJTOVÁ, Město v převratech konfesionalizace [The Town in Confessional Upheaval / Die Stadt in den Umwälzungen der Konfessionalisierung] .....	9
JIŘÍ MIKULEC, Koncept konfesionalizace a náboženské dějiny českých zemí [The Concept of Confessionalisation and the Religious History of the Bohemian Lands / Das Konfessionalisierungskonzept und die Religionsgeschichte der böhmischen Länder] .....	27
TOMÁŠ MALÝ, Sociálněstrukturní předpoklady katolické obnovy: královská města 1550–1700 [Soziostrukturelle Voraussetzungen der katholischen Erneuerung: die königlichen Städte 1550–1700] .....	33
MAREK ĎURČANSKÝ, Rekatolizace v českých královských městech v prvním pobělohorském desetiletí. Pokus o srovnání [Die Rekatholisierung in den böhmischen königlichen Städten im ersten Jahrzehnt nach der Schlacht am Weißen Berg. Ein Komparationsversuch] .....	45
JOSEF HRDLIČKA, Vrchnostenská města mezi konfesní pluralitou a „šlechtickou konfesionalizací“ (1520–1620) [Patrimonialstädte zwischen konfessioneller Pluralität und „Adelskonfessionalisierung“ (1520–1620)] .....	59
BLANKA ZILYNSKÁ, Město Praha a utrakvistická církev: role konšelů při obsazování „dolní konzistoře“ (do roku 1547) [Die Stadt Prag und die utraquistische Kirche: Die Rolle der Ratsherren bei der Besetzung des „unteren Konsistoriums“ (bis 1547)] .....	85
JIŘÍ PEŠEK, Pražské kontexty tvorby České konfese 1575 [Prager Kontexte im Entstehungsprozess der Confessio Bohemica 1575] .....	95
JAN BOUČEK, Zásahy Pavla Michny z Vacínova do konfesijních poměrů pobělohorské Prahy [Die Eingriffe des Paul Michna von Waitzenau in die konfessionellen Verhältnisse der Prager Städte in der Zeit nach der Schlacht am Weißen Berg] .....	105
ONDŘEJ JAKUBEC, Konfesijní spory v raně novověké Olomouci, jejich charakter, aktéři a vizuální stopy [Konfessionelle Streitigkeiten im frühneuzeitlichen Olmütz – Charakter, Akteure und visuelle Spuren] .....	123
PAVLA JIRKOVÁ, Od Sperata ke Strobachovi. Jihlava v převratech konfesionalizace v 16. až 17. století [Von Speratus zu Strobach. Iglau in den Umwälzungen der Konfessionalisierung im 16. und 17. Jahrhundert] .....	159

JOSEF KADEŘÁBEK, Proměny slánských měšťanských elit v letech 1610–1635. Sociální síť, paměť, identita [Der Wandel der Schlaner bürgerlichen Eliten in den Jahren 1610–1635. Soziale Netzwerke, Gedächtnis, Identität] .....	185
MARIE RYANTOVÁ, „Ti Sedlčanští, kteří tak v své urputnosti zůstávají...“ Město Sedlčany a jeho obyvatelé v centru lobbkovicke konfesionalizace [„Die Sedlčaner, die so in ihrer Halsstarrigkeit verharren...“ Die Stadt Sedlčany und ihre Einwohner im Zentrum der Lobkowitzter Konfessionalisierung].....	207
TOMÁŠ STERNECK, Konfesijní minorita ve městě „náboženství papeženského“. Českobudějovičtí nekatolíci na počátku 17. století a jejich politická vystoupení [Eine konfessionelle Minderheit in einer Stadt „päpstlicher Religion“. Die Böhmisches Budweiser Nichtkatholiken zu Beginn des 17. Jahrhunderts und ihr politisches Auftreten].....	223
SIXTUS BOLOM-KOTARI, Každodenní život městských protestantských komunit pozdního 18. století. Brno a Nové Město na Moravě [Der Alltag der städtischen protestantischen Gemeinschaften im späten 18. Jahrhundert. Brünn und Neustadt in Mähren].....	269
LESZEK ZYGNER, Die multikonfessionelle Gesellschaft in den polnischen Städten des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit [Multi-Confessional Society in Polish Cities of the Late Middle Ages and Early Modern Period].....	299
MONIKA FROHNAPFEL, Umbrüche der Konfessionalisierung im Erzstift Mainz. Die Beispiele Mainz und Erfurt [Confessionalisation Changes in the Mainz Archdiocese. The Examples of Mainz and Erfurt].....	315
HELENA ZIMMERMANN, Víra, nebo profit. Role vyznání ve sňatkové politice norimberské ekonomické elity v letech 1550–1650 [Glaube oder Profit. Die Rolle des Bekenntnisses in der Eheschlusspolitik der Nürnberger Wirtschaftselite in den Jahren 1550–1650] ...	341
IRIS FLESENKÄMPER, „Malum culpae et malum poenae“: Rechtskultur zwischen Sünden- und Strafbuch im frühneuzeitlichen Bremen [‘Malum culpae et malum poenae’: The Legal Culture between Disciplining Sin and Punishment in Early Modern Bremen] .....	357
KARL VOCELKA, Barocke Frömmigkeitsformen in Wien als Mittel der Konfessionalisierung [Baroque Piety in Vienna as a Means of Konfessionalisierung] .....	379
EVA KOWALSKÁ, Sila a slabosť uhorských miest v procese konfesionalizácie [Stärke und Schwäche der ungarischen Städte im Konfessionalisierungsprozess] .....	403

VILIAM ČIČAJ, Sloboda alebo tolerancia. Konfesionálne spolužitie v uhorských slobodných kráľovských mestách [Freiheit oder Toleranz. Konfessionelles Zusammenleben in den ungarischen freien Königsstädten] .....	425
ISTVÁN H. NÉMETH, Unterdrückung oder Reform? Die Rekatholisierung in den ungarischen königlichen Freistädten [Suppression or Reform? Re-Catholicisation in Hungarian Royal Free Towns]....	435
ANNAMÁRIA KÓNYOVÁ, Kalvinizmus ako neželaný fenomén v konfesionálizácii hornouhorských slobodných kráľovských miest [Der Calvinismus als unerwünschtes Phänomen in der Konfessionalisierung der oberungarischen freien Königsstädte] .....	451
ÁRPÁD TÓTH, A Protestant Burgher Elite in a Predominantly Catholic Society? The Social Network and Political Position of German Lutheran Burghers in Hungarian Towns in the Period of the 'Silent Counter-Reformation' in the Eighteenth Century [Eine protestantische bürgerliche Elite in einer überwiegend katholischen Gesellschaft? Die sozialen Netzwerke und die politischen Positionen der deutschen lutherischen Bürger in ungarischen Städten während der „stillen Gegenreformation“ des 18. Jahrhunderts] .....	465
LILIANA LEWANDOWSKA, Zwischen der lutherischen Orthodoxie und dem Pietismus in Danzig im Ausgang des 17. Jahrhunderts [Between Lutheran Orthodoxy and Pietism in Gdańsk at the End of the Seventeenth Century] .....	483
SŁAWOMIR KOŚCIELAK, Katholische „Ersatz“-Eliten im protestantischen Danzig an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert [The Catholic 'Substitute' Elite in Protestant Gdańsk at the Turn of the Eighteenth Century] .....	507
JANA SVOBODOVÁ, Návrat menších bratří do (post)hussitských měst [Die Rückkehr der Minderbrüder in die (nach)hussitischen Städte] .....	523
JAN PAŘEZ, Strahovský klášter a jeho vedlejší právo na Pohořelci v předbělohorské době: od náboženské koexistence k náboženskému monopolu [Kloster Strahov und sein Nebenrecht auf dem Pohořelec in der Zeit vor der Schlacht am Weißen Berg: von religiöser Koexistenz zum religiösen Monopol] .....	535
TOMÁŠ ČERNUŠÁK, Kláštery a konfesní proměna městské společnosti v Brně v 16. století [Die Klöster und der konfessionelle Wandel der städtischen Gesellschaft in Brunn im 16. Jahrhundert].....	545

BOGUSŁAW CZECHOWICZ, Defensor fidei catholice secundum ritum universalis ecclesie. Ein steinernes Denkmal der Protokfessionalisierung oder über die bildhauerischen Verzierungen des Rathauses in Breslau aus den Jahren 1461–1466 [Defensor fidei catholice secundum ritum universalis ecclesie. A Stone Memorial to Anti-Confessionalisation, or Sculptural Decoration of the Town Hall in Wrocław from 1461–1466].....	553
ZDEŇKA MÍCHALOVÁ, Odraz reformace v obrazových pramenech vrchnostenských měst Zachariáše z Hradce [Das Echo der Reformation in den Bildquellen der Patrimonialstädte des Zacharias von Neuhaus] .....	573
RADMILA PRCHAL PAVLÍČKOVÁ, Dvě pohřební kázání od svatého Salvátora. Luteráni na Starém Městě pražském [Zwei Leichenpredigten aus St. Salvator. Lutheraner in der Prager Altstadt].....	591
PETR VOIT, Konfesionální flexibilita a česká knižní kultura první poloviny 16. století [Konfessionelle Flexibilität und Buchkultur in Böhmen in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts].....	611
MARTIN HOLÝ, Mezi mýtem a realitou. Konfesionalizace vzdělávání ve městech v zemích České koruny v 16. a 17. století [Zwischen Mythos und Realität. Die Konfessionalisierung der Bildung in den Städten der Länder der Böhmisches Krone im 16. und 17. Jahrhundert].....	623
PİOTR KOCIUMBAS, Zu den Reminiszenzen an Konfessionsstreitigkeiten in den zu Danzig des 18. Jahrhunderts entstandenen musikalischen Dramen [Reminisces on the Confessional Disputes in Musical Dramas from Eighteenth-Century Gdańsk].....	637
Summary / Zusammenfassung ( <i>Olga Fejtová</i> ).....	657
Seznam autorů .....	753



# **RESUMÉ**

**OLGA FEJTOVÁ**

OLGA FEJTOVÁ

## Město v převratech konfesionalizace

Uplynulo už více než půlstoletí (1956) od okamžiku, kdy církevní historik Ernst Walter Zeeden vyslovil na sjezdu německých historiků tezi o „Konfessionsbildung“ jako o procesu duchovního a organizačního upevňování křesťanských konfesí, tak jak existovaly po nástupu protestantismu – procesu, který měl zahrnovat jak oblast dogmatu, tak organizace církve a prostřednictvím jeho realizace v každodenním životě společnosti se dotýkal i oblasti budování a fungování státu, církvi a každodenního života osob církevních i světských.<sup>1</sup> Uvedená definice se stala o dvě desetiletí později inspirací pro následující generaci německých historiků v oblasti sociálních dějin, kteří na jejím základě (při zohlednění systémové teorie Niklase Luhmanna a psychologických postulátů Erika H. Eriksonse) vytvořili koncept konfesionalizace (**Konfessionalisierung**). Němečtí historici Wolfgang Reinhard a Heinz Schilling její principy formulovali koncem sedmdesátých let minulého století, a to na počátku na sobě nezávisle.<sup>2</sup> Konfesionalizace v jejich základních programových studiích již nebyla výhradně církevně-politickým historickým procesem, byť vycházela z oblasti náboženství a církve, které představovaly i v období raného novověku stále střed a průsečík života společnosti. Byla definována jako komplexní a dlouhodobý proces celospolečenských změn – respektive „fundamentální“ společenský proces. Základní proto, že měl významně zasahovat společnost ve všech jejích dílčích sférách, v nichž mělo nezastupitelné místo i městské prostředí.<sup>3</sup>

Rámec konkrétního postupu konfesionalizačního procesu vymezil již roku 1983 Wolfgang Reinhard. Jeho základem bylo za prvé vytvoření jasně definované konfese (confessio), jako měřítko všeho dalšího. Za druhé to byla existence spolehlivých tzv. multiplikátorů vlastní

1 Srov. ERNST WALTER ZEEDEN, *Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe*, Historische Zeitschrift 185, 1958, s. 249–299.

2 Základní teze srov. HEINZ SCHILLING, *Konfession und Konfessionalisierung in Europa*, in: *Bekenntnis und Geschichte*, (Hrsg.) HEINZ SCHILLING, München 1981, s. 165–189; WOLFGANG REINHARD, *Gegenreformation als Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters*, Archiv für Reformationsgeschichte 10, 1983, s. 257–277.

3 Základní shrnutí problematiky konceptu a literatury srov. HEINRICH RICHARD SCHMIDT, *Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert*, München 1992.

konfese (míněni především kněží, ale také učitelé či právníci ve službách konfesijního státu). Za třetí uplatnění plánované a cílené propagandy, začínající v rovině teologické a končící u metodické indoktrinace obyvatelstva prostřednictvím kázání, katechismů, obrazů, písní a knižní produkce, která byla regulována přísnou cenzurou. Za čtvrté využití školství k produkci zmíněných multiplikátorů i k indoktrinaci obyvatelstva. Jeho budování vedlo k cílené konfesijní monopolizaci této sféry. Za páté uplatnění kontrolních a represivních opatření ze strany duchovní či světské vrchnosti prostřednictvím vizitací. Za šesté na významu nabývají obřady v souvislosti s růstem významu symbolické reprezentace a integrace. A nakonec konfesionalizace vstupovala dokonce i do oblasti regulace jazyka, kdy měla tabuizovat některé slovní obraty či některá osobní jména.<sup>4</sup> Ke škodě věci se ne všechny uvedené problémové okruhy v minulosti staly předmětem zájmu historiků (především německých). Přesto definovaný koncept a jeho aplikace vytvořily v rámci německé historiografie podmínky k překonání tradiční konfesijní omezenosti historiografie, která ostatně charakterizovala i naši domácí produkci.

Konfesionalizace luteránská, reformovaná i katolická jsou v rámci konceptu vnímány jako tři paralelně probíhající procesy, které měly společnou podstatu, a to změnu v oblasti duchovní, politické a společenské. Paralelita formování výše uvedených křesťanských konfesí byla ovšem jen jednou, byť základní charakteristikou procesu konfesionalizace, který byl od počátku vnímán nikoliv jako izolovaný fenomén, ale ve vztahu k dalším společenským procesům. Jeho základní charakteristikou bylo také spojení formujících se reformovaných církví s rodícím se moderním státem a s procesem sociální disciplinace, reflektované nejen v disciplinaci, ale také v homogenizaci jednotlivých skupin obyvatelstva. Disciplinace měla přetvářet a formovat základní struktury politického a společenského života a všech určujících komponent těchto struktur (stát, společnost, individuum). Původně úzce centristickou koncepci sociální disciplinace její spojení s paradigmatem konfesionalizace významově posunulo – jednotlivé sociální skupiny raně novověké společnosti byly nově chápány nejen jako objekt disciplinace, ale často na její realizaci aktivně participovaly. Sociální disciplinace ve smyslu typově ideálního a analytického

<sup>4</sup> WOLFGANG REINHARD, *Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters*, Zeitschrift für historische Forschung 10, 1983, s. 263, a TÝŽ, *Was ist katholische Konfessionalisierung?*, in: *Die katholische Konfessionalisierung*, (Hrsg.) WOLFGANG REINHARD – HEINZ SCHILLING, Münster 1995, s. 426.

modelu ve spojení s konfesionalizačním konceptem představovala dlouhodobý proces, jehož základními hybateli měly být nejen státní, ale i církevní instituce.<sup>5</sup>

Úzkou vazbu měla konfesionalizace i s konceptem racionalizace, definované již Maxem Weberem, který viděl zdroj racionalizace vývoje moderní společnosti v prosazení protestantské etiky v kulturní sféře života evropské společnosti. Vzhledem k tomu, že podstatou konfesionalizačního paradigmatu bylo vnímání fenoménů náboženství a politiky i církve a státu jako strukturálně spojených prvků společenského vývoje, docházelo často, především na sklonku minulého století, ke zjednodušování či absolutizaci této vazby a následné redukci paradigmatu ve výměru základní funkční roviny sociálních procesů, tj. na **Glaube und Macht**.<sup>6</sup>

Tento trend souvisel i s dalšími tendencemi společenského vývoje, tj. souběžně probíhajícím procesem teritorializace (zahušťování) jednotlivých zemských útvarů, respektive modernizace, myšleno formování základních principů raně moderních států, v nichž stát získával kontrolu nad církvemi a jejich prostřednictvím mohl rozšiřovat své působení a přebírat řadu původně církevních kompetencí.<sup>7</sup> S modernizací je úzce spojen i koncept pluralizace, jehož základní charakteristikou byla diferenciaci raně novověké společnosti, ale i vnitřní diferenciaci jejích jednotlivých sociálních, tedy i konfesijních skupin, která ústila ve strukturální prolínání, jehož důsledkem byla snaha po překonání těchto diferencí.<sup>8</sup> V této souvislosti se v rámci konfesionalizačních diskusí aktuálně objevují otázky interkonfesionality, transkonfesionality a konfesijní plurality. Jedná se o termíny, které

5 Srov. GERHARD OESTREICH, *Strukturprobleme des europäischen Absolutismus*, in: *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates. Ausgewählte Aufsätze*, (Hrsg.) TÝŽ, Berlin 1969, s. 179–197; TÝŽ, *Strukturprobleme der frühen Neuzeit. Ausgewählte Aufsätze*, Berlin 1980, s. 367–379; KARL HÄRTER, *Sozialdisziplinierung*; MARTIN MULSOW, *Pluralisierung*; URSULA LEHMKUHL – PEER SCHMIDT, *Globalisierung*, in: *Frühe Neuzeit*, (Hrsg.) ANETTE VÖLKER-RASOR, München 2000, s. 294–299, 303–312.

6 Srov. motto saské zemské výstavy v roce 2004 – *Glaube und Macht. Sachsen im Europa der Reformationszeit*, (Hrsg.) HARALD MARX – ECKHARD KLUTH, Dresden 2004.

7 HEINZ SCHILLING, *Reformation und Konfessionalisierung in Deutschland und die neuere deutsche Geschichte*, *Gegenwartskunde. Zeitschrift für Gesellschaft, Wirtschaft, Politik und Bildung. Sonderheft 5*, 1988, s. 21; TÝŽ, *Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620*, *Historische Zeitschrift* 246, 1988, s. 6.

8 M. MULSOW, *Pluralisierung*, in: *Frühe Neuzeit*, (Hrsg.) A. VÖLKER-RASOR, s. 303–307.

se pokoušejí vymezit vnitřní hranice procesu konfesionalizace, jeho strukturování a definování jeho jednotlivých konfesijních a nekonfesijních prvků.<sup>9</sup> K obecným trendům, které měly provázet konfesionalizaci, se pak řadila také sekularizace, definovaná ovšem tvůrci konfesionalizačního schématu jako její následek.<sup>10</sup>

Záměrně zdůrazňuji, že se měla řadit. Již první kritické reakce, reagující na definování konfesionalizace naznačily, že její tvůrci se s kritiky neshodli právě na tom, zda konfesionalizace byla ve vztahu ke všem zmiňovaným konceptům v pozici fundamentálního procesu, či zda se jednalo pouze o souběžně a relativně nezávisle na sobě probíhající procesy.<sup>11</sup> Kritické výhrady iniciovaly i zpřesnění definování určitých společenských procesů a jevů jako důsledků konfesionalizace. Důsledně přitom začaly být oddělovány důsledky plánované (jako např. konfesijně korektní chování) a neplánované (např. růst státní moci a modernizační trendy).<sup>12</sup>

S definováním konceptu úzce souvisí i problematika periodizace konfesionalizačního vývoje. „Konfessionelles Zeitalter“, respektive dnes převažující termín „Zeitalter der Konfessionalisierung“, byl původně definován s ohledem na převažující výzkumy protestantské konfesionalizace jako epocha vymezená léty 1555–1618/48, respektive čtyřicátými léty 16. století a uzavřením vestfálského míru, tj. jako reflexe fundamentálního charakteru procesu konfesionalizace a jeho vazby na proces modernizace společnosti. Už zohlednění všech specifik

<sup>9</sup> *Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität. Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese*, (Hrsg.) KASPAR VON GREYERZ – MANFRED JAKUBOWSKI-TIESSEN – THOMAS KAUFMANN – HARTMUT LEHMANN, Heidelberg 2003, k metodice srov. s. 9–15.

<sup>10</sup> Srov. W. REINHARD, *Was ist katholische Konfessionalisierung?*, in: *Die katholische Konfessionalisierung*, (Hrsg.) W. REINHARD – H. SCHILLING, s. 427; STEFAN EHRENPREIS – UTE LOTZ-HEUMANN, *Reformation und konfessionelles Zeitalter*, Darmstadt 2002, s. 73.

<sup>11</sup> Luise Schorn-Schütteová představila modernizaci raně novověké společnosti nikoliv jako důsledek procesu konfesionalizace, ale jako proces probíhající souběžně ve vzájemné interakci, a to proto, že modernizace nepředstavovala jednotný a homogenní proces. Srov. LUISE SCHORN-SCHÜTTE, *Konfessionalisierung als wissenschaftliches Paradigma?*, in: *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa. Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur*, Stuttgart 1999, s. 68. Sekularizaci jako výsledek neplánovaných vedlejších účinků konfesionalizace pak akceptovali i tvůrci konfesionalizačního paradigmatu: S. EHRENPREIS – U. LOTZ-HEUMANN, *Reformation*, s. 73.

<sup>12</sup> Srov. W. REINHARD, *Was ist katholische Konfessionalisierung?*, in: *Die katholische Konfessionalisierung*, (Hrsg.) W. REINHARD – H. SCHILLING, s. 427.

katolické konfesionalizace však uvedené časové hranice problematizovalo. Především horní hranice procesu byla posunována až k poslední významné raně novověké konfesijní emigrační vlně – k vyhnání protestantů ze salcburského arcibiskupství na počátku třicátých let 18. století.<sup>13</sup> V diskusích o chronologii konfesionalizačního procesu se tak manifestovala skutečnost, že deklarovaná paralelita působení a vývoje tří hlavních křesťanských konfesí měla své limity.<sup>14</sup>

Základní **kritické reakce** ke konceptu, nepřekračující většinou rámec německé historiografie, se soustředily na několik otázek. Problematizována byla, a to nikoliv pouze v souvislosti s otázkou periodizace konfesionalizace, postulovaná paralelita a funkční shoda konfesionalizačních procesů. S odkazem na specifika vývoje jednotlivých konfesí s ohledem na teologii, zbožnost, kulturu (do protikladu stavěna především katolická a luteránská) byla deklarovaná paralelita zpochybňována přednostně z pozice konfesijně-kulturní perspektivy (Walter Ziegler, Thomas Kaufmann, Anton Schindling) a zdůrazněna byla naopak nutnost sledovat především vnitřní diferenciaci konfesí.<sup>15</sup> Hlavní vlna kritiky se ovšem soustředila na etatické zúžení konceptu a přeceňování role státu v konfesionalizačním vývoji. Řada výzkumů hlavně k problematice kalvinismu, ale také z katolického prostředí dokládala, že nositelem konfesionalizace se mohla stát i obec, jež se opírala o samoregulační mechanismy a sebedisciplinaci členů konfesijních společenství, respektive že konfesijní obec formovala svou náboženskou identitu zdola (Heinrich Richard Schmidt, Marc Foster).<sup>16</sup> Jiné

<sup>13</sup> H. SCHILLING, *Konfessionalisierung im Reich*, s. 1–45; H. R. SCHMIDT, *Konfessionalisierung*, s. 110–115; S. EHRENPREIS – U. LOTZ-HEUMANN, *Reformation*, s. 74.

<sup>14</sup> S. EHRENPREIS – U. LOTZ-HEUMANN, *Reformation*, s. 71.

<sup>15</sup> WALTER ZIEGLER, *Typen der Konfessionalisierung in katholischen Territorien Deutschlands*, in: *Die katholische Konfessionalisierung*, (Hrsg.) WOLFGANG REINHARD – HEINRICH SCHILLING, Münster 1995, s. 417; TÝŽ, *Kritisches zur Konfessionalisierungsthese*, in: *Konfessionalisierung und Religion*, (Hrsg.) PEER FRIESS – ROLF KIESSLING, Konstanz 1999, s. 41–53; THOMAS KAUFMANN, *Dreißigjähriger Krieg und Westfälischer Friede. Kirchengeschichtliche Studien zur lutherischen Konfessionskultur*, Tübingen 1998, s. 7; ANTON SCHINDLING, *Konfessionalisierung und Grenzen von Konfessionalisierbarkeit*, in: *Die Territorien des Reiches im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung VII. Bilanz – Forschungsperspektiven – Register*, (Hrsg.) ANTON SCHINDLING – WALTER ZIEGLER, Münster 1997, s. 263.

<sup>16</sup> HEINRICH RICHARD SCHMIDT, *Sozialdisziplinierung? Ein Plädoyer für das Ende des Etatismus in der Konfessionalisierungsforschung*, *Historische Zeitschrift* 265, 1997, s. 640; TÝŽ, *Dorf und Religion. Reformierte Sittenzucht in Berner Landgemeinden der Frühen Neuzeit*, Stuttgart – Jena – New York 1995, s. 373–374, 640, 681;

výzkumy, soustředěné hlavně na oblast dobové zbožnosti, často navíc prokazovaly neúspěšnost cílené státní konfesionalizační politiky a konfesionalizaci přibližovaly jako důsledek řady hnutí, probíhajících uvnitř raně novověké společnosti (Luise Schorn-Schütteová).<sup>17</sup> V podobném duchu výzkumy multikonfesijních území odhalovaly na jednom teritoriu průběh různých konfesionalizací, odehrávajících se v jednotném zemském prostoru. Tato situace dokládala, že konfesionalizaci nelze zjednodušeně prezentovat jako úspěšný společenský proces iniciovaný a ovládaný „shora“, ale spíše jako řadu konfesionalizačních pokusů a záměrů probíhajících „shora“ i „zdola“ vzájemně si konkurujících a střetávajících se.<sup>18</sup> Poslední ze základních výhrad měřovala k nepřenositelnosti konceptu na vývoj mimo teritoria říše. Důvodem měla být skutečnost, že mimo říši nebyla určujícím modelem církevní politiky vládců bikonfesionalita, ale také to, že prosazovaná monokonfesionalita se s ohledem na rozdílné tradice nedá ztotožňovat s postupy v říši.<sup>19</sup> V tomto ohledu však opak naznačily i výzkumy iniciované a prováděné ovšem většinou německými historiky a publikované v řadě k historii *Territorien des Alten Reiches im Zeitalter von Reformation und Konfessionalisierung*, protože úspěšně aplikovaly konfesionalizační koncept na raně novověký vývoj v Uhersku, Skandinávii nebo Pobaltí.<sup>20</sup> Vedle uvedených oblastí, které ovšem s ohledem na politické, ale také ekonomické, kulturní a konfesijní charakteristiky vykazovaly významné vazby i paralely s vývojem v samotné říši, byl koncept s úspěchem využit i pro

---

MARC R. FORSTER, *The Counter-Reformation in the Villages. Religion and Reform in the Bishopric of Speyer*, Ithaca – London 1992, s. 4.

- 17 LUISE SCHORN-SCHÜTTE, *Konfessionalisierung als wissenschaftliches Paradigma?*, in: *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa. Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur*, (Hrsg.) JOACHIM BAHLCKE, Stuttgart 1999, s. 67.
- 18 S. EHRENPREIS – U. LOTZ-HEUMANN, *Reformation*, s. 70.
- 19 A. SCHINDLING, *Utváření konfesí, konfesionalizace a multikonfesionalita jako základní problém evropských dějin v 16. a 17. století. Nová německá literatura k problematice*, Český časopis historický 106, 2008, s. 104–105.
- 20 MÁRTA FATA, *Ungarn, das Reich der Stephanskronen im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Multiethnizität, Land und Konfession 1500 bis 1700*, Münster 2000; *Dänemark, Norwegen und Schweden im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Nordische Königreiche und Konfession 1500 bis 1660*, (Hrsg.) MATTHIAS ASCHE – ANTON SCHINDLING, Münster 2003; *Die baltischen Lande im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Estland, Livland, Ösel, Ingermanland, Kurland und Lettgallen. Stadt, Land und Konfession 1500–1721 II*, (Hrsg.) MATTHIAS ASCHE – WERNER BUCHHOLZ – ANTON SCHINDLING, Münster 2009–2010.



výzkum konfesijního vývoje Irska a Skotska.<sup>21</sup> Jeho aplikace se tak jeví jako úspěšná v konfesijně smíšených oblastech i mimo teritorium říše, zatímco významnějším problémem bylo jeho využití pro území s kontinuálně dominantním postavením katolicismu a minimálním vlivem protestantismu, jaká představovaly Itálie a Španělsko.<sup>22</sup> Ne zcela jednoznačné bylo i přijetí konceptu v oblasti rakouských dědičných zemí. V diskusi se objevovaly i argumenty, že habsburská konfesionalizace se měla výrazně odlišovat od situace v jednotlivých říšských teritoriích pod správou říšských knížat, a to svými cíly, nároky a také formou.<sup>23</sup>

Přes uvedené kritické připomínky se konceptu dostalo a dostává především v rámci německé historiografie poměrně široké akceptace, a proto se stal instrumentem flexibilně se pohybujícím v makro- i mikrohistorickém výměru a v úzké vazbě na dobové vývojové trendy. Diskuse k paradigmatu konfesionalizace v osmdesátých a devadesátých letech není stále zcela uzavřenou záležitostí, i když její hlavní část proběhla právě v uvedeném období. Ve zmíněném období však přispěla k diferenciaci konceptu a zpřesnění jeho významu. Výraz „konfesionalizace“ se i díky této debatě etabloval v německém, ale i evropském raně novověkém bádání. Ani jeden z diskutujících navíc neodmítl koncept paušálně. Navzdory kritice jej většina autorů, která se jím zabývala a využila ho jako metodický koncept případových studií pro různá teritoria i různé náboženské poměry, shledala jako vhodný pro aplikaci, ovšem pod podmínkou jeho modifikace podle specifiky místních poměrů. Již v roce 2002 vyjádřil Stefan Ehrenpreis a Ute Lotz-Heumannová při sumarizaci výsledků aplikace konceptu předpoklad, že se jeho užití přesune ze sféry makrohistorické do roviny mikrohistorické, a jeho potenciál viděli v celé oblasti

<sup>21</sup> UTE LOTZ-HEUMANN, *Die doppelte Konfessionalisierung in Irland. Konflikt und Koexistenz im 16. und in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts*, Tübingen 2000; TADHG O'HANNRACHÁIN, *Catholic Reformation in Ireland. The Mission of Rinuccini 1645–1649*, Oxford 2002; CLOTILDE PRUNIER, *Anti-Catholic Strategies in Eighteenth-Century Scotland*, Frankfurt am Main 2004.

<sup>22</sup> ALLYSON M. POSK, *Regulating the People. The catholic Reformation in Seventeenth-Century Spain*, Leiden – Boston – Köln 1998; KLAUS GANZER, *Die religiöse Bewegungen im Italien des 16. Jahrhunderts*, Münster 2003.

<sup>23</sup> Srov. především RUDOLF SCHLÖGEL, *Differenzierung und Integration. Konfessionalisierung im frühneuzeitlichen Gesellschaftssystem. Das Beispiel der habsburgischen Vorlande*, Archiv für Reformationsgeschichte 91, 2000, s. 238–284, a MARKUS REISENLEITNER, *Frühe Neuzeit, Reformation und Gegenreformation. Darstellung – Forschungsüberblick – Quellen und Literatur*, Innsbruck 2000, s. 209–210.



nových kulturních dějin s přihlédnutím především k možnostem dějin každodennosti.<sup>24</sup>

Vzhledem k tomu, že paradigma konfesionalizace chápali jeho tvůrci jako základní sociální proces, dotýká se i raně novověkých měst. Tomuto prostředí, respektive jeho vztahu k náboženství a jeho roli v konfesionalizačním procesu, byla v německé historiografii v posledních dvou dekádách věnována řada případových studií. Z hlediska tématu naší konference jsou inspirativní především výzkumy věnované městům říšským a dalším, vybaveným jistou dávkou autonomie, třebaže ani ostatní města, pevně spojená s církevní či světskou vrchností, nepředstavovala v první polovině 16. století do té míry pevnou součást jednotlivých říšských teritorií, aby bylo možné chápat jejich vývoj z hlediska postupu konfesionalizace výhradně jako jejich jednoznačně integrální součást. S počátky reformace řada měst tohoto typu totiž využila nejasnou a neustálenou nábožensko-politickou situaci v říši a konfesijně se vyhranila proti své vrchnosti. Podmínky a průběh reformace v nich tak svojí strukturou odpovídaly situaci v říšských a autonomních městech. Tento stav se mění s uzavřením augsburského míru, kdy zmizel prostor pro samostatné konfesijní vymezování poddanských měst. Právo rozhodovat o konfesi určitého teritoria (*ius reformandi*) získali zemští vládcí (*cuius regio – eius religio*). Jejich rozhodnutí bylo pro poddané závazné a jediným právem poddaných v případě nesouhlasu byla emigrace (*ius emigrandi*). V konečném důsledku však spíše právní a správní postavení říšských a autonomních měst a reálně i jejich ekonomický potenciál vytvářely lepší předpoklady pro to, aby tato města vystupovala v konfesionalizačním procesu nikoliv pouze jako jeho objekt, ale také jako aktivní subjekt. Epocha konfesionalizace představovala navíc také období, v němž si právě říšská města svou politickou pozici ve „Staré říši“ musela teprve vydobýt, k čemuž vytvářela prostor i konfesijní emancipace, protože panovník nebyl v žádném případě pouze symbolickým pánem tohoto typu měst, ale cíleně zasahoval do jejich vnitřních záležitostí, v první řadě do skladby městských rad.<sup>25</sup>

Město sehrávalo zásadní roli už na samotném počátku konfesionalizačního procesu, tj. při prosazování a šíření reformace. I když neakceptujeme bez výhrad tezi britského historika Arthura C. Dickense,

<sup>24</sup> S. EHRENPREIS – U. LOTZ-HEUMANN, *Reformation*, s. 71.

<sup>25</sup> ULRICH ROSSEAUX, *Städte in der Frühen Neuzeit*, Darmstadt 2006, s. 26–27.

že reformace je „urban event“ (jev týkající se města),<sup>26</sup> v němž se odrážela i dobová představa o městě jako o autonomním křesťanském společenství, je zřejmé, jak velký význam měla v říši, zvláště v jiho-německých oblastech, městská reformace (die städtische Reformation) pro reformační hnutí jako celek, a naopak jak výrazně ovlivnil reformační vývoj raně novověká města. Ostatně v rámci německé historiografie tuto skutečnost už v šedesátých letech minulého století připomněl Bernd Moeller, který představil německá říšská města v rané fázi reformace jako jejího spolutvůrce a místo, kde reformační učení mělo nejdříve ohlas.<sup>27</sup> Proces formování nových protestantských církví měl vytvářet dostatečný prostor pro podřízení nového církevního společenství komunální kontrole, a i proto se do něj aktivně zapojovaly měšťanské elity, v první řadě politické, byť často až s významnou časovou prodlevou. Ostatně o tom, jaký konfesijní charakter získá říšské či autonomní město, rozhodovaly především právě měšťanské elity – představitelé městských rad a cechů ve spojení s elitami intelektuálními.<sup>28</sup>

Konfesionalizační vývoj měst v říši tendoval podobně jako u celých teritorií k formování konfesijně homogenních komunit, což se týkalo v první řadě poddanských měst a jejich vývoje po roce 1555. Pro říšská města se vytvořila odlišná situace, protože augsburský mír jim dával právo, pokud v době jeho uzavření ve městě koexistovaly obě povolené konfese – katolická a luteránská –, aby byl tento stav udržen, k čemuž se zavazovala i vrchnost těchto měst, tedy panovník. Definitivně multikonfesijní situaci měst kodifikovala ustanovení vestfálského míru, fixující jejich konfesijní stav z roku 1624. Z hlediska vývoje v českých zemích a eventuální komparace se situací měst v říši, respektive s aplikací konfesionalizačního paradigmatu je podstatné, že významná část říšských, autonomních a poddanských měst si udržovala buď bikonfesijní či multikonfesijní charakter. Vytvářela tak různé modelové situace koexistence konfesí v prostoru měst, jejich vzájemného vymezování či naopak prolínání nejen v rovině nábožensko-politických opatření, ale i v každodenním životě. Nešlo jen o organizační zajištění vlastní konfese, ale také o upevnování její pozice ve městě i potvrzování tohoto postavení ve vztahu

<sup>26</sup> Tamtéž, s. 75.

<sup>27</sup> BERND MOELLER, *Reichsstadt und Reformation*, Berlin 1987.

<sup>28</sup> U. ROSSEAUX, *Städte*, s. 73–84.

k panovníkovi. Významným se stalo především ovládnutí veřejného prostoru města, respektive jeho částí a demonstrace spojení s konkrétní konfesí v každodenním životě, kde na významu nabývaly všechny rituály provázející život měšťanů. Prosazování konfese však úzce souviselo především s ovládnutím prostoru mocenského, spojeného v prvé řadě s městskou správou. Jeho získání bylo základní podmínkou prosazení konfese ve městě a udržení jejího postavení. Uvedené postupy ovšem souvisely s hlavní fází konfesionalizačního procesu, tj. etapou vzájemného vymezování se konfesí a boje o prostor ve městě. Potvrzení multikonfesijního statusu quo v polovině 17. století vytvořilo opět nové podmínky pro život konfesijních společenství ve městech.<sup>29</sup>

Německé výzkumy na základě komparace průběhu konfesionalizace v různých typech lokalit a vyhodnocení jejího vlivu na strukturu městské společnosti vytvořilo i typologii měst z hlediska jejich konfesijního charakteru.<sup>30</sup> Signifikantní jsou tyto kategorie právě ve skupině říšských měst. V prvé řadě se jednalo o města dominantně katolická, která odmítla reformaci a kde katolicismus představoval důsledek rozhodnutí městských elit (především těch politických), a to nikoliv pouze v období po nástupu reformace, ale především v etapě potridentské, kdy se ze strany těchto měst a jejich elit jednalo o vědomé spojení s reformovanou podobou katolické konfese.<sup>31</sup> Podobně je možné nahlížet i na města převážně protestantská, i když chronologie postupu konfesionalizace byla v jejich případě odlišná. I zde se však především v období pozdně reformačním jednalo o téměř výhradně politické rozhodnutí měšťanských špiček.

Mnohem častěji se ovšem vyskytovala města, kde oba zmiňované konfesijní proudy vystupovaly v pozici většiny a menšiny v minimálně bikonfesijním, případně multikonfesijním městském prostředí. Většina měst v postavení říšských a autonomních i v době vrcholící konfesionalizace musela z praktických, především ekonomických důvodů zůstat relativně otevřeným a mobilním společenstvím, což významně přispívalo k ústupu politiky směřující ke konfesijní homogenitě a bylo i jedním z důvodů časté podpory náboženským menšinám (jejichž postavení právně ukotvil jak augsburský mír, tak následně

<sup>29</sup> Tamtéž, s. 86–93.

<sup>30</sup> Shrnutí tématu tamtéž, s. 75–93.

<sup>31</sup> HEINZ SCHILLING, *Die Stadt in der frühen Neuzeit*, München 1993, s. 103.

mír vestfálský), které se jim dostávalo ze strany zeměpanské politiky. Zvláštní formou vícekonfesijního města byla paritní říšská města (tj. říšská města paritního zastoupení konfesí ve všech sférách městského života), která představovala „specificky německé řešení obecně evropského konfesijního problému“.<sup>32</sup>

Uvedený typologický rámec přibližuje především konkrétní podmínky a formy koexistence obyvatel, respektive měšťanů, ve městech s různým početním zastoupením jednotlivých konfesí a jejich různým podílem na moci ve městě, které mohlo být navíc většinově konfesijně definováno odlišně než jeho vrchnost. Základními otázkami výzkumu soustředěného na problematiku konfesionalizace měst a ve městech se proto v německé historiografii staly konfesijní identita městského obyvatelstva, jeho zbožnost a nakonec způsob soužití měšťanů různých konfesí. Jak rozšířená byla jednoznačně profilovaná konfesijní identita měšťanů? Jak vysoko byla na škále sebeidentifikace konfesijní identita ve vztahu k identifikaci s vlastním městským společenstvím, teritoriem, etnikem, profesní skupinou a dalšími sociálními kategoriemi? Jaké formy nabývala zbožnost měšťanů a existovala specifická „městská religiozita“?<sup>33</sup> Byly její formy skutečně konfesijně diferencované, nebo docházelo k vzájemnému přejímání vlivů různých konfesí či dokonce vlivů mimokonfesijních? A jak se konfesijní vývoj refleктоval v chování a mentalitě měšťanů? Vedlo soužití různě či stejně početných konfesí v prostoru města k jejich vzájemnému vymezování, konfliktům a určování pevných a nepřekročitelných konfesijních hranic? Nebo naopak zastoupení více konfesí vytvářelo podmínky spíše pro jejich pokojnou koexistenci, či dokonce stírání přesně vymezených hranic mezi nimi? A dávala města jako místa zhuštěných komunikačních vztahů vůbec prostor pro vytváření výrazných hranic mezi příslušníky různých křesťanských konfesí, nebo byly tyto hranice v důsledku potřeb spojených s „provozem“ města a s jeho každodenním životem spíše volně se přelévající a neostře? Týkaly se případné konfesijní hranice uvnitř města pouze veřejné sféry měšťanova života, nebo zasahovaly i prostor privátní, a pokud ano, do jaké míry? Jakou roli hrála v bikonfesijních či multikonfesijních městech konverze? V souvislosti s vyvrcholením konfesionalizačního procesu vystupuje do popředí i otázka emigrace z konfesijních

<sup>32</sup> Tamtéž, s. 106. Jednalo se o Augsburg, Biberach, Ravensburg nebo Dinkelsbühl.

<sup>33</sup> Tamtéž, s. 94–112.

důvodů a formování nového typu měst, v nichž exulantské komunity představovaly významnou konfesijní menšinu, která mohla v některých sférách (především hospodářských a kulturních) výrazně ovlivňovat život města.

Německé výzkumy soustředěné na bikonfesijní a multikonfesijní města, v nichž se vytvořily politické a právní mechanismy, které umožňovaly relativně pokojné soužití konfesijních skupin, dokládají, že uvedené hranice existovaly, byť v městech s paritním zastoupením konfesí měly dle Etienna Françoisu podobu „unsichtbare Grenze“, jak François doložil na příkladu Augsburgu.<sup>34</sup> Hranice mezi konfesemi byla v tomto městě sice do určité míry především v každodenním životě flexibilní a částečně propustná, což souviselo s pragmatickým, respektive kompromisním jednáním příslušníků obou konfesí, které diktovala realita každodenního života hlavně ve sféře hospodářské, ale současně mezi nimi latentně působil také vztah antagonistický, často posunovaný či skrývaný v prostředí privátního života. I proto měla procházet ona neviditelná hranice mezi konfesemi především v oblasti rodinných vztahů, názorů na duchovní sféru a kolektivního prožívání.<sup>35</sup> Uvedené rozhraní obou konfesí se navíc ve sledovaném období pod vlivem politického a ekonomického vývoje neustále proměňovalo a bylo v pohybu. K podobnému výsledku dospěl i Paul Warmbrunn, který prokázal rozdíly v chování a způsobu života příslušníků katolických a protestantských konfesí, jež mezi nimi konstruovaly hranice.<sup>36</sup> Další výzkumy odhalily,<sup>37</sup> že i za podmínek nikoliv paritního zastoupení konfesí ve městě se mezi nimi vytvářely stejné hranice, v tomto případě v první řadě jako důsledek snah majoritní konfese ostře se vymezit proti druhé či dalším konfesím, často s využitím zásahů městské správy.<sup>38</sup> Upevňování pozic většinové konfese pak neslo typické rysy procesu konfesionalizace. V metodických intencích uvedených prací, koncentrovaných na otázku

<sup>34</sup> ETIENNE FRANÇOIS, *Die unsichtbare Grenze. Protestanten und Katholiken in Augsburg 1648–1806*, Sigmaringen 1991.

<sup>35</sup> H. SCHILLING, *Die Stadt*, s. 140–142.

<sup>36</sup> PAUL WARMBRUNN, *Zwei Konfessionen in einer Stadt. Das Zusammenleben von Katholiken und Protestanten in den paritätischen Reichsstädten Augsburg, Biberach, Ravensburg und Dinkelsbühl von 1548 bis 1648*, Wiesbaden 1983.

<sup>37</sup> Např. pro většinově katolický Kolín nad Rýnem.

<sup>38</sup> UTE LANGER, *Die konfessionelle Grenze im frühneuzeitlichen Köln. Das Zusammenleben von Reformierten und Katholiken zwischen Anpassung und Abgrenzung*, Geschichte in Köln. Zeitschrift für Stadt- und Regionalgeschichte 53, 2006, s. 35–63.

funkční paralelity luteránské, reformované a katolické konfesionalizace ve městech i na proces vzájemného vymezování konfesijních skupin, se pohybovaly i další německé publikace věnované městům. I když se v jednotlivých lokalitách střídaly v majoritním postavení všechny tři hlavní konfese, nevedlo to z metodického hlediska k jakýmkoliv pochybám o platnosti konfesionalizace jako jednoho ze základních raně novověkých společenských procesů.<sup>39</sup> Strukturálně obdobná zjištění bylo možné spojit s většinou měst v říši, a to i v druhé polovině 17. a v první polovině 18. století, kdy vestfálský mír intenzitu a razanci konfesijních konfliktů utlumil, ale proces internalizace konfesijních norem pokračoval, a proto pokračoval i trend vzájemného vyhraňování jednotlivých konfesijních skupin. Tento proces zůstal i nadále konstitutivním znakem raně novověkých měst v oblasti říše. V konfesijně smíšených městech k němu vedly procesy vnitřní diferenciacie, které ústily ve vytvoření odděleného konfesijního prostředí, a v konfesijně homogenních komunitách pak snaha udržet stávající stav.<sup>40</sup>

V souvislosti s propracovanou typologií německých urbánních konfesionalizačních výzkumů vystupuje do popředí otázka možnosti aplikace paradigmatu i na městské prostředí zemí Koruny české, respektive Čech. Pokud akceptujeme dosud nevyvrácené, respektive nediskutované teze Winfrieda Eberharda,<sup>41</sup> které model homogenizující a disciplinující státní konfesionalizace charakterizují s určitými modifikacemi jako použitelný i pro prostor „Ostmitteleuropa“

<sup>39</sup> BARBARA RAJKAY, *Verflechtung und Entflechtung. Sozialer Wandel in einer bikonfessionellen Stadt Oettingen 1560–1806*, Augsburg 1999; SUSANNE RAU, *Geschichte und Konfession. Städtische Geschichtsschreibung und Erinnerungskultur im Zeitalter von Reformation und Konfessionalisierung in Bremen, Breslau, Hamburg und Köln*, Hamburg – München 2002; MIRJAM LITTEN, *Bürgerrecht und Bekenntnis: städtische Optionen zwischen Konfessionalisierung und Säkularisierung in Münster, Hildesheim und Hamburg*, Hildesheim 2003; SEBASTIAN SCHMIDT, *Glaube – Herrschaft – Disziplin. Konfessionalisierung und Alltagskultur in den Ämtern Siegen und Dillenburg (1538–1683)*, Paderborn 2005; CHRISTIAN PLATH, *Konfessionskampf und fremde Besatzung. Stadt und Hochstift Hildesheim im Zeitalter der Gegenreformation und des Dreißigjährigen Kriegs (ca. 1580–1660)*, Münster 2005; k problematice panovnické politiky uvnitř bikonfesijních měst srov. STEFAN EHRENPREIS, *Kaiserliche Gerichtsbarkeit und Konfessionskonflikt. Der Reichshofrat unter Rudolf II. 1576–1612*, Göttingen 2006.

<sup>40</sup> U. ROSSEAUX, *Städte*, s. 92–93.

<sup>41</sup> WINFRIED EBERHARD, *Voraussetzungen und strukturelle Grundlagen der Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa*, in: *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa*, (Hrsg.) JOACHIM BAHLCHE – ARNO STROHMEYER, Stuttgart 1999, s. 101–103.

a konfesionalizační procesy probíhající v tomto prostoru pak jako alternativu k vývoji německých teritorií, lze možnosti aplikace paradigmatu zvážit i pro uvedené bohemikální městské prostředí. Dle Eberharda měly konfesionalizační procesy v této z hlediska vývoje městského prostředí možná zjednodušující interpretaci v předbělohorských Čechách probíhat v rámci konfesijně pluralitních území decentralizovaně a na regionální úrovni, tj. na jednotlivých šlechtických či duchovenských statcích. Po roce 1620 lze hovořit o centrální katolické konfesionalizační strategii.<sup>42</sup>

Ponechme stranou, zda je možné centrální katolickou konfesionalizační strategii spojit v Čechách výhradně s obdobím pobělohorským, nebo zda proces konfesionalizace probíhal výhradně decentralizovaně. Je však možné odhalit ve vývoji skupiny královských a poddanských měst v českých zemích trendy obdobné těm, jež jsou připisovány procesu konfesionalizace v říši? Jak se vyvíjel vztah vrchnosti k městům v oblasti konfesijní politiky a jak na případný konfesijní tlak vrchnosti reagovala města a jejich elity? Jak vypadala v předbělohorských podmínkách koexistence několika konfesí ve městech různého typu? Doprovázelo ji v městském prostoru zhuštěné komunikace spíše vytváření konfesijních hranic v každodenním životě, či naopak konfesijní vymezení ztrácelo na síle a významu a převrstvily je případné kontroverze vycházející z jiných sociálních či ekonomických příčin? Jak vypadal veřejný prostor měst z hlediska vymezení konfesijních hranic, respektive nárokování tohoto prostoru jednotlivými konfesemi? Lze vůbec v zemi definované v předbělohorském období jako teritorium, v němž fungovala „tolerance z nutnosti“, hovořit o standardním konfesionalizačním procesu, který provázelo vzájemné vymezení konfesí vrcholící jejich střety? Nebo je teze o uvedené „toleranci“ spíše záležitostí celozemského vývoje a stavovské politiky? A jak do tohoto vývoje vstoupila pobělohorská rekatolizace s cílem konfesijní homogenizace společnosti, tedy i společnosti městské? Šlo přece o období upevňování katolicismu a jeho pozic, pronásledování ostatních konfesí, emigrace, ale i zesíleného celkového disciplinačního tlaku na městské obyvatelstvo (minimálně královských měst). Celá oblast školství a vzdělávání byla monopolizována pro potřeby katolické konfese. Regulace se dotýkala všech základních sfér života městské společnosti. Stručně řečeno,

---

<sup>42</sup> Tamtéž, s. 102.



pokud aplikujeme koncept konfesionalizace na pobělohorský vývoj českých měst, lze v něm odhalit všechny její základní znaky i celou paletu postupů charakterizující její průběh v říši.<sup>43</sup> Nebyla pak snad pouze tato pobělohorská etapa a její vývoj jediným obdobím, které lze v českých dějinách charakterizovat jako konfesionalizaci (v tomto případě katolickou) ve smyslu její původní definice?

A jaké místo měla v uvedeném vývoji Praha, respektive pražské souměstí? Velká města obecně vykazovala v evropském vývoji vysokou míru plurality a odolnosti proti mechanismům disciplinace a normování. Praha navíc stála v čele městského stavu a – byť v pozici královského zboží – minimálně v první polovině 16. století její ambice zasahovaly do sféry celozemské politiky. Spojená Praha ve dvacátých letech 16. století jednoznačně představovala prostor konfesijně-politického vymezování a mocenských konfliktů. Intervence panovníka, která tyto konfesijní střety ukončila, vytvořila prostor pro další reglementující zásahy do života měst pražských, které eskalovaly po roce 1547. Cílené ovlivňování konfesijní skladby městských rad i zavádění nových kontrolních mechanismů v oblasti výkonu městské správy, spojené s omezováním samosprávy, nabízí prostor pro úvahy o konfesionalizačních postupech panovnické politiky ve vztahu k zemskému centru. Rudolfínský majestát pak vytvořil konfesionalizačním procesům opět novou dimenzi, v níž se vytvořily významné limity pro obvyklou etatistickou rovinu konfesionalizace. Deklarovaná náboženská svoboda naopak otevřela i v městech pražských cestu upevňování pozic všech povolených konfesí, potvrzujících své nové pozice i ve veřejném prostoru, např. stavbou nových chrámů.<sup>44</sup> Požadavky konfesí na prostor a jeho ovládnutí se promítaly v pražském souměstí i do jejich mocenských nároků. Měšťanské elity jednotlivých konfesí, byť nebyly zastoupeny v radních kolegiích, požadovaly

<sup>43</sup> U. ROSSEAU, *Städte*, s. 73–93.

<sup>44</sup> ANNA OHLÍDAL, *Kirchenbau in der multikonfessionellen Stadt. Zur konfessionellen Prägung und Besetzung des städtischen Raums in den Prager Städten um 1600*, in: *Stadt und Religion in der Frühen Neuzeit. Soziale Ordnungen und ihre Repräsentationen*, (Hrsg.) VERA ISAIASZ – UTE LOTZ-HEUMANN – MONIKA MOMMERTZ – MATTHIAS POHLIG, Frankfurt – New York 2007, s. 67–81; TÁŽ, *Präsenz und Präsentation. Strategien konfessioneller Raumbesetzung in Prag 1600 am Beispiel des Prozessionswesens*, in: *Formierung des konfessionellen Raumes in Ostmitteleuropa*, (Hrsg.) EVELIN WETTER, Stuttgart 2008, s. 207–218; KAI WENZEL, *Konfese a chrámová architektura. Dva luteránské kostely v Praze v předvečer třicetileté války II*, *Pražský sborník historický* 36, 2008, s. 31–103; 37, 2009, s. 7–66.



prostor pro své nábožensko-politické ambice, které především v případě Jednoty bratrské skutečně zasahovaly až do sféry vrcholné stavovské politiky.<sup>45</sup> Pobělohorský vývoj pak zasáhl města pražská cílenou rekatolizační panovnickou politikou, která jej z konfesijního hlediska neodlišovala od celozemské situace, směřující k formování monokonfesijní společnosti.

Odpovědi na uvedené elementární otázky by nás měly následně dovést i k problematice formy a obsahu zbožnosti městského, či především měšťanského obyvatelstva, která musela reagovat na konfesionalizační procesy ve společnosti, a k jejím specifikům ve vztahu ke zbožnosti jiných vrstev společnosti. Další otázku představují vlivy proklamovaných modernizačních a s nimi spojených sekularizačních důsledků konfesionalizace pro tuto zbožnost, či problém pověrečných a dokonce magických praktik v městském prostředí. Reflexe konfesionalizace v mentalitě dobového městského obyvatelstva je jednou z nejvýznamnějších otázek konfesionalizačních výzkumů, protože představuje i kritérium úspěšného postupu konfesionalizace. Metodické zázemí dějin mentalit a nových kulturních dějin nám umožňuje ptát se na odlišnosti těchto forem zbožnosti v multikonfesijní městské společnosti či jejich vzájemné ovlivňování z hlediska především kulturních souvislostí formování konfesí a každodenního náboženského života.

\* \* \*

Aktuálnost, respektive význam směřování našich otázek k problematice širšího uplatnění konceptu konfesionalizace potvrzují i trendy hlavního proudu evropské urbánní historiografie. Z témat, kterými se zabírají výzkumy soustředěné na období středověku a raného novověku, celkově problematika náboženských a církevních dějin v posledním období mizí, respektive je na výrazném ústupu.<sup>46</sup> Německá historiografie uvedený koncept samozřejmě neopouští, ale dnes

<sup>45</sup> Viz aktuálně OLGA FEJTOVÁ, *Jednota bratrská v městech pražských v době předbělohorské a rejstřík členů pražského sboru*, Praha 2014, s. 44–62.

<sup>46</sup> Srov. programy posledních konferenčních jednání EAUH v letech 2008–2012: European Association for Urban History, [online], [cit. 13. listopadu 2014], <<http://www.eauh2012.com/sessions/>>, <<http://www.eauh2010.ugent.be/sessions>>, <[http://eauh.ish-lyon.cnrs.fr/browse\\_sessions.html](http://eauh.ish-lyon.cnrs.fr/browse_sessions.html)>. V programu 11. kongresu EAUH pořádaného roku 2012 v Praze figurovalo jediné téma týkající se středověkých a raně novověkých farností a jejich role v prostoru města.

rozhodně nepatří k jejím nosným tématům, a to také proto, že s jeho základními otázkami se již do značné míry vyrovnala a posunula se k jejich ověřování v interdisciplinárním výměru. Pokud se uplatňuje, pak doznívá v dílčích mikrohistorických studiích nebo v dosud méně reflektovaných otázkách týkajících se role již zmiňovaných multiplikátorů konfesionalizačního procesu (školy, církevní řády, bratrstva apod.) v některých opomíjených sociálních prostředích, jako byla např. sféra vojenská. K několika málo rozsáhlejším projektům s celoevropským dosahem, které se soustřeďují na roli náboženství v komunikačních procesech raně novověké společnosti či na mezinárodních přesahů konceptu v tématu mezinárodních vztahů a oblasti státních zájmů a diplomacie,<sup>47</sup> se připojil svou aktuální publikační činností i jeden z duchovních otců konceptu Heinz Schilling.<sup>48</sup>

---

<sup>47</sup> Leibniz Institut für Europäische Geschichte, Kommunikation und Transformation in Religion und Gesellschaft, [online], [cit. 23. července 2012], <<http://www.ieg-mainz.de/likecms/likecms.php?site=site.htm&dir=&nav=174>>; Europa als Herausforderung für Politik, Gesellschaft und Kirche, [online], [cit. 23. července 2012], <<http://www.ieg-mainz.de/likecms/likecms.php?site=site.htm&dir=&nav=168>>.

<sup>48</sup> *Konfessionalisierung und Staatsinteressen. Internationale Beziehungen 1559–1660*, (Hrsg.) HEINZ SCHILLING, Paderborn 2007.

**JIŘÍ MIKULEC****Koncept konfesionalizace a náboženské dějiny českých zemí**

V našem dějepisectví zabývající se náboženskými a církevními dějinami raného novověku tak ucelený systém, jakým je konfesionalizace, nevznikl. A snad ani vzniknout nemohl, protože zde v podstatě nebyla pocítována jeho potřeba. Charakter náboženského vývoje českých zemí je přes svou vnitřní složitost přece jen jednodušší a především „čitelnější“ než vývoj na atomizovaném území Svaté říše římské národa německého. Právě německé prostředí nabídlo z hlediska náboženských sporů a konfesního tříbení v 16. století pro vytvoření takové koncepce mnohem více podnětů i materiálu. Na území říše pozorujeme po vzniku reformace silné konfesní pnutí, které mělo za následek bouřlivý vývoj v jednotlivých státech a územních celcích. Pro metodologické uchopení tohoto náboženského kvasu bylo třeba hledat nástroj, který by dokázal co nejkompaktněji podchytit celou šíři těchto procesů a který by současně umožnil propojení náboženských dějin se světskými tématy – s vývojem na poli politickém, správním, kulturním i sociálním, ale také se širokou problematikou dějin mentalit. Naproti tomu v českých zemích pohled na náboženský vývoj v raném novověku povětšinou vystačil s tradiční bipolaritou katolíci – nekatolíci, byť samozřejmě ona nekatolická fronta byla také vnímána jako složitý konglomerát nejrůznějších (a někdy i protichůdných) náboženských postojů.

Našemu dějepisectví od 19. století v zásadě vyhovovala tradiční linie tří zásadních etap náboženského vývoje na konci středověku a v raném novověku: První etapou je pohusitský utrakvismus a jeho soužití s katolickou církví. Druhou vývojovou etapu pak tvoří vliv německé reformace, vnitřní štěpení utrakvistické církve a nucené soužití v multikonfesním prostředí, v němž docházelo ke stupňovanému konfesnímu konfliktu úzce propojenému s politickým zápasem českých stavů. A konečně třetí etapou je násilně prosazovaná pobělohorská rekatolizace vedoucí ke vzniku monokonfesijního prostředí, jehož náboženská jednota ovšem zdaleka nebyla absolutní.

Pohled na české dějepisectví zabývající se náboženským vývojem v pozdním středověku a v raném novověku by byl samozřejmě příliš zjednodušující, pokud bychom nezdůraznili, že zvláště pro předbělohorské období byly v náboženském vývoji českých zemí pozorovány a studovány rysy, které jsou dnes součástí konceptu konfesionalizace

(například utváření vlastní konfese, propojení náboženského vývoje se státem, vliv toho, co se dnes chápe jako sociální disciplinace, apod.). To vše bylo pochopitelně sledováno v rámci jevů označovaných tradičními termíny reformace, protireformace, katolická reforma a rekatolizace.

Pohlédneme-li na českou historiografii posledního dvacetiletí, můžeme konstatovat, že do ní sice konfesionalizace vstoupila, ovšem přece jen poněkud rozpačitě, jako cizí prvek, jenž se pozvolna zabydluje. Sám termín konfesionalizace se zvláště v posledních letech užívá celkem intenzivně a s jistou samozřejmostí, ale často se s ním zachází jako s pojmem, jehož obsah je obecně srozumitelný a přijímaný. To ovšem u tohoto termínu zcela neplatí. Málokdo se pokouší vysvětlit, co jím má přesně na mysli, jen zřídka bývají znaky konkrétního pojetí konfesionalizace blíže vyloženy. Trochu to připomíná nakládání s pojmem absolutismus v době před vypuknutím mezinárodních diskusí o jeho obsahu a o vhodnosti či nevhodnosti jeho používání pro poměry v různých evropských zemích.<sup>1</sup> Nebo podobným případem je termín barokní zbožnost, na jehož obecné užívání bez konkretizace obsahu před časem upozornila francouzská historička a bohemistka Marie-Elizabeth Ducreux.<sup>2</sup>

Pomineme-li případy, kdy je termín konfesionalizace užíván jako prosté synonymum výrazů rekatolizace a protireformace, bývá jeho obsah v odborných textech k českým dějinám raného novověku různý a proměnlivý. Jeho šíří by snad bylo možné charakterizovat dvěma krajními polohami – na jedné straně „minimalistické“ pojetí (konfesionalizace jako vytvoření a prosazení jedné konkrétní konfese), na straně druhé pak pojetí velkorysé (konfesionalizace jako složitý proces proměn náboženského klimatu, který souvisí s velkou škálou společenských proměn, je vázaný na stát či vrchnostenskou moc, dotýká se mentality, vytváří konfesně vyhraněné skupiny obyvatel apod.).

To, co jsme obecně konstatovali o užívání termínu konfesionalizace v našem dějepisectví (tedy že většinou není blíže specifikován),

1 Diskuse o absolutismu shrnuli pro české odborné publikum především Tomáš Knoz a Jiří Hrbek – viz TOMÁŠ KNOZ, *Absolutismus nebo „absolutismus“? K dějinám jednoho pojmu*, Časopis Matice moravské 121/2, 2002, s. 451–483; TÝŽ, *Spory o absolutismus. Evropská inspirace a česká diskuse*, Dějiny a současnost 34/5, 2012, s. 14–17; JIŘÍ HRBEK, *Absolutismus. Konstrukce a dekonstrukce jednoho historického pojmu*, Český časopis historický (dále ČČH) 105/3, 2007, s. 643–689.

2 MARIE-ELIZABETH DUCREUX, *Několik úvah o barokní zbožnosti a o rekatolizaci Čech*, Folia historica Bohemica 22, 2006, s. 143–177.

samozřejmě neplatí absolutně. Existují případy, kdy je tento termín systematicky objasňován a promyšlen. Především došlo k úspěšným pokusům přiblížit koncept konfesionalizace naší odborné veřejnosti v Českém časopise historickém (Jiří Pešek, Olga Fejtová),<sup>3</sup> dále se objevila i zamyšlení terminologická (např. Petr Zemek)<sup>4</sup> či pohled na konfesionalizaci v rámci systematického shrnutí problémů a otázek studia náboženských dějin (Martin Svatoš ve sborníku z konference Barokní Praha – barokní Čechie z roku 2004).<sup>5</sup>

Koncept konfesionalizace může být pro výzkum českých náboženských dějin, stejně jako dějin vývoje raně novověké společnosti, nesporným přínosem. Na rozdíl od tradičních pohledů na náboženský vývoj z pohledu rekatolizace nutí konfesionalizační zorný úhel k většímu nadhledu a umožňuje náboženský vývoj v českých zemích zařadit do širšího kontextu. Za jeden z jeho hlavních přínosů považují překročení oné výše zmíněné bipolarity katolíci – nekatolíci, která tradičně sváděla ke zjednodušování. Koncept konfesionalizace jako pojetí zastřešující procesy tradičně označované termíny rekatolizace, protireformace a katolická reforma je v našich dějinách naprosto přirozeně použitelný pro předbělohorské období (kdy se náboženský vývoj v českých zemích do určité míry podobal tomu v říši).

Pokud jde o dění v pobělohorském období, tedy o násilně provedený obrat nekatolického obyvatelstva na katolickou víru, který probíhal plošně a zasáhl prakticky všechny sociální vrstvy, jistě můžeme hovořit o katolické konfesionalizaci. Ta se mohla plně rozvinout teprve v poměrech násilného potlačení protivníků a ve spolupráci církve a státu. Konfesionalizační paradigma pro pobělohorské období nepouštějí ze zřetele například Petr Zemek v části svého zpracování náboženských dějin Uherského Brodu,<sup>6</sup> Olga Fejtová v monografii náboženského vývoje na Novém Městě pražském po roce

<sup>3</sup> JIŘÍ PEŠEK, *Reformační konfesionalisace v Německu 16.–17. století*, ČČH 96/3, 1998, s. 602–610; OLGA FEJTOVÁ, *Německá diskuse ke konfesionalizaci v evropském kontextu*, ČČH 109/4, 2011, s. 739–785.

<sup>4</sup> PETR ZEMEK, *Protireformace, rekatolizace, katolická reforma či konfesionalizace? Jak nazvat procesy probíhající v západním křesťanstvu raného novověku*, *Studia Comeniana et historica* 36/75–76, 2006, s. 227–234.

<sup>5</sup> MARTIN SVATOŠ, *Problémy a otázky studia náboženského života v Čechách v letech 1620–1760*, in: *Barokní Praha – Barokní Čechie 1620–1740*, (edd.) OLGA FEJTOVÁ – VÁCLAV LEDVINKA – JIŘÍ PEŠEK – VÍT VLNAS, Praha 2004, s. 427–434.

<sup>6</sup> PETR ZEMEK, *Reformace, protireformace a rozvinutí poreformačního katolictví v Uherském Brodě – křesťanská víra v proměnách času*, Boskovice 2006.

1620<sup>7</sup> a nejnověji také Josef Hrdlička při studiu jindřichohradeckých náboženských převratů, které se dotýká i období po Bílé hoře.<sup>8</sup> Pro dobu třicetileté války v první polovině 17. století, kdy ještě probíhal konfesní zápas, je využitelnost konceptu konfesionalizace nesporná, výhodou zde je například skutečnost, že s její pomocí lze překonat u nás značně tradiční právněhistorický pohled na rekatolizaci, který celkem jednostranně sledoval linii státní a církevní náboženské politiky. Soudím, že určitou otázkou zůstává, jak nakládat s konfesionalizací pro církevní a náboženské dějiny následujícího období. Martin Svatoš vyjádřil v roce 2004 názor, že pro druhou polovinu 17. a první polovinu 18. století jde spíše než o konfesionalizaci již jen o její důsledky, že „odpovídá německá koncepce ‚Konfessionalisierung‘ konceptu v české historiografii ustálenému: rekatolizaci a jejím důsledkům“.<sup>9</sup> Tomuto stanovisku rozumím, ostatně je tu přinejmenším problém tajného nekatolictví přežívajícího na venkově, proti kterému byl zaměřen tlak státu i katolické církve v první polovině 18. století. Nejasné a mnohdy spíše instinktivní náboženské postoje těchto lidí, založené především na negaci oficiální katolické doktríny, se z konceptu konfesionalizace poněkud vymykají.<sup>10</sup> Rakouský historik Martin Scheutz ve snaze zapojit i tuto tematiku do konfesionalizačního procesu uvažuje v případě hornorakouských kryptoprotestantů o „konfesionalizaci zdola, založené na působení potulných kazatelů a na recepci tištěného slova“.<sup>11</sup>

Závěrem svého stručného zamyšlení nad úlohou konceptu konfesionalizace v českých dějinách si dovoluji ještě jednu obecnou poznámku. Tento termín by v naší historiografii rozhodně neměl být

<sup>7</sup> OLGA FEJTOVÁ, „Já pevně věřím a vyznávám...“ *Rekatolizace na Novém Městě pražském v době pobělohorské*, Praha 2012.

<sup>8</sup> JOSEF HRDLIČKA, *Víra a moc. Politika, komunikace a protireformace v předmoderním městě (Jindřichův Hradec 1590–1630)*, České Budějovice 2013.

<sup>9</sup> M. SVATOŠ, *Problémy a otázky*, s. 428.

<sup>10</sup> Z moderních zpracování tématu tajných nekatolíků v první polovině 18. století musím upozornit (kromě řady významných prací Edity Štěříkové) na studie obsažené ve sbornících: *Čeští nekatolíci v 18. století. Mezi pronásledováním a náboženskou tolerancí*, (ed.) ZDENĚK R. NEŠPOR, Ústí nad Labem 2007; *Po vzoru Berojských. Život a víra českých a moravských evangelíků v předtoleranční a toleranční době*, (ed.) ONDŘEJ MACEK, Praha 2008.

<sup>11</sup> MARTIN SCHEUTZ, *Performativní a rétorické přesvědčovací umění versus kultura knihy. Tajný protestantismus v habsburských dědičných zemích – konfesionalizace zdola?*, in: *Po vzoru Berojských*, (ed.) O. MACEK, s. 347–360.

užíván jen z povinnosti či – jak se také občas stává – z pouhé snahy přizpůsobit odborný text prostřednictvím terminologie zahraničním trendům (v tomto případě jde navíc o trendy již nemladé). Nevidím důvod, proč by se i nadále nemohly při výzkumu náboženských dějin užívat vedle něj také starší pojmy a přístupy, tedy především rekatolizace a protireformace. Zvláště, když se v jejich rámci budou sledovat i méně tradiční, nicméně významné jevy, jako je například konfesní sebepropagace a propaganda, úloha a podoby konfesního násilí, vývoj a proměny toho, co nazýváme barokní religiozitou a mnohá další témata. A samozřejmě pokud užívání těchto tradičních přístupů nebude ovlivněno ideologickým nebo náboženským zkruslováním a vezmou se při nich v úvahu nejširší souvislosti.

Pokud se týče samého termínu konfesionalizace, jako každý historiografický koncept ani on samozřejmě není žádným dogmatem, nepodává nějaký jasný, nezpochybnitelný ani univerzální návod na poznání historické pravdy. Jedná se o zorný úhel pro nahlížení na náboženské a v menší míře i na církevní dějiny, který se průběžně vyvíjí a jehož aplikace opravdu není povinná. Jako u každé koncepcie historického výzkumu by bylo nesmyslné chápat konfesionalizaci jinak než jako pouhý inspirativní nástroj, který může – při rozumném užívání – pomoci postoupit při poznání minulosti o něco dále.

\* \* \*

**TOMÁŠ MALÝ**

## **Sociálněstrukturní předpoklady katolické obnovy: královská města 1550–1700**

V této úvaze ponechávám stranou konfesionalizační koncept, který je až příliš spojen se sociálně disciplinační perspektivou a aktivitami vrchností, a soustředím se na momenty, které hrály podstatnou roli v procesu internalizace potridentských náboženských principů. Jde mi tedy o otázku budování a přijímání katolické identity v závislosti na sociální struktuře a geograficko-kulturních podmínkách, a sice na příkladu dvou hlavních zeměpanských měst, Prahy a Brna. Sledované aspekty – komunikace/knihtisk, podíl šlechty, církevní topografie a právní tradice – ukazují, že Praha měla zřejmě nejlepší podmínky pro recepci principů potridentské církve. Tyto principy však zdaleka nepředstavují jednolitý soubor představ a praktik, ale spíše kompromis mezi doktrínou a často neoficiální praxí laiků všech sociálních skupin.

*(Autorské resumé)*

**MAREK ĎURČANSKÝ**

## **Rekatolizace v českých královských městech v prvním pobělohorském desetiletí. Pokus o srovnání**

Dvacátá léta 17. století představovala období nejintenzivnějšího rekatolizačního úsilí bělohorských vítězů. I v rámci této jedné dekády však můžeme rozlišit různé fáze rekatolizace projevující se v životě české společnosti – např. v chodu městské správy. Cílem příspěvku je pokusit se ukázat na relativně uzavřené skupině obyvatelstva, pro niž platily stejné právní normy, jak rekatolizace v praxi probíhala a které konkrétní kroky byly pro tuto dobu typické. Sledována je situace v tzv. venkovských královských městech a věnných královských městech, stranou jsou ponechána města privilegovaná a horní.

Také na příkladu českých královských měst lze odlišit několik fází rekatolizace ve sledovaném období. První dva roky po bitvě na Bílé hoře byly vyplněny upevňováním moci vítězné strany na centrální i lokální úrovni. Z lokálního pohledu bylo zásadní omezení ekonomické samostatnosti měst, rozšíření pravomocí královských rychtářů a obsazení spolehlivých lidí do tohoto úřadu, stejně jako vypuzení



nekatolického duchovenstva nejpozději do přelomu let 1622/1623. V té době docházelo obvykle také k odstraňování vnějších znaků utrakvismu (kalichy, vyobrazení M. Jana Husa) z veřejných míst a k masovějšímu rozšíření vnějších projevů katolické víry (procesí, instalace Božího hrobu v kostele). Tato stále ještě relativně nenásilná fáze rekatolizace skončila na přelomu let 1624/1625, kdy byly městské rady naposledy obsazeny převážně nekatolickými měšťany.

Konec roku 1625 a rok následující znamenaly pro obyvatelstvo královských měst masivní použití vojska, konkrétně jednotek Jana Filipa Fridricha Breunera a Martina Hoeff-Huerty. Při vynucení konverze bylo postupováno shora podle společenských vrstev – tedy od příslušníků politických, hospodářských a intelektuálních elit přes příslušníky jejich rodin, ostatní měšťany a kategorii tzv. „obyvatel“ až po čeled a služebnictvo. Tato násilná fáze byla velmi účinná, takže většina měst byla v roce 1627 formálně katolická. Několika případům měst, kde byl vzdor mimořádný (Mladá Boleslav, Litoměřice, Sušice), věnovala intenzivní pozornost ústřední „reformační komise“, v níž v letech 1627–1629 zasedal pražský arcibiskup se třemi zemskými úředníky.

Ukončením formální části rekatolizace bylo obnovení privilegií jednotlivých měst císařem Ferdinandem II. a navrácení obecního majetku. Jednalo se o proces trvající takřka dva roky (1627–1629), realizovaný individuálně lokalitu po lokalitě. Na konci dvacátých let 17. století byla rekatolizace královských měst dokončena, výsledný stav byl ale po další dvě desetiletí ohrožen vzhledem k vojenským operacím, které se od roku 1631 opakovaně odehrávaly na českém území.

*(Autorské resumé)*

## **JOSEF HRDLIČKA**

### **Vrchnostenská města mezi konfesní pluralitou a „šlechtickou konfesionalizací“ (1520-1620)**

Studie pracuje s konceptem šlechtické konfesionalizace, který zkoumá roli šlechticů jako světských pozemkových vrchností při ovlivňování konfese městských i venkovských poddaných žijících na šlechtických panstvích. Rozprava klade otázku, zda a případně jakým způsobem mohly změny v držbě pozemkového majetku

ovlivňovat vyznání měšťanů a dalších obyvatel vrchnostenských měst. Odpověď na ni hledá na příkladu dvou českých a jednoho moravského města, které se v 16. a na počátku 17. století ocitly v rukou šlechticů hlásících se k různým náboženským uskupením. Moravské vrchnostenské město Velké Meziříčí vstupovalo do 16. století s převážně utrakvistickým obyvatelstvem, ovšem po jeho polovině v něm začali převažovat stoupenci německé reformace, kteří se v něm uchytili i zásluhou v podstatě tolerantních vrchností. V sedmdesátých letech 16. věku se město zásluhou své majitelky Aleny Meziříčské z Lomnice stalo jedním z center luterství v zemi. O dvě desetiletí později v něm ale nová katolická vrchnost začala provádět protireformační opatření, která však před rokem 1618 nevedla k příklonu veškerého obyvatelstva ke katolictví. V severočeském Chomutově došlo před polovinou 16. věku k náboženské proměně, která měla za následek pozvolný přechod městského obyvatelstva od katolictví k luterství, k němuž se hlásil také nový majitel (od roku 1571) města Bohuslav Felix Hasištejský z Lobkovic. Jeho katolický příbuzný Jiří Popel z Lobkovic, který město získal roku 1588, však zahájil razantní protireformaci doprovázenou založením jezuitského řádového domu, která měla ovšem za následek povstání luterských měšťanů v létě 1591. Po Lobkovicově politickém pádu se město pokusilo vykoupit z poddanství, což se mu na přelomu let 1605 a 1606 podařilo. Posledním zkoumaným městem byla severočeská Česká Lípa, která byla po celé 16. století rozdělena mezi více majitelů, kteří se navíc často hlásili k různým konfesím. Komplikované soužití luterské majority a katolické menšiny se projevovalo například ve sporech o využívání kostelů ve městě a někdy i v lokálních konfesně motivovaných konfliktech.

Studie upozornila na důležitou roli šlechticů jako majitelů vrchnostenských měst při formování jejich konfesního profilu. Šlechtici si přitom uvědomovali, že další majitel města a panství může uplatňovat vlastní konfesní politiku. Proto studie ukázala na jednu z možností, kterou se takovým změnám šlechtici (na sklonku 16. a počátkem 17. století zejména z řad luterské šlechty) snažili bránit a jež spočívala ve vydání privilegia, které městu zaručovala příslušnost k preferovanému vyznání.

Přestože šlechtici představovali důležité aktéry konfesního dění v podmínkách konkrétních panství a vrchnostenských měst, pokoušela se studie upozornit na roli dalších aktérů, z řad duchovenstva

stejně jako světských autorit (členů městské rady, městské obce, cechů a dalších). Zejména zásluhou jejich aktivit zůstávala česká a moravská města i přes snahy jejich vrchností před rokem 1618 konfesně pluralitní. Spíše než o šlechtické konfesionalizaci, evokující výhradně shora ordinovanou a úspěšně prosazovanou snahu o konfesní homogenitu, by v případě předbělohorských Čech a Moravy bylo možná vhodnější hovořit o konfesní politice konkrétních pozemkových vrchností. Ta nutně nemusela mít podobu cílevědomých snah o prosazování vlastního konfesijního přesvědčení u poddaných, ale mohla se projevovat také v toleranci jejich názorů a v podpoře konfesijní plurality.

*(Autorské resumé)*

**BLANKA ZILYNSKÁ**

### **Město Praha a utrakvistická církev: role konšelů při obsazování „dolní konzistoře“ (do roku 1547)**

Studie sleduje zásahy Pražanů do správy utrakvistické církve. Období husitských bouří se jen připomíná (patří sem úřad k tresátání zjevných hříčů; iniciativa Prahy ke svolávání duchovenstva), autorka se zaměřuje především na přelom 15. a 16. století, kdy se zformovala utrakvistická konzistoř. Prověřuje zprávy o volbách administrátorů a soustřeďuje se pak na způsob dosazování přísedících konsistoře. Od roku 1497 byli výběrem členů konzistoře stavy pověřováni Pražané. Kusé záznamy pro starší dobu potvrzují úřední zápisy v aktech konzistoře, dochované od roku 1525. V letech 1526–1543 byla zaznamenána výměna konzistoriánů devětkrát. Stavovský mechanismus ovládnutí utrakvistické církve byl narušen zásahem Ferdinanda I. po neúspěšném povstání v roce 1547. Tehdy také končí role Pražanů při dosazování členů konzistoře.

V průběhu 15. století postupně ustupoval do pozadí aktivní podíl duchovenstva na volbě jeho reprezentantů. Do role volitelů vstupovali stále intenzivněji laikové, speciálně stavovské sjezdy podobojích, kterým se podřídilo jak pořádání kněžských shromáždění, tak dozor nad nově krystalizující církví. Zatímco volba a ustanovení administrátorů zůstaly v gesci urozených stavů dominujících na sjezdech, Pražané se uplatnili při výběru vhodných mistrů a farářů do utrakvistické konsistoře. Na mechanismu „volby“ konzistoriánů je možné

sledovat proměnu pozice Prahy v rámci stavovské společnosti a vzájemný vztah městské elity a instituce stavovských sjezdů. Jejich autoritě se musela pražská reprezentace podřídit, na druhé straně tak získala vliv na obsazování nejdůležitějšího utrakvistického orgánu. Teprve exemplární potrestání Prahy za odboj proti panovníkovi vyřadilo Pražany ze spoluúčasti na řízení utrakvistické církve.

*(Autorské resumé)*

**JIŘÍ PEŠEK**

### **Pražské kontexty tvorby České konfese 1575**

V jednáních o Českou konfesi, která vyvrcholila roku 1575, dominovaly aktivity šlechty a jejích zástupců. Městskému stavu byl představen až její výsledný text. Proti této skutečnosti vystoupil v zájmu měst tehdejší staroměstský kancléř Pavel Kristián z Koldína, který si vyžádal text konfese k dalšímu prostudování a připomínkám. S ohledem na význam české konfese, která se měla do budoucna podílet na definování nové mocenské (respektive nábožensko-politickou) rovnováhy v zemi, byla obhajoba zájmu jednotlivých stavů při jednání jeho logickým průvodním jevem. V případě městského stavu jeho aktivity podpořilo i reálné podezření na šlechtické manipulace s textem konfese.

Vystoupení Koldínovo však vstoupilo do české historiografie a bylo traktováno i ve 20. století jako akt namířený proti samotné České konfesi. Pozadím měla být kancléřova „staroutrakvistická“ konfese. V konečném důsledku pak byly obviňovány vedoucí kruhy Starého Města z toho, že se pokoušely zablokovat přijetí české konfese.

Příspěvek na základě aktuálně známých a dostupných pramenů dokladuje především konfesijní otevřenost Koldínovu, kterou představuje jako poměrně obvyklou v českém konfesijním prostředí, kde přechody mezi jednotlivými protestantskými konfesemi i konfesijními skupinami byly pozvolné a konfesijní preference často méně podstatné. Koldín je prezentován jako intelektuál ve službách Starého Města pražského a v konečném důsledku i městského stavu, jako osobnost s řadou vazeb (a to napříč konfesijním spektrem) na univerzitní prostředí, který jako profesionál pragmaticky hájil zájmy městského stavu.

JAN BOUČEK

## Zásahy Pavla Michny z Vacínova do konfesijních poměrů pobělohorské Prahy

Studie se zabývá rolí, kterou Pavel Michna z Vacínova jakožto jeden z předních představitelů katolické, prohabsbursky orientované šlechty sehrál v počátcích rekatolizačních snah po porážce stavovského povstání v pražských městech. Jako blízký spolupracovník Karla z Liechtensteina aktivně zasahoval do prvních kroků, jež měly vést k pacifikaci protestantského obyvatelstva a kléru v pražských městech i celých Čechách. Přestože se Michna už před vypuknutím povstání řadil k neochvějným zastáncům definitivního potlačení nekatolických konfesí a podílel se na prvních poradách o budoucím podobě konfesijních poměrů v českých zemích, v letech následujících bezprostředně po bitvě na Bílé hoře se spolu s Liechtensteinem přiklonil k názoru, který ve věcech zamýšlených náboženských změn upřednostňoval spíše politicky bezpečnější, opatrný postup v obavě před všeobecným výbuchem odporu ze strany nekatolíků. Spolu s Liechtensteinem se tak stal hlavním exponentem „pragmatického“ přístupu ke konfesijním otázkám, což jej několikrát vedlo do přímé konfrontace s pražským arcibiskupem a papežským nunciem, kteří v těchto věcech prosazovali radikálnější a přímočařejší řešení. Jako člen Liechtensteinovy místodržitelské kanceláře a v součinnosti s Janem Arnoštem Platejsem z Platenštejna organizoval konverzi několika pražských nekatolických farářů a podílel se na právním zdůvodnění vypovězení luteránských kněží z Prahy. Michna se zároveň po dohodě s Liechtensteinem a přes odpor špiček katolického kléru pokoušel v pražských městech resuscitovat původní starý utrakvismus jakožto nejsnadnější způsob, jak přivést nekatolické obyvatelstvo zpět do řad katolické církve. Myšlenkou dočasné tolerance kalicha tak navázal na své podobné snahy, jež se pokoušel spolu s kancléřem Zdeňkem z Lobkowicz uvádět v Praze v život už před stavovským povstáním. Podobně i úsilí o podřízení části pražských nekatolických kněží arcibiskupovi kopírovalo mnohem starší snahy předbělohorské české kanceláře, jejichž strůjcem byl právě Pavel Michna.

*(Autorské resumé)*

**ONDŘEJ JAKUBEC**

## **Konfesiční spory v rané novověké Olomouci, jejich charakter, aktéři a vizuální stopy**

Olomouc předbělohorské doby představovala z hlediska náboženských dějin typické středoevropské město – vedle rostoucího počtu stoupenců luterství v obci zde zůstávala vlivná katolická societa, posílená významnými institucemi biskupství, kapituly, jezuitské akademie a několika klášterů. Luteráni i katolíci se přitom snažili prosazovat zájmy své vlastní „konfesiční politiky“, které byly principiálně samozřejmě zcela protichůdné. Veškeré snahy luteránské obce získat prostor pro svůj náboženský život (kazatelé, pohřbívání, školství) se staly předmětem napadání ze strany zdejších biskupů potridentské éry, hlavně od poloviny 16. století, i když první příznaky konfesičních sporů známé již od třicátých let 16. století. Předmětem příspěvku je definovat, v čem tyto „zájmy“ spočívaly a jakým způsobem byly prosazovány a zda pro to tedy můžeme před Bílou horou mluvit o konfesionálně motivovaných konfliktech či přímo „konfesionalizaci v Olomouci“. V prostředí královského města to byla biskupská autorita, která realizovala svou konfesiční politiku prostřednictvím řady katolických exponentů, kdy se snažila prostřednictvím podkomořího, katolických úředníků či přímo panovníka prosadit své ultimativní požadavky. Text mapuje okruh témat, na kterých lze sledovat podobu a průběh konfesičních sporů, tedy náboženský profil městské rady, školství, působení nekatolických kazatelů, fenomén „konfesičních“ pohřbů a nakonec náboženské chování měšťanů a snahy o jejich disciplinaci ze strany biskupů. V rámci těchto konfliktů, které měly v některých případech i dramatický průběh, je zajímavé sledovat taktiku městské rady, která se většinou snažila hrozící spory mírnit a často tak stála jako kompromisní prostředník mezi radikální nekatolickou obcí a politickými reprezentanty katolicismu. Stanovisko rady ve věcech náboženství a její zájmy byly jistě vázané i na její konfesiční složení, stejně tak ale často s obtížemi vyvažovala na jedné straně politickou loajalitu vůči panovníkovi a na straně druhé pružně reagovala na tlaky zdola, z obce. V předbělohorském období existovaly rady s převahou nekatolíků, zejména ve druhé a třetí čtvrtině 16. století se městská rada profilovala jako nekatolická, jak o tom svědčí její oficiální žádosti o povolení „augšpurské konfese“, působení nekatolických duchovních, stejně jako její „sabotážní taktika“, která

torpédovala veškerou náboženskou (konfesijní) politiku biskupů ve městě.

Na závěr autor z pozice dějin umění sleduje, zda tyto spory neprodukovaly v uměleckých dílech a architektuře také jisté symbolické vizuální stopy. Význam takového dotazování mimo jiné spočívá v tom, že poskytuje vedle různých normativních textů a úřední korespondence další okruh „pramenů“ – uměleckých děl či památek. Na jedné straně tak v rámci katolického mecenátu skutečně sledujeme ostentativní charakter katolických fundací, zejména v případě architektury, která v konfesně smíšené Olomouci v církevní části města (Předhradí) manifestačně utvářela „ostrov katolicismu“ (jezuitská kolej, katedrála). Na druhé straně příklady výzdoby olomouckých měšťanských fasád, i v případě vyhraněných katolíků i luteránů, neukazují, že by měšťané měli potřebu prezentovat nějak výrazně vnějškově své konfesní přesvědčení. Mimoděk tím snad potvrzují, že nad konfesijní polarizaci měšťané patrně nadřazovali své obecné zájmy, jež obyvatelé města spíše spojovaly. Byl to potom především postoj biskupů, jejichž politické zásahy, usilující i o totální katolickou konformitu města, narušovaly rovnováhu, která i přes konfesní různorodost zdejších měšťanů v předbělohorské Olomouci nejspíše panovala.

*(Autorské resumé)*

**PAVLA JIRKOVÁ**

**OD SPERATA KE STROBACHOVI. JIHLAVA V PŘEVRATECH KONFESIONALIZACE V 16. A 17. STOLETÍ**

Životy Paula Sperata (1484–1551) a Augustina Strobacha (1646–1684) nám pomyslně vymezují období zhruba 150 let, kterým prošlo královské moravské město Jihlava z hlediska vývoje církevních dějin. Původně katolická Jihlava se mění v souvislosti s příchodem německého luterského kazatele Paula Sperata v roce 1522. Staletá tradice protestantského vyznání zde byla po bitvě na Bílé Hoře nahrazena opětovně nastoleným katolicismem. Jeho stoupencem byl mimo jiné jihlavský jezuita Augustin Strobach, který zemřel během své misijní cesty na Mariánských ostrovech v roce 1684.

Převraty konfesionalizace v Jihlavě byly ukázány na základě proměn testamentárních odkazů a formulací posledních vůlí, které lze považovat za vnější projevy zbožnosti typické buď v období

protestantské či katolické většiny. Studovány byly proto záznamy tří knih testamentů z období let 1544–1578, 1578–1624, 1624–1682, které jsou uloženy ve Státním okresním archivu v Jihlavě.

*(Autorské resumé)*

**JOSEF KADEŘÁBEK**

### **Proměny slánských měšťanských elit v letech 1610–1635. Sociální sítě, paměť, identita**

Autor předkládané studie se pokusil ukázat možnosti průniku konceptu konfesionalizace a sociologických metod studia kolektivní paměti a identity. Učinil tak formou mikroanalytické studie zaměřené na sociální prostředí královského města Slaný. Zde nejprve provedl podrobný rozbor měšťanských elit, které představil v dynamice místních sociálních vazeb jako důležité nositele a uchovatele lokální kolektivní paměti a identity. Nastínil také mechanismy uchování, předávání a budování těchto dvou sociologických systémů. Protireformační, resp. rekatolizační tlak autor chápal jako důležitý činitel změny kolektivní paměti a identity. Jeho počáteční zacílení na elity mělo za následek rozrušení místních sociálních sítí a transformaci elit, jejichž příslušníci již nebyli ochotni zachovávat staré hodnotové systémy, ať již z kariérních, nebo čistě osobních (konfesních) důvodů. „Běžní“ měšťané poté příslušníky elit následovali, protože nebyli bez jejich opory schopni uchovávat starou identitu. V obavě ze sociálního vyloučení a ztráty orientace v nově vznikajících sociálních sítích si raději zvolili příklon k nové identitě, která spočívala především v prokazování služeb nové vrchnosti a příslušnosti ke katolické víře.

*(Autorské resumé)*

**MARIE RYANTOVÁ**

### **„Ti Sedlčanští, kteří tak v své urputnosti zůstávají...“ Město Sedlčany a jeho obyvatelé v centru lobkovické konfesionalizace**

Město Sedlčany, tvořící součást nevelkého panství Křepenice, bylo v roce 1604 připojeno k sousednímu panství Vysoký Chlumeč, jehož majitelem byl nejvyšší kancléř Království českého Zdeněk Vojtěch Popel z Lobkovic. V roce 1608 sice celé toto rodové panství prodal své



manželce Polyxeně, účasti na správě rodového majetku se ale ani poté nevzdával. Konfesijní situace na Sedlčansku byla poměrně komplikovaná, převahu však měli nekatoličtí duchovní, a proto se vrchnost od počátku snažila tuto situaci změnit. S pomocí pražské kapituly byl do města dosazen katolický kněz, který si však přízeň a důvěru Sedlčanských nezískal, a proto hned po vydání Majestátu požádali svou vrchnost, aby jim dovolila kněze podobojí. Do města tak sice přišel nový protestantský kazatel, již po dvou letech byl však vrchností vypuzen a jeho místo bylo obsazeno dvěma po sobě následujícími katolickými knězi. Obyvatelé Sedlčan však ještě předtím začali docházet na nekatolické bohoslužby mimo město. Změnu nemohlo přinést ani povolání jezuitů na jaře 1618.

Stavovské povstání znamenalo pro Sedlčanské novou naději na získání náboženské svobody, ale také na zlepšení jejich právního postavení a získání různých hospodářských výhod, nakonec se dokonce snažili i zcela se osvobodit od své vrchnosti a získat statut královského města. Po bělohorské bitvě a potlačení stavovského povstání se proto obyvatelé Sedlčan v průběhu dvacátých let 17. století dostali do centra pozornosti vrchnosti, která navázala na dřívější rekatolizační snahy a kromě toho přistoupila i k různým restriktivním opatřením, která se dotkla také městské správy.

Prvním krokem bylo opětné pozvání jezuitského misionáře, který se v době od prosince 1623 do dubna 1624 soustředil především na přistupování ke svátostem (zpověď a přijímání), aniž by řešil formálnost takové „konverze“; přes dílčí úspěchy se netajil zklamáním a doporučil vypuzení největších provinilců. Vrchnost i na základě toho přikročila k razantnějším prostředkům: provedla exekuci majetku 21 měšťanů a 13 nejvíce odolávajících osob uvěznila. Provedené restrikce vůči poddaným však nepřinesly kýžený výsledek, a to ani po vydání patentu z roku 1627 povolujícího pouze katolické náboženství a na výzvu reformačních komisařů. Na panství nadále docházelo k působení nekatolických kněží a „predikantů“ a k přijímání podobojí, nepomohlo ani další povolání jezuitů, kteří na panství působili tentokrát od konce masopustu 1642 do Velikonoc 1644, opět se ale zaměřili na přistupování ke svátostem a přes všechno úsilí a domnělé zásluhy museli nakonec ve své závěrečné zprávě při odchodu z panství konstatovat, že zvláště v některých částech panství zůstává mnoho nekatolíků, jejichž konverze se nepodařilo dosáhnout. Dokladem toho byly i dochované zpovědní seznamy z let 1650 a 1651.

Jako úspěšnější se jevil zásah vrchnosti do oblasti městské správy, který představuje významné opatření i z hlediska sociální disciplinace poddaných: v roce 1630 byl do Sedlčan dosazen zástupce vrchnosti v podobě knížecího rychtáře, pro něhož byla roku 1630 a 1631 vydána samostatná vrchnostenská instrukce.

Zatímco v oblasti městské správy v Sedlčanech ještě v průběhu třicetileté války již nevznikaly problémy, konfesionalizační, resp. rekatolizační snahy a kroky, k nimž vrchnost ve svém poddanském městě i v rámci celého panství přistupovala, se dosti dlouhou dobu mýjely účinkem, případně narážely na nejrůznější překážky nebo vytvářely hrozbu pro eskalaci dalších konfliktů. Ke změně vyznání tak docházelo za přispění různých okolností teprve postupně a zejména po skončení třicetileté války, přičemž nejvýznamnější roli sehrála vedle generační obměny poddaných postupná obnova církevní správy na panství a systematické působení katolických duchovních.

*(Autorské resumé)*

**TOMÁŠ STERNECK**

### **Konfesijní minorita ve městě „náboženství papeženského“. Českobudějovičtí nekatolíci na počátku 17. století a jejich politická vystoupení**

Vyostřování náboženských poměrů bylo v posledních dvou decenních předcházejících stavovskému povstání 1618–1620 možno pozorovat prakticky v celém českém státě. Nevyhnulo se ani přednímu jihočeskému královskému městu Českým Budějovicím, kde měli stoupenci římské církve vždy jednoznačnou převahu nad evangelíky. Příležitostné interkonfesijní konfrontace se tu odbývaly již ve starší fázi předbělohorské doby, avšak od přelomu 16. a 17. věku se nábožensko-politické napětí uvnitř sledovaného městského organismu stupňovalo. Roku 1604 českobudějovický děkan znemožnil, aby pokračovala starší praxe, kdy katoličtí kněží podávali zájemcům svátost oltářní „sub utraque specie“. Zároveň přestali reprezentanti místní samosprávy udílet nekatolíkům plné měšťanské právo. Tyto radikální zásahy do náboženských poměrů v Českých Budějovicích přirozeně nezůstaly bez odezvy na straně tamní konfesijní minority. Hned v roce 1604 proti náboženskému útisku bezúspěšně protestovalo 17 obyvatel, hlásících se k utrakvismu.

Ke skutečně ráznému kolektivnímu veřejnému vystoupení se ale budějovičtí nekatolíci odhodlali až řadu měsíců poté, co byl 9. července 1609 vydán Majestát Rudolfa II. na náboženskou svobodu. Když v únoru 1610 navštívil město pražský arcibiskup Karel z Lambergu, oslovili jej dva vůdci místních nekatolíků, Tomáš Stayninger a Matyáš Fraunknecht. S poukazem na uznání Rudolfova Majestátu coby zemského zákona požadovali, aby byla zrušena opatření z posledních let bránící obyvatelům města v přijímání „sub utraque“. Arcibiskup jim odpověděl, že mají vyhotovit a doručit mu řádnou žádost s uvedením jmen všech obyvatel města, kteří se ztotožňují s utrakvistem. Stayninger a Fraunknecht mobilizovali své souvěrce a list s potřebnými náležitostmi připravili. Dokument vydaný 26 nekatolíky a opatřený jejich jmény dorazil k adresátovi 7. května 1610. Karel z Lambergu však zahájil jednání s českobudějovickým děkanem a zcela katolickou městskou radou, která si provedla důkladnou personální analýzu skupiny politicky aktivních nekatolíků. Požadavky početně slabé měšťanské frakce pak konšelé s podporou představitelů katolické církve smetli ze stolu.

V důsledku následujících dramatických události, spojených s vpádem vojska pasovského biskupa arciknížete Leopolda do Čech, se politické aktivity budějovických nekatolíků utlumily, zcela zastaveny však nebyly. Čtyři měšťané si krátce poté, co město 31. ledna 1611 obsadili Pasovští, stěžovali u českobratrského aristokrata Petra Voka z Rožmberka na budějovické konšely, které obviňovali z komplotu s okupanty. Stížnost sice neobsahovala žádné pádné argumenty, nicméně prokazovala hlubokou nedůvěru části obyvatel královského města vůči tehdejšími lokálními předákům. V letech 1611–1613 lze pak zachytit iniciativu dvou mladých nekatolíků, bratrů Václava a Albrechta Matyášových. Byli to synové ovdovělé Doroty Matyášové, která patřila k signatářům listu pražskému arcibiskupovi z jara 1610, a současně mladší sourozenci profesora práva na pražské utrakvistické univerzitě Jana Matyáše ze Sudetu. Za obranu náboženských svobod vystoupili proto, že budějovičtí konšelé odmítli udělit Albrechtovi plné měšťanské právo. Bratři Matyášovi se obrátili na pražské defenzory, jimž nastínili širší spektrum aktuálních problémů, provázejících soužití konfesijní minority v Českých Budějovicích s většinou tamního obyvatelstva přijímající „sub una“. Představitelé města prý nekatolíkům znemožňují nejen získat plné měšťanské právo a obsazovat funkce v městské samosprávě, ale také pochovávat mrtvé

na městských hřbitovech, navíc brání i utrakvistickým křtům i sňatkům. To bylo podle stěžovatelů ve zjevném rozporu jak se starším, generacemi prověřeným modelem interkonfesijního soužití při soustoku Malše a Vltavy, tak především s Majestátem na náboženskou svobodu.

Defenzoři začali jednat s představiteli předního jihočeského královského města, od počátku však naráželi na cílevědomou zdržovací taktiku tamní katolické radní garnitury. Na přelomu let 1612/1613 pak českobudějovičtí konšelé, tvrdošijně hájící ideál nábožensky unifikované městské obce, hledali podporu u císaře Matyáše i vídeňského biskupa Melchiora Khlesla. Další zprávy o konfrontacích českobudějovických nekatolíků s městskou radou bohužel k dispozici nemáme. Každopádně když se krátce po vypuknutí českého stavovského povstání 1618–1620 odbylo v řadách měšťanstva klíčové střetnutí mezi těmi, kteří prosazovali, aby se obec připojila ke vzbouřeným stavům, a stoupenci rakouského domu, nehráli v této konfrontaci utrakvisté či evangelíci žádnou roli. Zdánlivě paradoxně chtěla tehdy otevřít brány stavovskému vojevůdci Jindřichu Matyáši hraběti z Thurnu větší část budějovické katolické městské rady. Tento politický kurz byl ovšem podložen v první řadě obavami z dobývání města.

V době po porážce rebelie nebyl sankcionován nikdo z katolických konšelů, kompromitovaných jednáním se vzbouřenci. Zato se v dubnu 1622 dočkala posmrtného potrestání žena, která se na snahách o vpuštění stavovské armády do města nikterak nepodílela – a ani podílet nemohla: vdova Dorota Matyášová, matka Václava a Albrechta Matyášových. Dům této nekatolíčky byl konfiskován a následně předán městskému písaři, věrnému katolíkovi Janovi Karmenskému z Ebenfeldu, s pochybným odůvodněním, že Dorota uprchla z města, jakmile začalo stavovské povstání. Skutečnou příčinu této ojedinělé majetkové konfiskace v těsně pobělohorských Budějovicích lze ovšem vedle utilitaristických pohnutek jejích iniciátorů spatřovat v tom, že mělo jít o demonstrativní zúčtování se starou patricijskou rodinou, která se v předbělohorské době přiklonila k reformačním proudům, odcizila se většině sousedů, kteří zůstali věrni Římu, vytrvale odolávala rekatolizačnímu úsilí lokální reprezentace a velmi výrazně se angažovala na poli nábožensko-politického zápolení.

*(Autorské resumé)*

**SIXTUS BOLOM-KOTARI****Každodenní život městských protestantských komunit pozdního 18. století. Brno a Nové Město na Moravě**

Studie se zaměřuje na nepočtenou skupinu evangelických měšťanů a členů městských protestantských komunit ve dvojici moravských měst rozdílné velikosti, postavení a významu – v Brně a v Novém Městě na Moravě. Pokud sledujeme chování obyvatel měst po vyhlášení Tolerančního patentu v roce 1781, nelze si nepovšimnout – zjednodušeně řečeno – převládající opatrnosti ve srovnání s venkovem. Městské evangelické komunity tak zpočátku často organizují lidé „odjinud“, např. z venkova nebo z ciziny. Vyčkávací strategie, vyhlížení, jak se nová situace vyvine, bývá v městech častější a silnější než uplatnění „hlasu svědomí“. Vysvětlením může být skutečnost, že nově veřejně přihlášeným evangelíkům hrozilo mezi obyvateli měst větší „společenské nebezpečí“ než venkovanům. Zatímco venkovské komunity vedle sebe leckdy tvořily celé kompaktní evangelické oblasti, kde k tolerančním církvím přistupovali příslušníci všech sociálních vrstev (Polabí, Českomoravská vysočina, Valašsko), ve městech bývali evangelíci jen hrstkou v ignorujícím, ba vyložené nepřátelském okolí. Platilo známé pravidlo, že čím horší bylo postavení toho kterého jednotlivce, tím menší společenský respekt získávaly jeho odlišnosti, jimiž se vymykal ze svého prostředí.

Ačkoli můžeme v případě brněnského evangelického tolerančního sboru konstatovat, že jeho úzké jádro tvořily elity vzdělanců, úředníků, podnikatelů a důstojníků, „konfesionalizace“ ve smyslu probuzení zájmu dalších případných věřících o přestup do tohoto sboru nebyla masovou záležitostí. Dá se usuzovat, že nabízející se možnost získání určitého „sociálního kapitálu“ nebyla zpravidla hlavním nebo dokonce jediným důvodem pro začlenění se do této komunity. I v případě tohoto sboru „bohatých fabrikantů“ – obdobně jako ve venkovských chudých sborech – platila diskriminační pravidla josefínské tolerance, která evangelíky v širších společenských vztazích značně omezovala, alespoň mimo okruh souvěrců, osvícenců či jinak svobodomyšlných lidí. K tomu, aby se někdo stal na konci 18. století členem jakéhokoli evangelického, tím více pak městského sboru, bylo zapotřebí určitého „evangelického předporozumění“, ať už v podobě rodinné tradice, začlenění do rodinných či přátelských vazeb mezi evangelíky, zvyku číst zapovězené kacířské knihy apod.

Aniž bychom chtěli zpochybňovat sounáležitost společenství a jeho význam jako celku, pro stabilizaci, udržení a další rozvoj nově vzniklých městských tolerančních sborů byla klíčová váha vůdčí osobnosti. Při srovnání sborů v Brně a Novém Městě na Moravě je zřejmý rozdíl respektovaných brněnských osobností Johanna Bartholomea Seittera (ředitele továrny na jemné sukno a iniciátora vzniku sboru) a Victora Heinricha Riecka (prvního pastora) na jedné straně a novoměstského případu na straně druhé, kde taková osobnost chyběla. Venkovského krejčího, kantora a laického kazatele Tomáše Jurena tamější měšťané sotva mohli uznat jako hlavu církve a první pastor, horlivý Martin Elek, po několika týdnech působení Nové Město opustil a odešel za Jurenem do jeho domovské vsi Veselí u Jirmramova. Osobnostní deficit protestantské komunity Nového Města se dlouhodobě projevoval také navenek. Jeho odrazem byla obecná (ve srovnání s Brnem dobře patrná) neúcta k evangelíkům, která se příkladně zhmotnila ve skandálním průběhu zadržení a uvěznění novoměstského pastora Jakuba Bohumila Stettiny v roce 1787.

Toleranční patent dovoloval evangelíkům, kteří veřejně vyznali svoji víru, výběr z dvojice konfesí evropské reformace. V relevantní historické literatuře se dlouhodobě diskutuje otázka, do jaké míry se evangelíci rozhodovali podle svého teologického přesvědčení (resp. zda vůbec rozdíl mezi oběma konfesemi znali), nebo podle jiných hledisek. V případě městských protestantských komunit vystupuje zcela zřetelně na povrch teze, že volba mezi luteránskou a kalvínskou konfesí se stávala nejen volbou věroučnou, nýbrž (především) společenskou. Obyvatelé měst, ba i městeček se vymezovali proti venkovanům a konfese mohla být jedním ze způsobů vymezení. Měšťané – případně ti, kteří se za ně chtěli považovat – mohli volit spíše (konzervativnější) víru luteránskou, venkované pak (radikálnější) víru kalvínskou.

V evangelickém prostředí toleranční doby, zvláště na konci 18. století, se projevovala nutnost spojení jazyků či národů, a to ze samé podstaty nastavení josefínských tolerančních předpisů. Evangelíci byli postaveni před volbu mezi dvěma konfesemi evropské reformace, zatímco jakákoli (oficiální) institucionální návaznost na reformaci českou byla vyloučena. Toleranční církve měly – s nadsázkou řečeno – kosmopolitní charakter, který posilovali noví církevní kazatelé, někdy přicházející do Čech a na Moravu bez znalosti místních jazyků (češtiny a němčiny), jimž se museli teprve učit. Tento aspekt (kromě

některých dalších) přibližoval evangelíky světu (pozdního) osvícenství, jemuž byl jakýkoli vypjatý nacionalismus vzdálen. Proto je možno hovořit o „protestantské společnosti pozdního osvícenství“. Vážnější, nacionálně odůvodňované spory vypukly uvnitř protestantské společnosti až na konci první čtvrtiny 19. století v souvislosti s nástupem silné generace evangelických kazatelů českého původu, kteří se vymezovali vůči již etablovaným rodinám „cizích“ pastorů.

Spojení protestantismu s osvícenstvím se nejvíce projevuje ve městech a některých městečkách. Protestantští měšťané přitahují nebo sami zakládají osvícenské salony (Praha, Brno, Nové Město na Moravě; Jimramov aj.). Tyto salony bývaly napojeny na společenskou síť lóží tajných společností. Vzájemné vazby fungovaly přirozeně nejen v duchaplných salonních rozhovorech, nýbrž také při zajišťování konvexí a vlivových strategií nebo při získávání finančních prostředků pro protestantské církve ze zahraničí. Svobodomyšlné prostředí, které kolem sebe evangelíci vytvářeli, mohlo být nejprve plodem obranného úsilí, jak se pro sebe vyrovnat se zdí netolerance oddělující člověka od člověka a uzavírající brány dosavadních, tradičních společenských struktur. Evangelíky inspirované salony se na čas stávají útočištěm „opozice“ vůči měšťanskému konformismu a doznívajícímu baroknímu katolictví, vzácněji však i místem polemik s obhájci „starého světa“.

*(Autorské resumé)*

**LESZEK ZYGMER**

### **Multi-confessional society in Polish cities of late Middle and early Modern Ages**

The phenomenon of multi-confessional societies and religious pluralism had been present in many Polish cities of the late Middle Ages and early Modern Ages. The characteristic religious mosaic of the end of the fourteenth and fifteenth century in Poland was an extraordinariness in the then Europe, which could only be compared, to a certain extent, to the religious relations prevailing on the Iberian Peninsula of that time. The escape of the Hussites to Poland in the fifteenth century, massive settlement of Jews – highly persecuted in the Eastern Europe, and then the outbreak of Reformation in the beginning of the sixteenth century, polarized the situation to a further



extent. Among the interesting examples of these relations were: Cracov – the capital of Poland at that time, Poznan in the Great Poland, and – most importantly – Lviv. Multi-ethnic and multi-confessional society of Lviv, comprising Poles, Germans, Ruthenians, Armenians, Jews, Karaites and Tatars, practicing Christianity, Judaism and Islam, to this day fascinates not only the historians.

*(Autorské resumé)*

## **MONIKA FROHNAPFEL**

### **Zvraty konfesionalizace na území arcidiecéze Mohuč. Příklady Mohuče a Erfurtu**

V arcidiecézi Mohuč nabýval vývoj v rané fázi reformace velmi odlišné formy. Reformace nebyla ve všech částech mohučské arcidiecéze přijímána shodným způsobem. Mezi jiným napomáhala tomuto odlišnému vývoji silná geografická fragmentace arcidiecéze. Město Erfurt, které na základě své polohy uprostřed saského teritoria leželo čistě prostorově mnohem blíže ernestinskému Sasku než arcibiskupskému městu Mohuč, bylo právě touto skutečností silně ovlivněno. Tendence zbavit se mohučského panství zde existovaly již dlouho, ale s přijetím nového učení se zintenzivnily. Poté co se roku 1525 erfurtská městská rada vyvázala z podřízenosti mohučskému biskupovi, podporovala evangelické zájmy, nejprve poměrně benevolentně, následně již důrazně. V Mohuči již neexistovala instituce co do mocenské pozice srovnatelná s erfurtskou městskou radou, a to poté, co byla v důsledku tzv. Stiftsfehde (sporu o obsazení arcibiskupského stolce) v roce 1476 pozice městské rady snížena na úroveň úřadu, který byl přímo závislý na příkazech kurfiřta. Protože ale v osobě Albrechta von Brandenburg zde vládl zemský pán, který se stavěl vůči evangelickému hnutí v jeho rané fázi poměrně benevolentně a zakročil proti němu teprve později, našli bychom zde v této době četné příznivce reformace. Počátkem dvacátých let 16. století působili v kapitule dva významní kazatelé – Capito a Hedio, kteří sympatizovali s luterstvím.

Nespokojenost s klérem lze konstatovat jak v Erfurtu, tak v Mohuči, a v obou městech přispěla k ochotnému přijímání myšlenek reformace. Po fázi, která byla charakterizována relativní otevřeností vůči novému učení, následovala ale v Mohuči fáze aktivní rekatalizace, která byla v neposlední řadě ovlivněna působením jezuitů.



Na konci této rekatolizační etapy stálo město, které většinou zůstalo u staré víry. V Erfurtu naproti tomu k této rekatolizační fázi nedošlo, protože nepokoje kolem tzv. selské války donutily arcibiskupa v tzv. Hammelburger Vertrag [smlouvě] z roku 1530 k dalekosáhlým ústupkům vůči erfurtské městské radě, co se týká praktikování víry. Mimo to bylo působení jezuitů zahájeno v době, kdy bylo konfesijní směřování města s ohledem na většinovou konfesijní příslušnost obyvatelstva již dáno. Pokud tedy přinesly zvraty konfesionalizace v Erfurtu skutečné změny, v Mohuči naproti tomu nikoliv.

*(Autorské resumé)*

**HELENA ZIMMERMANN**

### **Víra, nebo profit. Role vyznání ve sňatkové politice norimberské ekonomické elity v letech 1550–1650**

Ekonomickou elitu říšského města Norimberk tvořili mezi polovinou 16. a polovinou 17. století z velké části přistěhovalci. Významná pozice přitom připadla migrantům z Itálie a Nizozemí. Vzhledem k tomu, že se jednalo o katolíky a kalvinisty, neměli bez aktu konverze možnost plně se integrovat do luteránské hostitelské společnosti. Italové zůstali až na výjimky vně měšťanského společenství. Jejich důvody přitom byly podnikatelsko-strategického rázu a pro endogenní manželské svazky zde mluvil především etnický faktor. Uzavřenou komunitu tvořila i část nizozemských přistěhovalců. A to těch, kteří svůj domov opustili z náboženských důvodů. V jejich plánech a rozhodování jednoznačně hrála hlavní roli konfesní otázka. Rychlá a plná integrace ostatních Nizozemců naproti tomu dává tušit, že se v těchto případech jednalo spíše o hospodářské migranty.

*(Autorské resumé)*

**IRIS FLESSENKÄMPER**

### **„Malum culpae et malum poenae“: Právní kultura mezi ukázněním hříchem a trestem v raně novověkých Brémách**

Od doby, kdy Wolfgang Reinhard a Heinz Schilling přinesli do historiografického bádání koncept „konfesionalizace“, byly nábožensko-konfesijní změny od dob reformace dávány do souvislosti

s „vytvářením předmoderního státu“ (H. Schilling), který se konkretizoval v centralizaci zeměpanské vrchnostenské moci a správy a posílení jejího právního rámce. Důvodem tohoto procesu byla skutečnost, že vedoucí moc v oblasti církevní přešla v protestantských oblastech na zeměpány, kteří se jako „Wächter über beide Tafeln“ [strážci obou tabulí] (Melanchthon) nyní cítili být oprávněni řídit stejným dílem světské i duchovní záležitosti. Především na reformovaných teritoriích byl požadavek státní regulace nezřídka spojen s konflikty, církev se zde zvláště cítila povinována hlídat čistotu obce a konsekventně trestat hříšné chování v rámci církevní disciplinace. Na protestantských teritoriích nebyl proto v raném novověku dualismus mezi státem a církví, respektive mezi světskou a duchovní mocí překonán, nýbrž manifestoval se především v otázce veřejné soudní moci.

V centru zájmu příspěvku stojí proto otázka, jak se konfesijní zvrát projevilo v městské právní kultuře a jaké politické konflikty s tím byly spojeny. Tato otázka je přiblížena na příkladu města Brémy, kde vyvrcholily konflikty o kompetence mezi církví a magistrátem po zavedení reformované církve na přelomu 16. a 17. století. Důvodem sporů byla především okolnost, že městská rada oficiálně neschválila Consensus Bremensis, podepsaný církví jako nový kalvínský výukový a církevní řád, který vyžadoval také zavedení církevní disciplinace podle ženevského vzoru. Důvody proto byly mnohavrstevné: Brémy obdržely teprve v roce 1646 svobodu a byly podřízeny přímo císaři a mimo to mohly svůj reformovaný církevní systém trvale zajistit až po uzavření vestfálského míru v roce 1648. Rada si byla permanentně vědoma křehkosti svého statusu, nadto byla opakovaně zpochybňována a napadána legitimita její pozice jako vrchnosti, na jedné straně od zeměpanské církevní vrchnosti v Brémách (arcibiskupství), na straně druhé od měšťanů. Soudní moc přitom plnila významnou funkci při upevnění vrchnostenských nároků rady směrem dovnitř i vně. Také proto se rada pokusila demonstrovat svoji suverenitu vůči arcibiskupovi, když mu nadále (až do sekularizace arcibiskupských statků v roce 1648) zůstala nejvyšší soudní pravomoc nad městem v oblasti trestní (Hoch- und Blutgerichtbarkeit), která jako trestní moc nad životem a smrtí představovala jádro předmoderního vrchnostenského práva. Rada disponovala tedy de facto mocí nad civilním a nižším trestním soudnictvím, o kterou se nehodlala dělit s mravnostním soudem v církevní kompetenci. Navzdory protichůdným snahám a potížím reformovaného kléru usiloval magistrát

o to, aby soudní pravomoc nad městem jak v ohledu normativním, tak institucionálním maximálně monopolizoval a tím také dlouhodobě upevnil církevní systém. Fundovaný pohled na právní praxi však ukazuje, že moc rady nezůstala bez omezení. Církevní správa působila v praxi prostřednictvím kázání, napomínání a zprostředkování informací na potrestání především mravnostních provinění, a mimo to učinila ze svého práva na oblast chudinské péče zvyk, kdy např. odškodňovala o své vůli členy komunity prostřednictvím využití odsouzených delikventů. Církev se také podílela na revizi nařízení a tím také v širším smyslu na vzniku a rozšíření světských norem. Ačkoliv magistrát jako rozhodující křesťanská vrchnost rozhodoval o městě a kontroloval ho, zůstal při výkonu své soudní moci stejně jako při realizaci svých představ o reformovaném řádu odkázaný na aktivní podporu církevních kruhů, především kazatelů ze čtyř farností. S akceptováním participace kléru, byť především neformální, na správě světských záležitostí působila rada určitou měrou integračně proti kompetenčním sporům. Tento „integrační posun“ [Integrations-schübe] (B. Hamm) se začlenil do politickocentralizační dynamiky činnosti rady a zajistil její vrchnostenské moci i sociální a duchovní legitimitaci.

*(Autorské resumé)*

## **KARL VOCELKA**

### **Barokní zbožnost ve Vídni jako prostředek konfesionalizace**

Příspěvek tematizuje konfesijní vývoj ve Vídni od druhé poloviny 16. století, kdy se Vídeň stala dominantně protestantským městem. Nárůst počtu protestantů konvenoval i relativně tolerantnímu přístupu panovníka (císaře Maxmiliána II.) a nadkonfesijnímu charakteru jeho dvora. Nárůst počtu protestantů se tak odrazil nejen mezi měšťany, ale také mezi šlechtou, často spojenou právě s panovnickým dvorem. Ideje konfesionalizace však nebylo možné na úrovni zemské vlády dlouhodobě prosadit, protože nebylo možné realizovat vytvoření zemské církve po vzoru protestantských říšských měst bez protestantského zemského pána. K tomu přistupovaly pro Vídeň i problémy s konfesijní různorodostí protestantů, reflektující různé směry evropské reformace. Po nástupu protireformace ve Vídni v sedmdesátých letech 16. století se významnou oporou protestantismu

ve městě stala především šlechta. Přesné vymezení období reformace a protireformace však v případě města není možné, jak to odpovídá i konfesionalizačnímu paradigmatu. Vrcholnou vlnou úspěšného postupu protestantismu ve městě byla pozdní sedmdesátá léta 16. století a pak období po roce 1609 do počátku třicetileté války. Na druhé straně v poslední čtvrtině 16. století lze zřetelně identifikovat i úspěchy protireformace. Protestanti byli postupně odstraňováni z městské rady, byly uzavírány protestantské kostely a školy, zesílila cenzura ve vztahu k protestantské knižní produkci, působila komise zaměřená na konverze ve městech, úspěchy slavili jezuité a katolicismus se šířil i mezi šlechtou, podpořen kariérami možnostmi pro katolíky především na panovníckém dvoře. Navzdory konfesijním změnám po roce 1609 se však nezměnila obtížná situace pro protestanty ve vídeňské městské správě.

Po bělohorských událostech a porážce protestantských stavů bylo ve Vídni zakázáno praktikování všech nekatolických vyznání, roku 1625 dostali nekatolíci měšťané lhůtu ke konverzi, následně byli z Vídně vykázáni všichni predikanti. Protestantská šlechta i měšťané byli postiženi konfiskací majetku. Od roku 1623 mohla vídeňská městská rada prodávat protestantský domovní majetek, v budoucnu pak získávali měšťanské právo ve Vídni výhradně katolíci. Měšťané platili městské pokladně i v případě, že se rozhodli odmítnout katolickou konverzi a odejít do emigrace.

Protireformační opatření přinesla městské ekonomice významné ztráty, ale tato okolnost měla pro panovníka, dvůr i městskou správu druhořadý význam. Důležitější byl úspěch šíření katolicismu. Významnou roli přitom sehrávaly církevní řády. Postup protireformace ve Vídni kombinoval v první polovině 17. století po událostech bělohorských pozitivní „reklamu“ a donucovací opatření. Při společném postupu církve a dvora byl kombinován dozor a disciplinace obyvatelstva. Posledním vrcholem boje proti protestantismu bylo zavedení reformačních komisí, které kombinovaly starší protireformační metody s postupy zahrnujícími denunciaci obyvatel, boj proti protestantským knihám zavedením vizitací po domácnostech vídeňského obyvatelstva. Na významu nabyly misie. Když ani tato opatření nepřiměla zbývající, početně omezenou skupinu obyvatel Vídně ke katolické konverzi, pak byli její příslušníci vypovězeni ze země.

Základním prostředkem upevnění katolicismu byla podpora barokní potridentské zbožnosti, respektive lidové zbožnosti. Její formování

bylo úzce spojeno s katolíckou cirkvú a jejím učením o milosti Boží (Gnadenlehre). Jejím teologickým východiskem bylo učením o očistci a odpustcích, respektive pokání. Jejich laický a zjednodušující výklad se stal základem formování dobové lidové zbožnosti. Všechny základní formy barokní zbožné praxe byly spojeny právě s fenoménem odpustků: zbožné poutě, uctívání obrazů a relikvií, procesí, členství ve zbožných bratrstvech, účast na pobožnostech a formy modliteb. Jejich podobu ve Vídni v 17. století přibližuje příspěvek.

První fáze rekatolizace ve Vídni byla, podobně jako tomu bylo v jiných městech, spojena s násilným postupem a donucováním ke konverzi, ve druhé fázi se v centru pozornosti ocitly formy zbožnosti a získávání odpustků. Situace ve Vídni odpovídala obecné strategii rekatolizace v zemích v centru habsburského soustátí, tj. po násilné fázi povrchních konverzí následovala internalizace barokních forem zbožnosti v rámci vnitřních misí.

**EVA KOWALSKÁ**

### **Sila a slabosť uhorských miest v procese konfesionalizácie**

V Uhorsku sa mešťanstvo stalo významným mediátorom šírenia myšlienok reformácie. Katolicizmus si udržal stúpencom najmä v sídlach centrálnych orgánov (Bratislava) alebo vyšších cirkevných hodnostárov (napr. Trnava). Kráľovské mestá oddávna disponovali patronátnym právom, spojeným so slobodnou voľbou farára. Bola to na jednej strane prednosť, umožňujúca rýchlo reagovať na teologické inovácie, na druhej strane mali neskôr habsburskí panovníci oprávnenie žiadať od miest naplnenie ich predstáv o usporiadaní cirkevných pomerov v mestách.

Na začiatku procesu konfesionalizácie, ktorý prebiehal oproti iným regiónom Európy s výrazným časovým posunom, stálo vydanie zákona proti sektárom – zwingliánom, sakramentárom a anabaptistom z r. 1548. V ňom hrozilo vyhnanie a strata práv všetkým „inovátorom“ v cirkevných otázkach a ich stúpencom. Mestá boli nútené vyjasniť svoje konfesijné postoje a deklarovať pravovernosť, aby sa vyhli jeho uplatneniu. Konfesie mestských združení (1549, 1559, 1568) v žiadnom prípade neútočili proti katolíckej cirkvi a dosiahli aprobáciu panovníkom aj biskupmi. Neskôr ich nahradili dokumenty obsiahnuté v Symbolických knihách.

Štúdia si všima spôsoby angažovania sa magistrátov pri presadzovaní a obrane reformácie, včleňovanie miest do cirkevných správnych štruktúr, význam mestských škôl a miesto učiteľov v sociálnom organizme mesta aj kultúrne fenomény spojené s procesom reformácie.

*(Autorské resumé)*

**VILIAM ČIČAJ**

### **Sloboda alebo tolerancia. Konfesionálne spolužitie v uhorských slobodných kráľovských mestách**

Náboženská problematika bola nesporne integrálnou súčasťou politického vývoja v 16. a 17. storočí. Ak definujeme proces konfesionalizácie ako etablovanie etatistického náboženstva so všetkými dôsledkami v 16. a 17. storočí v protestantských oblastiach Európy, v Uhorsku bola špecifická situácia, ktorá vyplývala zo skutočnosti, že aj tu sa etablovali nové náboženstvá popri tradičnom katolíckom náboženstve.

Škála konfesionálneho spolužitia v slobodných kráľovských mestách bola veľmi široká. Koexistencia viacerých konfesionálnych skupín mala niektoré znaky slobody vierovyznania, niektoré znaky tolerancie, znaky viac či menej dobrovoľnej alebo nútenej koexistencie. Zároveň treba podotknúť, že žiadne slobodné kráľovské mesto v tomto období nebolo ani nábožensky ani nacionálne jednoliate. Za turbulentných politických udalostí dochádzalo skoro vždy k rovnakému scenáru. Vymenili sa v podstate kostoly, vrátili sa cirkvám zabraté majetky v predchádzajúcom období.

Od druhej polovice 17. storočia začal sústredený tlak katolíckeho panovníckeho dvora s použitím všetkých právnych, politických, ekonomických, brachiálnych a násilných prostriedkov, proti nekatolíckym elitám v mestách, ktoré sa ich snažili eliminovať rozličným spôsobom. Pritom možno badať snahy o prekonanie vzájomnej animozity, náboženskú intoleranciu voči súperiacim náboženským zoskupeniam. Interkonfesionálne spolužitie v slobodných kráľovských mestách možno charakterizovať skôr ako toleranciu, než náboženskú slobodu.

*(Autorské resumé)*

**ISTVÁN H. NÉMETH**

## **Útisk, nebo reforma? Rekatolizace v uherských královských svobodných městech**

Až do poslední třetiny 17. století nezavedl vídeňský dvůr žádná bezprostřední rekatolizační opatření v uherských královských svobodných městech. K nejvýznamnějším příčinám tohoto stavu patřila ochrana monarchie i uherského království proti osmanskému nebezpečí, která nutila centrální vládu ke kompromisům. Uherská královská svobodná města disponovala samosprávnými právy, nezávislými na královské moci.

Zmíněná města se v 16. století stávala centry evangelické církve. O přijetí reformace v nich rozhodovaly do značné míry jejich elity, a to na základě vlastnictví patronátního práva, kterým města disponovala již od středověku. Panovnická protireformační politika za Ferdinanda II. a III. používala v Uhersku stále ještě mírné prostředky. Po roce 1620 tak začali být přijímáni do státní služby výhradně katolíci, do země byly povolány církevní řády, stát podporoval stavbu katolických kostelů, katolíci se pokoušeli získat své bývalé majetky. Uherská, respektive zvláště německá města v Uhersku se na druhé straně stala cílem řady emigračních vln protestantů z ostatních území monarchie. Vídeň se ve vztahu k uherským královským svobodným městům snažila především o ovlivnění konfesijní skladby městských rad. Příklad Bratislavy dokazuje, že v dlouhodobém horizontu tato politika vykazovala jisté úspěchy.

Poslední třetina 17. století přinesla v panovnické politice vůči uherským městům obrat. Nejprve měla být oslabena evangelická církev, řada protestantských farářů se tehdy ocitla ve vězení, protireformace začala využívat pomoc vojska, do evangelických měst byli dosazováni katoličtí faráři, města byla zbavována patronátního práva ke kostelům se všemi konsekvencemi, tj. i hospodářskými. Do měst přicházely nové církevní řády, jejichž přítomnost byla rovněž zdůvodněna přesunem patronátního práva na panovníka.

Nejvýznamnějším prostorem, kde se realizovala státní kontrola, byla samospráva měst, tj. skladba městských rad, reforma městského hospodářství a jeho kontrola. Jako vzor protireformačního postupu panovnické politice mohla posloužit opatření realizovaná již na jiných územích monarchie. Ve městech se objevili noví královští úředníci kontrolující a ovlivňující sestavování městských rad.

Katolicismem byl ovlivněn i rituál instalace městských rad (začleněna do něj byla procesí, akce se konala v kostele a nikoliv na radnici, a to za asistence katolického faráře, ovlivněna byla formální i obsahová podoba přísahy radních). Základním kritériem výběru radního byla nově prvořadě jeho katolická konfese, takže se často jednalo o osoby bez náležitého vzdělání a profesních kompetencí. Tito lidé vytlačili z vedoucích pozic ve městě bývalou evangelickou elitu, osoby často s univerzitním vzděláním, spojené sítí příbuzenských a jiných bližších vztahů a disponující šlechtickými tituly.

První generaci katolických městských elit po konfesijně-politickém obratu panovnické politiky vůči městům bylo možno rozdělit na dvě skupiny – jednalo se převážně o „cizí“ osoby, zeměpanské úředníky, kteří se dostávali k postům v radě, aniž by často měli příslušné měšťanské právo nebo vlastnili ve městě nemovitost. Na druhé straně disponovali pro výkon funkce radního odpovídající odbornou kompetencí. Druhou skupinou byli nekvalifikovaní katoličtí řemeslníci, často s omezenými kompetencemi v oblasti základní vzdělanosti.

Od přelomu 17./18. století lze mezi katolíky v městských radách uherských svobodných měst identifikovat tři skupiny osob. První byli měšťané s právnickým vzděláním, kteří disponovali významným zázemím sociálních kontaktů a jejich potomci často zůstávali ve vedení měst nebo odcházeli do státních služeb. Další skupinu představovali katoličtí měšťané, kteří svou pozici významně opírali o rodinné a příbuzenské vazby, ale i oni již byli odborně kompetentní k výkonu funkce radního. Do třetí skupiny pak patřili vzdělaní konvertité, kteří disponovali nejen odbornými kompetencemi, ale i oni využívali důležité příbuzenské vztahy ve městě.

Nová městská politika nabízela kariérní šance, respektive šance ke společenskému vzestupu pro mnoho rodin. Nově se formující městská elita (jak katolická, tak stále ještě evangelická) se stala předchůdcem postupně se formující úřednické elity, která pozvolna od počátku 18. století přebírala mocenské vedení měst.



**ANNAMÁRIA KÓNYOVÁ**

## **Kalvinizmus ako neželaný fenomén v konfesionalizácii hornouhorských slobodných kráľovských miest**

Hornouhorské slobodné kráľovské mestá (Košice, Prešov, Bardejov, Sabinov, Levoča) boli od stredoveku významnými politickými, obchodnými, kultúrnymi i náboženskými centrami východnej časti Uhorského kráľovstva. Vďaka nemeckému meštianstvu týchto miest a ďalším vonkajším a vnútorným impulzom sa myšlienky reformácie tu začali šíriť už v prvých desaťročiach 16. storočia. Keďže tieto mestá boli prirodzenými a hlavne silnými centrami správy, školstva, i náboženského života daného regiónu, práve tu začal koncom 40-tych rokov 16. storočia proces oddelovania od katolíckej cirkvi a konštituovanie vlastnej organizačnej a správnej štruktúry luterskej cirkvi. Po vytvorení miestnej cirkevnej správy a prijatí vieroučných článkov sa na teritóriu týchto stolíc (pod dozom magistrátov slobodných kráľovských miest) náboženská situácia stabilizovala, v dôsledku čoho sa stali iba ťažko prístupnými iným reformačným učeniam. Takmer súbežne s procesom konštituovania luterskej cirkvi na území Pentapolitany začali stále intenzívnejšie prerážať aj myšlienky švajčiarskej reformácie. Proces prenikania kalvínskej reformácie mal na našom území mimoriadne komplikovaný charakter a na mnohé desaťročia výrazne negatívne poznamenal vzájomný vzťah dvoch hlavných smerov reformácie (lutheranizmu a kalvinizmu). Magistráty hornouhorských slobodných kráľovských miest od počiatku veľmi intenzívne bránili čistotu náboženského života a tak vo väčšine tvorili prívrženci kalvinizmu iba marginálnu časť spoločnosti a často sa obmedzovali na jednotlivcov šľachtického pôvodu alebo kazateľov hlásiacich sa ku kalvinizmu iba tajne (kryptokalvinizmus), ktorí však po odhalení a usvedčení zo šírenia kalvinizmu museli zmeniť pôsobisko. Príčin odmietavého postoja bolo viac, jednak z obavy pred zásahmi štátu aj katolíckej vrchnosti z podozrenia, že tolerujú radikálnejšie reformačné učenia (ako bol kalvinizmus spočiatku vnímaný), obava zo straty veriacich a pod. Z piatich miest Pentapolitany sa kalvinizmus dokázal etablovať a na dlhšie – kratšie obdobie vytvoriť cirkevný zbor iba v Košiciach a Prešove. V týchto mestách tomu napomohlo jednak početnejšie maďarské meštianstvo, z radov ktorých boli jednak veriaci aj kazatelia reformovanej cirkvi, ale aj blízkosť Sedmohradska. Sedmohradské kniežatá (Bocskai, Bethlen,

Juraj I. Rákóczi) v čase protihabsburských povstaní významne pomohli pri vzniku a posilnení kalvínských zborov v týchto mestách. Aj keď sa po dlhom zápase evanjelických magistrátov s kalvínmi podarilo v Košiciach a na krátky čas i v Prešove vytvoriť kalvínsky zbor, ich pôsobenie z hľadiska reformovanej cirkvi na našom území bol marginálny. Tak ako sa miestom rozšírenia evanjelickej viery stali slobodné kráľovské mestá, teritóriom pre etablovanie kalvinizmu sa stali na našom území zemepanské mestá a mestečká vo vlastníctve kalvínských zemepánov.

*(Autorské resumé)*

## ÁRPÁD TÓTH

### **Protestantská měšťanská elita v převážně katolické společnosti? Sociální sítě a politická pozice německých luteránských měšťanů v uherských městech v 18. století za tzv. „tiché protireformace“**

Základním tématem studie je otázka postavení německých luteránských měšťanů v uherských městech v období završení úspěchů panovnické protireformační politiky v 18. století. Na příkladu Bratislavy autor na základě předložených výzkumů dokládá, že v tomto městě v 18. století působila sebevědomá, úspěšná, i když nikoliv početně významná luteránská měšťanská elita. Otázkou bylo, jak to vůbec bylo možné za tak nepříznivých podmínek, které ovlivnil především nepřátelský poměr státu, katolíků a církevních elit. Existuje několik možných odpovědí, jako byla větší flexibilita luteránských měšťanských elit nebo jejich kulturní zázemí nebo finanční síla. Je také možné, že urbánní podmínky stimulovaly lepší komunikaci mezi konfesemi, nebo jednoduše že katolické antipatie vůči luteránům nebyly tak intenzivní, jak se dosud předpokládalo. Jako dodatek k těmto vysvětlením se autor pokusil ještě zdůraznit význam vytváření společenských sítí, respektive sítí společenských vztahů. Významný faktor, který přispíval k jejich úspěchu, byly husté sociální sítě a jejich účinné využívání, díky čemuž členové luteránské elitní komunity získávali potřebnou ochranu a podporovali svou vlastní sociální skupinu a současně mírnili zásahy katolických panovníků.

*(Autorské resumé)*

**LILIANA LEWANDOWSKA**

## **Mezi luterskou ortodoxií a pietismem v Gdaňsku na sklonku 17. století**

V raném novověku byl Gdaňsk, nejvýznamnější kulturní a vědecké centrum polského království, známý též za hranicemi a jeho pozici podtrhovalo nejen bohatství, ale také konfesijní protiklady. Reformace zde začala již dříve, mimo jiné zveřejněním Lutherova spisu o desateru a také prvními kázáními Jakoba Hegge v roce 1522.

Pietismus, který byl chápán především jako „praxis pietatis“, jako „Existenzvollzug“ (existence), pronikl do Gdaňsku na sklonku 17. století a otrásl panstvím ortodoxie. Ve městě ale nevznikl tak silný brutální spor jako v sousední Toruni, neboť střety se odehrávaly převážně na papíře. Pietistické rozpory nabývaly na počátku ještě osobní charakter ve sporu mezi pastorem mariánského kostela Constantinem Schützem (Constantin Schütz) a rektorem gymnázia Athenäum a pastorem z kostela Nejsvětější trojice Dr. Samuelem Schelwigem. Za několik málo let nabyly tyto spory charakteru učených sporů. Městská rada byla mnohokrát nucena svolat komisi, která diskutovala s oběma aktéry, ale navzdory jejím výnosům nebyl spor urovnán a pokračoval ve formě dalších polemických spisů.

Služebníci evangelické církve v Gdaňsku nedávali přednost pohodlnému klidu před bojem za zachování spásy, a tím se neustále udržovaly v duchovních aktivitách. Schelwiga lze nepochybně považovat za jednoho z nejméně důstojných odpůrců pietismu, protože nesl hlavní vinu na neduchovním způsobu vedení rozepří a trpkém charakteru sporů.

*(Autorské resumé)*

**ŚLAWOMIR KOŚCIELAK**

## **Katolické „náhradní“ elity v protestantském Gdaňsku na přelomu 17. a 18. století**

Úspěch reformace a luterská konfesionalizace měly za následek, že katolicismus v Gdaňsku, největším městě Královského Pruska a republiky obou národů (Polsko-litevské unie), ztratil na významu. Podíl katolíků činil na konci 16. století 4,5 % městského obyvatelstva. Původní patricijské elity konvertovaly k jiným, protestantským konfesím, a v důsledku toho byl přístup do mocenských struktur města

navždy ztracen. Pomalu narůstaly obtíže získat měšťanské právo a stát se členem cechu. Veřejná katolická bohoslužba a duchovní péče byly silně omezeny. Během následujících dvou století se katolická církev velmi snažila tento stav změnit. V Gdaňsku vznikaly četné nové formy katolické aktivity a nové objekty. Katolické obyvatelstvo se konsolidovalo a jeho počet se zvyšoval. V pozdním 18. století vzrostl počet katolíků na 23 % z celkového počtu obyvatel města Gdaňsku. Především se však na sklonku 17. a na počátku 18. století vytvořila nová katolická elita, kterou musíme nicméně na základě její sociální situace (nadále existoval nedostatek patricijských rodů a omezený byl i její mocenský vliv) označit pouze za „náhradní“ elitu. K této skupině patřili bohatí obchodníci, podnikatelé a bankéři, úředníci veřejných úřadů mimo okruh měšťské správy, vlivní lidé (rody Gratta, Mathy, Schultz, Rottenburg, Metzcell aj.), kteří byli spojeni vzájemnými vztahy a zájmy navzájem a s protestantským establishmentem. Tak tvořili, ačkoliv nejzámožnější zástupci katolické menšiny neměli v mocenských strukturách žádné místo, druhou nejdůležitější vrstvu měšťanstva: velkokupeckou finanční oligarchii.

Zástupci této skupiny přesto nalézali nepřímé cesty, jak vstupovat do právního systému města, a spolu se šlechtou, která ve městě žila, tvořili důležitou a reprezentativní skupinu, která vytvářela společenské a morální normy. Díky dělení Polska bylo bohužel málo času na to, aby (jako např. v Toruni) získala místo ve správních grémiích městského organismu.

*(Autorské resumé)*

## **JANA SVOBODOVÁ**

### **Návrat menších bratří do (post)husitských měst**

Tématem příspěvku je působení menších bratří v konfesijně rozdělených Čechách po husitských válkách. Text lze rámcově rozdělit do čtyř částí. V první jsem se snažila najít, co měli menší bratři a utrakvisté usilující o reformu církve společného, ve druhé jsem se zamýšlela nad tím, jak se mohly navzájem ovlivňovat představy minoritů a utrakvistů a jaký byl jejich vzájemný kontakt. Ve třetí části jsem chtěla postihnout, jaké byly společné paralely vývoje. V poslední části jsem se snažila z torzovitě dochovaných pramenů naznačit, jak se menší bratři vraceli do konfesijně změněných Čech po husitských

válkách. Ve svém příspěvku jsem vycházela především z oficiálních řádových pramenů, které vydal Lucas Wadding, a z řádových kronik Mikuláše Glasbergera a Kazimíra Biernackého.

Zamýšlela jsem se nad společnými názory, které sdíleli příslušníci minoritského řádu a reformátoři církve. Obě tyto skupiny měly poměrně obtížný úkol zapojit se do již existujících církevních struktur, zreformovat dlouhou dobu fungující systém, a přitom se od tohoto systému příliš nevzdálit. Přes společné myšlenky obě skupiny spolu nikterak nespolupracovaly. Menší bratři od začátku husitství odmítli jako herezi, ale (a snad právě proto) se o ně velice zajímali. Bylo to zapříčiněno nutností diskutovat s utrakvisty, kteří byli mnohdy teologicky na velmi dobré úrovni. Ani společné soužití po husitských válkách nebylo snadné, minoriti se jen pomalu vraceli do Čech, ve druhé polovině 15. století byla polovina předhusitských klášterů spravována reformovanou větví řádu – františkány. Nejvýraznější řádový kazatel této doby Jan Kapistránský nesměl kázat v Praze, ačkoliv o to velice usiloval.

*(Autorské resumé)*

## JAN PAŘEZ

### **Strahovský klášter a jeho vedlejší právo na Pohořelci v předbělohorské době: od náboženské koexistence k náboženskému monopolu**

Ještě v šedesátých letech 16. století, kdy působil ve funkci hejtmana premonstrátské kanonie na Strahově Tadeáš Aquilinus, přední osobnost staroutravistické církve v Praze, lze hovořit o jakési podobě bezproblémového a bezkonfliktního prostředí, které na Strahově vládlo. Změna nastala až s příchodem Jana Lohela (1586–1612), který se aktivně chopil obnovy kláštera. Do ní patřila i obnova některých starých klášterních práv, především restituce území postranního práva kláštera na Pohořelci a ve Vlašské ulici na Malé Straně. Toto postranní právo bylo doloženo v předhusitské době, za husitských válek bylo jeho teritorium začleněno pod jurisdikce Hradčan a Malé Strany. V roce 1603 prokázal Lohel na základě starých dokumentů nárok kláštera na řečené území. Stejně tak došlo již předtím (1587) k obnově úřadu skalníků petřínské skály, spravujícího lomy na klášterních pozemcích. V obou případech byli úředníci těchto práv povinni složit

přísahu v tridentském duchu, která byla pro nekatolíky nepřijatelná. Běžní osadníci vedlejšího práva, z nichž byla část nekatolická, skládali přísahu jen opatovi. Vyloučením nekatolíků ze správních struktur na území strahovské jurisdikce eliminoval Lohel jejich politický vliv. Takto započatá konfesionalizace pak pokračovala na konci Lohelova úřadu a za jeho nástupce Kašpara Questenberka (1612–1640), kdy v několika případech byla povolena další koupě domu na postranním právu jen katolíkům.

V roce 1623 získal opat Kašpar zbytek původních domů pohořelecké enklávy ve Vlašské ulici a rozprodal část parcel k nové výstavbě i nekatolíkům, ti však museli dle rekatolizačních nařízení, pokud nekonvertovali ke katolicismu, opustit zemi. Na dvou takových případech náboženských emigrantů je demonstrován přístup opata Kašpara. Stejně jako považoval za legitimní konfesionalizaci úřadů vedlejšího práva i vypuzení nekatolíků, stejně tak měl za legitimní majetkové nároky náboženských emigrantů, o jejichž uplatnění se postaral.

*(Autorské resumé)*

**TOMÁŠ ČERNUŠÁK**

## **Kláštery a konfesní proměna městské společnosti v Brně v 16. století**

Kláštery ve městech netvořily nikdy zcela separované organizace, ale byly vždy různorodým způsobem integrálně propojeny s městskou společností. Byly proto velmi citlivé na jakékoliv změny v náboženském prostředí. Tento předpoklad je velmi patrný též na příkladu města Brna, zejména pokud srovnáme vývoj zdejších klášterů v průběhu 15. a 16. století. Zatímco v 15. století jsme svědky stabilního společenského a majetkového postavení klášterů i jejich dalšího rozvoje, se změnou konfesního prostředí v důsledku německé reformace se v prostředí klášterů v Brně setkáváme s řadou různorodých a intenzivních krizových jevů, které jsou patrné i v jiných městech střední Evropy. Kláštery trpěly nedostatkem osazenstva, měly často majetkové problémy a v řadě komunit se projevil vážné problémy s řeholní kázní. Předpoklad přerušení dosavadních, od středověku formovaných sociálních vazeb mezi městskými kláštery a městskou společností v Brně v důsledku změny konfesního prostředí potvrzuje

i detailní sonda do testamentární praxe brněnských měšťanů. Na rozdíl od období středověku lze v testamentech pozorovat takřka vymizení odkazů ve prospěch některého z klášterů.

*(Autorské resumé)*

### **BOGUSŁAW CZECHOWICZ**

#### **Defensor fidei catholice secundum ritum universalis ecclesie. Kamenný pomník protokonfesionalizace neboli o sochařské výzdobě radnice ve Vratislavi z let 1461–1466**

Vratislav neuznala volbu Jiřího z Poděbrad českým králem z roku 1458 a král Jiří zase nebyl schopen vynutit si roku 1459 silou a později politickým nátlakem poslušnost slezské metropole. Ve Vratislavi zuřila propagandistická kampaň, která měla sjednotit všechny občany města na Odře okolo ideje boje s kacířským králem, za něhož byl Jiří považován. Tuto kampaň vedli kazatelé z obou hlavních městských farních kostelů sv. Maří Magdalény a sv. Alžběty s Mikulášem Tempelfeldem v čele. Historiografie označuje toto období v dějinách města za „vládu kazatelů“. Konec této konfrontační politiky nastal s porážkou vratislavských vojsk ve střetu s královými silami u Frankenštejnu (Frankenstein, Żąbkowice Śląskie) roku 1467. Pozdější volba Matyáše Korvína na český trůn zahájila nové období konfrontace dvou politických center Koruny české: husitské Prahy a katolické Vratislavi.

Politicko-konfesní situace doby „vlády kazatelů“ zanechala trvalou stopu v bohaté pozdně gotické výzdobě radnice ve Vratislavi. Jedná se zejména o průčelí tzv. Klenotnice (Skarbczyk), která tvoří takřka plastický komentář vratislavské politiky vůči králi Jiřímu.

*(Autorské resumé)*

### **ZDEŇKA MÍCHALOVÁ**

#### **Odras reformace v obrazových pramenech vrchnostenských měst Zachariáše z Hradce**

Reformační umění je jedním z hojně diskutovaných témat současných českých dějin umění. Naše bádání tak může navazovat na dlouholetý systematický výzkum tématu pro oblast Saska a Slezska. Tato

studie je příspěvkem k diskusi o povaze a podobách reformačního umění na našem území a zaměřuje se na – v tomto ohledu – prozatím málo reflektované prostředí vrchnostenských měst. Jako příklad posloužily Slavonice a Telč – města, která jsou po značnou část druhé poloviny 16. století spojena s osobou nejvyššího komorníka a hejtmana Markrabství moravského Zachariáše z Hradce, člena tradičního katolického rodu. Představeno je několik uměleckých děl ze Slavonic a v jednom případě z Telče, jejichž objednateli byli měšťané luterské vyznání. Důraz je kladen na konfesijnost děl a jejich roli při zkoumání náboženského života měst.

Nejvýznamnějšími reformačními uměleckými díly ve Slavonicích jsou rozsáhlé cykly nástěnných maleb v domech čp. 479 a čp. 517. Malby v domě čp. 479 znázorňují christologický cyklus, datovaný rokem 1556, který nenápadným způsobem prezentuje některé ze základních luterských tezí a vykazuje prvky typické pro luterské umění, např. těsné sepětí obrazu s biblickým textem. Fragmentární písemné prameny však potvrzují přítomnost luteránů ve městě až na počátku šedesátých let. V domě čp. 517 jsou dochovány nástěnné malby ze šedesátých let 16. století, znázorňující ilustrace Zjevení Janova, jejichž vyznění je jednoznačně protikatolické. Ukazuje se tak, že v průběhu zhruba deseti let se konfesijní atmosféra ve městě změnila. V sedmdesátých letech 16. století se vizuální prezentace náboženského vyznání dostává do veřejného prostoru – na fasádě jednoho z domů se objevuje portrét Martina Luthera. Z té doby pocházejí vrchnostenská nařízení zdůrazňující projevy katolické zbožnosti, např. účast cechovních mistrů při procesí Božího Těla. Je patrné, že Zachariáš z Hradce se snažil bránit katolickou víru, ale nebyl příliš úspěšný. V osmdesátých letech 16. století je po několik let dokonce doložen ženatý kněz v Zachariášově rezidenční Telči, který po sobě zanechal vizuální stopu v podobě náhrobku svých dětí při kostele Panny Marie na Starém Městě v Telči. V rekatolizačním snažení byl na panství úspěšný až Jáchym Oldřich z Hradce, poslední mužský příslušník rodu, který mimo jiné přikázal odstranit ze slavonického kostela náhrobek Jakuba Peregrina, jenž byl pravděpodobně významným členem luteránské obce.

Vybrané umělecké památky při osvětlení konfesního obsahu pomáhají vykreslit obraz o průběhu reformace na telčském panství a slouží tak nejen jako pramen pro dějiny umění, ale i pro poznání náboženského života vrchnostenských měst 16. století.

*(Autorské resumé)*



**RADMILA PRCHAL PAVLÍČKOVÁ**

## **Dvě pohřební kázání od svatého Salvátora. Luteráni na Starém Městě pražském**

Studie vychází ze dvou pohřebních kázání proslovených v luteránském kostele sv. Salvátora na Starém Městě pražském. První z nich proslovil farář Helwig Garth nad Benediktem z Kolovrat roku 1617. Když o dva roky později, v prosinci 1619, H. Garth zemřel, vyšlo tiskem pohřební kázání od diakona Davida Lippacha. Vzorek je okrajově doplněn pohřebním kázáním z dubna 1620 z prostředí malostranských luteránů. Všechna tři kázání obsahují velmi explicitní odkazy na konfesi zesnulých a konfrontaci s katolickou věroukou.

Pro všechna tři sledovaná kázání je typické ostré odmítání odlišných teologických řešení, ostrá konfrontace s nimi a sebezpropagace vlastní konfese. Odlišné konfese, zejména katolická, jsou jednoznačně definovány jako škodlivé pro spásu duše, což je spojeno s prezentací prospěšnosti konfese vlastní. Kázání vykazují silnou tendenci k poučování souvěrců ve věcech víry a k vyhrazování se vůči katolické konfesi. Jednoznačné „my“ versus „oni“ vytváří ostrou dělicí čáru mezi dvěma konkurujícími si společenstvími, doslova mezi spasenými a zatracenými. Bojovný, až agresivní tón sledovaných pohřebních kázání měl působit na konfesi seidentifikaci pražských luteránských komunit a jejich ohrazení vůči jinověreckému okolí.

Pohřební kázání a jejich tisky se staly během 16. století v luteránském prostředí jádrem pohřbu a jejich tisky autoritativním médiem v oblasti útěšné a duchovně vzdělávací literatury. V kontextu konfesionalizačních technik a praktik měla velký potenciál přispívat ke zvnitřnění norem formulovaných konfesí a k jejich zakotvení v myšlení jednotlivce, tedy k transferu teologického diskurzu směrem k prostým věřícím.

Pohřební kázání jsou interpretována v kontextu utváření konfesní identity luteránského společenství fungujícího v multikonfesním městě. Cílem analýzy a interpretace pražských luteránských pohřebních kázání je přispět do diskuse o podobě soužití konfesí v českých zemích a pražských městech rozbohem konkrétního, k tomuto tématu dosud jen málo reflektovaného materiálu.

*(Autorské resumé)*

**PETR VOIT**

## **Konfesionální flexibilita a česká knižní kultura první poloviny 16. století**

Na několika příkladech jsme se snažili ukázat, že napříště bude třeba rozlišovat konfesionalitu privátní a konfesionalitu modifikovanou řemeslem. Knihtisk patřil k takovým typům řemesel, které musely brát nutně zřetel na stav, nálady a čtenářskou vyspělost trhu. Závislost na čtenářském ohlasu promítajícím se do kapitálového zajištění živnosti nutila proto většinu českých tiskařů konfesijní hranice stírat ve prospěch věroučně flexibilních postojů. Na rozdíl od německy mluvících zemí u nás tak našel uplatnění pohyblivý model, vyhovující konzervativním i radikálním utrakvistům a nevylučující vedle polemiky ani toleranci jednoty bratrské. Rovnováhu soukromé a obchodní věrnosti jediné konfesi se z něho vymykala pouze bratrský tiskař Jiřík Štyrsa. Během třicátých a čtyřicátých let pak dilatace dospěla ke konfesijně neutrálnímu vydavatelskému modelu, jehož hlavním zřetelem, jak dosvědčují živnosti Jana Hada a Jana Günthera, byla komerce podmíněná pouze uměleckými a věcnými hledisky. Vrcholu věroučně pluralitní politiky dosáhl během druhé poloviny 16. století Jiří Jakubův Dačický.

*(Autorské resumé)*

**MARTIN HOLÝ**

## **Mezi mýtem a realitou. Konfesionalizace vzdělávání ve městech v zemích České koruny v 16. a 17. století**

Předkládaná studie se pokouší sledovat míru využitelnosti teorie konfesionalizace na vývoj vzdělávání ve městech v zemích České koruny v prvních dvou stoletích novověku. Usiluje zároveň o zodpovězení dalších otázek, jako např. ve kterých oblastech vzdělávání ve městech se posilování role jednotlivých konfesí, jejich vymezování i vzájemné soupeření projevovalo? Lze je sledovat jen v prostředí škol různých stupňů, či také v oblasti soukromého vzdělávání? Uplatňovalo se pouze v katechezi, nebo též v jiných předmětech? Odrazilo se i mimo výuku samotnou? Je možné spatřovat rozdíly ve způsobu „konfesionalizace“ vzdělávání a v její míře dané například polohou města, jeho právním statutem, politickým či ekonomickým

významem apod.? Byl vliv určitého vyznání na edukaci soudobé společnosti (a to nejen té městské, neboť ve městech se vzdělávaly široké vrstvy obyvatelstva) odlišný v jednotlivých konfesních prostředích? A pokud ano, tak v čem?

V jednotlivých částech i ve svém závěru dospívá autor k následujícím závěrům: 1. Posilování vlivu jednotlivých církví či snad lépe řečeno konfesí na různé segmenty života raně novověké společnosti je sice pozorovatelné i v zemích České koruny, v oblasti vzdělávání se však ve srovnání se Svatou říší římskou národa německého, pro niž byl uvedený koncept vypracován, projevovalo méně intenzivně a zčásti i odlišně. Kromě jiných důvodů (např. specifické podoby školství, zejména v českých zemích) lze myslím za hlavní příčinu tohoto jevu považovat na jedné straně komplikovanější konfesní skladbu společnosti, na straně druhé odlišnou strukturu státu vůbec. Zatímco v říši panující „ius reformandi“ umožňovalo mj. i razantní zásahy do oblasti vzdělávání obyvatelstva, v zemích České koruny, zejména pak v Čechách a na Moravě, byla společnost dlouhodobě multikonfesijní. Prosazení ideje „cuius regio, eius religio“ bylo ve větší míře možné teprve po Bílé hoře. 2. Lze-li tedy vůbec koncept konfesionalizace ve větší míře využít ve výzkumu dějin raně novověké evropské vzdělanosti, pak pro české země rozhodně méně než v případě říše. 3. Do jisté míry specifická byla pak situace ve vedlejších zemích České koruny. Zejména ve Slezsku je možné pozorovat určité paralely s vývojem v říši. Ovšem ani zde se „ius reformandi“ neprosadilo náraz, natožpak všude, a to ani po Bílé hoře. 4. Pokud jde o další zmíněné otázky, nelze např. říci, že by v případě měst vliv určité konfese na podobu vzdělávání v nich byl výrazněji závislý na právním statusu lokality, jejím politickém či ekonomickém významu. Multikonfesijní nebyla jen královská města, nýbrž v řadě případů také města poddanská. Ačkoli v průběhu 16. a raného 17. století v nich docházelo k pokusům o prosazení monokonfesionality školství, zpravidla takové pokusy před rokem 1620 dlouhodobě neuspěly. 5. Srovnáme-li míru vlivu jednotlivých konfesí na oblast vzdělávání obyvatelstva, jehož významu pro upevnění věrouky i vlastní mocenské pozice si byly jednotlivé církve bezpochyby dobře vědomy, je možné pozorovat spíše paralely než výrazné odlišnosti, a to jak z hlediska obsahu vzdělávání, tak i metod, s jejichž pomocí mělo vzdělávání společnosti v té které pravé víře probíhat. 6. Pozoruhodný rys soupeření jednotlivých konfesí/církví představuje jeho akcelerační funkce. Ačkoli

vytvářelo stálý zdroj individuálního i skupinového napětí, projevil se ve vztahu k tématu sledovanému v mém příspěvku nezřídka spíše pozitivně. Přispělo tak například nejen k zintenzivnění aktivity stávajících vzdělávacích institucí, které byly zejména v některých regionech či městech vystaveny silné konkurenci, ale také k založení řady nových škol. Řečené přitom neplatí jen ve vztahu katolický/nekatolický, nýbrž i napříč protestantskými konfesemi.

*(Autorské resumé)*

### **PIOTR KOCIUMBAS**

#### **K reminiscencím na konfesijní spory v hudebních dramatech vznikajících v 18. století v Gdaňsku**

V roce 1717 se spojili protestanté z celého světa, aby oslavili dvousté výročí Lutherova vystoupení („přibití tezí“). Vzpomínky na onu v církevních dějinách průkopnickou událost, která určila směr i pro další vývoj křesťanství, byly právě v Gdaňsku slavnostně celebrovány. Multikonfesijní město, v němž se po desetiletí nejprve v rovině intelektuálně-umělecké prosazovaly a střetávaly první a druhá reformace, ve kterém byla postupně všudypřítomná římskokatolická církev marginalizována, ocenilo jubileum 28. října a 11. listopadu slavnostními projevy. Oběma kázáním, která se odehrála v gymnaziálním „auditorium maximum“, propůjčil patřičný lesk městský kapelník Maximilian Dietrich Theodor Freislich (1673–1731) s dramaticky koncipovanými, vokálně-instrumentálními kompozicemi. V literární části oněch kantátových děl se odráží konfesijní duch neustále podněcovaných konfliktů především lutersko-katolického a ortodoxně-pietistického zabarvení. Obě kompozice byly provedeny téměř tři roky po smrti Samuela Schelwiga, pravděpodobně jednoho z nejproslulejších luterských gdaňských teologů, a ve své literární části obě vznikly v okruhu literátů, kteří byli s tímto zastáncem ortodoxního luterství a bývalým rektorem akademického gymnázia úzce spojeni. Četné konfesijní nářázky anonymního textaře, vyzdobené tóny luterského kapelníka, se zdají být nejen osobitou, vokálně-instrumentální oslavou Luthera, ale také jeho přívrženců a apologetů v Gdaňsku.

*(Autorské resumé)*

DOCUMENTA PRAGENSIA XXXIII

2014

Řídí Václav Ledvinka a Jiří Pešek

## MĚSTO V PŘEVŘATECH KONFESIONALIZACE V 15. AŽ 18. STOLETÍ

Stati a rozšířené příspěvky z 31. vědecké konference Archivu hlavního města Prahy, uspořádané ve spolupráci s Historickým ústavem Akademie věd ČR, v. v. i., a Institutem mezinárodních studií Fakulty sociálních věd Univerzity Karlovy ve dnech 9. a 10. října 2012 v Clam-Gallasově paláci v Praze

Sestavili Olga Fejtová, Václav Ledvinka a Jiří Pešek s redakční radou.

Redakční úpravy Olga Fejtová a Martina Maříková.

Redakce a jazyková úprava Jaroslav Havel.

Šéfredaktor Václav Ledvinka.

Lektorovali Jiří Just a Svatava Raková.

Překlad abstrakt a resumé do angličtiny Zuzana Maritzová.

Překlad resumé do němčiny a jazyková korektura

části německých textů Anna Ohlidal.

Jazyková korektura slovenských textů Martina Hrdinová.

Vydavatelé:

Archiv hlavního města Prahy, Archivní 6, 149 00 Praha 4 – Chodov,

[HTTP://WWW.AHMP.CZ](http://www.ahmp.cz)

a

**SCRIPTORIUM®**

spolek pro nekomerční vydávání odborné literatury,

252 41 Dolní Břežany čp. 397

[HTTP://WWW.SCRIPTORIUM.CZ](http://www.scriptorium.cz)

(jako svou 218. publikaci),

v Praze roku 2014.

Redakce za spolek Scriptorium,

sazba a grafická úprava Miroslav Veselka.

Obálka Marek Laštovka.

Vytiskl PBtisk Příbram.

Vydání první. Náklad 550 výtisků.

Počet stran 760, vyobrazení 41.

Doporučená cena 374 Kč (včetně DPH).

ISBN 978-80-86852-67-6 (Archiv hl. m. Prahy)

ISBN 978-80-88013-24-2 (Scriptorium)

ISSN 0231-7443