Olga Fejtová

„Já pevně věřím a vyznávám...“

Rekatolizace na Novém Městě pražském v době pobělohorské

SCRIPTORIVM
Praha 2012

OBSAH

1. ÚVOD 11

2. VYMEZENÍ ZÁKLADNÍCH POJMŮ – KONFESIONALIZACE, KATOLICKÁ KONFESIONALIZACE, REKATOLIZACE, PROTIREFORMACE A KATOLICKÁ OBNOVA VE VZTAHU K SOCIÁLNÍM A NOVÝM KULTURNÍM DĚJINÁM A REFLEXE TERMINOLOGICKÉ DISKUSE V LITERATUŘE 18

2.1. VZNIK POJMU KONFESIONALIZACE (ERNST WALTER ZEEDEN) A ZÁKLADNÍ DISKUSE O TERMÍNU V DÍLE HEINZE SCHILLINGA A WOLFGANGA REINHARDA 18

2.2. KRITIKA KONCEPTU KONFESIONALIZACE 25

2.3. AKTUÁLNÍ STAV ZAHRANIČNÍCH VÝZKUMŮ V KONTEXTU PARADIGMATU KONFESIONALIZACE 37

2.4. STŘEDOVÝCHODNÍ EVROPA A ČESKÉ ZEMĚ V ZAHRANIČNÍCH VÝZKUMECH V KONTEXTU PARADIGMATU KONFESIONALIZACE 52

2.5. KONFESIONALIZACE V KONTEXTU NOVÝCH KULTURNÍCH DĚJIN 58

2.6. ČESKÁ LITERATURA K TÉMATU KONFESIJNÍHO VÝVOJE ČESKÝCH ZEMÍ V 17. STOLETÍ 67

3. ZÁKLADNÍ OKRUH PRAMENŮ 80

4. NÁBOŽENSKO-POLITICKÝ, SPRÁVNÍ A SOCIÁLNĚ-EKONOMICKÝ RÁMEC REKATOLIZAČNÍHO PROCESU NA NOVÉM MĚSTĚ PRAŽSKÉM V DOBĚ POBĚLOHORSKÉ 94

4.1. NOVÉ MĚSTO PRAŽSKÉ JAKO SOUČÁST PRAŽSKÉHO SOUMĚSTÍ 94

4.2. NÁBOŽENSKO-POLITICKÝ A SPRÁVNÍ VÝVOJ NOVÉHO MĚSTA PRAŽSKÉHO V 17. STOLETÍ 112

4.3. SOCIÁLNĚ-EKONOMICKÉ DŮSLEDKY REKATOLIZAČNÍ POLITIKY NA NOVÉM MĚSTĚ PRAŽSKÉM (EMIGRACE A KONFISKACE) 133

5. NÁBOŽENSKÝ ŽIVOT NA NOVÉM MĚSTĚ PRAŽSKÉM V DOBĚ POBĚLOHORSKÉ VE SVĚTLE NORMATIVNÍCH PRAMENŮ STÁTNÍ A CÍRKEVNÍ PROVENIENCE 145

5.1. REFLEXE POSTUPU REKATOLIZAČNÍ POLITIKY NA NOVÉM MĚSTĚ PRAŽSKÉM V NORMATIVNÍCH PRAMENECH ZEMĚPANSKÉ PROVENIENCE A V MĚSTSKÉ KORESPONDENCI 145

5.2. OHLAS REGULACE NÁBOŽENSKÉHO ŽIVOTA NA NOVÉM MĚSTĚ V NORMATIVNÍCH CÍRKEVNÍCH PRAMENECH 183

5.3. ODEZVA REKATOLIZAČNÍ POLITIKY V SOUDNÍCH PRAMENECH SVĚTSKÉ A CÍRKEVNÍ PROVENIENCE 192

6. PRIVÁTNÍ SFÉRA KAŽDODENNÍHO ŽIVOTA MĚŠŤANŮ NA NOVÉM MĚSTĚ PRAŽSKÉM V DOBĚ POBĚLOHORSKÉ POD VLIVEM REKATOLIZAČNÍ POLITIKY 200

6.1. TESTAMENTÁRNÍ PRAXE NA NOVÉM MĚSTĚ PRAŽSKÉM A PROMĚNY RELIGIOZITY V MĚŠŤANSKÉM PROSTŘEDÍ 200

6.2. MĚŠŤANSKÁ KNIŽNÍ KULTURA V KONTEXTU REKATOLIZAČNÍ POLITIKY ... 233

6.2.1. KNIHTISK A OBCHODOVÁNÍ S KNIHOU NA NOVÉM MĚSTĚ V DOBĚ POBĚLOHORSKÉ 233

6.2.2. RECEPCE NÁBOŽENSKÉ LITERATURY V KNIHOVNÁCH NOVOMĚSTSKÝCH MĚŠŤANŮ V 17. STOLETÍ 240

6.2.3. NÁBOŽENSKÁ LITERATURA V KNIHOVNÁCH MĚŠŤANSKÝCH ELIT NOVÉHO MĚSTA PRAŽSKÉHO V DOBĚ POBĚLOHORSKÉ 255

6.2.4. ČETBA NÁBOŽENSKÉ LITERATURY NA NOVÉM MĚSTĚ PRAŽSKÉM V 17. STOLETÍ V KONTEXTU DOMÁCÍHO I ZAHRANIČNÍHO VÝVOJE 264
7. ZÁVĚR 275
8. SOUPIS PRAMENŮ A LITERATURY 283

POZNÁMKA K ILUSTRACÍM 320

SUMMARY 321

4.2 Nábožensko-politický a správní vývoj Nového Města pražského v 17. století

Bělohorská porážka českého stavovského povstání představovala významný zásah i pro politický a sociálně-ekonomický vývoj všech tří královských měst pražských. Politika města, jejímž skutečným tvůrcem se po delším období stagnace ve druhé polovině 16. století staly během povstání měšťanské elity, do značné míry zastoupené v radním kolegiu[525], byla touto situací na úrovni stavovské naprosto paralyzovaná.

Nové Město se připojilo ke stavovské opozici již 23. května 1618 a hned druhého dne byli tři jeho zástupci zvoleni do direktoria. Jednalo se o známé a významné osobnosti měšťanského prostředí, Valentina Kochana z Prachové, Tobiáše Štefka z Koloděj a Václava Píseckého z Granichfeldu. Stavovské povstání přineslo významnou změnu i pro vlastní městskou správu, i když novoměstské radní kolegium zůstalo bez personálních zásahů až do roku 1619. Stávající rada byla sestavena převážně z katolíků ještě v roce 1617 po volbě Ferdinanda Štýrského za českého krále. K protestantům se v tomto radním kolegiu sice řadilo pouze šest členů rady, ale jedním z nich byl i primas Jiří Zygl.[526] Roku 1619 muselo direktorium zareagovat na neúnosnou situaci v konfesijním složení novoměstské rady, jejíž činnost komplikoval navíc také útěk několika katolických radních z města. Nejvýznamnější osobou mezi uprchlíky měl být Jan Sferýn ze Sferýnu[527], jehož však jiné prameny identifikují jako mluvčího katolických měšťanů, kteří byli ještě v roce 1620 pravidelně předvoláváni do rady a podrobováni nátlaku, aby složili přísahu na základě sněmovního usnesení, dekretu Friedricha Falckého a konkrétních článků Konfederace.[528] Zmíněný útěk části katolických radních byl reakcí na eskalaci nábožensko-politických poměrů v zemi i na Novém Městě, kde došlo k vypovězení několika nejradikálnějších katolíků. Současně se město připojilo k formulování zásadních požadavků městského stavu v rámci stavovské opozice, respektive se na něm přímo podílelo.

Městská rada novoměstská, obnovená direktoriem roku 1619, byla složena již výhradně z nekatolíků a její součástí se stali i ti z protestantů, kteří byli uvedeni do rady při obnově v roce 1617. Nově zvolená, výlučně protestantská rada přestála za povstání již pouze jedinou obnovu, kterou provedl v lednu 1620 Friedrich Falcký. Jednalo se o do značné míry formální akt, neboť došlo k výměně pouze dvou osob. Navíc v jednom případě šlo jen o doplnění nového člena rady za zemřelého Jana Fikara z Vratu. V tomto složení se rada dočkala rozhodujícího střetu stavovského povstání.[529]

Po bělohorské bitvě města pražská jako celek kapitulovala 11. listopadu

525 Srov. O. Fejtová, *Formování správy*, s. 633.

526 Václav Huml, *Ze života novoměstských obyvatel*, in: *Nové Město pražské 1348–1784*, (edd.) J. Mendelová – P. Státníková, s. 144; J. Mendelová, *Dekrety reformační komise*, s. 11; táž, *Rada Nového Města pražského v letech 1600–1650*, PSH 29, 1996, s. 98–99 – biogram Jiřího Zygla z Chocenic.

527 J. Mendelová, *Dekrety reformační komise*, s. 12; táž, *Rada Nového Města*, s. 98.

528 Jan Kašpar, *Novoměstský radní Jan Sferýn ze Sferýnu a část jeho knižní sbírky v knihovně františkánů u Panny Marie Sněžné*, DP 27, 2008, s. 351–353. V případě většiny katolíků tato akce neměla úspěch. Předvolávání však pokračovalo až do října 1620 a neposkytovalo Sferýnovi k útěku větší prostor.

529 J. Mendelová, *Dekrety reformační komise*, s. 12–13.

a následně byla vystavena drancování vítězné soldatesky. Odborná literatura v této souvislosti připomíná popis drancování města, který se opírá o zprávu z pera bývalého novoměstského konšela Lukáše Karbana. Tento autor uvádí, že vojáci plenili domy na Novém Městě bez ohledu na náboženskou příslušnost jejich majitelů i obyvatel.[530] Uvedený údaj ostatně převzal i Pavel Skála ve své *Historii české*.[531] Jedná se ovšem o „angažovaný" popis pobělohorských událostí z pohledu měšťana, který se aktivně účastnil povstání na straně protestantské stavovské opozice, a to jako novoměstský radní, člen jedné z komisí generálního sněmu v roce 1620 a dokonce i jako signatář konfederace stavů.[532] Existuje ovšem i jiný popis událostí, od staroměstského měšťana Jana Pavla Dvorského z Gryfí Hory, který jako pravověrný a především již předbělohorský katolík stál na opačné straně konfesijního spektra.[533] Jeho kronikářské záznamy vedené v rámci Veleslavínova historického kalendáře a především striktní cenzurní zásahy v textu samotné knihy vyjadřovaly vyhraněně protireformační postoj.[534] Přesto tento autor líčí drancování měst po bitvě bělohorské do značné míry ve shodě se svým protestantským spoluměšťanem. Soldateska měla „...každé noci množství domů vytloukati a z nich zlato, stříbro a jiné věci vynášeti...".[535] Drancování nebylo jen záležitostí několika málo dnů, ale pokračovalo minimálně do konce listopadu, jak dokládá další z Dvorského zápisů o tom, že 27. listopadu „v domě mým vlastním za svatým Haštalem byl sem vytlačen od vojáků Jeho Milosti Císaře a pobráno mi všechno...".[536] Tehdy ovšem nešlo jen o pouhé drancování, ale více už o ubytování vojska v prostoru města, při němž evidentně nebyla otázka konfese měšťanů rovněž řešena. Vojáci tak „na krku ... leželi a jídlem, pitím těžce obtěžovali i jináče soužili..." všechny pražské měšťany bez ohledu na jejich konfesijní příslušnost. Tento stav trval až do následujícího roku, kdy městské správy dohodly s místodržícím Lichtenštejnem týdenní platbu 5 000 rýnských zlatých místo povinnosti vydržovat vojenskou hotovost.[537]

Z uvedeného vyplývá, že pražští měšťané nahlíželi na politicky vypjaté a zásadní momenty, které souvisely s konfesijními střety, především jako příslušníci městského stavu a Pražané a nikoliv prvořadě jako katolíci či protestanti. Dokladem jsou opět reakce staroměstského měšťana Dvorského, zachycené v kalendáři. Již při popisu defenestrace byla jeho prvořadou starostí otázka důsledků tohoto činu a obava, „aby proto těžkosti městský stav neměl".[538] Při hodnocení vypovězení jezuitů z měst pražských v červnu téhož roku naopak katolický

530 J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 13; TÁŽ, *Rada Nového Města*, s. 79.
531 J. MENDELOVÁ, *Rada Nového Města*, s. 102.
532 Tamtéž.
533 Srov. OLGA FEJTOVÁ, *Veleslavínův Kalendář historický z majetku pražského rodu Dvorských z Gryfí Hory*, Miscellanea Oddělení rukopisů a starých tisků Národní knihovna České republiky 15, 1998, s. 97–124; MARIE TOŠNEROVÁ, *Kroniky českých měst z předbělohorského období. Úvod do studia městského kronikářství v Čechách v letech 1526–1620*, Praha 2010 (= Studie o rukopisech. Monographia 15), s. 198–200.
534 Tamtéž, s. 102–103.
535 Tamtéž, s. 116.
536 Tamtéž, s. 117.
537 VÁCLAV LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace*, SPDHMP 7, 1933, s. 9.
538 O. FEJTOVÁ, *Veleslavínův Kalendář historický*, s. 111.

měšťan hledal viníky akce pouze mezi vyššími stavy a v měšťanech viděl oběť celé události.[539] V každodenní realitě drobných událostí však zůstával Dvorský katolíkem, který o pár let později s uspokojením ocenil např. exhumaci těla Jana Rokycany a obsazení jeho hrobového místa „novým" nebožtíkem, řádným katolickým knězem z Týnského chrámu.[540] Stejně jako pro něj bylo samozřejmé zajistit synovi řádné katolické vzdělání v koleji u jezuitů v Jindřichově Hradci a později na katolickém učení v Ingolstadtu.[541]

I pod tlakem pobytu vojsk v prostoru města po bitvě bělohorské museli Pražané odevzdat 22. listopadu na radnicích veškeré zbraně. V podstatě neomezeným pánem nad městy se stal místodržící Karel z Lichtenštejna. Ten 30. listopadu obnovil všechny pražské městské rady a jmenoval císařské hejtmany a rychtáře.[542] Městské rady byly sestaveny v podobě z roku 1617 a doplněny o několik nekatolíků, kteří se vyskytovali v předchozí „povstalecké" radě. Díky tomu se v čele novoměstské rady v pozici primátora udržel, byť pouze do roku 1622, nekatolík Jiří Zygl.[543]

Po ustavení tzv. exekuční komise, která měla vyšetřovat účastníky povstání, byli uvězněni i bývalí novoměstští radní Eliáš Rozýn, Jiří Řečický, Šimon Vokáč, Ondřej Kocour, Michal Widtman, Jindřich Kozel, Kašpar Uzlar a Lukáš Karban.[544] Katolíci získávali postupně nejvýznamnější pozice ve městě. Koncem roku se do Prahy vrátil arcibiskup a jezuité, kteří získali dozor a později správu nad univerzitou. Vypovězeni byli naopak nekatoličtí učitelé a profesoři. Katolíci postupně obsazovali nekatolické kostely. Byl zrušen majestát náboženských svobod a zemi museli opustit kalvínští duchovní. Poslední uvedený krok však jen stěží vyvolal mezi Pražany větší nesouhlas, protože již za povstání se jasně prokázalo, že většinově utrakvistická měšťanská i šlechtická společnost v českých zemích nebyla připravena na radikální obrat směrem ke kalvinismu. Přímá zkušenost měšťanů v pražském souměstí s radikálním konfesijním „čištěním" kostelů i veřejných prostranství ze strany kalvínské, na němž v městech pražských významně participovala i Jednota bratrská, mohla vyvolávat i protikalvínské nálady.[545] Nové Město pražské se však na druhé straně nestalo přímým dějištěm těchto akcí, které je nutno navíc chápat spíše „jako výsledek určité politické konstelace a demonstrace moci bratrské šlechty nežli jako projev náboženského, konfesijního smýšlení".[546] S životem a náboženskými projevy měšťanů, kteří se hlásili k bratrské konfesi, pak mělo Nové Město pražské

539 Tamtéž, s. 112.

540 Tamtéž, s. 106.

541 Tamtéž, s. 110. Dvorský ovšem před cestou do Ingolstadtu poslal svého syna Samuela sbírat zkušenosti i do stále ještě multikonfesijního Norimberku. Doslova píše „aby tam spatřil běh světa". Vzhledem k Dvorského obchodnímu podnikání, které měl syn nepochybně převzít, šlo prvořadě o získání zkušeností v profesi. Kontakty s jinými konfesemi nepokládal měšťan za „nebezpečné".

542 J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 13.

543 Tamtéž, s. 13.

544 J. MENDELOVÁ, *Rada Nového Města*, s. 79.

545 VINCENC KRAMÁŘ, *Zpustošení Chrámu svatého Víta v roce 1619*, (ed.) MICHAL ŠRONĚK, Praha 1998, s. 49.

546 MICHAL ŠRONĚK, *Náboženský obraz v teorii a praxi radikální reformace v předbělohorských Čechách.* Habilitační práce, Masarykova univerzita, Brno 2010, s. 98.

a jeho obyvatelé bohaté a nikoli kontroverzní zkušenosti i z doby předbělohorské, protože v této lokalitě se soustředila nejpočetnější českobratrská komunita v rámci měst pražských, s jejímž životem podobné excesy nebyly spojeny. Naopak její členové zastávali posty v radě, v zemských úřadech, či patřili k významným intelektuálům a stáli v předních řadách tvůrců městské stavovské politiky ve dvou předbělohorských dekádách. Většinu z nich zasáhla vlna pobělohorských trestů, a to i těch hrdelních.[547] Zmínit lze Jana Holara z Horažďovic (pravděpodobně otce malíře Václava Hollara), Adama Hubera z Riesenpachu, Matěje, Vojtěcha st. a Řehoře Kautské z Jenštejna, Jana st. Ledčanského z Popic, Eliáše st. Rozína z Javorníku, Jiříka Řečického či Adama Skálu ze Zhoře.[548] Jediného ze známých členů Jednoty bratrské na Novém Městě zaznamenaly prameny v souvislosti s kontrovezními soudními kauzami, a to Jana Diblíka z Votína a jeho otce Václava. Podstatou jejich případů ovšem nebyly náboženské záležitosti, ale výhradně majetkové spory s novoměstskou radou ohledně práva várečného, které využívali bez nabytí měšťanství, a následně pře týkající se neodvádění berní.[549] S ohledem na uvedené zkušenosti novoměstských měšťanů proto vztah zdejšího obyvatelstva ke kalvinismu, resp. k bratrské konfesi nemusel být jednoznačně nepříznivě vyhraněný.[550] Lze proto jen konstruovat, do jaké míry mohly výše uvedené „celopražské" ikonoklastické negativní zážitky přispět v pozdějších letech k náboženskému obratu části obyvatel měst pražských ke katolicismu.

První a zásadní krok císařských pobělohorských opatření však představovalo přímé potrestání účastníků, respektive exponentů stavovské „rebélie". Zatčení se dotklo také sedmnácti novoměstských měšťanů[551], kteří patřili k městským

547 Viz Josef Janáček, *Královská města česká na zemském sněmu r. 1609–1610*, SH 4, 1956, s. 231–232, 236, 241–247; Tomáš V. Bílek, *Dějiny konfiskací v Čechách po r. 1618 II*, Praha 1882–1883, s. XLIV, LII, LXXXII, CXLV, 74, 106–111, 218, 254–256, 299–300, 314–316, 322–324, 329, 359–360, 435, 472–473, 480–481, 512–513, 551, 593–595, 947, 959, 967–968, 974, 996, 1004–1005, 1020, 1024, 1027, 1030, 1035–1036, 1040.

548 Srov. rejstřík členů Jednoty bratrské z nálezu bratrského archivu Matouše Konečného v Mladé Boleslavi: Muzeum Mladoboleslavska, Mladá Boleslav, Archiv Matouše Konečného, A 3254/Praha/O/1607, Rejstřík Jednoty bratrské Praha 1607, f. 1r, 5r,v, 6r,v, 7v; základní informace k nálezu českobratrského archivu srov. Jiří Just, *Neue Quellen zur Geschichte der Brüderunität in der Zeit vor der Schlacht am Weißen Berg. Der Fund des Archivs von Matouš Konečný in Mladá Boleslav*, Acta Comeniana 22–23, 2009, s. 249–286.

549 Muzeum Mladoboleslavska, Mladá Boleslav, Archiv Matouše Konečného, A 3254/Praha/O/1607, Rejstřík Jednoty bratrské Praha 1607, f. 5v; blíže ke sporům uvedených měšťanů L. Lancinger, *Z místopisu Nového Města pražského v 15.–19. století – Hybernská ulice I*, s. 143.

550 Reflexe těchto kalvínských akcí ostatně dosud nebyla v pramenech novoměstské provenience soukromého ani úředního charakteru nalezena. Mohlo by to znamenat, že jejich odezva byla na Novém Městě stejně omezená jako mimo vlastní zemské centrum. Zmínka o kalvínském „čištění" chrámu sv. Víta chybí také v kronikářských záznamech vycházejících z okruhu sympatizantů Jednoty bratrské, která byla na samotné akci „zainteresovaná". Srov. dobovou kroniku autora zjevně s Jednotou sympatizujícího *Kronika mladoboleslavská od Mistra Jiřího Bydžovského sepsaná*, (ed.) Zdeněk Kampr, Mladá Boleslav 1935, s. 110–144. Vyhodnocení vazby kronikáře k Jednotě bratrské srov. M. Tošnerová, *Kroniky českých měst*, s. 159–160; Marek Ďurčanský, *Kolektivní paměť měst? Narativní prameny městské provenience, jejich autoři a vztah k pramenům diplomatické povahy na příkladu středních Čech v první polovině 17. století*, Opera historica (dále OH) 11, 2006, s. 378–383; Zikmund Winter, *Život církevní v Čechách. Kulturně-historický obraz z XV. a XVI. století II.*, Praha 1896, s. 829.

551 J. Mendelová, *Dekrety reformační komise*, s. 13.

politickým, ekonomickým, ale i intelektuálním elitám. Část obviněných, kterým se podařilo uprchnout, byla potrestána v nepřítomnosti odsouzením ke ztrátě cti, hrdla a majetku. Červnové vyhlášení trestů roku 1621 zasáhlo z jednotlivých měst nejvýznamněji právě Nové Město pražské. Na popravišti zemřeli čtyři jeho bývalí radní a přední městský písař, výrazná osobnost stavovského odboje Valentin Kochan z Prachové. Další tři bývalí novoměstští radní vyvázli s lehčími tresty.[552]

Následující vlna trestů, která město dostihla, přinesla pokuty a konfiskace městského majetku. Nové Město muselo vrátit ves Nusle, dvory v Malešicích a Štěrboholech, dva domy, dva mlýny, vápenici a přívoz, cla, zádušní platy a statky, dále statky patřící proboštovi, děkanovi a vyšehradské kapitule a nakonec i klášterní majetky a statky proboštství kostela Pražského hradu. Průběh jednotlivých vln trestů pro obyvatele Nového Města v období třicetileté války sumarizovala před několika lety Jaroslava Mendelová.[553] Podle jejích údajů bylo v roce 1621 odsouzeno ještě 16 osob ke ztrátě hrdla, cti a majetku v souvislosti se svým angažováním v době povstání.

Ve stejném období řešila zeměpanská a církevní správa jako nejaktuálnější otázku problém působení dalších protestantských duchovních. Církevní správa v čele s pražským arcibiskupem Loheliem se stavěla nekompromisně za vypovězení veškerého nekatolického duchovenstva ze země. Lichtenštejn v pozici místodržícího byl naopak ochoten ke kompromisu a především s ohledem na atmosféru v zemi navrhoval tresty a vypovězení jen pro duchovní, kteří byli přímými účastníky rebelie. Odchod ze země se tak nadále týkal pouze bratrských a kalvínských duchovních. V srpnu téhož roku rozhodla církevní správa, aby došlo jednak ke snížení počtu pražských farních obvodů, které měly kopírovat jednotlivé městské čtvrti, a následně aby část farních kostelů byla předána katolickým duchovním. Na Novém Městě se to mělo týkat významnějších farností svatojindřišské a svatoštěpánské, naopak farnost zderazská a svatopetrská měly jako méně významné zůstat v rukou „kacířů".[554] Lze předpokládat, že svou roli hrála patrně i obava z radikalismu právě ve čtvrtích petrské a zderazské, které soustředily v převaze střední a nižší vrstvy měšťanů a v nichž byla skupina zámožnějšího obyvatelstva zastoupena přece jenom méně než ve čtvrtích jindřišské a štěpánské.[555]

Lichtenštejn se zpočátku rozhodl pro taktiku zásahů proti konkrétním protestantským duchovním, kteří se provinili „pobuřováním" lidu a zastávali se rebelů. Nakonec však podlehl tlaku ze strany katolické, především papežského nuncia Carafy, a vydal 13. prosince 1621 patent o vypovězení protestantského (kacířského) duchovenstva ze země. Nařízení se netýkalo luteránských duchovních, stojících stále ještě pod ochranou saského kurfiřta. Nové Město muselo tehdy opustit osm kněží.[556] Na jejich vyhoštění navázal ještě téhož měsíce zákaz

552 Tamtéž, s. 13–14.

553 J. Mendelová, *Rada Nového Města*, s. 80.

554 V. Líva, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace*, s. 17.

555 O. Fejtová, *Příspěvek k sociálně-ekonomické charakteristice*, s. 173–174, 177; V. Ledvinka – J. Pešek, *Praha*, s. 364–366.

556 J. Mendelová, *Dekrety reformační komise*, s. 15; V. Líva, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace*, s. 19.

podávat laikům z kalicha.[557] Následné aktivity a úsilí katolické moci, především arcibiskupa, se zaměřily v prostoru měst pražských na odnětí patronátního práva nekatolickým vrchnostem. Fary se arcibiskup snažil bez ohledu na dosavadní kolátory chrámů – městské rady – obsazovat vlastními adepty. Rok 1622 pak přinesl řadu dalších více či méně významných protireformačních opatření.

Další vývoj ovlivnilo především císařské vyhlášení generálního pardonu 3. února 1622 a zastavení veškerých trestů „na hrdle a cti" v souvislosti s účastí na povstání. Vyšetřování podezřelých osob však nadále probíhalo, ve městech se ale ocitlo v rukou císařských rychtářů. V témž roce byla obnovena i novoměstská rada, její osmnáctičlenné kolegium bylo doplněno dvanácti novými členy, katolíky či konvertity. Rok 1623 nepřinesl stabilizaci situace, ale naopak další soustavný rekatolizační postup v podobě drobných opatření ze strany světské i církevní moci. Docházelo především k systematickému ničení symbolů utrakvismu.[558] Politiku rekatolizace významně podpořila nejen návštěva panovníka v zemském centru, ale pro Nové Město měl zásadní význam také příchod bosých augustiniánů, kteří se usadili u sv. Václava na Zderaze.[559] Právě tento řád měl v novoměstské lokalitě do budoucna sehrávat v rámci rekatolizační církevní politiky minimálně stejně významnou roli jako jezuité.

Důležitý obrat přinesl rok 1624, který urychlil rekatolizační postup. Do této doby projevovala světská správa k laickému nekatolickému živlu ještě jistou míru tolerance. Císařský patent z 29. března 1624 však v zemi zakázal jiné náboženství než katolické[560], což zásadním způsobem změnilo i podmínky života novoměstské, do roku 1620 v převaze utrakvistické měšťanské společnosti. Lichtenštejn z pozice místodržitele začal řešit především otázku měšťanského práva, které Novoměstští získali za povstání. To mělo být přezkoumáno a zrušeno všem nekatolíkům, a především napříště už neměl mít ve městě žádný nekatolík šanci městské právo získat. Evidence knih měšťanských práv Nového Města dokladuje, že poslední nekatolík byl k měšťanskému právu přijat 16. února 1624[561], další zápisy už formálně potvrzovaly, že se nově přijímaný měšťan prokazuje potvrzením o své příslušnosti ke katolické církvi. K tomuto opatření přibyl i zákaz sňatků s nekatolíky.[562]

Zeměpanská i církevní správa však stále zjišťovaly, že se na Novém Městě nachází řada predikantů, kteří se svými přívrženci konají „tajné schůzky

557 J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 15; V. LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace*, s. 20.

558 V. LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace*, s. 34.

559 J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 16.

560 Tamtéž, s. 16; V. LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace*, s. 38.

561 J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 17; VILÉM ZÁBRANSKÝ, *Některé aspekty přijímání měšťanů do měst ve světle novoměstské knihy měšťanských práv 1612–1658*, in: *Sborník prací z 12. celostátní studentské vědecké konference HISTORIE 2006*, Ostrava 2007, s. 31–41. Revidováno bylo i měšťanské právo nekatolíků získané v letech bezprostředně následujících po povstání– srov. AHMP, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1866, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 8r–v, 4. 9. 1621; 29r, 16. 4. 1624; 30r–v, 30. 1. 1624; 31r–v, 30. 4. 1624; 36r–v, 6. 5. 1624; 37r, 30. 1. 1624; 48r, 30. 3. 1624 série místodržitelských dekretů, týkajících se evidence nekatolíků, kteří za povstání získali měšťanské právo, a následné zbavení těchto osob získaného práva a zastavení jejich živnostenského podnikání.

562 J. MENDELOVÁ, *Rada Nového Města*, s. 81.

po domech, zahradách a vinicích".[563] Pokud se jednalo o luteránské duchovní, jejich pozice v zemi byla díky ochraně saského kurfiřta stále ještě víceméně polegální.[564] Realitou života na Novém Městě však byly spíše než aktivity predikantů spory a konflikty mezi novými a nepočetnými katolickými kněži a jejich farníky, respektive jejich reprezentanty na úrovni městské správy. Katoličtí faráři se střetávali s úředníky záduší, kteří zastupovali většinově stále ještě spíše utrakvistické či formálně ke katolicismu konvertující farníky. Zádušní úředníci byli faráři obviňováni ze zadržování financí, dále z toho, že obcházejí povinnosti řádných katolíků, a hlavně z tajného praktikování utrakvismu. Faráři byli naopak osočováni z „nemravného" chování.[565]

I tato skutečnost dokládala, že úspěchy rekatolizace právě na Novém Městě byly v této době vcelku omezené. Přes intenzivní nátlak na měšťany se počet konvertitů do roku 1624 příliš nezvyšoval a městská správa i jednotliví měšťané vystupovali proti církevním i světským rekatolizačním opatřením stále poměrně sebevědomě. Nepomáhaly ani exemplární konverze. Březnový patent z roku 1624, na jehož základě přestali být nekatolíci nadále v zemi trpěni a jediným povoleným náboženstvím se stalo to katolické, však změnil podmínky zásahů světské i církevní správy proti nekatolíkům. Začalo jejich intenzivní a systematické pronásledování a pátrání po tajných kazatelích.

Nové Město se při uplatňování rekatolizační politiky už od počátku politické moci jevilo jako nejproblematičtější lokalita mezi městy pražskými. Z iniciativy novoměstského hejtmana tu proto již v roce 1626 byla zřízena zvláštní „reformační komise" ve složení novoměstský hejtman, novoměstský císařský rychtář a kanovník svatovítský. Novoměstská komise svou činností předjímala zavedení podobného institutu na celozemské úrovni. Císařovo nařízení požadovalo, aby komise před sebe povolávala nekatolíky, vyzývala je k přijetí katolické víry ve čtrnáctidenní lhůtě, a pokud podmínku nesplní, měla dotyčné osoby zbavit nejen měšťanského práva, ale i práva provozovat živnosti.[566] Toto opatření následovala instrukce pro hejtmana a rychtáře novoměstské, kteří měli předvolávat a tvrdě trestat všechny osoby, které budou „nešlechetně mluvit věci špinavé, jízlivé a rouhavé o víře svaté katolické", ale také o konvertitech. Oficiální politika se tak mimo jiné pokoušela vytvořit povinně pozitivní obraz konvertitů, kteří poznali své „bludy" protestantské, resp. kacířské a novou víru si „oblíbili a přijali". Všichni Novoměstští, kteří tuto interpretaci konverze nepřijímali jako osoby „v své sektě kacířské zatvrzelé", měli být potrestáni vězením.[567]

Odpovědí obyvatel Nového Města na tuto formu rekatolizace bylo ignorování jakýchkoli nařízení nebo útěky do ciziny, na něž zeměpanská správa reagovala konfiskacemi jejich majetků. Na zásah saského kurfiřta však došlo

563 V. Líva, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace*, s. 38.
564 Josef Janáček et al., *Dějiny Prahy*, Praha 1964, s. 345.
565 V. Líva, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace*, s. 40–41.
566 AHMP, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1866, kniha dekretů Nového Města pražského, 59a–b, 62r–v, 28. 2. 1626, panovnický dekret.
567 Tamtéž, f. 60a, 2.3. 1626, nařízení místodržitelské.

k přehodnocení těchto divokých konfiskací a uprchlíci se mohli vracet do Čech a vyřešit svou situaci v určené tříměsíční lhůtě.[568]

Nespokojenost panovníka s pomalým postupem rekatolizace země, který nepochybně souvisel i s často protichůdnými představami a následnými opatřeními ze strany světské i církevní moci, vyústila na zemské úrovni v oficiální spojení místodržitele a arcibiskupa a jejich postavení do čela všech následujících rekatolizačních akcí. Jako vzor pro jejich společný postup měla sloužit protireformační instrukce pro Horní Rakousy. Rekatolizace se měla stát koordinovanou a oficiální akcí světské a církevní moci a současně měla dostat „legální" ráz přiznáním „ius emigrandi" všem osobám, myšleno subjektům se statusem svobodných osob, které odmítaly konverzi.[569] Na základě nových podmínek byla v roce 1627 zřízena čtyřčlenná hlavní reformační komise pro Čechy, která prostřednictvím delegovaných osob (instruktorů) kontrolovala a koordinovala činnost lokálních komisí, jež pracovaly pod vedením krajských hejtmanů a místní šlechty.[570] V městech pražských byli měšťané povoláváni na své radnice, kde měly pracovat reformační komise ve složení městských rad a za spolupráce s císařským rychtářem a hejtmanem. U všech těchto složek lokální správy se v uvedené době po bělohorských zásazích panovníka do systému městské správy již předpokládala stoprocentní loajalita vůči rekatolizační politice.[571] Při organizaci práce komisí se jako nátlakový prostředek otevřeně připouštělo použití vojska.[572]

Zavedení komisí bylo provázeno i cílenou rekatolizační politikou v oblasti církevní. Docházelo k reorganizaci farní sítě, která se měla v městech pražských zahustit a přiblížit tak jednotlivým farníkům. K trvalé úpravě farních obvodů však na Novém Městě došlo až koncem roku 1627, kdy zde vznikly farnosti u sv. Štěpána (s filiálním kostelem u sv. Apolináře), farnost u sv. Jindřicha, u sv. Petra na Poříčí (s filiálním kostelem u sv. Klimenta), farnost u sv. Vojtěcha Většího (s filiálním kostelem sv. Michala v Opatovicích) a farnost u sv. Vojtěcha Menšího (s filiálním kostelem Nejsvětější Trojice).[573] Rozhodující slovo v evidenci konverzí a kontrole praktikování katolické víry získali v tomto období na Novém Městě františkáni od Panny Marie Sněžné a augustiniáni od sv. Václava na Zderaze. Jezuité se na Novém Městě etablovali až v roce 1628, kdy byla na Dobytčím trhu (Karlově náměstí) založena jejich třetí pražská kolej. Církevní správa byla v tomto období pověřena pořizovat soupisy mládeže starší sedmi let, která

568 V. Líva, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace*, s. 49.

569 Tamtéž.

570 K činnosti komise srov. Antonín Podlaha, *Dopisy reformační komise v Čechách z let 1627–1629*, Praha 1908; týž, *Deutsche Erlässe der Reformations-Kommission in Böhmen an die Bürger und andere Inwohner der Prager Städte aus den Jahren 1627–1630*, Prag 1915.

571 František Roubík, *Královští hejtmané v městech pražských v letech 1547–1785*, SPDHMP 7, 1933, s. 128–131 – po přechodném zrušení královských hejtmanů a rychtářů v době povstání byly obě funkce panovníkem obnoveny a jejich kompetence byly značně rozšířeny v neprospěch posledních zbytků autonomie městské správy. Především královský hejtman se skutečně stal v podstatě nejnižším článkem zeměpanské správy a dle instrukce z roku 1622 měl mít absolutní kontrolu nad chodem městské správy.

572 V. Líva, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace*, s. 49.

573 Tamtéž, s. 60.

měla povinnost docházet na katechismus. Kontrole měla být podřízena nejen katecheze mládeže, ale i školský systém a jeho efektivita. Jako lokality z hlediska malé účinnosti rekatolizační politiky problematické tehdy zeměpanská správa vyhodnotila nejen „tradiční" Nové Město pražské, ale i Malou Stranu, kde patrně sehrávala roli stále silná pozice luteránů, zastoupených především zámožnějším kupeckým obyvatelstvem.[574]

Těžiště činnosti nově zřízené reformační komise spadá na Novém Městě pražském do období mezi obnovami dvou městských rad, tj. od 26. listopadu 1626 do 17. července 1628.[575] Poslední zápis, který se vztahuje k jejím aktivitám, je ovšem až z 2. dubna 1629.[576] Činnost této komise před nedávnem podrobně zmapovala Jaroslava Mendelová při vydání edice knihy dekretů, které měly regulovat její činnost.[577] Komise se na počátku soustředila na pořízení důkladné evidence obyvatel Nového Města a Podskalí, s přesným zachycením jejich konfese, respektive s údaji, zda se chystají ke konverzi, či zda ji odmítají. Na soupis obyvatel navázaly konkrétní zásahy proti osobám, které konverzi odmítaly, a to ve smyslu praxe „konverze, nebo emigrace". Dekrety z roku 1627 i 1628 zaznamenávají především předvolávání zatvrzelých nekatolíků na novoměstskou radnici, kdy jim byl předkládán termín ke konverzi, nebo k opuštění města i země. Poslední z těchto typů dekretů, vydaný v červenci 1628, stanovil nejzazší termín pro konverzi na 5. září téhož roku. Pro měšťany, kteří tento nátlak odmítali, zbývala jediná volba – sepsat majetek, prodat ho, zaplatit dluhy a odejít do emigrace. Majetek mohli měšťané prodat i z ciziny prostřednictvím katolického zplnomocněnce, to ovšem přinášelo mnohé komplikace.[578]

V poslední fázi své činnosti se komise snažila řešit situaci novoměstských měštek, které zůstávaly „zatvrzelé v bludech" déle než jejich manželé a jiní mužští příbuzní. Buď setrvávaly ve své víře navzdory konverzi manželů, nebo naopak zůstávaly v zemi po emigraci manžela, spravovaly zde rodinný majetek, ale přitom odmítaly přistoupit ke katolictví.[579] U předních měštek lze nepochybně počítat v tomto směru s jejich konfesijní individualitou.[580] S řešením situace konfese měštek úzce souvisel i problém týkající se odvážení sirotků do emigrace, kterému se snažila reformační komise poměrně neúspěšně bránit.[581]

Z dekretů pro reformační komisi směřujících na Nové Město je zřejmé, jak ostatně konstatovala již Jaroslava Mendelová, že městská rada novoměstská se ke své „rekatolizační" činnosti stavěla více než laxně. Svědčí o tom opakování

574 Tamtéž, s. 50–53.

575 J. MENDELOVÁ, *Rada Nového Města*, s. 19.

576 AHMP, Sbírka rukopisů, rkp. č. 817, kniha dekretů reformační komise Nového Města pražského, f. 57r–58r, instrukce z 2. dubna 1629, vydaná v čase před Velikonocemi, byla určena královskému hejtmanovi. Týkala se konvertitů, kteří k víře přestoupili jen formálně a nepraktikovali katolictví. Hejtman měl dohlédnout na to, aby rychtář a radní zpřísnili kontroly zpovědních cedulek ve městě.

577 J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 19–21

578 Tamtéž, s 20–21.

579 Tamtéž, s. 74–75 a 119–120. První zmínka o této situaci se objevuje v dekretu ze 4. srpna 1627, poslední z 2. listopadu 1628.

580 JAROSLAVA MENDELOVÁ, *Novoměstské měštky a protireformace*, DP 13, 1996, s. 145–151, zvláště s. 151 – při komunikaci s úřady vystupovaly ženy ve stejně odpovědném postavení jako muži.

581 Tamtéž, s. 83–84 – v dekretu z 23. srpna 1627 se objevuje první zmínka o této praxi.

dekretů stejného obsahu, ale také konkrétní připomínka, že městská rada, císařský rychtář a císařský hejtman „zapomínají plnit požadavky" ze základního březnového rekatolizačního dekretu z roku 1627, jenž vymezoval povinnosti reformačních komisí.[582]

Postup reformační komise prosazovaný na Novém Městě prostřednictvím městské i zeměpanské správy představoval součást nátlakové politiky světské a církevní moci, která probíhala na této úrovni v uvedeném období v podstatě ve vzájemném souladu. Panovník však volil nejen metodu biče, ale i cukru. To například znamenalo, že vyslyšel požadavky z měst pražských a majestáty z 8. dubna a 7. června roku 1627 potvrdil Starému i Novému Městu pražskému všechna privilegia, nadání a především majestát Ferdinanda I. z roku 1562 o kolátorství nad všemi kostely, farami a zádušími.[583] Panovník tím významným způsobem omezil ambice církevní moci, která na nejvyšší úrovni rekatolizační politiky postupovala v dočasné shodě s mocí světskou, resp. panovnickou, a posílil pozice městské správy ve vztahu k církvi a jejímu majetku. Na jedné straně si tím mohl zavázat městskou správu, na straně druhé se světská moc mohla důrazněji vymezit proti církvi.

Rok 1629 lze charakterizovat ve vztahu k uplatňování rekatolizační politiky na Novém Městě jako vyvrcholení její první fáze, v níž se uplatňovala především legislativa v součinnosti s byrokraticko-organizačním nátlakem, reprezentovaným činností rekatolizačních komisí, ale účinným prostředkem se stávalo i využití vojska.[584] Na „ložírování" soldatesky si na Novém Městě stěžovali „sousedé katoličtí i nekatoličtí" ještě v roce 1628.[585] V témž roce však propukla právě na Novém Městě známá aféra s vydáváním falešných zpovědních cedulek, tedy potvrzení o každoroční povinné zpovědi a svatém přijímání v čase velikonočním. Falešná potvrzení vydával kněz Vavřinec Augustin Hanžburský od sv. Vojtěcha.[586] Tento exces v podstatě zapadal do atmosféry již z větší části formálně rekatolizované měšťanské společnosti. Uvedený formalismus řady konverzí potvrzuje i místodržitelský dekret z 21. února 1629[587], který konstatoval, že „slavná, důležitě potřebná a spasitelná reformací náboženství" nebyla na Novém Městě „vyřízena". Řada obyvatel města se před ní skrývala, což představovalo reálné nebezpečí, že by se město opět „sektářstvím naplnilo".[588] Proto měli radní a hejtman zorganizovat vizitaci po měšťanských domech a na místě vyzvat měšťany k přijetí víry či emigraci. Stejně měli postupovat cechovní mistři vůči tovaryšům a vandrovním. Jediným trestem zatvrzelým nekatolíkům ovšem bylo jejich sepsání a odevzdání této evidence reformační komisi. Pokud tedy kolem roku 1630 vydávání dekretů reformační komise ustalo, neznamenalo to nic

582 Tamtéž, s. 71–72.

583 V. LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace*, s. 59.

584 K technické stránce rekatolizačních opatření srov. J. MIKULEC, *Metody a techniky*, s. 116–120.

585 AHMP, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1866, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 120r–v, 122r, 21. 10. 1628, 5. 1. 1628 reakce místodržitelství na stížnost z Nového Města.

586 J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 21.

587 AHMP, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1866, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 167r–v, 180r, 21. 2. 1629, místodržitelský dekret.

588 Taméž, f. 167r–v, 21. 2. 1629; Národní archiv (dále NA) Praha, Stará manipulace SM, sign. R 109/12, sv. 7, 1628.

více, než že pro uvedené období se forma využívaných prostředků protireformační politiky ve vztahu k Novému Městu do značné míry vyčerpala. Na druhé straně ve stejném období získala protireformace na Novém Městě další silné spojence, vedle jezuitů se na Novém Městě nově usadili i hyberni.[589]

Do tohoto vývoje zasáhlo obsazení měst pražských saským vojskem v listopadu roku 1631, které však trvalo pouze šest měsíců. S vojskem se z emigrace mělo vrátit dvě stě protestantských rodin. Odhadem necelá třetina pražské emigrace.[590] Po změně politické situace se ke staré víře na Novém Městě mělo obrátit celkem 1 500 osob.[591] Situace ve městě se ovšem nevyvíjela konfesijně jednoznačně. Lví podíl na uvedené skutečnosti měl nepochybně i způsob návratu ke staré víře, rámovaný pobytem „osvobozujícího" saského vojska, které se ovšem v obsazených pražských městech chovalo jako každá jiná soldateska.[592] Jeho pobyt s sebou nesl po počátečním drancování především obsazování měšťanských domů a hlavně zatížení rozpočtu města významnými náklady na vydržování vojska.[593] Krátká přítomnost saské armády z hlediska náboženského v žádném případě nezasáhla zásadním způsobem do organizace městské správy jednotlivých měst pražských. Městské rady i další instituce zůstaly i v této době beze změny.

Života domácích obyvatel se však významně dotkl návrat emigrantů. Konflikty a nepříznivou reakci samozřejmě vyvolala snaha navrátilců získat zpět své majetky, a to často násilím a za pomoci vojska.[594] V každém případě aktivity emigrantů neměly v městech pražských valné politické výsledky.[595] K ne vždy příznivému přijetí nové náboženské situace mezi pražskými měšťany přispělo nejen politicky obojetné či ne příliš jasně definované chování saské moci[596], ale také okázalá konfesijní demonstrace ze saské strany, resp. ze strany emigrantů. Demonstrativní akt pohřbu ostatků bělohorských rebelů, odehrávající se v Týnském chrámu, který se stal v předcházející době jedním z opěrných bodů rekatolizace, likvidace všech hmotných připomínek pobělohorské „staroměstské exekuce" nebo „tupení" staroboleslavského palladia a zásahy do průběhu katolických pobožností se u veřejnosti setkávaly s rozporuplným přijetím.[597]

Odchod saských vojsk provázel i odchod větší části emigračních navrátilců. Zeměpanská správa, ale i správa církevní okamžitě navázaly na předokupační praxi a požadovaly od městských správ jednotlivých měst pražských

589 J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 22.

590 J. JANÁČEK ET AL., *Dějiny Prahy*, s. 351.

591 J. MENDELOVÁ, *Rada Nového Města*, s. 82.

592 Srov. edici pamětního zápisu rad, obecních starších a desetisoudců tří měst pražských z knihy památné Starého Města pražského (AHMP, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 327, kniha památná Starého Města pražského, f. 186r–211v, 29. 12. 1632) – KAREL JAROMÍR ERBEN, *Sasové v Praze léta 1631*, ČČM 27, 1853, s. 501–525, 711–718. Aktuálně zápis využil OLDŘICH KORTUS, *Praha za saského vpádu v letech 1631 a 1632*, PSH 36, 2008, s. 105–183, který se ovšem soustředil především na vojenskou stránku událostí.

593 Srov. K. J. ERBEN, *Sasové v Praze*, s. 521, 712, 716, 718.

594 Tamtéž, s. 521.

595 JAROSLAV DOUŠA, *Činnost a postavení pražských městských rad za saské okupace v letech 1631–1632*, DP 6/1, 1986, s. 182–200.

596 V. LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace*, s. 70.

597 K. J. ERBEN, *Sasové v Praze*, s. 528, 714.

vyhotovení seznamů všech osob, které během okupace podporovaly příchozí luteránské kazatele, účastnily se jejich kázání či přijímaly podobojí. Pro Nové Město se uchoval nedlouhý seznam těch, kteří se po konverzi ke katolicismu za saské okupace opět „vrátili" k protestantismu. Soupis samozřejmě neřešil, jakou to „kacířskou" víru tito lidé praktikovali, zda se skutečně vrátili k utrakvismu, či zda se jednalo o luterství, které s pobytem Sasů získalo oficiální zázemí. Obsah stížností pražských rad z doby okupace, které směřovaly k saskému kurfiřtovi, by podporoval spíše druhou praxi.[598] V každém případě soupis identifikoval na Novém Městě pouze 28 osob [sic !], které se měly veřejně odvrátit od katolicismu. Vypořádání se s epizodou saské okupace a návratem části emigrantů se pak stalo náplní činnosti konfiskační „frýdlantské" komise, která po pražských městských správách vyžadovala dodání soupisů emigrantů navrátilců i domácích obyvatel, kteří je podporovali. Novoměstská rada se v tomto případě chovala velmi zdrženlivě a lhůtu odesílání požadovaných soupisů neustále prodlužovala.[599]

Období od poloviny třicátých let 17. století lze pak na úrovni zeměpanské politiky uplatňované vůči Novému Městu označit jako etapu boje proti emigrantům, kteří se navraceli za tichého souhlasu řady obyvatel města, ale nepochybně i části městské správy. Vyhledávání nekatolíků, jejich potrestání i trestání všech, kteří jejich pobyt zatajili, odhalování stále se vracejících emigrantů, snaha donutit k návratu z ciziny alespoň sirotky či odhalování predikantů pokračovaly prakticky až do konce třicetileté války. Specifickým problémem se staly příjezdy emigrantů, kteří se pokoušeli vyřizovat osobně své majetkové záležitosti. Byli vybaveni pasem od saského kurfiřta a zásahy proti nim proto byly problematické.[600] Světskou rekatolizační politiku doprovázely na Novém Městě i zásahy církevní. Na úrovni farní správy se v tomto období jednalo o kontrolu praktikování katolické víry v podobě pravidelně odváděných seznamů farníků s údaji o těch, kteří se vymykali standardním formám katolické praxe.[601]

Opakující se soupisové akce, evidující obyvatelstvo podle víry, se stávaly podkladem pro zprávy o stavu celé pražské diecéze. Jeden z těchto soupisů zachytil v roce 1636 na Novém Městě 771 osob, které ještě nepřestoupily ke katolictví. Naprostá většina z nich se soustředila ve čtvrti svatopetrské.[602] Poměr katolíků a nekatolíků však zachytil uvedený soupis jen pro novoměstskou čtvrť jindřišskou. I když tento údaj nemusel být identický ve všech čtvrtích, na jeho základě si lze vytvořit alespoň přibližnou představu o relaci mezi početním zastoupením obou konfesí na Novém Městě. Ve druhé polovině třicátých let se tak oficiální počty nekatolíků na Novém Městě pohybovaly ve většině čtvrtí maximálně kolem 12 %.[603] Toto číslo výrazně koriguje výše uvedený oficiální údaj městské rady novoměstské z roku 1632 o pouhých 28 osobách, které se za saské okupace odvrátily od katolictví.

598 Tamtéž, s. 501–525, 711–718.
599 J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 22.
600 Tamtéž, s. 24.
601 V. LÍVA, *Studie o Praze pobělohorské. II. Rekatolizace*, s. 70.
602 O. FEJTOVÁ, *Rekatolizace v městech pražských*, s. 464. Jednalo se o 413 osob.
603 Tamtéž, s. 465.

Stereotypní problémy s emigranty a nekatolíky řešila světská správa i po celá čtyřicátá léta. Nařízení pro města pražská a speciálně pro Nové Město odhalovala, že městská správa při realizaci rekatolizační politiky nevynikala přílišnou horlivostí.[604] Na život ve městě však nelze pohlížet pouze z hlediska základní linie nábožensko-politického vývoje, který ještě na sklonku třicetileté války přinášel zeměpanské i církevní správě výrazné problémy s homogenizací náboženského prostředí na Novém Městě. Každodenní život, jehož součástí se stávala i všudypřítomná katolická konfese, naznačoval nepochybné úspěchy při jejím etablování. Výraznou roli přitom sehrávala samotná katolická církev a uplatňování pozitivního přístupu při šíření katolicismu, jako jedné ze základních strategií rekatolizace.[605] Na Novém Městě byla církevní rekatolizační politika spojena především s výše zmíněnými postupy, jako byla postupně rekonstruovaná síť farností, s působením řádů (zejména u nově založených klášterů)[606] a snahou rekonstruovat síť škol především na základní úrovni. Nezpochybnitelnou roli sehrávala i vlastní katecheze laického obyvatelstva, doprovázená úsilím o získání vlivu na děti a mládež. Běžnou součástí života Novoměstských se stávaly katolické bohoslužby. Nové formy zbožnosti, zastoupené např. náboženskými bratrstvy, si však cestu k měšťanům na Novém Městě hledaly poměrně pomalu. Do poloviny 17. století zde byly založeny pouze tři katolické družiny a všechny byly spojené s jezuitským řádem. První z nich navíc vznikla v roce 1635 jako studentská sodalitas a teprve další dvě bratrstva byla otevřena běžné laické populaci. Obě se ustavila až v roce 1641, první u sv. Lazara a druhé při kapli Božího těla.[607] Pro srovnání na Starém Městě bylo ve stejném období založeno sedm bratrstev a tři vznikla dokonce v době předbělohorské. Tato skutečnost signalizuje, že pronikání a hlavně upevňování pozice katolicismu sice v prostoru Nového Města probíhalo, ale představovalo proces, který mohl mít výrazně slabší dynamiku než na sousedním Starém Městě.

Významným mezníkem nábožensko-politického vývoje Nového Města se stal rok 1648. Nešlo jen o uzavření vestfálského míru, jenž na mezinárodní úrovni potvrdil v Čechách v náboženské rovině status quo, tj. římskokatolické vyznání jako privilegovanou konfesi, a současně ukončil evropské válečné operace, které ještě mohly tento vývoj zvrátit. Rok 1648 se svým způsobem stal i prubířským kamenem úspěchu rekatolizačního procesu v městech pražských. Švédský útok na Prahu v závěru válečných operací však skýtal pro obyvatele Prahy spíše teoretickou možnost zvratu náboženského vývoje. V obranných bojích vystupovali tehdy stejně jako v době bezprostředně pobělohorské především jako Pražané, měšťané staroměstští a novoměstští, kteří bránili své město. I díky systematickým vojenským přípravám, které obnášely reorganizaci městské hotovosti v roce 1636 a opevňovací práce ve čtyřicátých letech, se pravobřežní pražská města švédskému útoku ubránila. O hrdinství Pražanů při obraně města se dochovaly

604 J. MENDELOVÁ, *Dekrety reformační komise*, s. 24–25.

605 J. MIKULEC, *Metody a techniky*, s. 120–122.

606 Srov. sumárně k aktivitám jezuitského řádu IVANA ČORNEJOVÁ, *Úloha jezuitů v životě Prahy 17. a 18. století*, DP 9/1, 1991, s. 449–462.

607 JIŘÍ MIKULEC, *„Piae confraternitates" v pražské arcidiecézi na sklonku 17. století*, FHB 15, 1991, s. 334–335.

podrobné zprávy.[608] Jsou dokladem nejen vojenského úspěchu, ale vypovídají i o mentalitě měšťanů, kteří zvláště při druhém švédském obléhaní na podzim roku 1648 museli osvědčit mimořádnou odvahu. Řady obránců tehdy totiž výrazně prořídly po odchodu mnoha těch, kteří město bránili v létě. Jednalo se hlavně o osoby, jež nepatřily pod svrchovanost městské správy.[609]

Ačkoli důvody vojenského vystoupení novoměstských a staroměstských měšťanů nepochybně souvisely především s obranou města a jejich majetků a nikoliv a priori s obranou víry, a proto lze průběh bojů stěží označit jako demonstraci věrnosti panovníkovi, nelze pominout některé náboženské aspekty událostí. Nezbytnou součástí obrany města se staly průběžně, a to dokonce i v nočním čase konané bohoslužby, finanční příspěvky církevních řádů městským správám na organizaci obrany města a konec konců i vlastní účast duchovních v obranných bojích. Zvláště jezuité konali pobožnosti i v bojových postaveních a zaopatřovali zde měšťany.[610] Také ukončení vojenských operací proběhlo plně v režii katolické církve, protože magistráty obou pražských měst musely učinit veřejný slib, že k určenému datu celé úřady vykonají zpověď a absolvují svaté přijímání, Novoměstští při mši u sv. Jindřicha.[611] Na druhé straně i informace katolických účastníků z bojišť upozorňovaly, že „jednotný katolický duch" měšťanů měl své trhliny. V Zatočilově zprávě o průběhu obranných bojů jeden z novoměstských měšťanů i přes smrtelné zranění rázně odmítl zaopatření od jezuitského pátera. Rovněž při hodnocení hrdinských vystoupení duchovních a řeholníků si dobový katolický zpravodaj zachovával odstup a upozornil, že důvodem mohl být i prostý strach o vlastní osud po případném vítězství Švédů.[612] Obrana obou měst nebyla v žádném případě přednostně výrazem náboženského přesvědčení měšťanů, i když samotná katolická víra v těchto bojích sehrávala významnou roli. Nejednalo se jen o vystoupení duchovních a řeholníků jako spoluobránců města, či o zaopatřování Pražanů v boji, šlo především o skutečnost, že se katolický ritus prostřednictvím pravidelných bohoslužeb, které pro obyvatele města v mimořádné situaci ohrožení nabývaly na významu, stával každodenní a nezbytnou součástí života městské společnosti.

Uzavření válečných operací vytvořilo v městech pražských předpoklad k „normalizaci" situace, resp. ke stabilizaci konfesijních poměrů. V linii základního vývoje pobělohorské rekatolizační politiky, v jejímž rámci sehrávala dominantní roli světská, tj. zeměpanská moc, byla v roce 1651 jmenována v pořadí již třetí celozemská reformační komise. Při jejím založení se počítalo s opakováním mimořádných opatření z let 1624 a 1628, která měla pomoci dokončit základní proces návratu země ke katolické konfesi. Tato nová fáze rekatolizace

608 Podrobný popis událostí Jan Norbert Zatočil z Löwenburgku, Leto- a Denno-Pis To jest: Celého Královského Starého a Nového Měst Pražských Léta 1648. Patnácte Neděl Dnem, Nocí trvajícího Obležení Švejdského. Prawdiwé a vbezpečliwé Wypsánj, Praha: Kateřina Černochová vdova, 1685. Autor líčí události z pozice člena jedné ze studentských kompanií. Popis vojenských příprav na Novém Městě a angažování konkrétních novoměstských měšťanů srov. J. MENDELOVÁ, *Rada Nového Města*, s. 81–82.

609 J. JANÁČEK ET AL., *Dějiny Prahy*, s. 353–356.

610 J. N. Zatočil z Löwenburgku, Leto- a Denno-Pis, s. 18, 35, 38.

611 Tamtéž, s. 57.

612 Tamtéž, s. 37, 41.

na celozemské úrovni přinesla eskalaci napětí mezi postupy církevními a světskými. I když se uvedený proces odehrával především na úrovni nejvyšší politiky, jeho důsledky zasahovaly i nižší články světské a církevní správy. Počátkem padesátých let např. nechal pražský arcibiskup obsadit několik pražských far bez vědomí městské správy.[613]

Uvedený vývoj provázelo upevnění církevní organizace po založení dvou nových biskupství (1655 litoměřické, 1664 královehradecké), které umožnilo zintenzivnit péči o náboženské smýšlení obyvatel. Důležitou úlohu přitom sehrávala konsolidace farní sítě, k níž měly napomáhat pravidelné vizitace. V této oblasti však docházelo ke střetávání církevní a světské moci, protože právo na vizitaci farností si osobovala i světská správa. Stav farností i po třicetileté válce nedosahoval uspokojivých poměrů, na což měl vliv i samotný válečný vývoj. Navzdory zvyšování profesní úrovně kněží, na níž se významně podílel arcibiskupský seminář založený počátkem třicátých let, řada farářů na začátku druhé poloviny 17. století stále ještě nedodržovala katolický ritus. Důvodem byla jednak neznalost a nevzdělanost duchovních, ale svou roli sehrávala i jejich rezignace na kvalitní výkon při mši sloužené v prostředí mezi obyvateli, které charakterizovala významná nevědomost v otázkách víry. Řada kněží také běžně akceptovala některé utrakvistické praktiky, které zakomponovala do katolické liturgie, aby získala přízeň farníků.[614] Uvedený stav se postupně měnil a stabilizoval teprve během druhé poloviny 17. století.[615]

Církev se zásahům světské moci bránila a vizitace plánovala využít jako součást vlastních kontrolních mechanismů právě v otázkách kultu, dodržování zvyklostí i kvality duchovních. Proto kladla od počátku padesátých let důraz na kontrolu života jednotlivých farností, a to jak farářů, tak jejich farníků. Základním prostředkem dozoru bylo nově důrazně vyžadované odevzdávání zpovědních lístků, které se staly podkladem pro vyhotovování zpovědních seznamů. Tuto povinnost měli faráři již od roku 1629[616], ale v roce 1671 se tato agenda sjednotila na celozemské úrovni a zpovědní seznamy začaly být zpracovávány v konečné formě výkazů na jednotných formulářích, jež zaznamenávaly počty vyzpovídaných i nevyzpovídaných katolíků a sumu nekatolíků. Z hlediska vývoje církevní správy i z pohledu církevní rekatolizační politiky představuje pravidelné a formalizované vedení zpovědních výkazů důležitý ukazatel dosažené úrovně rekatolizace a rok 1671 tak uzavírá významnou etapu vývoje správy pražské arcidiecéze. Literatura proto považuje toto datum za období formálního ukončení rekatolizace z hlediska církevní moci. Současně se však jednalo i o etapu, kdy zesilovala kontroverze mezi zeměpanskou a církevní politikou,

613 Tomáš V. Bílek, *Reformace katolická v Čechách 1650–1781*, ČČM 55, 1881, s. 236.

614 Eliška Čáňová, *Vývoj správy pražské arcidiecéze v době násilné rekatolizace Čech (1620–1671)*, SAP 35, s. 551–554.

615 Marie Ryantová, *Nižší duchovenstvo ve městech pražské arcidiecéze na počátku 18. století*, in: *Měšťané, šlechta a duchovenstvo v rezidenčních městech raného novověku (16.–18. století)*, (ed.) Michaela Kokojanová, Prostějov 1997, s. 291–300.

616 I. Čornejová – J. Kaše – J. Mikulec – V. Vlnas, *Velké dějiny*, s. 288.

jejímž důsledkem bylo intenzivní vytlačování církve do oblasti výlučně duchovního charakteru.[617]

První zeměpanské rekatolizační zásahy po ukončení válečného konfliktu směřovaly proti predikantům, emigrantům, proti nekatolíkům a jejich „tajným schůzkám", ale také proti neřádným učitelům katolického náboženství. Zvláštní pozornost byla věnována nekatolickým manželkám katolických obyvatel. V tomto ohledu změnila zeměpanská politika taktiku a nově neměly být tyto ženy nuceny k přestupu ke katolictví, pokud by však nesvolily ke konverzi, měly jim být odňaty děti a dány na katolická místa k řádnému vychování.[618] Obecně představovala druhá polovina 17. století, resp. období vlády císaře Leopolda I., etapu využití mírnějších postupů a prostředků v rekatolizačním úsilí. Církevní, ale i světská moc začaly intenzivněji podporovat katechezi a misijní činnost.[619] Důvodem byly patrně i pochyby o kvalitě a výsledcích předchozích rekatolizačních postupů, které se objevily uvnitř církve samotné. Odhady hovořily o tom, že po třicetileté válce bylo možné ve stavovském prostředí za přesvědčené katolíky považovat zhruba třetinu obyvatel a mezi poddanými stěží pětinu.[620] Významným úkolem tohoto období byla i výše zmíněná snaha stabilizovat farní síť a vyřešit případné problémy s kolaturami. Otázkou zůstává, jak tyto postupy, zaměřené prvořadě na vnitřní konfesionalizaci, působily na novoměstské obyvatelstvo. Ještě roku 1665 totiž císařský dekret připomíná existenci stále se vracejících emigrantů, kteří přicházeli na Nové Město ze Saska a jimž měla být dána tříměsíční lhůta k přestupu na katolickou víru či k definitivnímu prodeji majetku a odchodu ze země.[621]

Města pražská (Staré a Nové) však vstupovala do druhé poloviny 17. století především v mnohem sebevědomějším postavení. Ferdinand III. jim v reakci na angažování měšťanů při obraně proti Švédům potvrdil stará privilegia a vydal majestáty, které rozmnožily jejich výsady.[622] V oficiální rovině jim tento dokument prominul také účast na stavovském povstání. Současně získali všichni členové pražských magistrátů nobilitaci. Města jako celek měla opět přístup na zemský sněm a své zástupce vysílala nově na soud dvorský, komorní a purkrabský i na soud menší a k deskám zemským. Oběma centrálním pražským městům byl polepšen městský znak. Základní výhradou všech individuálních i kolektivních ocenění však byla podmínka, že se města přidrží katolické konfese.[623] Obě lokality získaly rovněž některé hmotné výhody k úhradě válečných škod. K pozitivním opatřením se řadilo i rozšíření patronátních práv, které posílilo pozice městských správ ve vztahu k církevní moci.[624] Uvedená opatření,

617 Tamtéž, s. 554–557.

618 T. V. Bílek, *Reformace katolická v Čechách*, s. 63, 68–69.

619 NA Praha, Archiv pražského arcibiskupství APA I, sign. H 2/4, kart. 4288, sv. I., reforma misií v roce 1651.

620 T. V. Bílek, *Reformace katolická neboli obnovení*, s. 168.

621 Tamtéž, s. 237–244, 260–263.

622 Michal Fiala – Jakub Hrdlička – Jan Županič, *Erbovní listiny Archivu hlavního města Prahy a nobilitační privilegia studentské legie roku 1648*, Praha 1997; Jan Županič – Michal Fiala, *Praha 1648. Nobilitační listiny pro obránce pražských měst roku 1648*, Praha 2001.

623 J. Janáček et al., *Dějiny Prahy*, s. 361–362.

624 V. Ledvinka – J. Pešek, *Praha*, s. 335.

která se týkala Nového Města jako celku, představovala však spíše formální ocenění a rozhodně nezměnila nic na podobě okleštěné samosprávy. Ta se během druhé poloviny 17. století navíc stále více byrokratizovala. V novoměstském radním kolegiu se začaly významně uplatňovat osoby s právnickým vzděláním a současně se rada postupně uzavírala častějšímu střídání měšťanů na jednotlivých postech v radě.[625]

Nové Město jako nedílná součást pražské aglomerace zažívalo během druhé poloviny 17. století postupný rozvoj, byť Praha v této době již ztratila charakter trvalé císařské rezidence, protože tuto roli plnila v uvedeném období již jen epizodicky. Nové Město, zdevastované válečnými konflikty třicetileté války i úbytkem obyvatelstva v důsledku emigrace a morových epidemií, obnovovalo svůj charakter velkého a výstavného města s řadou nově vznikajících dominantních církevních staveb, ale i šlechtických paláců a měšťanských domů.[626] Úbytek obyvatelstva byl také postupně nahrazován přílivem nových migrantů, kteří se na Novém Městě rekrutovali především z řad jazykově českého obyvatelstva z jiných oblastí Čech. Jejich příliv se odehrával postupně v několika významnějších vlnách, z nichž první probíhala od čtyřicátých do šedesátých let 17. století. Další významnou migrační vlnu pak město zaznamenalo v osmdesátých letech.[627] Populační ztráty tak byly postupně během druhé poloviny 17. století zacelovány.

Krok za krokem docházelo i ke stabilizaci ekonomické situace.[628] Ačkoliv období třicetileté války zasáhlo bezpochyby negativně také řemeslnické a obchodní zázemí měst pražských, nelze tento údaj absolutizovat. Praha totiž neztratila po celé válečné období své místo v tranzitním obchodu, v prvé řadě na trase Vratislav – Norimberk. Díky tomu zvláště ve dvacátých a třicátých letech hrála města pražská roli významného středoevropského obchodního střediska. Válečné operace narušovaly obchodní aktivity jen na omezenou dobu. Proto již krátce po saské okupaci začali norimberští velkoobchodníci znovu zřizovat v Praze své sklady. Celá řada pražských velkoobchodníků obchodovala ve třicátých a čtyřicátých letech na zahraničních trzích, zejména v Norimberku, Linci a Lipsku. Významné místo ve vývozu zboží tehdy zaujímaly hlavně zemědělské komodity.[629] Uvedené skutečnosti naznačují, že rekatolizační opatření musela hlavně v zemském centru do značné míry kapitulovat před ekonomickými aktivitami a tolerovat obchodní kontakty s protestantskou cizinou i působení protestantských obchodníků v městech pražských. Současně roz-

625 Petra Slámová, *Novoměstské radní elity 1650–1700*, DP 17, 1998, s. 165–170.

626 V. Ledvinka – J. Pešek, *Praha*, s. 344, 350–357.

627 Eva Semotanová, *Knihy měšťanských práv – významný pramen předstatistického období. Příspěvek ke studiu přistěhovalectví do měst pražských v letech 1618–1770*, Historická demografie 10, 1986, s. 73–113, zde především 80, 96–97.

628 Celkově k průběhu třicetileté války a jejím důsledkům pro Nové Město pražské srov. Jaroslava Mendelová, *Třicetiletá válka a Nové Město pražské*, PSH 31, 2000, s. 149–185.

629 Miloš Dvořák, *Pražský obchod po Bílé Hoře*, FHB 8, 1985, s. 317–327; týž, *Obchod s plátnem v Praze za třicetileté války*, FHB 10, 1986, s. 375–395. Aktuálně k situaci pražského pobělohorského obchodu srov. týž, *Pobělohorská Praha a velkoobchod s českou vlnou na západoevropských trzích, 1. část*, PSH 37, 2009, s. 67–148; týž, *Pobělohorská Praha a velkoobchod s českou vlnou na západoevropských trzích, 2. část*, PSH 38, 2010, s. 53–184.

sáhlá obchodní konjunktura během několika období třicetileté války dokládá, že válečná ekonomická devastace řemesel a obchodu nemusela mít v městech pražských předpokládané fatální důsledky. Jistá stagnace provázela naopak vývoj části řemesel až ve druhé polovině 17. století. Na počátku 18. století však už města pražská, díky výraznému konsumpčnímu charakteru celé aglomerace, opět zažívala ekonomickou konjunkturu, kterou nepochybně pomáhal připravit i předchozí vývoj.[630]

4.3. Sociálně-ekonomické důsledky rekatolizační politiky na Novém Městě pražském (emigrace a konfiskace)

K nejzávažnějším důsledkům rekatolizační politiky, které se promítly do naznačené linie sociálně-ekonomického vývoje Nového Města, je nutné zařadit především emigraci významné části nekatolického obyvatelstva, jež se odehrávala zejména v první polovině 17. století, ale také majetkové přesuny v oblasti nemovitého majetku měšťanů spojené s konfiskacemi i emigračním procesem.

První emigrační vlna postihla Nové Město bezprostředně po bitvě na Bílé hoře a trvala až do roku 1624, kdy panovnický dekret definitivně zakázal udělovat měšťanské právo nekatolíkům a začalo být prověřováno měšťanství osob, které toto právo získaly v době povstání a v následujícím období. Emigranty se v této první etapě stali nejvíce přímí a aktivní účastníci povstání, mezi nimi i novoměstští měšťané, kteří byli odsouzeni ke ztrátě hrdla, cti i statků. V první emigrační vlně se ocitli i duchovní, nejprve bratrští, kalvínští, utrakvističtí a následně luteránští a také část učitelů spojených s pražským vysokým učením.[631]

Druhá emigrační vlna se odehrávala v období mezi vydáním výše zmíněného dekretu, zakazujícího udělování měšťanství nekatolíkům, a ustavením hlavní reformační komise v roce 1627. Pro Nové Město by se tato horní hranice měla ovšem posunout k roku 1626, neboť právě v únoru tohoto roku měla být na Novém Městě na základě panovníkova dekretu zřízena výše zmíněná speciální rekatolizační komise. Tato lokální rekatolizační komise měla povolávat měšťany nekatolíky na radnici a vyzývat je ke konverzi. V případě neuposlechnutí měli být trestáni ztrátou živnosti, ale i vlastního měšťanství.[632] Druhá vlna emigrace souvisela s přesunem zájmu rekatolizační politiky z duchovních na laické obyvatelstvo. V období od března 1624, kdy bylo v zemi zakázáno jiné náboženství než katolické, do dubna 1626, kdy bylo i královským městům, respektive jejich obyvatelům poskytnuto „privilegium emigrandi", se odchody novoměstských měšťanů ze země odehrávaly v tajnosti.[633] Většina tehdejších emigrantů chápala opuštění země jako krátkodobé řešení situace, a proto se často ani nezabývali otázkou svého majetku, který zanechávali v Čechách, nebo jej prodávali svým

630 V. Ledvinka – J. Pešek, *Praha*, s. 391.

631 Václav Líva, *Studie o Praze pobělohorské. I. Emigrace*, SPDHMP 6, 1930, s. 359.

632 AHMP, Archiv města Prahy, Sbírka rukopisů, rkp. č. 1866, kniha dekretů Nového Města pražského, f. 59r–59v, dekret panovníka z 28. 2. 1626.

633 V. Líva, *Studie o Praze pobělohorské. I. Emigrace*, s. 361–362.