

»Medkulturni dialog« Evropske komisije kot nova verska toleranca in patent Jožefa II., imenovan »tolerančni« (1781)¹

Jonatan Vinkler

Evropska komisija se je v letu 2007 intenzivno pripravljala na lansiranje komaj predstavljivo zapletenega sprimka raznorodnih zamisli, aktivnosti in dogodkov s področja kulture (in, morda celo predvsem, politike!). To ropotalo je bilo nato v naslednjem letu, v 2008., živahno oglaševano pod sintagmo *leto medkulturnega dialoga*, o vsem pa so politični botri projekta naročili tudi vseevropsko javnomnenjsko raziskavo: državljane EU da naj se povpraša zastran razumevanja topik in semantik njihovega ne ravno poceni² uradniško-političnega podjetja. Terensko raziskovalno delo je zajelo vzorec 27.000 naključno izbranih državljanov sedemindvajsetih držav Evropske unije – približno tisoč v vsaki članici –, respondenti so šteli petnajst let in več, raziskava je bila opravljena med 13. in 17. novembrom 2007, izvedel pa jo je Eurobarometer (The Gallup Organization Hungary). Sprocesirani rezultati so postali javnosti dostopni v dokumentu *Flash Eurobarometer 217: Intercultural dialogue in Europe*, v njem pa je med drugim najti tudi nadvse pomenljiv podatek, da besedne zveze *medkulturni dialog v Evropi* povprečno kar več kot tretjina (34 %) vprašanih ni (pre)poznala in je tudi ni zmogla povezati z nobenim znanim ji pomenom (*Flash Eurobarometer 217: Intercultural dialogue in Europe*, 2007: 10).

¹ Pričujoča razprava je pripravljalo besedilo za večjo monografsko obdelavo problematike verske svobode v Srednji Evropi od 16. stoletja do »finis Austriae« (1918).

² Glej odgovor na pisno vprašanje Nigela Faragea v Svetu Evrope (4. februar 2008, <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRcf=-//EP//TEXT+WQ+E-2008-0397+0+DOC+XML+V0//EN&language=SL>, 23. 08. 2010). Podatki o ne ravno skromni porabi evropskega davkoplačevalskega denarja, ki jih je na otvoritvenem dogodku leta medkulturnega dialoga januarja 2008 v Cankarjevem domu v Ljubljani navrgel tedanji evropski komisar za šolstvo in kulturo Ján Figel', so bili še bolj impozantni, kajti gospod Figel' je omenjal vsoto, večjo od 100 milijonov evrov, ki da je bila namenjena *zgolj za promocijo* brezkrvnega uradniškega koncepta leta medkulturnega dialoga.

Odstotek vprašanih, za katere je bila sintagma *medkulturni dialog* pomensko nedoločljiv oz. prazen skupek glasovnih označevalcev brez označenca, je bil kajpak v določeni korelaciji s socialnimi in demografskimi značilnostmi respondentov, gibal pa se je med devetnajstimi odstotki v Sloveniji, dvajsetimi v Luksemburgu in na Portugalskem ter kar štiriinpetdesetimi na Madžarskem (ibid.).³ Največjo težavo s prepoznavanjem miselne podstatí poimenovalne novotvorbe so imeli najmanj izobraženi. Toda semantika izraza *medkulturni dialog* se je izkazala kot precej trd intelektualni oreh tudi za šolane respondente, kajti tudi med temi je bila kar četrtna (23 %) takšnih, ki si z izrazom pri najboljši volji niso znali prav pomagati in ga pojasniti (ibid.).

Pa tudi za tisti dve tretjini respondentov, ki so ob omenjeni sintagmi zmogli artikulirati kakršno koli kolikor moči urejeno in smiselno definicijo, se je medkulturni dialog izkazal za poimenovalno precej izmuzljivo reč. Respondenti so namreč omahovali med pomenskimi polji: a) komunikacija med različnimi skupnostmi, b) transnacionalno sodelovanje, izmenjava, c) sobivanje, poznavanje in razumevanje različnih kultur, d) kulturni dogodki, e) sobivanje in kulturna raznolikost, f) skupna evropska kultura, g) spoprijemanje z jezikovno raznolikostjo, h) toleranca, enake pravice, i) izobraževanje, izmenjava informacij in idej, j) dialog na področju politike in ekonomije, k) imigracija, manjšine in celo l) ohranjanje tradicije (ibid.).

Toda tako za anketnimi odgovori laičnih respondentov kot za uradniško suhimi deklaracijami načrtovalcev evropske notranje in zunanje politike se, kot se zdi, kot nek komaj opazen, pa zato tolikanj bolj vztrajen fantom ves čas, čeprav ne poimenovan s svojim zgodovinskim in uveljavljenim označevalcem – *verska toleranca* –,⁴ prikazuje zadrega, kako predvsem iz nekaj milijonov angleških, nemških in francoskih muslimanov, ki so kajpak evropski državljani, toda tudi davkoplačevalci in volilci, narediti integrirane Evropejce. Slednje namreč takoj implicira ne samo enakost pred zakonom, ki naj bi bila vsem državljanom EU ne glede na poreklo, spol, vero, etnično pripadnost, raso, barvo kože ... po definiciji itak zagotovljena, temveč najširše spoštovanje njihove kulturne/verske drugačnosti od dominantnega, doz-

³ Podobno je bilo v Estoniji (52 %) in Romuniji (50 %), toda tudi na Malti, kjer ni kar 47 % vprašanih o medkulturnem dialogu vedelo nič (ibid.).

⁴ Pisci uradnih tekstov oblastnih struktur Evropske unije so se, kot se zdi, zastran zgornjega na vse pretege izogibali poimenovalni neposrednosti. Toda kljub najbrž skrbno premišljenemu izogibanju terminu toleranca so vendarle na naslednji način določili referenčni okvir »medkulturnega dialoga«: »The combined effect of the successive enlargements of the European Union (EU), the increased mobility resulting from the single market, old and new migratory flows, more significant exchanges with the rest of the world through trade /oba poudarka J. V./, education, leisure and globalisation in general, is increasing interactions between European citizens, and all those living in the EU, and the various cultures, languages, ethnic groups and religions in Europe and beyond.« *Decision No 1983/2006/EC of the European parliament and of the Council of 18 December 2006 concerning the European Year of Intercultural Dialogue (2008)*.

devno krščanskega okolja, enakovrednost, dejstveno enakopravnost ter tozadevno tudi enako recepcijo glede na tradicionalno večinsko prebivalstvo v posamezni državi. Le-to pa je *nezanemarljivega* pomena znotraj evropskih geostrateških aspiracij na Bližnjem vzhodu, in sicer glede na npr. kapitalistično maksimo zahodnoevropskih neoliberalnih ekonomij, ki tako kot druga tovrstna gospodarstva gradijo na minimiziranju stroškov, tj. tudi stroškov dela,⁵ in tako na (potencialnem) večanju dobička.

Kaj torej početi z evropskimi muslimani, če njihovi bližnjevzhodni bratje po veri Evropi prodajajo črno zlato, če upehana evropska ekonomija preži na novce iz blagajn muslimanskih šejkov, če želijo evropska podjetja, ki jim je pri oskrbovanju državnih naročil npr. v gradbeništvu doma bolj ali manj že potekel rok trajanja, graditi v muslimanskih državah Magreba in če se zdi, da je mogoče evropsko gospodarsko konkurenčnost vsaj v enem od segmentov graditi tudi tako, da se za delo v delovno ekstenzivnih panogah najame delavce v muslimanski Turčiji, ki poleg vsega ponuja še dvainsedemdesetmilijski trg? Kako torej nagovoriti evropske muslimane? *S spoštovanjem* in *brezkompromisno enako obravnavo vsakogar in vseh* ali (zgolj) *s strpnostjo*, s toleranco do njihove kulture in vere, ki je tokrat zvitorepno poimenovana tako, da učeno zveni – *medkulturni dialog* –, četudi izraza vsaj tretjina ljudi sploh ne razume, ostali dve tretjini pa ne vesta zagotovo, kaj pomeni? Ali evropski muslimani potrebujejo versko toleranco v podobi »medkulturnega dialoga«? In: ali si nemuslimani zares želimo in zaslužimo takšno (zdi se, da kriptokatoliško) Evropsko unijo, ki islamsko kulturno in religijsko drugačnost od splošnega (zgodovinskega) referenčnega okvira Evrope namesto *z akceptiranjem* naslavlja zgolj *s toleriranjem*? Ali si želimo tako politiko in prav takšne njene reprezentante doma in v evropskih centrih politične moči?

Ovira, ob katero zadeva evropska politika, najbrž ni predvsem jezikovna in ne kulturna, temveč v zgodovinski perspektivi religijska ter posledično recepcijska,⁶ in to ne na Bližnjem vzhodu, ampak znotraj meja Evropske unije. Zdi se, da ima isti vzrok – tj. *evropocentrično razumevanje okcitanske kul-*

⁵ Slednje za seboj potegne premeščanje proizvodnje iz *high cost countries* v *low cost countries*: iz Zahodne na začetku v Vzhodno Evropo – najprej na Poljsko, Slovaško in na Madžarsko. Toda z razvojem kapitalistične ekonomije in z rastjo BDP-ja sčasoma tudi te države tendirajo k prehodu najprej med *middle cost* in nato med *high cost countries*, zato sledi prenos tehnologij in proizvodnje najprej v Bolgarijo in Romunijo in od tam v Turčijo (vse tri omenjene države gospodarstveniki razumejo tudi kot prostore izjemnega logističnega pomena) ter nazadnje – morda – na Bližnji vzhod. Ta pa je pretežno – muslimanski.

⁶ Le-to najbrž dokazujejo tudi resne diplomatske zadrege pri pripravi Lizbonske pogodbe, kjer se amandma preambule o relaciji sočasne Evrope napram lastni zgodovinski izkušnji sedaj glasi »DRAWING INSPIRATION from the cultural, religious and humanist inheritance of Europe« (Official Journal of the European Union C 306/10, 17. 12. 2007), medtem ko so bile med prvotnimi predlogi dominantne dokaj bolj katolicistično obarvane opredelitve evropske kulturne identitete, če ta sploh obstaja.

ture in (najbrž) teokratično percepcijo rimskokatoliške veroizpovedi – in je na moč podobna oni, s katero se je zadnja desetletja 18. stoletja spoprijemal Jožef II. v obdonavski monarhiji v Srednji Evropi, če je hotel svojo državo obdržati v koraku z vse bolj dinamičnim ekonomskim tempom, ki so ga tedaj narekovala predvsem Anglija, Francija in Prusija ter njihovi podjetni buržoaji, pred katerih silo parnih strojev je v »dolgem stoletju meščanov in revolucij« vse bolj bledeel sijaj prestolov, podeljenih po milosti božji.

1781: Tolerančni patent Jožefa II.

Razsvetljeni absolutist se je integriranja versko dokaj raznorodnih državljanov v »delo za skupno dobro« na legislativni ravni lotil z izdajo več patentov, ki so postali v občeizgovinski zavesti znani kot *tolerančni*. Avtentična dikcija *Tolerančnega patenta* (nadalje TP) za evangeličane, kalvince in pravoslavne, ki je dobila nato občo veljavo, je bila v državnem svetu na Dunaju sprejeta 20. oktobra 1781, datum na dokumentu pa je 13. oktober istega leta, in sicer zato, ker bil češko-avstrijski dvorni pisarni tega dne dostavljen cesarjev lastnoročni podpis z odločitvijo zastran cele zadeve in z utemeljitvijo le-te.

Izvirnik TP se nahaja v Österreichisches Staatsarchiv na Dunaju in je napisan v nemškem jeziku. Poudariti velja, da podložniki krone po monarhiji niso prejeli le ene, enotne verzije TP v nemščini, ki je oz. naj bi bila nato prevedena v deželne jezike.⁷ Patent, ki so ga prejeli v deželah krone sv. Štefana (na Ogrskem), se je od ostalih razlikoval tudi po naslovu in jeziku, začel se je namreč z besedno zvezo *Benigna Resolutio* in bil izvirno napisan v latinskem jeziku, po posameznih deželah cislajtanskega dela monarhije pa so krožile različne variante istega besedila TP, ki so bile ustrezno prirejene glede na deželne razmere in so referirale na zgodovinske specifične verskega razvoja v posamezni kronovini, kajti npr. na Kranjskem, kjer je habsburški deželni knez z verskim pluralizmom dokončno opravil že v zadnjih letih 16. stoletja, je bila verska toleranca neceli dve stoletji kasneje prava mala »prekucija«, medtem ko so npr. v Bukovini »vsi spoznavalci krščanske vere enake pravice pri izvrševanju svojega bogoslužja in pri vzgoji otrok že uživali« (Melmuková, 1999: 31). V zaključku TP je bilo tiskarjem naloženo, da izdelajo večje število tiskanih izvodov tega cesarskega patenta, s čimer bi postalo besedilo Jožefove odločitve zastran verske ureditve v monarhiji dostopno kar najširšemu krogu recipientov, v tisku deželnih glavnih mest (npr. za Kranjsko v Ljubljani, za Koroško v Celovcu in za Štajersko v Gradcu) pa naj bi se pojavila poročila o tem pomembnem patentu. Le-to se je, po dostopnih virih (Melmuko-

⁷ TP je za nekatoličane na Češkem in Moravskem izšel v češkem prevodu, za nekatoliške vernike v Galiciji v poljščini in za nekatoličane v Trstu v italijanščini (transkripcije izvirnih deželnih patentov za Moravsko, Galicijo in Trst glej v: Frank, 1881: 124–135), slovenskega prevoda TP pa v Arhivu Republike Slovenije ni bilo mogoče najti; le-tam je dostopen samo nemški cirkular s TP.

vá, 1999: 30), zgodilo le v stolnem mestu Habsburžanov, na Dunaju, kjer je *Wiener Zeitung* prinesel objavo TP, vendar brez naslova in vladarjevega podpisa ter tudi ne na naslovni strani, temveč pod rubriko *Wien*.⁸

Po uvedbi terezijanskih šolskih reform, zlasti obveznega osnovnega šolstva (trivialke), je začela pismenost predvsem v cislajtanskem delu monarhije naraščati. Tako je lahko absolutistični vladar preko uradništva s svojimi podložniki čedalje bolj uspešno komuniciral neposredno, preko tiskanih zakonov, patentov in razglasov, ter zategadelj ni potreboval več svoje moči deliti s »posredniškim« plemiškim stanom med seboj in večinskim prebivalstvom. Na ta način so prebivalci med Galicijo in Tirolsko ter med Zgornjo Avstrijo in Adriatikom polagoma izvedeli, da njihov monarh izdaja:⁹

Prevod Tolerančnega patenta

»Patent o pripadnikih augsburške in helvetske ter nepridružene grške veroizpovedi, in sicer zastran krščanske tolerance in njihovega *zasebnega izpovedovanja vere* /privat exercitii religionis/.

Mi, Jožef II., po Božji milosti izvoljeni rimski cesar, za vse čase povečevalec cesarstva, nemški, ogrski in češki kralj itd., avstrijski nadvojvoda, nadvojvoda burgundski in lotrinški itd. itd.

Zapovedujemo vsem in vsaki deželnoknežji, tudi privatni in duhovni ali posvetni domeni, zemljiškim gospodom, krajevnim oblastvom, mestom, trgom, ustanovam, samostanom, duhovnim skrbnikom, občinam in vsakemu od naših zvestih in pokornih podanikov, ki prebiva v naši nadvojvodini Avstriji nad Anižo, ne glede na ugled, stan.

V prepričanju, prvič, da se s kakršno koli prisilo v zadevah vesti dela zgolj škoda in, drugič, da veri in državi prinaša prava krščanska toleranca veliko koristi, smo sklenili dovoliti pripadnikom augsburške in helvetske ter nepridruženim grške veroizpovedi povsod zasebno izpolnjevanje njihovih verskih dolžnosti, ne glede na to, ali je bilo to kdaj v rabi ali je bilo uvedeno ali ne. Katoliški veri edini se zajamčijo prednosti javnega izpolnjevanja. Obema protestantskima ter že obstoječi grški nezedinjeni cerkvi se torej dovoljuje *zasebno izpovedovanje* /privat exercitium/ povsod tam, kjer v nadaljnjem določeno število pripadnikov ter njihove možnosti tem *nekatoličanom* /acatholici/ to omogočajo. Kjer imajo že sedaj pravico javnega izpovedovanja, velja tako tudi naprej. Še posebej pa dovoljujemo:

⁸ *Wiener Zeitung* Nro. 83 (Mittwochs, den 17. Weinmonat 1781), 5–7, dostopno na <http://content.onb.ac.at/cgi-content/anno?apm=0&aid=wrz&datum=17811017&zoom=2> (25. 08. 2010).

⁹ Slovenski prevod temelji na nemškem izvirniku ob upoštevanju češkega (Melmuková, 1999: 32–35) in delnega slovenskega prevoda (Vilfan, 1991: 109–110; Vilfan, 1996: 382). Izvirnik je bil tiskan v frakturi, posamezne pasaže pa so bile natisnjene v humanistiki; le-te so v pričujočem prevodu objavljene v kurzivi, izvirni termin oz. besedna zveza pa je dodan/-a v poševnem oklepaju.

Prvič: Nekatoliškim podanikom tam, kjer prebiva sto nekatoliških družin, čeprav ne živijo vse v kraju, kjer je njihov duhoven ali kjer stoji njihova molilnica – nekateri so lahko oddaljeni tudi po nekaj ur hoda –, da smejo zgraditi svojo molilnico ter tudi šolo. Tisti nekatoličani, ki so bolj oddaljeni, smejo, kadar koli želijo, obiskati najbližjo, vendar v cesarsko-kraljevih dednih deželah nahajajočo se molilnico, prav tako smejo njihovi duhovni iz dednih dežel svoje brate po veri obiskovati in jim, če so bolni, služiti s potrebnim naukom, z duhovno in telesno uteho, vendar pa ne smejo nikoli, in to pod pretnjo najtežje odgovornosti, preprečevati, da bi bil k temu ali onemu poklican katoliški duhoven, če ga je dotični želel. Tam, kjer jih še ni, zastran molilnic izrecno zapovedujemo, da se ne sme zvoniti, ne smejo imeti nikakršnih zvonov, zvonikov niti očitnega vhoda s ceste, ki je značilen za cerkev, drugače pa si smejo molilnico postaviti v velikosti, kot želijo. Ravno tako jim je dovoljeno podeljevati zakramente in opravljati bogoslužje, in sicer tako v sami molilnici kot po podružnicah. Dovoljeni so javni pogrebi, ki jih spremlja njihov duhoven.

Drugič: Dano jim je na voljo, da si postavijo svoje učitelje, ki jih morajo vzdrževati s strani lastnih cerkvenih občin, naša šolska uprava pa ima nad njimi nadzor glede učnih metod in reda. Podobno dovoljujemo:

Tretjič: Če svoje duhovne pastirje sami vzdržujejo, nekatoliškim prebivalcem mest dovoljujemo, da si jih tudi sami volijo. Če njihove duhovne vzdržuje oblast, tedaj velja zanje *prezentacijska dolžnost* /ius praesentandi/, potrditev njihovih duhovnov si pridržujemo, in sicer na način, da tam, kjer obstajajo protestantski konsistoriji, potrditev opravijo le-ti, kjer pa konsistorijev ni, za tiste kraje potrditev podelijo konsistoriji, ki že obstajajo na Tešinskem ali na Ogrskem, če okoliščine ne zahtevajo, da bi se v konkretni deželi organiziral lastni konsistorij.

Četrtrič: *Štolnine* /iura stolae/ ostanejo, tako kot v Šleziji, pridržane za rednega *župnika* /paracho ordinario/.

Petič: *Sodno oblast* /iudicatur/ v zadevah, ki se tičejo vere *nekatoličanov* /acatholicorum/, dajemo milostno v roke političnega deželnega oblastva, ki naj si vzame za pomoč enega od njihovih duhovnov ali teologov; ta naj na temelju njihovih verskih načel reč presodi in odloči, proti njegovi odločitvi pa se dopušča pritožba pri našem političnemu dvornemu mestu.

Šestič: Odslej se bo popolnoma odstopilo od dosedanjega običaja, ko so pri porokah nekatoličanov morali svoje otroke vzgajati v rimskokatoliški veri, saj če bo oče katolik, se bodo v katoliški veri brez vsega pomišljanja vzgojili vsi otroci, tako moškega kot ženskega spola, kar je *pravica* /praerogativum/ vladajoče religije; če pa bo oče protestant, mati pa katoličanka, bodo otroci staršem sledili v veri glede na svoj spol.

Sedmič: V prihodnje se z izrečenim spregledom veroizpovedi dopušča *nekatoličanom* /acatholici/, da si kupijo hiše in posestva, pridobijo pravice meščana ter mojstra, akademska dostojanstva in javno službo; prisega zanje ne sme biti na noben način drugačna od te, ki se ujema z njihovimi verskimi načeli, niti se ne sme od njih zahtevati udeležbe na procesijah in drugih bogoslužnih dejanjih vladajoče vere, razen, če bi sami tako želeli. Podobno, kot se v naši vojski vsakodnevno brez zadreg in z velikim prospehom že godi, se pri vseh izvolitvah in pri podeljevanju služb ni ozirati na razlike po veri, temveč je paziti samo na poštenje in sposobnost, pa krščansko in nravno življenje prosilca. Podobno je treba brez vsega oteževanja z izrečenim *spregledom* /dispensationes/ veroizpovedi podeliti meščanske in mojstrske pravice; v podaniških mestih naj to storijo deželni uradi, v kraljevskih mestih, kjer so deželni komorniki, le-ti, tam, kjer jih ni, pa naj to opravi naš deželni gubernij. V primeru, da pri zaprosenih spregledih pride do ovir, zaradi katerih spregleda ne bi bilo mogoče podeliti, naj se našemu guberniju in s strani njega nam pošlje poročilo z razlogi, da boste lahko pridobili našo najvišjo odločitev. – Kjer gre za *državljske pravice* /ius incolatus/ višjega stanu, naj spregled po predhodnem zaslišanju pri deželnem oblastvu podeli naša češko-avstrijska dvorna pisarna. To našo najvišjo odločitev je treba deželnim uradom, mestnim svetom in oblastvom naznaniti s posebno tiskano okrožnico, ki naj se izda v večjem številu kot ponavadi, lokalnim tiskarjem pa naj se podeli dovoljenje, da lahko dajo vsakomur, kdor jih zaprosi, takšne okrožnice, da bi se tako v dovolj velikem številu razširile tudi po drugih deželah.

Na Dunaju, 13. oktobra 1781.«

Jožef II. je tako s svojim ukrepom dopustil zgolj pravico do zasebnega izpovedovanja vere za pripadnike protestantske in reformirane cerkve¹⁰ ter za neunijatske pravoslavne vernike na vzhodu habsburške države. Tolerančni patenti so prinesli olajšanje tudi za jude, ki jih zadeva več Jožefovih zakonodajnih aktov iz let 1781–1789. Že 19. oktobra 1781 je bil izdan tolerančni patent za jude na Češkem, 15. decembra za njihove duhovne sobrate v Šleziji, nato je prišla ob koncu leta potrditev privilegija za žide v Lombardiji. V letu 1782 so dobili svoj patent judje na Dunaju, v Spodnji Avstriji in na Mo-

¹⁰ Poimenovanje *protestantska* in *reformirana* cerkev izvirata iz zgodovinskorazvojnega značaja obeh veroizpovedi. Sintagma *protestanti* (sinonim: *luterani* oz. v nemškem jezikovnem prostoru *evangelicani*) izvira iz dejanja reformno orientiranih kristjanov pod Luthrovim duhovnim vodstvom, ko so le-ti na državnem zboru v Speyerju (1529) protestirali proti ukrepom, ki bi jih omejevali. Teološkorazvojno se izrazi *protestanti*, *luterani* oz. *evangelicani* nanašajo predvsem na tiste deželne cerkve v nemškem Reichu, ki so črpale iz teologije Martina Luthra in Philippa Melanchthona. Gre za glavni tok nemške reformacije, ki se ga pogosto označuje tudi za *filipističnega*. Švicarske smeri reformacije imajo več poimenovanj: *kalvinci* za meščansko reformacijsko smer, kot jo je artikuliral Jean Calvin v Ženevi, *helvetska veroizpoved* za združene reformirane cerkve na severovzhodu Švice (Zürich, Schaffhausen ...) ali zgolj, splošno, *švicarska reformirana cerkev*. Zastran TP se poimenovanje reformirana cerkev nanaša na kalvince.

V potolerančnem času postavljene protestantske cerkve so že s svojo arhitekturo opozarjale na naravo verske tolerance in na podrejenost toleriranih veroizpovedi dominantni religiji Habsburške monarhije – rimskokatoliški. Novosezidani božji hrami namreč niso smeli imeti zvonika in zvonov, pa tudi portala z vrati, značilnimi za sakralne arhitekture, ne. Na sliki je tolerančna protestantska molilnica v Brežah na Koroškem (avtor fotografije: Johann Jaritz).



ravskem, 31. marca 1783 je bil izdan *Systematica gentis Judaicae regulatio* (v latinskem jeziku) za žide na Ogrskem, 27. junija 1785 so dobili tudi galicijski judi svoj zakonodajni predpis, *Židovski sistem*, 7. maja 1789 pa še *Židovski red* (več v: Melmuková, 1999: 38–41).

Kaže pa poudariti večkrat spregledovano dejstvo: toleranca za evangeličane, kalvince, pravoslavce in jude ni pomenila enakopravnosti s rimskokatoliško cerkvijo, ki je, kot je jasno razvidno iz TP, ostala vladajoča oz. dominantna religija Habsburške monarhije. TP pomeni zgolj s cesarjeve strani sankcionirano dopustitev (*Duldung*) (Zinnhobler, 1981: 5) in izrecen spregled določenih dejanj, ki so bila vse od uveljavitve protireformacije v Srednji Evropi zvezana s podajanjem rimskokatoliško versko obarvane prisega (npr. mojstrska, meščanska prisega ...) in z dosego določenih položajev v zgodnjem novoveški družbi (status meščana in mojstra, deželna/državna uradniška služba). Da pri TP ne gre za nikakršno enakopravnost različnih pogledov na horizonte transcendentnega, temveč zgolj za vladarjevo dopustitev štirih nerimskokatoliških veroizpovedi, se razodeva predvsem v prvem členu TP, ki opredeljuje (simbolični) status sakralnih stavb toleriranih veroizpovedi. Kjer, za razliko od npr. Severne Ogrske (današnje Slovaške), Bukovine ali Sedmograške, te še niso obstajale in so jih v potolerančnem času postavi-

li na novo, naj ne bi imele zvonikov, zvonov niti takšnega vhoda z glavne ulice ali trga, tj. portala, ki je bil značilen za cerkve dominantne veroizpovedi – za rimskokatoliške božje hrame.

Z monarhovo odločitvijo v TP so bili *de iure* preklicani ukrepi posvetne oblasti, ki so bili sprejeti zastran uveljavljanja protireformacije katoliške protireformacije in rekatolizacije ter so bili v habsburških dednih ali priposestvih deželah uveljavljeni po augsburškem verskem miru (1555), zlasti pa po letu 1596; le-to pomeni z začetkom protireformacije in rekatolizacije v Notranji Avstriji tudi začetek poskusa katoliško obarvane verske unifikacije vseh dežel pod habsburškim žezlom. TP je bil hkrati tudi diskretno politično priznanje krone, da sta protireformacija in rekatolizacija v habsburškem delu Srednje Evrope v končni konsekvenci spodleteli, kajti Jožef II. je s TP sankcioniral ravno tisto stanje, ki po uveljavitvi protireformacijskih in rekatolizacijskih ukrepov v Habsburški monarhiji naj ne bi več eksistiralo – nekatoličani pod katoliškim suverenom.

Reforme se je lotil vladar, ki se je v pismu svojemu bratu, Leopoldu Toskanskemu označil z morda na prvi pogled protislovnimi, toda za naravo verskih reform zelo značilnimi besedami: »Ker sem po naravi len in brez velike prizadevnosti, površen in lahkomiseln, moram v svojo sramoto priznati, da nisem tako temeljit, kot se zdim, in da na meni ni nič drugega stalnega, kot sta moja vnema in častnost, toda če gre za dobro države in za služenje njej, lahko prestanem kakršno koli skušnjo.« (Denis, 1931: III, 71.) Tako je bil tudi TP zgolj eden izmed številnih monarhiovih ukrepov, s katerimi je želel Habsburško monarhijo strukturno in upravno preurediti na tak način, da bi vrhovna absolutna oblast ostala kroni, da pa bi država ob tem vendarle lahko uspešno tekmovala z drugimi političnimi in gospodarskimi igralci na geopolitični šahovnici med Baltikom in Adriatikom.

Stanje, ki ga je skušal Jožef II. s TP urediti, je bilo namreč zgodovinsko-razvojno precej zapleteno, zagotovo pa tako, da njegovi državi, v kolikor bi se odločila še naprej vztrajati pri rimskokatoliški verski unitarnosti, v tekmi s sosedami ne bi dajalo prav velikih konkurenčnih možnosti na področju gospodarskega razvoja. Izgoni in izseljevanje nekatoličanov, kar je bilo posledica protireformacijskih ukrepov, in s tem povezana gospodarska škoda da pač ne peljejo ravno k uspešnemu vodenju državne makroekonomije. In tega so se zavedali *kameralisti*, ki so habsburškemu monarhu pri reformah posojali svoj miselni potencial, pa tudi vladarju je bilo jasno, da se bo treba sčasoma zavoljo državnega erarja pač odreči ideji o verski unitarnosti, ki je bila kot sinonim za izpovedovanje katoliške pravovernosti mentalitetno in delovansko jedro protireformacije. Zato naj v blagajno monarhije ne prispevajo samo katoličani, temveč je treba med državljane pripustiti tudi pripadnike drugih

ver. Ti so tedaj *de facto* itak že prebivali v monarhiji, pa naj poslej tudi uradno postanejo trgovci, meščani, mojstri, uradniki in predvsem – davkoplačevalci.

Jožef II. je ta svoj razmislek – verska toleranca da je zgolj pragmatična, etatiistična dopustitev nekatoliških ver, ki je narejena v dobro gospodarskega razvoja države – zapisal tudi v pismo svoji materi Mariji Tereziji, ki ji ga je pisal 20. julija 1777 iz Freiburga:

»Bog me obvaruj pred tem, da bi si mislil, da je vseeno, ali bodo postali pripadniki države protestanti ali pa bodo ostali katoličani, in poleg tega, ali se bodo oklepali bogoslužja, ki so ga podedovali po očetih, oz. ali se ga bodo vsaj udeleževali. Vse, kar imam, bi dal, da bi vsi protestanti moje države prestopili v katoliško vero. Beseda *toleranca mi pomeni samo toliko, da želim zgolj v pozemskih stvareh vsakomur brez razlike po veri podeliti uradniško mesto, mu dovoliti posedovati imetje, opravljati obrt in biti državljani moje države, če bo za to sposoben in za državo ter njeno gospodarstvo uporaben* /poudaril J. V./.« (Arneht, 1867: 151–152.)

Verska svoboda v Srednji Evropi pred reformami Jožefa II.

V 16. stoletju se reformirane cerkve v svojih različnih oblikah (predvsem kot protestantska cerkev v Notranji Avstriji, kot kalvinizem in protestantizem na Ogrskem, kot utrakvistična husitska cerkev, protestantizem in cerkev čeških bratov v Češkem kraljestvu) uveljavijo po precejšnjem delu Habsburške monarhije, in to navkljub nominalni vrhovni oblasti katoliškega kneza v dednih deželah (npr. na Kranjskem, Koroškem in Štajerskem, tj. v Notranji Avstriji) ter katoliškega nosilca svetováclavske in svetoš Stefanske krone v Češkem kraljestvu in na Ogrskem. Reformirane cerkve, zlasti protestantskega značaja, so se v omenjenih deželah krepkeje ukoreninile zlasti v drugi polovici 16. stoletja. Slednje velja še posebej za Notranjo Avstrijo, ki so jo tvorile habsburške dedne dežele Kranjska, Koroška in Štajerska. Protestantizem se je tod razcvetel šele po letu 1550, kot delujoča deželna cerkev z lastno cerkvenoupravno in šolsko organizacijo pa šele v šestdesetih letih istega stoletja, kar pa je bilo v neposredni opreki z določili augsburške verske povelje iz leta 1555 (*cuius regio, eius religio*). Ta je sicer kot priznani v Reichu akceptirala tako katoliško kot evangeličansko cerkev augsburške veroizpovedi, toda določala je tudi, da ima deželni suveren, tj. deželni knez, tudi izključno (pravno)moč(je) in pravico uveljaviti, da naj bodo deželani enake vere, kot je on sam. Pri augsburškem verskem miru je šlo namreč za sankcioniranje političnega, verskega in upravnega stanja v Reichu, ki se je oblikovalo od nastopa luteranske reformacije naprej, zlasti pa po šmalkaldski vojni (1546–1547, končni razplet s pasavskim mirom, 1552), ko sta tako katoliška kot pro-

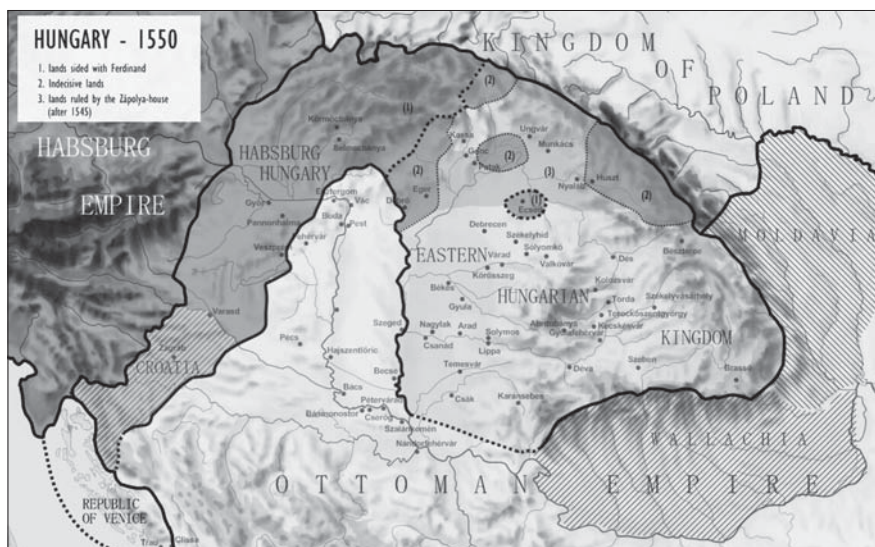
testantska stran ugotovili, da nista dovolj krepki, da bi verskega in političnega nasprotnika pokorili z vojaško silo (prim. Ranke: 913–1206). Tako je bil augsburški verski mir pravnoformalno priznanje verskega in političnega stanja *in situ*, kar je bilo bolj ali manj neproblematično tam, koder se je protestantstvo ali katolištvo pojavljalo zgolj manjšinsko ali sporadično, na mešanih območjih pa je imel deželni knez prerogativ, da veroizpoved, kakršno je izpovedoval sam, uveljavi med svojimi podložniki (*ius reformandi*), tisti, ki te vere še niso bili, pa so imeli na voljo versko konverzijo ali odhod iz dežele.

Češko kraljestvo in Ogrska

Toda določila augsburškega verskega miru se niso uveljavila ne na Češkem, Moravskem in v Šleziji, kjer so bili Habsburžani od 1526. voljeni na prestol sv. Václava, ne na Ogrskem, kjer je bil Ferdinand I. leta 1526 izvoljen za ogrskega kralja (proti Janu grofu Zapoljskemu), v drugi polovici 16. stoletja pa celo ne v habsburških lastnih dednih deželah Notranje Avstrije – tj. niti na Kranjskem, Koroškem in Štajerskem. Vzrokov, zakaj srednjeevropski katoliški Habsburžani v deželah pod lastnim žezlom niso (z)mogli uveljaviti določil augsburškega verskega miru, je več. Primarni so predvsem zgodovinskorazvojni in zunanjepolitični razlogi. Habsburška monarhija ni bila namreč nikoli, in tako tudi v 16. stoletju ne, monolitna država, temveč bolj ali manj živopisen skupek, zbirka ozemelj, ki si jih je vladarska dinastija v nekaj stoletjih tako ali drugače priposestvovala. Med ta ozemlja so sodila posamezna avtonomna kraljestva (le-ta do uvedbe absolutizma v 17. stoletju v monarhijo niso bila močnejše integrirana, temveč so bila s habsburško državo povezana samo preko osebe vladarja, v kolikor so bili Habsburžani voljeni na tron kraljestva), svobodna kraljevska mesta, pa tudi dedne dežele, ki so bile personalna last habsburške družine, vsaka od teh jurisdikcij pa je imela svoje specifične zgodovinske pravice, ki so jih Habsburžani kot vladarji načeloma spoštovali. Zaradi takšne upravne raznorodnosti ozemelj pod habsburškim žezlom se je dogajalo, da so bila načeloma ista pravna vprašanja – v 16. stoletju npr. prav ureditev veroizpovedi deželanov napram veri vladarja – v raznih deželah pod Habsburžani deležna različne obravnave.

V Češkem kraljestvu je moral tako habsburški katoliški monarh zaradi politične moči in zgodovinskih privilegijev deželnega plemstva, stanov in deželnega zbora popuščati tudi zastran vere, in tako so češki plemiči od husitskih vojn (1420–1434) v prvi tretjini 15. stoletja pa do uveljavitve protireformacije v tretjem desetletju 17. stoletja (po zatrtju češkega stanovskega upora proti Ferdinandu II., 1620–1629) uživali praktično neomejeno versko svobodo. Ta se je sčasoma razširila tudi na meščane in tretji stan, z *Majestátom* Rudolfa II. (1609) pa je imel vsakdo v deželah svetováclavske kro-

Dežele ogrske krone v letu izida prve slovenske knjige (1550). Določil augsburškega verskega miru, in tako tudi načela *cuius regio, eius religio*, Turki na ozemljih pod lastno upravo niso uveljavljali.



ne pravico izpovedovati katero koli veroizpoved, in to tako na kraljevi zemlji kot celo na zemlji praškega nadškofa in samostanov. Tako je na Češkem, Moravskem in v Šleziji skoraj dvesto let obstajal prostor bolj ali manj moderno pojmovane verske svobode in spoštovanja med posameznimi veroizpovedmi (Vinkler, 2006 a: 17–19).

Na Ogrskem je bil položaj zaradi turške zasedbe in zavoljo političnega razkola pri spopadu za svetoštetfansko krono (Ferdinand I. – Jan grof Zapoljski; Mannová, 2005: 114–123) še bolj zamotan, kajti na ozemlju, ki se je nahajalo pod žezlom turškega sultana (v 16. stoletju skoraj dve tretjini Ogrske), določila augsburškega verskega miru niso imela nikakršne moči. So pa tam muslimani in kristjani različnih veroizpovedi uživali blagodati *pax ottomana*, pripadniki reformiranih cerkva pa neredko tudi neprikrite simpatije islamskih prebivalcev Ogrske (Almond, 2009: 158–161). In tako so se zaradi turške antipatije, ki je bila usmerjena proti Habsburžanom prijazni katoliški cerkvi, ter zaradi relativno visoke verske strpnosti Osmanskega imperija napram neislamskim veroizpovedim reformirane cerkve ukoreninile brez večjih ovir.¹¹

¹¹ Omenjeno ilustrira tudi življenjska zgodba Trubarjevega sopotnika Pavla Wienerja (1495–1554), rojenega v Kranju, ki se je iz katoliškega kanonika prelevil v reformnega pridigarja, doživel nato pod ljubljanskim škofom Urbanom Tekstorjem obtožbo zaradi hercizije, bil izgnan iz avstrijskih dežel, kariero pa sklenil kot evangeličanski superintendent oz. škof v Sibiju na Sedmograškem.

Notranja Avstrija

V Notranji Avstriji, ki so jo sestavljale dedne dežele habsburškega deželnega kneza, pa bi morala biti situacija na prvi pogled »čista« kot gorski potok. Vendar ni bila. Protestantizem se v notranjeavstrijskem in tako tudi v (jezikovno) slovenskem prostoru 16. stoletja ni mogel uveljaviti kot idejni in verski izraz delujočega družbenega reda ter politične stanovske ureditve. Za kaj takega bi bil potreben tudi deželni knez, ki bi bil protestant, Notranji Avstriji pa so kot habsburškim dednim deželam vladali deželni oblastniki, ki niso skrivali svoje katoliške (pravo)vernosti. Ob nastopu in sprejetju luteranske reformacije v Reichu je notranjeavstrijskim deželam kot avstrijski nadvojvoda vladal Ferdinand I. Ta reformacijskemu gibanju v svojih deželah seveda ni bil prav nič naklonjen. Že 1527. je namreč izdal dekret, ki je zapovedoval, da »naj se vsak, kdor zaničuje Kristusovo božanstvo z besedo ali pismom, kaznuje s smrtjo v ognju; kdor noče iti k spovedi ali prelamlja cerkvene zapovedi, naj bo zaprt ob kruhu in vodi; Lutrove knjige in spisi naj se sežgejo, uradniki, ki pa ne bi bili voljni izvrševati tovrstnih odlokov, morajo biti odpuščeni« (Gruden, 1912: 605).

Porajajoče se reformacijske tendence, ki so močnejše vidne vsaj od tridesetih let 16. stoletja naprej, so si skušale izbojevati formalno priznanje na sestanku odposlancev deželnih zborov v Pragi (1541) in na zboru avstrijskih dežel na Dunaju (1556). Vladar se je proti takim težnjam skliceval na določbo verskega miru iz Augsburga o veri podložnikov, ki da se mora ravnati po veri fevdnega gospodarja, ker pa je bil Ferdinand I. v zanj ne posebej prijetnih zunanjepolitičnih stiskah (turška nevarnost), se je bil prisiljen v tej reči vsaj na Kranjskem, Koroškem in Štajerskem (npr. na Tirolskem je protestante brez milosti zatiral) vendarle držati zmernejše politike.

Enak položaj je bil tudi za Maksimilijana II. (1527–1576): ta je bil protestantom celo osebno naklonjen, Primož Trubar pa mu je pisal pisma (Rajhman, 1986: 38–43, 67–69, 74–77, 92–95), ga prosil za denar za svojo slovstveno akcijo prevajanja Svetega pisma v južnoslovanske jezike ter mu posvetil celo eno svojih pomembnejših del (*Ta drugi dejl tiga Noviga testamenta*, 1560). V Maksimilijanovem času je notranjeavstrijskim deželam načeloval Karel II., ki je skušal delati novovercem težave. Toda v paralelogramu sil in moči med slednjimi in deželnim knezom je bila v drugi in zadnji tretjini 16. stoletja na strani protestantskega deželnega plemstva še dodatna utež – *turška nevarnost* –, proti kateri so predstavljali kranjski, koroški in štajerski plemiči s svojimi vojniki skupaj z Vojno krajino najjužnejši branik. Pri tem je glavna vojaška in ekonomska teža lasanja z islamskimi vojščaki ponavadi zdrknila prav na pleča notranjeavstrijskih plemičev, kajti na le-te pritiska habsburški deželni knez, ki tedaj ni bil samo *defensor pacis*, ampak tudi

athleta Christi, in tako tudi po položaju branilec (rimskokatoliške) vere pred muslimani, glavno kolateralno škodo pa leto za letom trpijo zlasti kranjski in štajerski deželani. Njihovo plemstvo tako na deželnih zborih odobrava vojne davke in je tudi tisto, ki si mora bolj ali manj redno vsako leto nadevati oklep, si opasovati orožje in nato jezdit proti turškim silam, ki v drugi in zadnji tretjini 16. stoletja, ko Osmanskemu cesarstvu vladajo Sulejman Veličastni (1520–1566), Selim II. (1566–1574), Murat III. (1574–1595) in Mehmed III. (1595–1603), praktično vsako leto (tudi večkrat) napadajo jugovzhodno mejo okcitanske Evrope.

Turška nevarnost in bruška pacifikacija

Deželni knez Karel je tako proti Turkom nujno potreboval denarne in vojaške pomoči stanov, zato se ni mogel preveč izpostavljati, seveda pa so si tudi protestantski stanovi prizadevali za praktično, toda tudi za pravnoformalno uveljavitev nove vere. Na politični šahovnici so proti katoliškemu deželnemu knezu spretno igrali z docela realno nevarnostjo osmanskega imperija na južnih mejah, pred čigar četami so morali notranjeavstrijski plemiči poleg svojih ogrskih tovarišev prvi braniti evropski Zahod. In to leto za letom. Strah pred bojevitim islamskim polmesecem (Vinkler, 2009: 570, 571, 584–590) je bil v drugi polovici 16. stoletja tako velik, da je moglo koroško, štajersko in kranjsko deželno plemstvo luteranske vere iz tega naslova črpati krepke obresti, čeprav je bil njihov deželni knez odločen katoličan. Nanj so najbolj pritiskali zlasti tedaj, ko so se utegnili v Vojni krajini pojaviti kar najbolj številni prapori z belim polmesecem.

Tako je npr. leta 1578 osmanska vojska oblegala Metliko, ki je bila eden najpomembnejših »logističnih« centrov Vojne krajine, jo nazadnje tudi zasedla, pobila okrog 2000 ljudi, ostale pa odgnala v ujetništvo in suženjstvo. Nadvojvoda Karel je bil tedaj pri obrambi svojih dednih dežel v celoti prepuščen lastnim silam – domačemu deželnemu plemstvu, ki pa je bilo razen katoliških cerkvenih dostojanstvenikov v precejšnji meri drugačne veroizpovedi kot deželni knez. In tako je prišlo februarja 1578 na deželnem zboru v Brucku do največje politično-verske koncesije, kar jih je luteransko plemstvo Notranje Avstrije kdajkoli doseglo. Karel je od stanov pričakoval, da bodo reorganizirali obrambo na mejni črti, da bodo dovolili vojni davek za dobo petih let, da bodo pripravili večjo vsoto denarja za nujne primere ali vsaj poiskali primerne načine, da bi ta denar dobili, da bodo sestavili vojni svet, priskrbeli oborožitev, strelivo, hrano in oskrbo za trdnjave v mejnem pasu – in da se o verskih vprašanjih sploh ne bodo pogovarjali (Gruden, 1912: 622, 663). Toda protestantsko plemstvo je svojemu deželnemu knezu postavilo zanj precej neprijeten pogoj: svojim deželanom mora zagotoviti, da v veroizpovedovanju ne bo nadlegovan nihče, ki priznava augsburško konfesijo.

Nadvojvoda se je sicer izvijal, da v verskih rečeh nikomur ne dela sile, da pa si zastran trgov in mest (upravno) pridržuje deželnoknežjo regalno pravico, da tam ne dovoli druge veroizpovedi, kot je katoliška. Tako je Karel stanovom priznal le svobodo vesti (verovanja), ne pa tudi veroizpovedovanja (konfesionalnega delovanja), kar je bilo tedaj vezano na jurisdikcijo, slednja pa je bila imanentno politično-pravno vprašanje (kdo sme komu dovoliti postaviti cerkev in kje – na čigavi zemlji). Toda ker so bili protestantski stanovi vztrajni in je že kazalo, da se bo deželni zbor razšel brez uspeha, turška nevarnost pa je brez ozira na zagatni položaj deželnega kneza trkala na vrata, je slednji popustil – stanovom je dal 9. februarja 1578 ustno obljubo – pacifikacijsko izjavo,¹² da si sicer pridržuje deželnoknežjo pravico do urejanja verskih zadev na svojih posestvih, po mestih in trgih, vendar ne zato, da bi zatrl protestantsko bogoslužje v Gradcu, Judenburgu, Celovcu in Ljubljani, vesti meščanov pa da ne bo nihče obteževal.

Stanovi so tako *de facto* dosegli, da so si lahko plemiči in njihovi ter meščani v omenjenih štirih mestih utrdili protestantsko bogoslužje in šole, meščane in tržane drugih mest ter trgov pa poslej do protireformacije (od 1598 naprej) ni nihče silil, da bi obiskovali katoliško obredje; smeli so hoditi na protestantsko službo božjo drugam ali pa so se jurisdikciji deželnega kneza v vprašanjih vere izognili tako, da so ob mestu ali trgu (vendar na nemestni in nedeželnoknežji) zemlji postavili molilnico – kot npr. mariborski protestanti v Betnavi.

Še bolj pomenljiv je bil položaj npr. v deželnoknežjem mestu Kranju (Kosi, 2009: 77), kamor je Luthrove nauke prinesel Gašper Rokavec (Gruden, 1912: 718). Kajti po njegovi smrti 1565. je prišel med kranjske protestante za predikanta vztrajni Jernej Knafelj, ki je Kranjčanom pomagal ustanoviti celo njihovo lastno šolo in se je tudi sicer ob vsaki priliki kolikor mogoče ognjevitavo zavzemal za uveljavitev in utrditev »prave, stare vere krščanske«. Zaradi tega je proti njemu odločno nastopil sam nadvojvoda Karel, ki je 25. oktobra 1577 kranjskemu mestnemu sodniku Junauerju zaukazal, naj Knafelja, ki da se vtika v župnijske pravice, napodi iz mesta, Kranjčani pa da naj se kot njihovi predniki držijo rimske cerkve, kajti nobene pravice nimajo, da bi spreminjali vero v mestu. Toda meščani so se za svojega pridigarja potegnili. Nadvojvodi so dali vedeti, da imajo Knafelja za predikanta že deset let in da slednji ves ta čas redno pridiga, deli zakramente in opravlja vse ostale po-

¹² S tem je bila potrjena Karlova graška pacifikacijska izjava iz leta 1572; po Gornji in Spodnji Avstriji, ki sta že smeli priznavati augsburško veroizpoved, je bila namreč tedaj takšna zahteva nadvojvodi Karlu postavljena tudi za Notranjo Avstrijo. Do sporazuma je prišlo v Gradcu. Z njim so dobili versko svobodo le plemiči, kar pa je povzročilo nova trenja. Meščani česa podobnega niso dosegli. Z bruško versko pacifikacijo je bila dosežena zgolj obljuba, da oblast ne bo preganjala pridigarjev in solnikov v Gradcu, Judenburgu, Celovcu in Ljubljani. Druge zahteve protestantov niso bile upoštevane (Grdina, 1999: 209, 210).

trebne obrede (npr. poroča in pokopava). Nadvojvoda se ni dal pogovoriti in je leta 1578 ponovno izdal strog ukaz, da mora Knafelj iz Kranja. Tako je slednji odšel na Brdo in tam v kapeli opravljal protestantsko bogoslužje, Kranjčani pa so ga hodili poslušat: ob neki priliki je imel menda kar 1800 obhajancev. Nadvojvodo takšno stanje seveda ni prav nič veselilo, zato je pisal Adamu baronu Egkhu na Brdo, naj vendar poskrbi, da Kranjčani ne bodo romali na njegovo posest, kranjskim meščanom pa je zažugal in jim ponovno prepovedal poslušati nekatoliške pridigarje. Toda dotični niso pokazali kaj prida volje ukloniti se zahtevam svojega vrhovnega posvetnega gospoda. Njegove ukaze so jemali precej zlahka, tako da je Knafelj z družino večkrat prišel v Kranj, tam krščeval in celo pokopaval na pokopališču župnijske cerkve; pridigal je v svoji hiši, na kateri je imel v portal vgraviran moto *Hie Bärtel Knäffel Prädikant. Mein Stärckh steht in Gottes Handt* (Gruden, 1912: 720).

Zaradi takšnega razmerja moči, ko je rezultanta sil še kazala v protestantsko smer, so si slednji jemali marsikatero svoboščino, ki si je drugače ne bi mogli. Tako se je ob različnih priložnostih, tako cerkvenih kot posvetnih, oglasila protestantska pesem, nekateri kranjski izpovedovalci »*prave, stare vere krščanske*« pa so se menda na ves glas smejali in se norčevali iz katoliškega duhovnika Mrcine, ko je na Kristusov vnebohod vodil tradicionalno procesijo s svetim rešnjim telesom (ibid.). Mrcina se je nadvojvodi na ravnanje protestantov pritožil – da mu le-ti nagajajo. Seveda tudi nadvojvoda ni ostal gluha za pritožbe vikarja Mrcine in kranjskih hišnih posestnikov rimskokatoliške vere. Zato je ukazal zapreti sodnika Junauerja ter še tri druge meščane, v Kranj pa je poslal deželne komisarje, ki naj celo reč preiščejo. Zadeva se je končala tako, da so komisariji pravico prisodili protestantski strani, pet glavnih pritožnikov izmed katoličanov pa je sodnik, ki je bil do nadaljnjega zopet v sedlu, pogнал skozi mestna vrata (več v: Vinkler, 2006 b: 514–517).

Ferdinand II.: protireformacija in rekatolizacija v cislajtanskem delu Habsburške monarhije

Opisano stanje – katoliški deželni knez proti vsaj deloma reformiranim stanovom – je trajalo do nastopa Ferdinanda Štajerskega, kasneje ogrskega in češkega kralja ter rimskega cesarja Ferdinanda II. Ta je bil poslušen sin svojega očeta, nadvojvode Karla. Izvršil je namreč njegov verski in politični testament, da naj kot vladar habsburške Notranje Avstrije ob primerni priložnosti, po možnosti pa kolikor moči naglo, izkorenini seme reformacije v svojih deželah. Tako se je kot deželni knez, kasneje pa kot češki kralj in rimski cesar v srednjeevropsko cerkveno, politično in kulturno zgodovino trajno vgraviral predvsem z dvema sorodnima in med seboj povezanimi dejanjema. V slovenski in češki zgodovinski zavesti je ostal namreč znan po a) brezkom-

Olje na platnu, ki je nastalo okoli leta 1614, Ferdinanda II. prikazuje kot bojvnika. Monarh je v svojih dednih deželah in v Češkem kraljestvu zastran vprašanj vere uveljavil *ius reformandi illimitatum* in tako iz srednjeevropskega prostora za skoraj dve stoletji – do TP Jožefa II. – izgnal versko pluralnost, ki je habsburške dedne dežele, predvsem pa Češko kraljestvo označevala v 16. stoletju.



promisnem zatrtju reformacijskega gibanja v svojih dednih deželah Notranje Avstrije (na Koroškem, Štajerskem in Kranjskem), kjer je živel pretežni del slovensko govorečih prebivalcev, b) po še radikalnejšem izkoreninjenju neka-

toliških veroizpovedi iz dežel svetováclavske krone ter po c) končni generalizaciji katoliške reformacije, protireformacije in rekatolizacije ter baročne absolutistične politične teorije in vlade v Srednji Evropi. Ferdinand II. je tisti, ki mu velja med habsburškimi vladarji 17. stoletja pripisati uveljavitev katoliške teokracije v nemško-slovanskem prostoru vzhodno od evropskega Zahoda, in sicer teokracije, ki je bila formalno prvič preklicana ravno s patentom Jožefa II., o čigar referenčnem okviru teče beseda.

O deželnem knezu Slovencev s konca 16. stoletja je iz najzgodnejše biografije – iz *Ferdinandi II, Romanorum Imperatoris Virtutes*; spis je 1638. zagledal luč sveta v stolnem mestu habsburške monarhije in je privrel izpod peresa njegovega spovednika Williama Lamormaina – mogoče izvedeti, da je imel možak menda dosti prirojene ljubeznivosti, ki se ji upirajo eksekucije, in tako ni bil zaznamovan z duševno fiziognomijo apostola: še zdaleč ni bil podoben protireformatorjem svete rimske cerkve – Hrenu, Brennerju in Stobeju v Notranji Avstriji ali Loheliusu, Carafi in grofu Harrachu v deželah sv. Václava. Bil pa je submisivna natura, ki ni v ničemer spominjala na neukročeno vladarsko silo(vitost) kakšnega Filipa II. V zvezi s Ferdinandom so tako njegovi učitelji in spovedniki jezuiti (Bogarin, Becan in Lamormain) ugotovili, da ni iz pravega testa za velikega vladarja, da pa ga je mogoče izuriti v duhovni odvisnosti. In so tudi ga, tako da si je mali, rdečelasi, zaliti in nasmejani mož, ki je malo pil, malo govoril in ravno tako malo tudi mislil, vzel za glavno poslanstvo tostranskega življenja pripravo na onostranstvo. Da pa bi se obvaroval pred strahovitim presenečenjem, ki bi utegnilo njegovo dušo pričakati, ko bo Vsevišnji tehtal, kaj je storil (prav) in česa ne, si je vzel k srcu pouk jezuitov, da je najboljše zdravilo proti temu, če se povsem prepusti vodstvu svojega duhovnega mentorja – spovednika. In pri Ferdinandovi mentalni fiziognomiji se je ta metoda srečala z imenitnim uspehom. Imel je namreč idealne predispozicije za meniha ali celo za potencialnega svetnika, kajti njegova najzgodnejša biografija se bere kot hagiografija svetnika pri živem telesu: da se ni menda nikoli s strastjo ozrl za lepo žensko; vsako jutro takoj po vstajanju posluša dve maši v lastni kapeli, obeduje s kapucini ali z jezuiti in rad posluša njihova pobožna berila ter se celo med lovom, ki je poleg glasbe menda njegova edina strast, ustavlja, da bi tehtal lastno vest, ter že ob najmanjšem nemiru le-te leti k spovednici.

Pošteno želi izvrševati svoje dolžnosti in se sčasoma privadi vladarskim opraviлом, toda v resnici ga stvar sploh ne zanima prav dosti. Živi v fatalistični blaženosti. »Gospod,« je rad govoril, »če tvoja slava in moje odrešenje zahtevata, da bi postal močan, me povzdigni in slavil te bom; če pa hočeta, da bi ostal pri tem, kot sem, mi pomagaj in te bom prav tako slavil.« (Lamormain, 1638: 31.) Do drugovercev ne goji nobenega sovraštva: »Bog mi je pri-

ča, da bi želel zavarovati njihovo odrešitev tudi s svojim lastnim življenjem. Če bi vedel, da bi jih lahko s svojo smrtjo odrešil iz zmote, bi položil svojo glavo na tnalo in rekel rablju: Odsekaj!« (Lamormain, 1638: 7). Sploh mu je bila politika čakanja v takih primerih dosti bližja kot metoda neposredne nasilne akcije.

Toda že, ko je marca 1595 prevzel v roke vajeti Notranje Avstrije in so se deželni stanovi v Gradcu poklonili novemu deželnemu knezu – takrat njihovih priposestevanih pravic zastran izpovedovanja drugačne vere, kot jo je imel sam, ni potrdil –, je protestant Spiedl opis slavnosti zaključil s pomenljivimi verzi Luthrove pesmi iz leta 1543: (*Ach*) *bleib bei uns, Herr Jesu Christ, / den überall jetzt Abend ist* (Gruden, 1912: 815). Sintagmo *Abend* v citiranem verzu nemškega reformatorja so notranjeavstrijski protestanti tedaj najbrž razumeli v eshatološkem pomenu *Weltabend, letzte Zeit*, zagotovo pa ne brez ozira na nastajajočo, za evangeličansko cerkev v Notranji Avstriji vse bolj perečo politično situacijo. Kajti mladi (tedaj še) deželni knez se je obdal s potridentsko katoliško pravovernimi svetovalci, ki mu niso dopustili pozabiti, da je kot katoliški vladar vsaj deloma tudi *athleta Christi* in da ga Vsevišnji potemtakem na krmilo dednih dežel ni postavil samo zato, da bi jih branil pred nevarnostjo ekspanzivnega turškega polmeseca, temveč tudi zato, da kot dober posvetni pastir pomaga »proč goniti volkove v ovčji obleki«, ki se vtihotapljuje med ovčice matere cerkve. In prvi Ferdinandov svetovalec in njegov namestnik pri krmilu Notranje Avstrije je bil tedaj lavantinski škof Georg (III.) Stobej pl. Palmburg. Ta je po vrnitvi mladega Habsburžana iz Italije zložil zanj spomenico, s katero se je v cerkveni, politični in kulturni zgodovini Srednje Evrope trajno zasidral kot nekakšen singularni *brain trust* katoliškega protireformacijskega obračuna s protestanti v tem delu Evrope (Grdina, 1999: 208).¹³

Škof Stobej je za Ferdinanda 20. avgusta 1598 sestavil obsežen spis,¹⁴ v katerem je zavzel predvsem odločno stališče, da je potrebno katoliško reformacijo uveljaviti čimprej. Pri tem da se ni ozirati niti na turško nevarnost niti na možnost upora na »notranji fronti«. Dotlej da je bilo miselno razhajanje, kako pristopiti k stvari: na eni strani so svetovali, da je treba nad prote-

13 Ukrepi, ki so jih deželni knez Ferdinand, sekovski škof Martin Brenner in ljubljanski škof Tomaž Hren izvajali proti protestantom v Notranji Avstriji, so dobili čez dobri dve desetletji, kot se zdi, popolnoma analogno, le mnogo večjo ponovitev v deželah svetovlačvske krone. Mentalna logika, idearij in tipologija obračuna z drugoverci so bili, kot je mogoče presoditi, popolnoma identični, le da je bil tam Ferdinand (II.) češki kralj in rimski cesar, namesto Hrena in Brennerja pa sta kot duhovna pastirja nastopila enigmatični papeški nuncij Carlo Carafa in praški nadškof Arnošt Vojtěch grof Harrach, ob njima pa Karel knez Liechtenstein kot Ferdinandov upravni »eksekutor«. Glej Vinkler, 2006 a: 15–68, in tam navedene vire ter literaturo.

14 Strnjen povzetek Stobejevega spisa se nahaja v: Kovačič, 1928: 267–269, izvirno podobo dokumenta pa je najti v: Stobej, 1749: 13–17. Izvod omenjenega dela hrani Osrednja knjižnica Celje, domoznanski oddelek, sg.: Rr 316.

stantstvo z železno roko in z ognjeno silo, drugi pa so menili, da je treba drugoverce prepričati – s popustljivostjo in z dialogom. Lavantinskemu škofu (1584–1618) se ni zdel primeren ne prvi ne drugi pristop. Tisti, ki bi hoteli prakticirati zgolj surovo silo, da kažejo več vneme in volje kot razsodnosti, kajti pri vprašanjih vere je ni bolj škodljive reči, kot če se ovčice pridobiva s surovim nasiljem. Zato naj deželni knez uveljavi svojo politično (pravno)moč(je) in ukaže, da morajo postati vsi njegovi podaniki katoličani, tisti svobodnjaki in plemiči, ki tega nočejo, pa bodo morali zapustiti njegove dežele. Z reformo je treba pričeti pri vseh stanovih hkrati, toda najprej da je treba odsekati duhovno glavo gibanja. Zato se je treba na začetku spraviti na predikante. Pod pretnjo smrtni kazni je treba prepovedati pridiganje, protestantskim duhovnikom pa zaukazati, naj v določenem časovnem roku izginijo preko meja habsburških dednih dežel, če jim je življenje drago (Gruden, 1912: 818).

Osnovna ideja Stobejeve spomenice je bila politična, upravna in, posledično, verska izpeljava načela *cuius regio, eius religio* iz augsburške verske pormiritve 1555 – z uporabo tega načela so tako luteranski kot katoliški deželni knezi druge polovice 16. stoletja odloč(il)no zarisovali podobo verskega zemljevida dela Srednje in Severne Evrope, le v deželah sv. Václava se ta zamisel dotlej še ni prijala –, ¹⁵ ki je določala, da deželni oblastnik odreja tudi vero svojih podložnikov, Ferdinand pa je bil z njo opozorjen, naj zgolj uveljavi svoje pravice, ki jih ima kot deželni knez; kdor ne bo spoštoval njegove legalne zahteve, naj se izseli. In to se je tudi zgodilo. Najprej na Kranjskem, Koroškem in Štajerskem, tri desetletja za tem pa kot pravi narodni eksodus tudi na Češkem in Moravskem. Toda do takrat je preteklo še kar nekaj vode, Ferdinand pa že na začetku ni omahoval in je protestante v Notranji Avstriji prijel takoj po prevzemu deželnoknežje oblasti, in sicer ravno na mestu, kjer jih je najlažje in jih je najbolj prizadelo. Pri pravnem statusu njihove cerkve. Ta se je nahajala *de iure* pod oblastjo habsburškega katoliškega deželnega kneza in je bila dotlej spričo konstelacije političnih razmer in razmerij sicer tolerirana, vendar pravnoformalno kljub temu dobesedno nelegalna ustanova.

¹⁵ Z augsburškim verskim mirom, ki ga je cesar 1555. sklenil z nemškimi protestantskimi knezi, je bila augsburška veroizpoved protestantske cerkve na ozemlju Svetega rimskega cesarstva nemške narodnosti priznana za zakonito in enakovredno rimskokatoliški, deželnim knezom pa je bila dana pravica, da sami odločajo o veri svojih podložnikov. Na ta način se je še dodatno okreplil vpliv luteranskih deželnih knezov pri organizaciji protestantske cerkve (ali pritisk katoliških deželnih knezov na njihove protestantske podložnike!) – veljavna struktura oblasti, ki je temeljila na moči deželnih knezov, je definirala strukturo nove cerkve –, posledično pa je tako nastal niz deželnih cerkva, katerih cerkveni redovi so poleg povsem zunanjih vprašanj ureditve pravnega položaja cerkve (kar je bilo v domeni deželnega kneza), namenjali precej več prostora številnim verskim razlagam, biblični eksegezi in obrazcem. Struktura oblasti po augsburškem verskem miru je torej posledično vplivala tudi na vsebino in strukturo v cerkvenih redih posameznih deželnih protestantskih cerkva (Šega, 1975: 117–118). Zastran razumevanja razmerja moči med državo in cerkvijo pri Luthru in Calvinu glej Jurca, 2010: 147–176.

Ferdinand je tako najprej razpustil graški protestantski mestni svet in zgolj iz katoličanov sestavil novega, 15. septembra 1598 pa je deželni stanovom ukazal, naj v štirinajstih dneh odpustijo predikante in ukinejo vse protestantske ustanove. V Ljubljano so prišli 29. oktobra istega leta še strožji ukazi: protestantski pridigarji in učitelji so morali v teku dneva pod prettnjo smrtne kazni zapustiti mesto, v treh (!) dneh pa notranjeavstrijske dežele. Leta 1598 so začele delovati rekatolizacijske komisije. Na njihovem čelu je stal »kranjski apostol«, škof Tomaž Hren za Kranjsko, za Štajersko in Koroško pa škof Martin Brenner. Zastopniki rimske cerkve so tako ob spremstvu oborožene posvetne sile deželnega kneza križarili sem ter tja po Štajerski, Koroški in Kranjski, »pregovarjali« deželane v katoliško veroizpoved, jih pri tem tudi prilično »masirali«, če ni šlo zgolj z besedo, izganjali protestantske predikante, šolnike in neposlušne podložnike deželnega kneza ter nastavljali katoliške duhovnike, uničevali protestantske molilnice in šole, pa tudi kakšno hišo bolj izpostavljenega spoznavalca Luthrove vere so s strelnim prahom pognali v zrak. V Kranju npr. se je znašlo pod naletom katoliških verskih apostolov prav prebivališče zgoraj omenjenega predikanta Knaflja in portal s pomenljivim motom *Tukaj prebivam Jernej Knafelj, predikant; moja moč je Gospodova rama*. Ob tem so plenili še proskribirane knjige (dela začetnika slovenske književnosti Primoža Trubarja so se na Indeksu znašla leta 1596), občasno pa v svoji vnemi niti mrtvim niso pustili mirnega počitka. Škof Hren je tako o usodi posmrtnih ostankov superintendenta protestantske cerkve na Kranjskem, M. Kristofa Spindlerja, v memorialu sekovskemu škofu zabeležil: »Deinde M. Christophorus Spindler Svezus tertius Truberi successor et praedicator germanicus, quem dominae haereticae angelum Dei vocabant. *Hunc exhumatum tempore reformationis misi in profluentem* /poudaril J. V./.«¹⁶ (Vidmar, 2009: 31.) Vsi zaznamki o verskem dogajanju med Alpami in Jadranom v tistem času so precej mračno, vsekakor pa sila nepobudno berilo (Grdina, 1999: 211–218; glej npr. Dimitz, 1875: 269–346), pa četudi prihajajo iz dnevnika samega »kranjskega apostola« Tomaža Hrena. Le-ta je o ponovni »kristjanizaciji« cerkve Marije Device v Velenju zapisal naslednje besede:

»Anno 1600, 9. die Aprilis, processionaliter recepimus et consecravimus Ecclesiam B. Mariae Virginis in Wellan, quam Anno 1574 occupaverunt et usque ad dictum tempus Haeretici tenuerant. Diruerant Praedicantes Lutherani altaria aliquot, ex quibus in loco unius sepelierant *unam Praedicantissam, quam exhumavimus et extra Ecclesiam proiecimus* /poudaril J. V./ Aderant in processione XXV Parochiae cum vexillis et sacerdotibus. Hominum multitudo ingens ultra X millia. Laus Deo.« (Slekovec, 1894: 150.)

¹⁶ Pomembnejši navedki iz virov so v izogib morebitni neceloviti prevodni interpretaciji namenoma puščeni v izvirnem idiomu.

Ko je leta 1628 enaka usoda, kot sta jo v zadnjih letih 16. in na začetku 17. stoletja doživljala meščanstvo in tretji stan, zadela tudi plemstvo, je bila rekatolizacija v habsburških dednih deželah s slovenskim etnikom dokonč(a)na. Protestantski podložniki in njihovi gospodarji so se morali ali vrniti v »na-ročje matere cerkve« ali pa se napotiti v izgnanstvo. Odšlo je 700 plemiških družin (Grdina, 1999: 218), med njimi tudi družina Henrika grofa Thurna, ki je protireformacijo prvič doživel na Koroškem, kasneje pa se je proti njej bojeval kot eden voditeljev češkega stanovskega upora, posamezni majhni otočki luteranstva pa so se vse do TP 1781 ohranili samo v odmaknjenih koroških dolinah (Schwarz, 2010: 137).

Podobe religijskega vsakdanjika notranjeavstrijskih dežel iz tistega časa tako precej dobro odražajo nastopajočo mentaliteto (predvsem katoliškega) verskega in političnega *baroka*,¹⁷ ko atmosfera verskih sporov ter preprirov doseže vrelišče, konflikti pa se začno izražati z neposredno akcijo in reševati z metodami *brevi manu*. V Evropi je namreč tedaj nastopil trenutek, ko posebna mentaliteta porajajoče se dobe odločilno in dokončno zaznamuje tudi jezik, ki je tako ali tako najpopolnejši znani reprezentant (za)mišljenega in (ne nujno tudi) izrečenega ter najbolj zvit izdajalec zamolčanega. Tako postane npr. v Španiji, kjer ni bilo konec 16. stoletja ne duha ne sluha o kakšni koli drugi veri kot rimskokatoliški, ob zori 17. stoletja najobičajnejša zmerljivka *cara de hereje*, »krivoverski vamp«. To je tudi trenutek, ko je treba biti *un cristiano viejo*, »stari kristjan«, in ko je treba dokazovati čistoto svoje teološke rase vse od Praočeta, če ne, se ni mogoče nadejati mirnega nočnega počitka, za preproste duše pa pridevnika *katoliški* in *dobri* postaneta sinonima. Don Kihotov pribočnik Sančo Pansa namreč v znamenitem Cervantesovem romanu vrisa takole: »Strela, to pa je vino, in kako je dobro in kako katoliško!« (Černý, 1996: 235, 236). In to je hkrati tudi trenutek, ko si (srednje)evropski človek ne upa več izraziti svobodne in neodvisne misli – Jacob Böhme (1575–1624), Jan Amos Komenský (1592–1670)¹⁸ in njima podobni so tedaj pač precej »singul-

17 Terminološko poimenovanje določene dobe ne pomeni nič drugega, kot ugotoviti začetek neke periode, v kateri bolj ali manj dominantno prevladujejo specifični ideariji, imaginariji, nra-stvena klima, način mišljenja, (ob)čutenja in delovanja, določen način zastavljanja vprašanj in odgovarjanja nanje, določen stil življenja in umetnosti, kar vse ponavadi reprezentira predvsem tisto, kar je doba hotela postati, ne pa onega, kar je bila.

18 Komenskega (v osnovi renesančno) geslo *Omnia sponte flauit, absit violentia rebus* je bilo mentaliteti in ideariju baročnega človeka ravno tako tuje in nerazumljivo kot razmišljanja mistično navdahnjenega Jacoba Böhmeja, ki je v tragičnih dneh verskih sporov in spopadov v izraženi raznolikosti ter enkratnosti bivajočega videl neponovljivo, celo edino možnost n(a)ravnosti sveta: »Vsakovrstno cvetje rase drugo ob drugem na zemlji. Med tem cvetjem ni preprirov okoli barve, vonja in okusa. Dopusča, da zemlja in sonce, dež in veter, toplota in hlad vplivajo nanj po svoji volji. Tako je tudi z božjimi otroki.« Vpraševal pa se je tudi: »Komu bi prišlo na misel soditi pticam v gozdu, njim, ki slave boga vseh stvari z raznolikostjo svojega petja? Mar jih bo Duh božji kaznoval, ker njihovi glasovi med seboj niso popolnoma ubrani? Naj raje prepevajo na vso moč in plešejo v njegovi navzočnosti.«

larne prikazni« –, ki je tako nezamenljivo zaznamovala vsakovrstno duhovno iskateljstvo renesanse, in sicer iz strahu, da bodo nanj vsi planili kot besni stekli psi, in ko se spravi z idejo, da je človek pravzaprav le eden od drobcenih pritiskov vijakov v velikem stroju ene in edine prave vere – v konglomeratu, ustvarjenem za boj in totalno podreditev drugače verujočih.

Zastran vprašanj vere postane konec 16. stoletja tudi v srednjeevropskem prostoru neizmerno lahko delovati, in za baročnega človeka bo slednje ves čas lažje, kot pa svojo dolžnost prepoznati in jo šele nato uresničevati; 9. ljubljanski škof si za svoj moto zagotovo ni po naključju izbral pomenljivih besed *Terret labor, aspice praemium*, kjer ima *labor* nerazločljivo opravljanje z neposredno akcijo, torej z delovanjem. To potezo baroka sijajno označuje rezka izjava – pravzaprav pomenljiv signal baročnega časa in njegove nepopustljive mentalitete, ki se ni utemeljevala v dia- ali poliloškem sporazumevanju, temveč v dejanjih samih – znamenitega kozaškega velikega hetmana Bogdana Zinovija Hmelnickega ob koncu neuspešnih pogajanj s katoliškim Poljskim kraljestvom (Gieysztor, Kieniewicz, Rostworowski, Tazbir in Wereszycki, 1982: 185–188) – *Škoda hovoryty* (na drugačen način). Poskus dogovoriti se v dobri veri in volji da nima več nobenega pomena, zato gre samo še za to, kako čim hitreje sekati glave. – Ne gre niti za narod niti za deželo, gre preprosto za trenutek, ko po celi Evropi zabučí *Škoda hovoryty*: takrat se začne barok in traja vse dotlej, dokler besede velikega zaporoškega hetmana reprezentirajo osnovno črto idearija in imaginarija ter kredo slehernikove človeške eksistence.

Ferdinand je torej v svojih dednih deželah precej zlahka opravil z Luthrovo vero, v Češkem kraljestvu pa je bil paralelogram sil(nic) čisto drugačen, in to predvsem zaradi druge zgodovinske politične in gospodarske situacije, kot je bila v notranjeavstrijskih deželah. Nenasilna katoliška protireformacija bi bila v deželah sv. Václava najbrž izrazito neučinkovita, če Ferdinandu ne bi pomogla neka neobičajna navada Pražanov, da se nezaželenih politikov radi znebijo tako, da jih zadegajo skozi okno – defenestracija (Skála ze Shoře, 1984: 36–39). Triindvajsetega maja 1618 je namreč več kot stotnica čeških plemičev vdrla v kraljevsko pisarno na Praškem gradu in vrgla skozi okno osovražena Ferdinandova ministra Viléma grofa Slavata s Chluma in Jaroslava Bořito z Martinic ter češkega vladnega sekretarja Filipa Fabriciusa. Možje so padli okoli 20 metrov globoko v grajski jarek, toda niso se ubili. Prileteli so namreč na kup gnoja in so jo razen grofa Slavate, ki se je težje poškodoval, odnesli celo samo z nekaj modricami, je pa to bil začetni takt v molovski simfoniji upora češkega nekatoliškega plemstva in stanov proti Habsburžanom. Nato je bila sestavljena stanovska vlada, ki je štela trideset direktorjev. Ta je iz Češke izgnala jezuite in skušala postaviti na noge koli-

kor toliko spodobno vojsko, ki naj bi se lasala s polki, ki jih bodo nad uporne Čehe poslali Habsburžani. Vse to pa je bil uvod v »češko vojno«, ki je prižgala zeleno luč za mednarodni spopad kontinentalnih razsežnosti, kakršnega je bilo med katoliškim jugom Srednje Evrope in njenim protestantskim severom pričakovati že dalj časa. Politična odisejada češkega nekatoliškega plemstva, ki se je za slednje končala na najslabši mogoči način, je tako odprla zapornice na jezu verskih konfliktov tridesetletne vojne. Julija 1619 je češki generalni deželni zbor sprejel konfederacijo dežel svetováclavske krone, češka krona je bila razglašena za volilno, vladar pa je bil dan zastran svoje moči krepko na uzdo najvišje češke aristokracije. Hkrati so bili s češkega prestola vrženi Habsburžani, za češkega kralja pa je bil izvoljen Friderik V. Pfalški, ki je predstavljal nemške protestantske kneze.

Seveda so imeli Habsburžani s češko krono vse drugačne načrte kot uporno češko plemstvo, ki se pri organiziranju upora ni zmoglo opreti ne na meščanstvo, ki je v 16. stoletju vse bolj izgubljalo vpliv, kakršnega je imelo npr. med husitskimi vojnami stoletje prej, ne na tretji stan. Stavili so na najemnisko vojsko, za katero pa se jim ni zdelo potrebno priskrbeti niti rednega plačila. Češki plemiči so se radi sklicevali na Husovo ime, niso pa kaj dosti naredili za to, da bi obranili njegovo duhovno dediščino – versko svobodo, ki so si jo morali Čehi v husitskih vojnah trdo priboriti. Poleg tega so menili, da jim bodo sorodstvene vezi njihovega novega kralja pomagale, da bo tudi Anglija vstopila v vojno proti Habsburžanom. Ne le, da se to ni zgodilo, celo Unija protestantskih knezov v Nemčiji, s katere zunanjo pomočjo je krepko računalo češko plemstvo, je pustila Friderika Pfalškega na cedilu, pa tudi Nizozemska ni poslala pričakovanih in še kako potrebnih vojščakov. Na drugi strani pa so imeli Habsburžani v rokavu nekaj krepkih adutov: moč svoje španske veje, nemško Katoliško ligo, volilnega kneza Maksimilijana Bavarskega, Poljsko in podporo rimske kurije, v žep pa so pospravili tudi enega nemških luterancev, saškega volilnega kneza Johanna Georga. Ta je namreč Uniji protestantskih knezov obrnil hrbet takoj, ko so mu Habsburžani za nagrado obljubili Zgornjo in Spodnjo Lužico, ki sta bili zgodovinsko del Češkega kraljestva.

In tako se je zgodilo neizbežno: polki obeh strani so se spopadli 8. novembra 1620 na Beli gori pri Pragi. Proti 27.000 žolnirjem Katoliške lige pod Johannom Tserclaesom grofom Tillyjem je stalo 21.000 vojakov upornih stanov, slednji pa so bili v komaj dvournem spopadu pred praškimi vrati povsem potolčeni. Ob tem so premaganci tudi takoj sprejeli svoj poraz, se predali in si naivno celo mislili, da bodo zaradi sorodstvenih vezi s katoliško aristokracijo odnesli celo kožo. Ko so se pogajali o predaji Prage, so od Maksimilijana Bavarskega zahtevali ne le splošne amnestije za vstajnike, temveč

celo ohranitev političnih in verskih svoboščin ter pravic iz časa pred uporom, nihče od njih pa ni sprevidel, kako silovit politični, verski, gospodarski in etnični orkan bo v naslednjih letih pometal po deželah češke krone in da je poraz na Beli gori le šibak preludij vsega tistega, kar so si zmagovite katoliške sile zamislile za premagane Čehe.

Po katoliški Evropi je poročilo o zmagi nad krivoverskimi Čehi izzvalo en sam zmagoslavni *Te Deum*. Na Dunaju so se cerkve tresle od vzklikov veselja, ker je Habsburžanom uspelo premagati vojsko prav tistega kraljestva, ki ga od časov Jana Žižke in Prokopa Holého (Plešastega) niso mogli ukrotiti ne z mečem ne z besedo. Pater Sabinus, kapucin, ki je s svojo pridržno elokventnostjo privabil v cerkev tudi Ferdinanda, si je izbral za moto pridige besede biblične knjige Psalmov 2,9: »Razbil jih boš z železno palico, kakor lončarjevo posodo jih boš zdrobil.«¹⁹ Nato je polagal monarhu na srce: prišel je trenutek za dokončno uničenje vstajnikov, tako da ne bodo mogli nikoli več vzdigniti svojih glav; milost do njih bi povzročila nove homatije; kralj ima nalogo duhovnega pastirja, zato naj pazi, da ne bo onstran groba deležen takšne obsodbe, kot jo je starozavezni prerok izrekel nad kraljem Ahabom: »Tako govori GOSPOD: »Ker si izpustil iz rok moža, ki je predmet moje zakletve, bo tvoje življenje cena za njegovo življenje in tvoje ljudstvo za njegovo ljudstvo!«« (1 Kr 20, 42.)

Taki in podobni načrti so rojili tudi v glavah številnih posameznikov, zlasti med poveljniki španske soldateske, ki so po češkem porazu pridrli v Srednjo Evropo napolniti svoje večno prazne mošnje. Eden izmed njih je bil tudi Ferdinandov svetovalec don Martin de Huerta, ki je poklicno kariero začel kot krojaški pomočnik, jo nadaljeval kot lakaj in nato kot ovaduh. Nazadnje pa je stopil v vojaške vrste. Ker je bil podjeten človek, je hitro napredoval, kar pa je bilo bolj pripisati njegovi zvitosti in spretnemu intrigiranju kot pa resničnemu junaštvu na bojnem polju. Hiter vzpon po klinih vojaške hierarhije je mogel v dobršni meri vknjižiti tudi na račun svoje atletske postave, ki mu je prinesla naklonjenost grofice s Kolovrat. In ta človek je cesarju svetoval, da naj »da pomoriti vse brez razlike, da ne bi od tega nevernega krivoverskega naroda ostala živa niti duša«.²⁰ Nekaj podobnega je vedel svetovati tudi španski poslanec na dunajskem dvoru, ki je monarhu razlagal, na kak način so upori v Kataloniji in Aragonu dali španskim katoliškim kraljem priložnost utrditi svojo moč. Za Čehe, ki so bili sedaj premagani in tako v podobni situaciji kot Katalonci ali Aragonci, je predlagal nič drugega kot genocid: »S štirideset tisoč možmi dobre španske vojske, ki bi se ji pridružila še lahka poljska konjenica, bi bil do korenine iztrebljen ta brezbožni na-

¹⁹ Vsi navedki iz Svetega pisma se ravnaajo po *Slovenskem standardnem prevodu*, Ljubljana 1996.

²⁰ Pavel Skála, *Historie o těžkých protivenstvích církve české*, poglavje XLIV (navedeno po: Denis, 1931: I, 28).

rod, ki je tako dolgo žalil cesarsko visokost.« (Denis, 1931: I, 28.) Bavarski volilni knez Maksimilijan I. sicer ni bil pristaš tolikanj nasilnih sredstev, pa tudi narave je bil dosti bolj umirjene kot španski grof ali dinamični pustolovec iste narodnosti, toda hudournik maščevalnega opoja z zmago nad Čehi je začel tudi tega treznega moža odnašati s sabo. Ferdinandu je pisal: »Vse-mogočni Gospod se je naklonjeno ozrl na svojo cerkev, premagal njene sovražnike in strl njihovo moč. Bil sem prisoten, udeležil sem se tudi boja, toda zmagal je Bog in njemu gre vsa čast. Ali bi bili torej vredni njegove milosti, če bi pokazali strahopetno benevolenco do premaganih?« (Ibid.)

Toda na začetku se je zdelo, da so naleteli treznejši glasovi pri Ferdinandu vseeno na bolj odprto uho od bojovitih tonov: prve presoje stanja so kazale v smeri nadaljevanja politike, ki je bila prekinjena s stanovsko vstajo – privilegije reformiranih veroizpovedi bo treba omejiti, radikalne sekte bodo izpulili iz dežel svetovlávske krone, končni cilj, tj. obnovo katoliške verske enovitosti dežel in kraljestev pod habsburškim žezlom, pa je Ferdinand videl uresničen šele v daljni oz. nedogledni prihodnosti.

Zdi se, da je bil Ferdinand dosti prešibka osebnost, da bi si sam zamislil plan uničenja zgodovinskega češkega naroda, do česar je v slabem desetletju med 1620 in 1629 v resnici prišlo, pa tudi, da bi tako uničenje lahko preprečil. Na začetku se ni zavedal dometa svojih mandatov proti češkim protestantom kakor tudi ne resničnega trpljenja, ki ga je v deželah sv. Václava povzročala od njega najeta soldateska katoliške Lige, ki je bolj kot na okupacijsko vojsko spominjala na toplo divjih razbojnikov. Zaradi vstaje protestantskih stanov pa se je morda čutil tudi odvezanega krivde za njihovo trpljenje, poleg tega pa je imel po zmagi nad njimi kot vladar nove dolžnosti – in predstavniki zmagovite rimskokatoliške *ecclesiae militans* so se krepko potrudili, da na te obveze niti po naključju ne bi pozabil.

Skladno z običajnim postopanjem Rima v podobnih primerih se je kurija tudi tokrat zadovoljila zgolj z določitvijo generalnega kurza in programa, realizacijo pa je nato prepustila posvetni oblasti, kar ji je omogočilo črpati iz nasilja, ki je bilo tako povzročeno. Tako je tudi Ferdinand svojim uradom zgolj nakazal splošni cilj in naravnal kompas, nato pa z velike oddaljenosti opazoval njegovo doseganje. In ravno slednje je bilo za Češko kraljestvo usodnejše kot najbolj krvava okrutnost pri kaznovanju vstajnikov: Ferdinand je namreč dežele svetovlávske krone prepustil na milost in nemilost v roke pogoltnih pustolovcev, ki so se namenili iz velike sreče, da se jim je v možnjo zakotalilo zlato jabolko, iztisniti kar največ – zase.

Po spremembi strukture premoženja, po eksodusu prebivalstva, po zategadelj spremenjeni etnični stratifikaciji ter nazadnje po menjavi vsega kulturnega miljeja celotnega ozemlja je moč protireformacije in rekatolizacije

v deželah sv. Václava primerjati morda samo s pogromi, ki so posamezne narode (npr. evropske Jude) doleteli v »stoletju skrajnosti«. In v zvezi s tem početjem se ni mogoče odločiti, kdo nosi večji del odgovornosti: ali šibki vladar, ki je dal cel narod v roke plenilcem in rabljem, ali duhovniki rimske cerkve, ki so z obljubljanjem nebes priklicali na plano najslabše in najbolj mračno, kar se je skrivalo v dušah njihovih ovčic, ali tolpa zločincev, katerih »usluge« so za utrditev univerzalnega primata svoje veroizpovedi radi sprejeli in se z njimi onečastili.

Po bitki na Beli gori je minilo nekaj mesecev, preden so se katoličani sploh zmogli orientirati v novi situaciji,²¹ se je pa v teh mesecih brezvladja toliko bolje znašla okupacijska soldateska, sestavljena iz plena željnih vojaških pustolovcev iz različnih delov Evrope: »Ko so spoznali, da ni na Češkem nobenega odpora proti njim več, so se cesarski vojaki zapodili povsod po češki deželi in kradli, ropali, jemali. Pri tem so pregledovali vsak kot, lovili uboge ljudi, jim zavijali vratove, jih mučili in morili z ognjem, da bi izvedeli, kje imajo skrit denar, tako da je bilo grozno in žalostno o tem govoriti. Povsod en sam av, joj, groza, daj in vzemimo!« (Dačický, 1878: I, 268.)

Eden pribočnikov Maksimilijana Bavarskega se je hvalil, da je na tej vojaški odpravi spravil skupaj 60.000 zlatnikov, dodal pa je še, da je pravi bedak tisti polkovnik ali kapetan, ki si ne bi nabral vsaj pol toliko. Plen, ki so ga vojaki samo v prvih štirih dneh po bitki na Beli gori naropali zgolj v Pragi, je bil ocenjen na dva milijona zlatnikov, v plenjenju pa so generali prekašali svoje žolnirje (Denis, 1931: I, 38). Tako je bil deželam sv. Václava, ki so se mogle za svoje blagostanje zadnjih nekaj stoletij pred Belo goro – z vmesnim burnim obdobjem husitskih vojn – zahvaliti tudi dobro delujoči fevdalni ureditvi, spodmaknjen pomemben steber stabilnosti: trdna in učinkovita deželna uprava. Zavladal je namreč vsesplošni kaos: strahovskega opata, ki je potoval na Dunaj, je sredi belega dne napadla roparska tolpa in jo je komaj odnesel v najbližje mesto; kardinala Dietrichsteina, upravitelja Moravske, so na poti napadli in oropali neapeljski žolnirji, knezu Liechtensteinu pa so v sami Pragi njegovo palačo povsem »izpraznili« vojaki, in sicer prav oni, ki naj bi jo (ob)varovali pred (iz)ropanjem.

Toda Liechtenstein se je takrat ukvarjal predvsem s tem, kako bi kaznoval glave stanovskega upora. Šestega aprila 1621 je namreč dobil ukaz, naj da zapreti petdeset vodilnih vstajnikov, katerih večina je lahkomišno ostala kar v Pragi, ker se je zanašala na obljube, ki jim jih je dal Maksimilijan Bavarski. Po dotlej veljavni deželni ustavi bi jih bilo treba postaviti pred najvišje deželno sodišče, toda v tem primeru je bila narejena izjema, ki je postala začetek prakse, da so izjeme uveljavile (novo) pravilo: sklicana je bila poseb-

²¹ Boji s stanovskimi vstajniki so potekali do marca 1622, ko pade Třeboň.

na komisija, v katero je bilo imenovanih tudi nekaj tujcev, kar pa je bil prva centralizacijska poteza Habsburžanov zastran Češkega kraljestva. Ti so pri tem vprašanju vede in načelno, toda zato toliko bolj pomenljivo pustili vne-
mar določila stare, toda formalno še vedno veljavne deželne ustave, ki ni do-
voljevala, da bi stanovom na deželnem sodišču sodili ljudje, ki niso bili njihovi sodeželani. Med ustanavljanjem komisije je Liechtenstein razglasil sodbo nad dvajsetimi osebami, ki so umrle že pred bitko na Beli gori: njihove posesti naj se zaplenijo v korist kraljevega erarja.

S tem pa je dal tudi sodni komisiji precej jasen namig, kaj pričakuje od njenih članov. In tudi tožilec Přibík Jeníšek z Újezda je dobil poduk, naj se nikar preveč ne zadržuje okoli praviških argumentacijskih skrupulov, temveč naj se zastran izvajanja dokazov mirno nasloni kar na »splošno znano«
vedenje. Tako je komisija najprej obsodila na smrt in izgubo imetja devetindvajset oseb, ki niso prišle pred sodišče, nato na izgubo plemiškega imena in časti deset že pokojnih vstajnikov, nazadnje pa so bili na smrtno kazen obsojeni še glavni kolovodje upora proti Habsburžanom: sedemnajst direktorjev, ki so bili v ječi v Pragi, in še petnajst drugih posameznikov, ki so pri organiziranju upora igrali pomembnejšo vlogo. Med obsojenci so bili tudi znameniti učenjaki, npr. rektor Karlove univerze Jan Jesenius, pa tudi pomembni diplomati, dvorjani in pisatelji, npr. Kryštof Harant s Polžic, skratka intelektualni cvet sekularnega dela češkega nekatoliškega prebivalstva, ki je igral ključno vlogo pri (re)produciranju zgodovinske kulture čeških dežel, z njihovo usmrтитvijo pa je bil na simbolni ravni pokončan tudi zgodovinski češki narod. Kajti tisto, kar je starih zgodovinskih identitet in identifikacij še ostalo, je bilo vezano na ljudi, ki so bili v naslednjih letih pognani daleč za meje dežel svetovláclavske krone, predvsem na češkobratske in protestantske učenjake in duhovnike – na Jana Amosa Komenskega, Pavla Skálo, Pavla Stránskega in druge.

Ko so bili tako odstranjeni politični voditelji, je Ferdinand lahko uresničil naslednjo točko programskega boja proti protestantom, kakršno je konec 16. stoletja kot deželni knez uspešno in tipološko analogno preizkusil že v Notranji Avstriji. Restavracijske oblasti²² so se namreč lotile duhovnih vodnikov naroda, njegovih utrakvističnih, protestantskih in češkobratskih dušnih pastirjev. In če so pred Belo goro menili, da bo restavracija katolicizma na Češkem dolgotrajna, so prihajali zdaj vse bolj na misel, da je mogoče utrakvistični verski plevel, zlasti pa zlo seme herezije, ki da ga je med Čehi zasejala *Bestia triumphans* Martin Luther, izkoreniniti že v nekaj letih. In takšne pobude niso zrasle v čeških glavah, kajti med njimi ni bilo nikogar – niti med najbolj

²²V deželah sv. Václava je šlo tako za politično kot za versko restavracijo, tj. za uvedbo popolne podložnosti češke krone habsburški nadoblasti in za ponovno uveljavitev katoliškega univerzalizma, ki je bil izgubljen po l. 1420.

gorečimi katoličani ne²³ –, ki bi se hotel spuščati v to pustolovščino s, kot se je zdelo, precej negotovim izidom. Celo sam Jan Lohelius, ki je praški nadškofovski prestol zasedal v desetletju med 1612 in 1622, je omagal ob misli, da bi bilo mogoče katoliško restavracijo v čeških deželah kako pospešiti. Ker je bil med češkim katoliškim klerom eden prvih, ki se je skladno s smernicami na tridentinskem koncilu reformirane rimske cerkve spustil v spopad z drugače verujočimi, je zelo dobro vedel, kje ležijo ovire, da bi se češki narod zopet vrnil v naročje »matere rimske cerkve«, in kako velike so: vsa češka kraljevska mesta razen Budjejevic in Plzna so bila namreč odločno protestantska, v Pragi pa ni bilo katoličanov nič več kot 2000, pa še ti so bili povečini tujci (Denis, 1931: I, 47). Poleg tega je stanovski upor, čeprav je bil sorazmerno kratek, do kraja razdejal že tako hudo načeto cerkvenoupravno strukturo katoliške cerkve v čeških deželah, ki se je pod naleti najprej husitske, nato pa češkokobratske in protestantske cerkve krušila že od prvih desetletij 15. stoletja. Samostani so bili ali požgani ali izropani ali so se praznili, pomanjkanje duhovnikov na farah pa je bilo tolikšno, da so jih katoličani dajali v roke celo utrakvistom, s katerimi so se še stoletje in pol prej brezobzirno potezali za primat nad češkimi dušami – če so ti le hoteli preklicati doktrine, ki so bile nasprotne uradnemu katoliškemu nauku, in če so obljubili imeti svoje žene pri sebi kot kuharice. Seveda pa so na glavne predstavnike klera rimske cerkve pritiskali redovniki, ki so si prizadevali dobiti nazaj vsaj nekaj svojih pozemskih bogastev izpred stanovske vstaje. In če ni šlo drugače, so se pritožili, tudi k cesarju; k slednjemu so pritožbe romale predvsem preko jezuita Becana in nato preko njegovega naslednika Lamormaina. Tako je mogla rekatolizacija upornih Čehov na začetku celo na simbolni ravni vknjižiti komaj kakšno odmevnejše dejanje. Razen »slavnostnega očiščenja« katedrale sv. Víta v Pragi, ko so katoliški reformatorji podobno kot pred tem že v Notranji Avstriji, npr. v Ljubljani, izkopavali posmrtno ostanke pridigarjev in plemstva, ki ni bilo katoliške vere, ter jih nadomeščali z relikvijami svetnikov – z nekaj lasmi Device Marije, z mrtvaškim prtom Jezusa Kristusa, s kameni, s katerimi so menda pobili sv. Štefana ... Toda to »očiščenje« je pri češkem prebivalstvu vzbudilo ravno toliko srda, kolikor zgražanja je nekaj let prej izzvalo nezmerno divjanje Abrahama Scultetusa (Schulza), dvornega pridigarja Friderika Pfalškega, ki je, omejenega duha, kot je bil, oskrnil starosvetno katedralo (sv. Víta), razbil križe in razmetal ostanke svetnikov, s čimer je tudi svojega gospoda spravil ob velik del ugleda, ki ga je le-ta užival v javnosti (Denis, 1931: I, 52).

Protireformacija na Češkem je zaradi pomanjkanja jasne vizije, kako pristopiti k celi zadevi, predvsem pa zaradi umanjkanja prebojne osebnosti od-

23 Izjema je bil morda edino kardinal Dietrichstein, ki je bil drugače iskreno in globoko pobožen človek, toda drugoverce je ob privrženosti rimski cerkvi preganjal tudi iz osebne maščevalnosti: med stanovsko vstajo so ga namreč moravski protestantski direktorji zaprli, prostost pa je dobil šele, ko je plačal 10.000 zlatnikov odkupnine.

ločne volje bolj ali manj stopicala na mestu. Prav vse pa se je spremenilo s prihodom mogočnega papeškega nuncija Carafa na Češko. Škof Carlo Carafa je bil potomec znamenite neapeljske družine.²⁴ Pred prihodom v Srednjo Evropo se je izkazal kot diplomat, v njegovi mentaliteti pa sta se državnik in vojak podobno kot nekdanj pri Bernardu iz Clairvauxa harmonično prepletala z apostolsko poklicanostjo. Med pogoltnimi posvetnjaki in besnimi podpivalci najnižjih strasti, ki so v tretjem desetletju 17. stoletja dodobra napolnili Ferdinandov dvor v mestu ob lepi, modri Donavi, se je zdel Carafa res nekaj posebnega in izjemnega: kot bleščeča reminiscenca na čase silovitih in tudi samosilniških renesančnih cerkvenih knezov. Visok, odločen, jasnega razuma in ostre misli. Veliki inkvizitor, ki ne uničuje iz poželenja, strahopetno ali neodločno, temveč zgolj *ad maiorem Dei gloriam*. In s hladnim mirom angela pokončevalca. Če že mora brodirati po krvi, tedaj to počne, ne da bi trenil z očesom in z dvignjeno glavo. Tega moža je papež Gregor XV., natančneje: njegov nečak, »il cardinale padrone« Ludovico Ludovisi, poslal v češke dežele, da bi »uporabil srečni obrat situacije«.

Čas da ni primeren za popuščanje: krivoverci so imeli diabolični načrt uničiti habsburško vladarsko hišo in potem vdreti v Italijo, toda Previdnost ni dopustila, da bi svoje zle namere tudi uresničili. Zato se ji je potrebno zahvaliti za milost in si prislužiti njeno trajno naklonjenost, in sicer tako, da se celotna monarhija združi pod enim vladarjem iste veroizpovedi – rimskokatoliške.

Ko je prišel Carafa na Češko, je bil najprej presenečen nad obsežnostjo in zahtevnostjo nove naloge, toda tudi nad Liechtensteinovim skepticizmom in Loheliusovo mlahavostjo. Kmalu pa je bil zopet v sedlu: »Ne zdi se mi primerno, da bi mi, katoličani, po tolikih zmagah ostali v nižjem položaju kot od usode premagani krivoverci; kajti ti ne strpijo nad seboj nobenega katoliškega vladarja, niti ne puste nobene katoliške pobožnosti.« (Denis, 1931: I, 51.) Na Češkem je Carafa organiziral delovanje rekatolizacijskih verskih komisij, ki so po deželah svetováclavske krone ordinirale še siloviteje kot slabi dve desetletji in pol pred tem Ferdinandove v Notranji Avstriji, v zagovor podobnega postopanja rekatolizatorjev pa je bilo občasno na splošno izrečeno, da takega početja ni mogoče gledati postrani in ga soditi glede na sodobni sekularni idearij, ki zagovarja pluralnost predstav s področja transcendentalnega. Kajti barok da menda ni dopuščal verskih kompromisov in da je preteklost napačno meriti z vatlom idearija in imaginarija, ki je bil v tistem času še neznan.

Tak premislek načeloma vsekakor drži, vendar pa je treba v zvezi z uveljavitvijo protireformacije in rekatolizacije v deželah sv. Václava pomisliti na

²⁴ Družina Carafa je dala rimski cerkvi pred njim že mrkega Giovannija Pietra Carafa, papeža Pavla IV. (1555–1559), pa tudi njegovega nečaka, kardinala Carla Carafa, ki se je v evropsko politično zgodovino trajno umestil z makiavelističnim izrekom *Populus vult decipi, decipiatur*; ter pred in po njima – od 14. do 19. stoletja – še številne druge pomembne cerkvene dostojanstvenike.

čisto poseben kulturni milje, ki se je v tem srednjeevropskem prostoru (iz)-oblikoval od husitskih vojn dalje. Od prvih desetletij 15. stoletja, ko se je na Češkem začel odločen in včasih tudi krvav spoprijem med nasprotujočimi si konfesijami, pa do tretjega desetletja 17. stoletja je preteklo dovolj časa, da so se verske strasti dodobra umirile. In tako je zlagoma obveljalo prepričanje, kako je na tej čudni poti človeka skozi življenje – sredi teme in negotovosti, ko se dostikrat brez uspeha trudi spoznati svoj končni cilj in namen ter ko se pogosto ne more z mirno (za)vestjo odločiti, kaj je storil (prav) in kaj ne – preprosto nemogoče ter tudi nesmiselno pripisovati izključno resnico o tem vprašanju zgolj enemu samemu konfesionalnemu odgovoru. Na Češkem so bili namreč med množico konfesionalno različno izpovedujočih se ljudi dominantni tisti glasovi, ki jim ni bil zastrt pomen plemenitega izreka rabija iz Nazareta, katerega je menda zapustil kot enega ključnih vezil svojega duhovnega testamenta: »V hiši mojega Očeta je veliko bivališča.« (Jn 14, 2.)

Za veliko večino konfesij tega dela Srednje Evrope je bilo v času pred Belo goru značilno, da so se s spoštovanjem sklanjale pred vsakim, ki je v ponižnosti in veri povzdigoval svojo misel k Neskončnemu, pa naj je bila formulacija njegovih molitev kakršna koli. V tej smeri je od sredine 15. stoletja naprej pomembno vlogo opravljala zlasti *Jednota bratrská* (češki bratje), ki se je prva izmaknila ozki determinativnosti dogmatike rimske cerkve in je svoje poslanstvo videla predvsem v oznanjevanju in prakticiranju miru ter ljubezni in v preprostem, toda doslednem krščanskem življenju, njen vpliv pa je bilo čutiti v vseh stanovih češke družbe. Katoliška restavracija nastopajočega versko militantnega baroka je tako s svojo konfesionalno nestrpnostjo in krčevitostjo za Čeha predstavljala nekaj starega, preživelega, nekaj, česar so se sami skozi marsikatero občestveno in zasebno težavo, spor in bolečino v dveh stoletjih zgodnjega novega veka očistili in kar so že presegli. Bila je namreč ponovno oživljanje srednjeveške zamisli o konfesionalni unitarnosti in politični teokraciji. Res pa je, da so bili po začetku stanovske vstaje iz čeških dežel izgnani jezuiti, toda predvsem zato, ker so šteli stanovi njihovo družbeno delovanje ter netenje verskega sovraštva kot politično nevarno. Kajti duhovni očetje iz Družbe Jezusove so javno, v pridigah in na misijonih, zlasti pa pri stikih s politično pomembnimi člani katoliško-prohabsburške strani češkega plemstva zagovarjali zamisel, da katoličani niso dolžni držati besede, ki so jo bili dali nekatoličanu – krivovercu, in to kljub temu, da so v isti sapi učili, »da je treba trdno držati tisto, kar smo obljubili, in to vedno, ko reč sama na sebi ni zla in nepoštena«. To pa je bilo za češke nekatoličane toliko, kot reči, da ni *Majestát* Rudolfa II. nič drugega kot zgolj in samo prevara, kupovanje časa ter pretveza za dokončni obračun katoličanov z drugoverci. In v tem je najbrž srž vsega nezaupanja, ki je naposled rodilo dovolj

napeto mentalno klimo, v kateri so se češki stanovi odločili, da bo treba z orožjem v roki braniti versko svobodo, ki so jo uživali dotlej.

Toda tudi to so počeli brez verskega fanatizma. Stanovi so namreč po začetku vstaje v svojih uradnih proglasih dali vedeti, da ne nameravajo delati sile nikomur katoliške vere zaradi le-te, poleg tega pa so se razglašali celo za prijatelje vseh katoličanov v čeških deželah, s katerimi da želijo (kot do tedaj) živeti v miru, jih braniti in jim nikakor ne delati nobenih težav pri njihovem bogoslužju. Friderik (V.) Pfalški pa je bil po zasedbi češkega prestola še jasnejši: »Pred Bogom in pred vsem svetom razglašamo, da smo trdno odločeni, da ne bomo nikogar napadli ali stiskali zaradi njegove vere, niti tistih, ki pripadajo katoliški veroizpovedi, če se bodo le držali deželnih zakonov in še posebej Majestáta; zavezuje se, da bomo ohranili svobodno izvrševanje katoliške vere.« (Denis, 1931: I, 53.) In tako so se obdržali med njegovimi uradniki tudi ne tako redki katoličani, od katerih pa češki protestantski kralj ni zahteval, da morajo konvertirati, temveč zgolj to, da se odrečejo vsiljevanju primata svoje veroizpovedi nad ostalimi. Friderik se je namreč med svojim kratkotrajnim gospodovanjem v čeških deželah v srednjeevropsko versko in kulturno zgodovino zapisal z za monarha 17. stoletja prej kot ne nenavadno mislijo, in sicer z idejo, ki ni daleč od sodobnih predstav o versko pluralni državi, na ravni politične teorije pa zamisli laične države: »Pri trditi je mogoče, da po pričevanju Svetega pisma in starih doktorjev vesti ni mogoče ne obvladati, ne zvezati, ne prisiliti in da ima to, takoj ko se prične uporabljati javni ali zasebni pritisk, usodne posledice in da je v različnih kraljestvih ta pritisk povzročil prevrate.«²⁵

Jezuiti so proti temu stavili teokratično idejo: krivoverci so hočeš, nočeš onstran vsega dvoma podvrženi moči cerkve in papeža. In proti slednjemu so se češki stanovi med vstajo bojevali z dekreti o izgonu Družbe Jezusove iz čeških dežel, medtem ko so natančno določili, da naj drugi redovi, ki so vse dotlej mirno prebivali v samostanih, tudi vnaprej uživajo deželni mir in varnost. Poleg tega je bil izgon naperjen proti redu, ne proti posameznikom, stanovi pa so poslali celo vojake, da bi jezuitske kolegije in cerkve branili pred izgredi ter jih tako obvarovali pred izropanjem.

Toda po Beli gori je bila situacija drugačna kot pred odločilnim spopadom – in Carafa je to vedel. Vladarja, ki je pred leti kot deželni knez nekaj podobnega že izvedel v Notranji Avstriji, ni bilo treba posebej opominjati, da naj s posvetno (po)močjo pomaga versko neubogljive Čehke zopet privedi nazaj v naročje rimske cerkve in da je treba pri tem, če ne gre drugače, uporabiti tudi surovo silo. In o slednjem je, bolj kot o vsem drugem, na zmagoviti katoliški strani vladalo harmonično soglasje. »Kakor bi posvetni vladarji nikoli

²⁵ *Annales Ferdinandei* IX, 614 (navedeno po: Denis, 1931: I, 54), dostopno na: http://www.bibliothek.uni-augsburg.de/dda/urn/urn_uba000001-uba000199/uba000183/ (18. 12. 2010).

ne dopustili, da bi se prelati vmešavali v upravo njihovih posestev, tako tudi vladarju ni dovoljeno, da bi po svoji volji in moči karkoli dodajal ali menjal v vprašanjih vere, kajti slednje pripada izključno papežu, zato je vladarjeva dolžnost postaviti se v službo vere, saj pade odgovornost za zlo, ki bi nastalo spričo njegove tozadevne nemarnosti ali šibkosti, prav nanj,«²⁶ branijo svojo politično-versko teorijo nasilne rekatolizacije s pomočjo posvetne oblasti jezuiti, posamezni bratje med družabniki Jezusovimi pa celo menijo: »Vse pojde dobro /.../, če se bo le postopalo po vojaško. O, da bi Bog razvnel naše vladarje. Nikoli ne bo lepše priložnosti odvzeti Čehom vseh privilegijev, ki so pogubni veri, še posebej Majestáta, in zopet dobiti nazaj cerkve.«²⁷

Ista misel razvne tudi papeškega nuncija. Napotki, ki jih je dobil od rimske *Propagande*,²⁸ niso posebej določni, imajo pa natančno začrtan splošni kurz: Čehe je treba ponovno katolizirati. In to tako ponosno nekatoliško plemstvo, nič manj odločne meščane kraljevskih mest in seveda tudi nesvobodnike. Seveda je Carafa vedel, da je bila na Češkem tedaj katoliška komajda desetina far in da so duhovnike rimske cerkve potomci Žižkovih bojevnikov »zasmehovali kot izmeček človeštva«, toda tudi, da za vsako zadnjo plat raste šiba, za bolj trmaste duše palica in, če ta ni dovolj, gorjača. Zato se ni v svojih *Spominih* prav nič sprenevedal o tem, kolikšno vlogo je pri rekatolizaciji čeških dežel, ki je bila tudi veliki finale v verski unifikaciji ozemelj pod habsburškim žezlom, igralo grobo nasilje: da piše za razumne ljudi, ki poznajo politično realnost in vedo, da se v naročje cerkve marsikdo ne bi vrnil brez »potrebne sile«. Kajti mnoge da je zgolj strah gnal, da so se dali »poučevati« katoliškim duhovnikom in da so (ponovno) sprejeli rimski katolicizem: »Solam vexationem Bohemis posse intellectum praeberere eosque in bonam viam dirigere.«²⁹ Jezuiti pa so o učinku strahu na Čehe modrovali: »Strah, ki ga vzbuja kraljeva moč, pripravlja pot predanosti in poslušnosti; v naravi se vse počasi dviga k dobremu, najprej telesnost in nato duh, zato je na začetku vedno strah in trepet ter šele nato ljubezen do resnice in Boga.« (Denis, 1931: I, 55.)

Kako sta uporaba »potrebne sile« in »poučevanje« potekala na terenu, pripoveduje v svojim *Paměti* Mikuláš Dačický (1555–1626), meščan Kutne Hore. Po Beli gori se je namreč tudi v tem velikem rudarskem mestu, kjer so od njega dni kopali srebro, ki je bilo podlaga češkega groša, začela katoliška restavracija. Toda na začetku je bila še precej plaha in tiha: katoličani so

26 *Annales Ferdinandi IX*, 135 (navedeno po: ibid), dostopno na: http://www.bibliothek.uni-augsburg.de/dda/urn/urn_uba000001-uba000199/uba000183/ (18. 12. 2010).

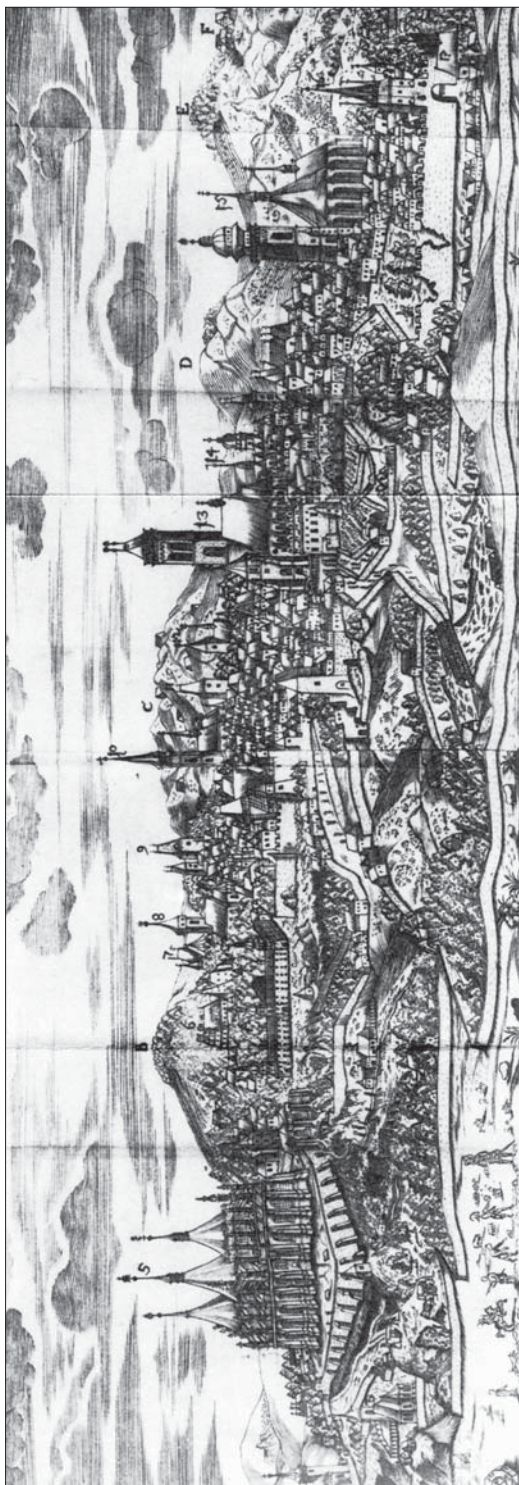
27 *Theatrum Europaeum* I, 43, dostopno na http://www.bibliothek.uni-augsburg.de/dda/urn/urn_uba000200-uba000399/uba000236/ (18. 12. 2010).

28 *Sacra Congregatio de Propaganda Fide*, ki jo je papež Janez Pavel II. preimenoval v *Congregatio pro Gentium Evangelizatione*.

29 *Caroli Carafae commentaria de Germania sacra restaurata* (1630) (navedeno po: Denis, 1931: I, 53–60).

uvedli procesije, nekatoliške pridigarje pa so pozvali, naj se vrnejo k rimskemu obredju. Meščani so ubogali, toda ne brez ugovarjanja. Ko pa jim je bilo ukazano, da morajo predikante, ki so še vztrajali pri svoji heretični veroizpovedi, odpustiti, je bilo meščanom dovolj. Niso hoteli poslušati, temveč so se sklicali na svoje mestne privilegije in se pritožili h kralju – k Ferdinandu, ki je imel s podobnimi pritožbami opravka že v Notranji Avstriji; vse skupaj je zaleglo toliko, kot če bi dali volku paziti jagnje ali lisici kokoš. Tedaj pa je vzel stvari v roke Vilém Ilburk z Vřesovic, najvišji deželni kovničar, ki mu je bila dana v roke uprava Kutne Hore in je veljal za odločnega človeka. Mož je svojo katoliško versko vnemo izpričal že pred stanovsko vstajo, kajti že 1613., leto po nastopu na položaj najvišjega kovniškega mojstra dežele ob Vltavi, je kutnohorskim rudarjem prepovedal slovesno obhajati spomin na husite, ki so jih kutnohorski meščani 1419. zmetali v rudniške jaške. Med vstajo je svoj položaj prav diskretno zapustil, po Beli gori pa je bil zopet postavljen na staro mesto. Toda v mestnem gospodarstvu je zaradi njegove nemarnosti vladal velik finančni nered, to pa v mestu, kjer je bila prva deželna kovnica, ni pomenilo nič dobrega: bilo je nekaj takega, kot če bi knjigovodski kaos vladal v državni banki. Zato je imel Ilburk več kot dovolj razlogov, da v Kutni Hori pokaže svojo versko vnemo in katoliško pravovernost ter da »naredi red«. In tako se je hitro lotil mestnega sveta, katerega je stiskal z grožnjami, da bi le odpustili pridigarje. Toda četudi so ga poslušali, in sicer isti ljudje, ki jih je sam zrinil med mestne svetnike, so opozorili, da se bo zaradi tega ukrepa iz Kutne Hore izselila velika množica tujih priseljencev nekatoliških veroizpovedi (verska emigracija), ki so delali v rudniku, slednje pa da zagotovo ne bo minilo brez znatne škode za rudarjenje. Ilburk je na to ravnanje odgovoril tako, da je dal poklicati bataljon žolnirjev Albrechta vojvode Wallensteina, poučevanje nepokornih nekatoliških kutnohorskih meščanov pa je poveril v roke duhovnika Matouša Appiana (Stoličke) s Pardubic.

Slednji je bil eden tistih izrazitih mentalitetnih originalov svojega časa in kar pravcati prototip pustolovskega duhovništva, ki je v kutah najrazličnejših barv in s tonzurami vseh mogočih oblik iz vseh strani Evrope navrelo v premagane češke dežele. Dačický Appiana opisuje takole: »Matouš Appian je dvignil rep samo zato, ker je bil sin nekega brambovca iz Plzna. Na svojih pridigah je prepovedoval, klel, zmerjal, obsojal itd. Ob tem pa se je sprehajal v aksamitu /plišu podobna bombažna tkanina; aksamit z dodanimi srebrnimi ali zlatimi nitmi med tkanjem je znan pod imenom brokat/ kot veliki posvetni gospod, se gostil in zabaval, lakomni in na denar nenasitno požrešni pop, ki je gledal samo to, kako bo iz koga iztisnil in izmolzel kaj novcev za krst, pogreb, zvonjenje itd. Tako so namesto pobožnosti izbruhnili splošno pohujšanje, jeza, težave, prepiri itd. Sploh je imel malokdo v čislih njegove nagrobne pridige, pa tudi ni bilo imeti česa v čislih.« (Dačický, 1878: II,



Pred uvedbo protireformacije in rekatolizacije je bila Kutna Hora gospodarsko in kulturno cvetočče mesto. Reprodukcijska bakroreza iz: Stich, Alexandr, Lunga, Radek (ur.) (2000). Jan Kořínek, *Staré paměti kutnohorské 1675*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny, vložni list med str. 46 in 47.

242.) Appian je bil obtožen sumljivih stikov z damami, ki so prakticirale najstarejšo obrt, bil pa je tudi v preiskavi zaradi umora, ki da ga je bil naročil.

Ilburk je torej ob Appianovi pomoči ustrašoval kutnogorske mestne prebivalce in jim naznanil, da je želja Njegove cesarske milosti Ferdinanda II., da naj meščani z ženami hodijo v cerkev na katoliško mašo in pridigo; kdor bi to pomembno opravilo izpustil, pa za takšno početje ne bi imel tehtnega razloga, se bo moral pomiriti z denarno kaznijo. Toda ker so meščani raje dajali prednost plačevanju globe kot pa rimski maši in pridigi, jim je pomagal k boljšemu razumevanju situacije še z grožnjo z zaporom, toda: »Njegova cesarska milost ne želi nikogar siliti k veroizpovedi pod eno podobo, želi pa milostljivo ukazati, da bi vi na sv. mašo in oznanilo Božje besede v cerkev hodili. Po pridigi in bogoslužju se lahko vsakdo vrne domov in ne bo k ničemur drugemu siljen.« Ker tudi to ni bogve kako pomagalo, je mesto zasedla razdivjana soldateska, ki je občasno »popadla ljudi obeh spolov in jih iz obleke slačila ter se pri tem ni obnašala vojaško, temveč pasje« (Dačický, 1878: II, 244). Poleg tega je moralo mesto plačati prisilno posojilo Njegovi cesarski milosti, zaradi česar je bilo primorano pretopiti v denar zlate in srebrne dragocenosti iz katedrale sv. Barbare, ob tem pa so morali meščani sami iz svoje mošnje pokriti škodo, ki je zaradi vstaje nastala v rudniku srebra. Toda ko tudi to ni moglo izpuliti vztrajnega priznavanja kutnohorskih knapov *sub utraque species*, so bili podvrženi še večjemu pritisku: rudarji in mestni svet so bili 1624. in leto zatem ostro opomnjeni, da bo tisti, ki se ne bo udeleževal procesij, olajšan za vse svoje imetje. Zato je mnogo prebivalcev mesto zapustilo, rudniki, ki so bili glavni mestni gospodarski motor, so začeli propadati, mestni svet pa se je napotil v Prago, da bi dosegel nekakšen odlog. Tam so se jim posmehovali, da bodo »vojaki te trgovlance hitro naučili katoliških pesmi«, in jim obljubili imenitno novoletno darilo – prihod jezuitov. In ti so na novega leta dan 1626 v resnici zasedli katedralo sv. Barbare (Dačický, 1878: II, 142), toda okoli prestopa h katoliški veri so pri Kutnogorcih še vedno razvidevali bolj »majhno poslušnost in poboljšanje«. Zato je dobil kraljevski sodnik od češke komore ukaz, naj na rotovž skliče vse meščane in mestni svet ter naj vsakega posameznika temeljito izpraša, ali bo prestopil v katoliško vero ali ne: »Tistim, ki so pristopili h katoliški veri in so to javno tudi izpovedali, so takoj umaknili vojake iz hiše, neposlušnim krivovercem in upornikom, ki bi si zaslužili kazen in je še niso dobili, pa so jih nastanili.« Najvišji češki kovničar Ilburk, ki je bil od 1624. tudi predsednik češke komore, je svoje someščane 30. januarja 1626 v pismu prav po očetovsko opominjal, »da naj preudarijo z zdravo pametjo in, če mislijo, prostovoljno pristopijo h katoliški veri, na pa, da se dajo k temu siliti kot osli«. Toda tudi tokrat kutnohorski rudarji niso kar tako popustili, kar jim je v njihova domovanja prineslo tolpe surovih soldatov Martina de Huerte.

Nazadnje sta triumfirala gospod najvišji kovničar Češkega kraljestva in katoliška vera. Toda tudi Ilburkov gospodar Ferdinand II. Le-ta je namreč preko svojega češkega oprode s Kutno Horo opravil povsem *identično*, kakor je kot deželni knez notranjeavstrijskih dežel s pomočjo škofa Brennerja četrto stoletja prej, jeseni 1600, poračunal s heretičnimi stanovci in meščani v Celovcu (prim. Gruden, 1912: 831–833). Natanko tako, kot ga je v zgoraj omenjeni spomenici poučil premeteni Stobej – kot najvišji deželni gospod je uveljavil svojo politično (pravno)moč(je), seveda *ad maiorem Dei gloriam*. Toda račun je izstavil historičnemu češkemu narodu: leta 1626 sta bili v Kutni Hori od 594 meščanskih hiš opusteli kar 202, število prebivalstva pa se je prepolovilo.

In taki prizori so se ponavljali povsod po Češkem kraljestvu. Kdor v svobodnih kraljevskih mestih, kjer je Ferdinand uveljavljal *ius reformandi illimitatum*, naj bodo njegovi podložniki katoliške veroizpovedi, ni prestopil v le-to, so ga roke odločnih verskih komisij in njihovih posvetnih opod brž porinile v mat položaj: ali v naročje rimske cerkve ali v tujino, kajti drugače so dotičnega dom napolnili razdivjani vojaki, tega pa nihče ni zdržal prav dolgo. Stiska čeških meščanov je bila namreč tako huda, da se je zgodovinski spomin nanjo še po stoletjih ohranil celo v obliki ustnega slovstva. Tako je češki pesnik, novelist, libretist in prevajalec Adolf Wenig (1871–1940) spisal *Věneč pražských pověstí*, kjer v kratki zgodbi *O srebrni ribi pri Mýslíkovih* pripoveduje o veliki nuji pražskih pobelogorskih meščanov, ki so se morali izseliti tako hitro, da ni bilo časa niti prodati imetje, pa je zato gospod Mýslík družinsko srebrnino zdrobil, pretopil v rimskem loncu v obliki ribe, odlitek pa shranil v steni, kjer ga je eden kasnejših hišnih lastnikov čez nekaj stoletij našel (Wenig, 2002: 11–13).

Ob pritisku na meščane, kjer je imel Ferdinand precej proste roke, pa je bilo treba za odločno uveljavitev pobelogorske katoliške restavracije v deželah sv. Václava hkrati pokoriti predvsem od svobodnih meščanov pomembnejši del (političnega) češkega naroda³⁰ – nekatoliško plemstvo. Slednjega pa si ni bilo mogoče povsem podvreči brez popolnega gospodarsko-lastniškega prevrata, ki je spravil plemstvo ob dedne posesti, v bankrot in tako ob politično moč. In ta prekucija se je zgodila, ko so bili češki nekatoliški modrokrvneži podvrženi kot ovnov rog zvitemu planu razlastitev in konfiskacij. Ko je bil načrt uresničen, je bil zgodovinski češki narod na kolenih, demon-tiran in razstavljen. Izbrisna sta bila namreč dva ključna kulturotvorna stanova – domače plemstvo in meščanstvo –, ter z njima zvezane identifikacije in identitete ter kulturni obrat.

³⁰ Od dveh milijonov prebivalcev, kolikor je v prvih desetletjih 17. stoletja štel Česko kraljestvo, je imelo politične pravice okoli 20.000 moških, ki so kot svobodni meščani in plemstvo predstavljali zgodovinski češki narod (Pekař, 1990: 145).

Zato se je treba pred razpravljalno vrnitvijo v čas nastanka TP (1781), ki uradno prekine s težnjo Habsburžanov po katoliški religijski eno(tno)sti vseh svojih podložnikov, ozreti na konec zgodovinskega češkega naroda v prvi polovici 17. stoletja in na ekonomske posledice, ki jih je Srednji Evropi tedaj prinesla uveljavitev katoliške pravovernosti. Tozadevni ekonomistični pragmatični premislek je bil namreč tudi srčika argumentov, spričo katerih se je Jožef II. odločil, da verska unitarnost njegovi državi prej škoduje kot koristi – vsaj zastran erarja.

Po usmrтитvah 21. junija 1621 je Ferdinand II. knezu Liechtensteinu sporočil, da nima nobenega namena izvajati dodatne smrtne kazni, kajti krivcev da je preprosto preveč. Se pa dotičnih tudi ne sme pustiti brez zaslužene odmene za njihov punt, zato je svojega češkega eksekutorja povprašal, ali ne bi bilo mogoče vstajnike kaznovati kar povprek, z javnim patentom. Liechtenstein je temu nasprotoval: bilo bi namreč proti pravu, poleg tega je svojega gospodarja v cesarskem stolnem mestu opozoril, da so prebivalci čeških dežel in stanovi že tako ali tako preveč izmučeni ter razdraženi zaradi velikih kontribucij in stalnega plenjenja nedisciplinirane okupacijske vojske. Zato je treba najprej nekaj miru. In ravno tega so si želeli v mestu ob lepi, modri Donavi. Tako je bil Liechtenstein pozvan, da razglasi splošno amnestijo. Iz nje da bodo izvzeti le tisti, ki so se v malem ali velikem obsegu udeležili vstaje, se dali najemati v komisije ali v vojsko, se udeleževali vstajniških shodov ali podpirali sklepe upornikov itd., kar pa je v praksi pomenilo, da so bili iz *splošne* amnestije *izvzeti* pravzaprav *vsí* nekatoliški pripadniki stanov, razen majhnega števila plemičev, ki so odšli za meje dežel sv. Václava med vstajo ali pa se je v resnici niso udeležili kot npr. Karel z Žerotína st. na Moravskem. Knez Liechtenstein je krivce tako poklical predse in jih pozval, naj kar sami v samoobtožnem spisu priznajo svojo krivdo in ob njo napišejo tudi natančno cenitev svojega imetja, kajti tako da jim bo lahko naložena primerna kazen, iz katere bo poplačana škoda, nastala zaradi vstaje, in dolgovi, ki si jih je cesar nakopal, da je lahko plačal žolnirje Katoliške lige. To se je zdel imeniten pristop, ki je skrajno poenostavil kaznovanje in ukinil vsako možnost kasnejše pritožbe – vsak vstajnik je namreč z lastno roko podpisal samoobtožbo. Od starega Rima dalje velja v pravu načelo *Ei incubit probatio, qui dicit, non qui negat*, toda Ferdinand je pri svojem postopanju s Čehi to pravilo spretno obšel.

Tretjega aprila 1622 je namreč podpisal splošno amnestijo za udeležence stanovske vstaje v Češkem kraljestvu: smrtna kazen jim je bila odvzeta, oproščeno je bilo vsem, ki še niso bili kaznovani, seveda pod pogojem, da priznajo svojo krivdo in se podvržejo denarni kazni.³¹ Kdor si ne bo pridol

³¹ V najbolj neugodnem primeru, ko bi komisija pod Liechtensteinovim vodstvom ugotovila največjo možno težo prestopka, bi to pomenilo zaplembo celotnega premoženja.

bil kraljevske amnestije in se ne bo v šestih tednih pojavil pred komisijo, da bo preganjan z vso ostrino. Kraljevski prokurator Přebík Jeníšek z Újezda, ki se je kot dobro prilegajoč se in naoljen pritisni vijak v Ferdinandovem kaznovalnem stroju izkazal že na procesu proti vodjem stanovske vstaje, pa se je takoj lotil dela in sestavil seznam krivcev, ki so se udeležili vstaje in za katere je kraljevska pisarna pričakovala, da bodo priznali svojo krivdo ali dokazali, da so nedolžni.

Komisija je najprej razglasila popolno zaplembo premoženja za vse tiste vstajnike, ki se pred njo niso pojavili v zapovedanem roku. Nato je natančno presojala krivdo med vstajo umrlih plemičev, nazadnje pa se je lotila še množice aristokratov, ki so v upor proti Habsburžanom sodelovali predvsem kot statisti. Nič niso pomagali ne izgovori, da je bilo sodelovanje dotičnega v upor zgolj malenkostno, ne opravičila. Konec je bil vedno enak: kraljevska blagajna je ponavadi pogoltnila celo posestvo obsojenega plemiča ali pa je slednjega obsodila na tako visoko denarno kazen, da se je moral s prodajo pod ceno sam »razlastiti«, če je hotel poravnati svoj dolg do državnega erarja. Podobno se je namreč dogajalo še marsikateremu njegovemu stanovskemu tovarišu, kadar pa je na trgu veliko blaga in hkrati ne raste tudi povpraševanje, cena kajpak pada. Konfiscirana so bila tudi fidejkomisna in majoratna posestva, in tako so se morale žene vstajnikov potegovati za svojo doto, upniki pa za svoja posojila, ki so jih imeli vknjižena na določenem posestvu. Komisija je seveda vse napotila na kraljevsko komoro, ki da jim bo izplačala njihove deleže, kar pa se je izkazalo kot prazna obljuba; nekatere stare češke plemiške družine so se za svoje pravice potegovalle še konec 18. stoletja. Tisti plemiči, ki so bili oproščeni, pa niso bili katoliške vere, so morali svoja posestva prodati katoličanom, »da ne bi v deželi ostalo seme novih nemirov in uporov« (Bílek, 1882: I, LXXII), seveda pa so morali kar lepo pozabiti, da bodo dobili izplačana posojila, ki so jih imeli intabulirana na posestvih vstajnikov.

Knez Liechtenstein se je pri predsedovanju komisiji obdal s svetovalci dvomljivega slovesa – z družino plenilcev, ki jo je sestavljalo nekaj spretnih in pogoltnih plemičev, uradnikov ter vojakov. Ob njih se je gibala še množica posrednikov sumljivega kova, ki so lovili v kalnem, konec pa je bil tak, da so do gole kože oskubli češko zgodovinsko plemstvo, ki je v 17. stoletju povečini pripadalo nekatoliškim konfesijam. Nekatere najznamenitejše in najstarejše češke plemiške hiše so tako prišle dobesečno na boben in niso imele poslej nobenega vpliva na javno dogajanje več, procesije obubožanih čeških aristokratov pa so romale na Nemško, Poljsko in v dežele svetoštefanske krone umret. In ravno to je bil načrtovani politični domet Ferdinando-ve »amnestije«, denarnih kazni in posledične razlastitve: češkim gospodom

spodmakniti njihovo ekonomsko zakladno in jih tako spraviti ob politično moč, toda tudi ob kulturotvorno potenco. In slednje je posledično pomenilo popoln razkroj zgodovinskega češkega naroda in tako tudi umrtje posebnega verskega in kulturnega miljeja v Srednji Evropi, za katerega se zdi, da ga po letu 1627 praktično ni več.

Generali katoliške okupacijske vojske so državnemu erarju izstavljali račune za fiktivne stroške, v njihovo povrnitev pa jim je država z radodarno roko delila posestva, ki jih je pred tem zaplenila nekatoliškim plemičem. V tretjem desetletju 17. stoletja tako postavijo na noge svoja impresivna bogastva Wallenstein,³² Jan Jiří baron Buquoy, Baltazar de Maradas, Martin de Huerta in številni podobni pustolovci, ki so imeli razvito predvsem to lastnost, da so si upali iztegniti roke po plenu. Toda tudi češki plemiči, ki so pripadali katoliški prohabsburški stranki, dobijo bogato plačo za svoje usluge Habsburžanom in se živahno udeležijo plenjenja svojih sodeželanov. In med temi grabežljivci so tudi Liechtenstein, Martinic in grof Slavata, ki pa je cesarju itak že pred bitko pri Beli gori predložil plan splošne konfiskacije imetja vstajnikov – plemstva in kraljevskih mest.

Toda za bogatenje med poplavo zaplemb, ki ji je v evropski zgodovini komaj najti kaj podobnega, ni bile treba modre krvi. Pavel Michna ni bil drugega kot mesarski sin, ki so ga jezuiti vzgojili v spretnega in prizadevnega delokožca, priprav(lje)nega za kakršno koli malverzacijo, in mu pomagali do službe sekretarja v kraljevski pisarni. Na začetku te svoje »delovne dobe« je bilo Michnovo imetje prav neznatno, toda ko mu je bila poverjena uprava konfisciranih posestev, si je kmalu nabral precej kapitala, s katerim je kupil vrsto posesti v vrednosti dva do dva in pol milijona (!) zlatnikov. Nič manj grabežljivo niso po zaplenjenih posestih drugovercev iztezali roke niti duhovni gospodje rimske cerkve: redovniki, duhovniki, kanoniki in celo sam praški nadškof Lohelius, ki je takoj po zmagi vojske Lige na Beli gori cesarju pisal, naj pomaga češko katoliško cerkev obnoviti v njenem nekdanjem zunanjem lesku, in je vladarju celo poslal natančen spisek posesti, ki da jih je katoliška cerkev v deželi ob Vltavi izgubila od husitskih vojn dalje, torej v več kot stoletju in pol. Zato najbrž ni neupravičena trditev, da so si duhovni voditelji katoliške verske restavracije po zmagi najemniških soldatov nad upornim češkim plemstvom bolj kot z uveljavitvijo njihove edine resnice o Bogu dajali oprav-

³² Albrecht Václav Eusebius z Valdšteina (Wallenstein) je postal v pobelogorskem času znan ne samo kot izjemen general, temveč tudi kot nenasiten grabežljivec. Med 1622 in 1630 je namreč od kraljevskega erarja »kupil« za 3.407.331 zlatnikov posesti, od zasebnikov pa še za nadaljnji 1.539.379. Seveda je pri tem uporabljal prednosti »dolgega novca«, kar pomeni, da si je precej svojega premoženja pridobil pod ceno, seznam njegovih posestnih pridobitev pa zaseda skorajda sto strani drugega zvezka v: Bilek, 1883: II, 732–831. Za Wallensteinom ni zaostajal niti knez Eggenberg, ki je npr. tri posestva v vrednosti 307.793 zlatnikov kupil z »dolгим novcem«, kar pomeni, da je zanje plačal zgolj okoli 50.000 zlatnikov.

ka s praktičnim »pregibanjem« glagolov (*pri*)*grabiti* (*si*), (*o*)*ropati*, (*ob*)*vlada-
ti* in *posedovati* (Denis, 1931: I, 61).

Za gladek tek svojih operacij so si knez Liechtenstein, Albrecht Wallenstein, Oldřich knez Eggenberg, Pavel Michna, *Hofhandelsjud* Jakob Bas-ševi³³ in nizozemski trgovec ter malostranski praški meščan Jan de Witte organizirali združbo ponarejevalcev denarja. Od Ferdinanda so za 6.100.000 zlatnikov letno kupili koncesijo odkupovanja starega kovanega denarja, ki ga je bilo treba pretopiti. Toda iz praške grivne (marke), ki je morala praviloma tehtati 253,17 grama (Stránský, 1940: 259–261; Smolík, 2003: 780, 781), so začeli namesto 32 »iztiskati« 79 zlatnikov, s tem pa so seveda povzročili pogubno devalvacijo valute. Tako se je rodila »dlouhá mince«. Posamezniki so prebledevali nad ogromnimi izgubami, ki jih je utrpel državni erar, za obsojence na konfiskacijo je ta denarna malverzacija pomenila popolno finančno uničenje, ker so jim ostanke od prisilne prodaje posestev plačevali z »dolgim novcem« namesto z denarjem prave teže, sami pa so morali svojo kazen kajpak poravnati v pravi konvertibilni valuti, kršila so se trgovska in pogodbeno določila, nazadnje pa ni nihče več vedel, kaj ima v rokah. In tako so izbruhnili spori upnikov z dolžniki, starih in novih lastnikov³⁴ ..., kmetje niso hoteli več prodajati svojih pridelkov, trgovina se je ustavljala, še nekaj desetletij prej bohotno cvetoče gospodarstvo Češkega kraljestva pa je dajalo vtis, kot da je po njem pometal tornado.

Ko je konzorcij ponarejevalcev denarja 1623. končal svojo operacijo, se je njihov mož za vse, Pavel Michna, ki ga je M. Pavel Stránský v enem najpomembnejših čeških zgodovinskih virov za to obdobje, v *Historii o těžkých protivenstvích církve české* imenoval kar »avtorja tega početja«, znal pohvaliti, »da so Čehi tako lepo obubožani, kot če bi jih celih deset let stiskali z vzdrževanjem vojske,« in »da so mnogi izkušeni ljudje menili, da se je na ta način zgodila večja škoda, kot če bi polovica Češkega kraljestva pogorela do tal« (navedeno po: Denis, 1931: I, 63).

Do konca 1623. je bilo razglašenih 600 konfiskacij posesti, pri čemer je bila ocenjena vrednost prenizka, njihovim prvotnim lastnikom pa so razliko izplačevali z »dolgim novcem«. Tako se je zgodilo, da je cesar grofu Slavati za posojenih 200.000 zlatnikov v »dolgem novcu«, kar je znašalo v resnici

³³ Za svoje »podvige« je bil mož 1622. nagrajen celo s plemstvom Svetega rimskega cesarstva in s predikatom *von Treuenburg*, toda dinamično trgovsko kariero je s prvim velikim uspehom kronal že 1599., ko ga je Rudolf II. povišal v dvornega žida (*Hofjud*). To je bil tedaj redek privilegij, ki je imetniku dovoljeval povsod po Reichu, kjer Židov drugače ni bilo ali niso smeli trgovati, prebivati, trgovati na drobno in veliko, kupovati nepremičnine, klati živali na židovski način, postavljati rabina in ustanoviti židovsko pokopališče.

³⁴ Mikuláš Dačický v svojih *Pamétib* pripoveduje: »Težave, jeza in prepiri pa so se v Češkem kraljestvu razvneli zaradi denarja, in sicer zaradi posebej lahkega novca, katerega so tujci, ki so zakupili cesarsko valuto, dali v obtok.« (Dačický, 1878: I, 298.)

samo okoli 30.000 zlatnikov prave teže, zastavil celo dedno kraljevsko mesto Mělník. In številnim češkim aristokratskim družinam je po tem razlastitvenem orkanu³⁵ ostalo zgolj za hlebec kruha.

Toda po njih je prišla vrsta tudi na nekatoliške duhovne prvake češkega naroda, kajti Ferdinand je zopet uveljavil svoje pravice deželnega vladarja, ki pa za češko krono kmalu ne bo več *rex electus*, temveč *hereditarius rex*, kot ve o tem povedati Pavel Stránský (Stránský, 1940: 108–111). 29. marca 1624 je izdal patent, s katerim je katoliško veroizpoved razglasil za edino dovoljeno deželno religijo Češkega kraljestva, ostale pa je v deželah, ki jih je sedaj dokončno spravil pod svojo oblast, prepovedal. Že čez slaba dva meseca, 18. maja 1624, je temu sledil dekret, ki je nekatoliškim duhovnikom prepovedoval zadrževati se v Češkem kraljestvu, praški nadškof Vojtěch grof Harrach in knez Liechtenstein pa sta kot uigran duet poskrbela, da je ta ukaz najvišjega deželnega oblastnika tudi zares zaživel.

Ferdinandovi deželni uradi pa stiskajo tudi svobodnjake, ki so si dotlej uspeli obdržati versko in nravstveno integriteto ter niso konvertirali v katolicizem, pa tudi izselili se še niso. Pritisk je silovit in poseže celo v urejanje družinskih razmerij: drugoverci v Češkem kraljestvu po letu 1624 ne morejo več skleniti veljavne zakonske zveze, kdor pa bi poskusil to prepoved obiti, mu grozi zaplemba vseh premičnin in polovice nepremičnin, nadškof Harrach pa duhovnikom pod svojo obedienco prepove poročati pare, kjer nista oba partnerja podala javne izjave katoliške pravovernosti. Kdor ne uboga in ga verski komisarji odkrijejo, se mora posloviti od ene desetine svojega premoženja (Denis, 1931: I, 79). Najbolj kruti ukazi pa so zadevali otroke: nekatoliški skrbniki so morali svoje rejence predati katoličanom in jih niso smeli vzeti s sabo v emigracijo; isto je veljalo za vdove z otroki. Sirote moškega spola so bile dane v jezuitske šole, dekleta, ki so za sirote veljala do svojega petindvajsetega leta, pa so bila predana katoliškim plemkinjam, toda če so vztrajala pri nekatoliškem verskem prepričanju, jih je čakal izgon iz čeških dežel. Meščanstvo je bilo lahko podeljeno samo pravovernemu katoličanu. Isto velja za obrti, mojstrske naslove in mesta na Karlovi univerzi, ki preide v jezuitske roke.

In cilj vseh teh ukrepov je bil kmalu dosežen: okoli l. 1626 je protireformacija v Češkem kraljestvu uradno končana. Vsaj v takem obsegu, da ni nikjer na ozemlju čeških dežel več nekatoliške božje službe. Nekatoliški Čehi

³⁵ Nekaj podobnega se je v evropski zgodovini zgodilo v Angliji, ko je normanski vojvoda Vilijem Osvajalec po bitki pri Hastingsu l. 1066 razlabil anglosaške plemiče (prim. Trevelyan: 1960, 154, 155), med nacističnim režimom, ko so bili podobne usode deležni srednjeevropski Judje, in v dokajšnji meri tudi v vseh državah, ki so v 20. stoletju na silo ali prostovoljno sprejele katero od različic sovjetskega boljševiskega komunizma. V teh državah je načrtna in sistematična razlastitev doletela zgodovinsko meščanstvo – sloj državljanov, ki se nekako ni prilegal v zgodovinsko redukcionistični model komunistične (psevdo)materialistične interpretacije historičnega razvoja družbe.

so se ali izselili ali konvertirali v katolicizem ali pa vsaj obljubili, da se dajo poučiti v »pravi veri«. Tok verske emigracije odnaša za meje dežel sv. Václava ekonomsko in kulturno najbolj propulzivne sinove domovine: Vilém grof Slavata v svojih *Spominih* ugotavlja, da se je izselilo 185 celotnih nekatoliških plemiških rodov s svojimi vejami, skupno število emigrantov pa ocenjuje na 30.000 družin (sodobne ocene so bližje številki 70.000), pri čemer je treba upoštevati, da sintagma družina v 17. stoletju ni pomenila nuklearne, temveč razširjeno družino, pogosto okrepljeno še z nesvobodniki iz pridvornega gospodarstva. Prago zapusti v letih 1621–1630 400 meščanov in samo na Novém městě pražském je praznih kar 500 hiš. Mesto Žatec, ki je 1618. štel 460 meščanov, jih ima čez desetletje samo še 205 (Denis, 1931: I, 91) ...

Nazadnje sledi še končni udarec na pavke – *Verneuerte Landesordnung des Erbkönigreichs Böhaimb*³⁶ z 10. maja 1627. Uradno besedilo tega dokumenta je bilo spisano v nemščini, avtorizirani prevod v češčino pa ni bil nikoli natisnjen. Namesto dotedanje deželne avtonomije je bil z njim uzakonjen absolutizem. Češka krona je postala dedna krona Habsburžanov do izumrtja moškega dela rodu. Prvo mesto v deželnem zboru je pripadlo duhovščini – t. i. duhovski klopi –, šele za njo pa so se po politični teži zvrstili plemiški in viteški stan ter kraljevska mesta, ki so imela v deželnem zboru poslej samo en glas. Rimski katolicizem je postal v čeških deželah edina dovoljena vera. Nemški jezik je postal enakopraven češkemu. Stanovi so ohranili pravico določati, razporejati in pobirati davke. Deželne uradnike je smel imenovati edino vladar, svojo lojalnost pa so prisegali kralju in ne deželi kot do tedaj. Večina teh institutov je ostala v čeških deželah v veljavi do l. 1848, izjema je bil le točka o edini dovoljeni religiji, ki je bila deloma odpravljena s TP Jožefa II. z dne 20. oktobra 1781; le-ta je ostal v veljavi do zakona iz l. 1861.

Enaintridesetega julija 1627 je bil nekatoliškim stanovom izdan mandat, ki jim je zapovedoval v šestih mesecih prestopiti v katolicizem ali do konca maja 1628 zapustiti Češko, podložniki nekatoliških plemičev pa so morali v katolicizem z milo ali silo. Podoben mandat je bil na Moravskem izdan 9. marca 1628. Precej pripadnikov nekatoliških stanov ni želelo konvertirati, zato so se izselili. Natančno število pobelogorskih izseljencev ni znano, predpostavlja se, da je odšlo več kot 70.000 družin, glavna središča pobelogorskih emigrantov pa so bila Dresden, Leipzig, Leszno, Toruń ter Skalica, Holič, Trenčín in Púchov.

Z uveljavitvijo *Obnovljene deželne ustave* je bil dokončno uzakonjen konec zgodovinskega češkega naroda, njegovih tradicij, imaginarijev, idearijev, identitet in identifikacij ter za precej časa tudi verske pluralnosti v Srednji

³⁶Edicija Hermenegilda Jirečka dostopna na: <http://kramerus.nkp.cz/kramerus/MShowMonograph.do?id=24351> (20. 01. 2011).

Evropi. Kaj je pobelogorsko izseljevanje kulturno produktivnega prebivalstva pomenilo za češko kulturo, je mogoče razbrati iz množice spisov, ki so mogli zaradi širitve referenčnega okvirja nastajati šele od začetka jožefinskih reform. Eno takih del je gotovo obsežna dnevniška proza literarnega in zgodovinskega pomena češkega razsvetljskega aristokrata Jana Jeníka z Bratřic (1756–1845) *Paměti*. V njej Jeník pobelogorsko obdobje s stališča razsvetljskih in deželnopatriotskih tendenc ocenjuje kot »žalostno in hudo temno dobo«, kot čas vere, »ki se koplje v krvi«, kot dobo, »ko je bil trebuh duhovnikov poln, bukova glava takratnih katoličanov pa – prazna«. Pobelogorsko obdobje označuje tudi epoho »nepopisne behavosti«, dokaz za to sodbo pa mu je, »da je včasih tako slavni in razsvetljeni češki narod na Beli gori postavil nekakšno kapelo, ki se imenuje Maria de Victoria,^{37/} in da v njej /.../ goreče moli in se zahvaljuje za to, da so bili Čehi na taistem mestu tako brez milosti stolčeni«. Celo dobo pobelogorske katoliške restavracije ocenjuje kot »žalosten čas, ko je češki narod po oni nesrečno izgubljeni bitki na Beli gori bolj in bolj prihajal ob zdravo pamet, postajal vse bolj bebast, dokler se ni do konca poživinil«.

Tridesetletna verska vojna se je končala 1648. z vestfalskim mirom, pri čemer je bilo ključnega pomena, da so vse podpisnice priznale veljavnost augsburškega verskega miru (1555). Ob tem je bilo v Osnabruškem miru (*Instrumentum Pacis Osnabrugensis*,³⁸ nadalje IPO), podpisanem 24. oktobra 1648, natančno določeno, da veljajo enake pravice za obe strani in da se morata leti v prihodnje zastran urejanja verskih zadev v Reichu trajno vzdrževati vsega nasilja, ki da je poslej prepovedano (IPO V,1). Še pomembnejši je bil štiriintrideseti odstavek istega člena (V) IPO. Tam je zapisano, da lahko verniki augsburške veroizpovedi pod jurisdikcijo katoliškega vladarja ali katoličani pod oblastjo protestantskega deželnega kneza tam, kjer so imeli pravico javnega ali zasebnega izpovedovanja vere pred letom 1624, vse pravice javnega ali zasebnega verskega življenja, ki so bile uveljavljene dotlej, legalno obdržijo tudi poslej, in to ne glede na sedanjo vero suverena. Tistim, na katere se ta izjema ni nanašala, je bila lahko naklonjena vladarjeva milost, da se mirno izselijo, in sicer v dobi, ki naj ne bi bila krajša od petih let (IPO V, 36, 37). Če tega niso storili niti niso konvertirali, pa določila vestfalskega miru od vladarja niso izrecno zahtevala, da mora uveljaviti versko enovitost jurisdikcije pod svojim žezlom. To je pomenilo, da so lahko protestantski verniki pod zmernim katoliškim vladarjem ali katoličani pod strpnim protestantskim knezom ob tihi toleranci le-tega bivali tudi, če leta 1624 niso imeli legalne pravice za zasebno ali javno izpovedovanje vere, in tudi, če se niso izselili. Čeprav takšna tiha toleranca s stališča doseženega verskega miru pravno ni bila za-

37 Glej Staňková, J., Štursa, J., in Voděra, S., 1991: 144, 145.

38 Dostopno na: <http://www.pax-westphalica.de/index.html> (7.9.2010).

povedana in zato zavezujoča, pa se je po Srednji Evropi ponekod vendarle uveljavila, npr. v nekaterih nemških kraljevskih mestih (Nürnberg). Ne pa v Habsburški monarhiji, kjer je cesar Ferdinand III. (1637–1657) kakršne koli koncesije protestantom, ki bi bile znotraj določil vestfalskega miru mogoče in so bile drugje po Evropi tudi uveljavljene, izrecno zavrnil in brezkompromisno uveljavljal *ius reformandi illimitatum*, tj. neomejeno pravico vladarja, da na svojih ozemljih uveljavi veroizpoved, ki ji sam pripada (Melmuková, 1999: 8).

Omenjeno je imelo za zgodovinski razvoj do TP Jožefa II. pomembne posledice, kajti verska unitarnost habsburškega dela Srednje Evrope je temeljila neposredno na zakonodaji habsburškega vladarja, ki je bila izvajana sistematično in brezobzirno: vsi podložniki habsburške krone (zlasti v neogrnem delu monarhije) so se ji morali podložiti ali pa oditi v emigracijo.

In ravno posledice slednje – ekonomski učinki verske emigracije na državo, iz katere se prebivalstvo izseljuje, in na deželo, kamor se priseljuje – so v 18. stoletju vedno jasneje kazale, da sprema verske ideologije in politične teorije, tj. katolicizma in baročnega absolutizma oz. teokratizma, kljub ostrim ukrepom, ki naj bi jo obdržali pri življenju, vendarle ne bo imela več neskončnega trajanja. Osemnajsto stoletje je namreč čas, ko je življenjski ritem evropskih držav, in tako tudi Habsburške monarhije, vse hitrejši in vedno bolj povezan z ekonomskim razvojem posamezne države. In tako je postalo tudi katoliškemu Habsburžanom ter njihovim svetovalcem za državno gospodarstvo sčasoma jasno, da verska emigracija iz njihove države slabi demografsko strukturo ter, posledično, produkcijsko in tako ekonomsko potenco njihove države, hkrati pa prinaša nespregledljive gospodarske prednosti deželam, kamor so se verski pregnanci naseljevali. Pri tem ne kaže spregledati pomena tedaj sodobne narodnogospodarske teorije merkantilizma, ki je vladarjem dopovedovala, da moč njihove države ni odvisna samo od velikosti ozemlja, temveč, da narodno bogastvo generira predvsem številčno in ekonomsko potentno prebivalstvo. Pravilnost takšnih ekonomističnih nazorov se je Habsburžanom pokazala ob izgonu 23.000 verskih emigrantov leta 1731 iz Salzburga. Ljudje, ki so iz dežel katoliškega vladarja morali oditi *izključno* zaradi svojega verskega prepričanja, so bili ne le evangeličani, temveč tudi ekonomski potencial, ki je s svojim odhodom oslabil katoliške dežele, okrepil pa Prusijo, kjer so bili izgnani protestanti gostoljubno sprejeti.

Podobne dokaze o ekonomski škodljivosti na prejšnjih straneh omenjene verske emigracije iz Češkega kraljestva ter iz Zgornje in Spodnje Avstrije je Srednja Evropa dobila že med tridesetletno vojno, v Franciji pa so škodljivost naganjanja ljudi iz države zgolj zavoljo različnih predstav s področja duhovnega spoznali po preklicu Nantskega edikta (1685), ko so številni francoski hu-

genoti svojo domovino zamenjali z Anglijo ali Nizozemsko, s seboj pa seveda odpeljali vsaj del svojega premoženja, predvsem pa specialistično znanje, s katerim so razpolagali. Isto velja tudi za češke in avstrijske nekatoličane, kajti njihovi rokodelci, obrtniki, trgovci, učitelji, učenjaki in umetniki se selijo v nemške protestantske dežele, na Nizozemsko in v Skandinavijo (Melmuková, 1999: 9). Eden bolj znanih primerov je npr. pobelogorska življenjska odisejda Jana Amosa Komenskega, ki mu med tridesetletno vojno zatočišče ponudi Švedska, učenici češki humanist pa svojemu dobrotniku zato izdela celovit sistem osnovnega šolstva, vključno z didaktičnimi priročniki.

V 18. stoletju pa do večjega preseljevanja prebivalstva ni prihajalo samo zaradi brezobzirnega uveljavljanja pravice do neomejenega spreminjanja vere podložnikov s strani katoliških Habsburžanov, temveč tudi zaradi ukrepov ekonomsko naravnane migracijske politike. Šlo je namreč za poselitev prostranih področij vzhodne Evrope in severa nemških dežel, Habsburška monarhija pa je potrebovala koloniste za razsežna prostranstva na Ogrskem, ki so jih po porazu 1683. (ob drugem obleganju Dunaja) zapustili Turki. Omenjena ozemlja so klicala po številnih novih delovnih rokah in podjetnih ljudeh, ki bi s svojo dejavnostjo tako prispevali k ekonomskemu razvoju posameznih držav. Seveda vsi kolonisti niso bili iste veroizpovedi, kar pa je bilo v nasprotju z idejo versko monolitne države, kot se je v Srednji Evropi artikulirala z določili vestfalskega verskega miru. S to zadrego se je najbolj prožno spoprijemala Prusija, ki se je »specializirala« za sprejemanje verskih izgnancev in emigrantov ter je prišleke sistematično naseljevala v severonemške pokrajine in v Vzhodno Prusijo, njeni novodošli državljani pa so z ustvarjalnimi silami poskrbeli za prav poseben kulturni in ekonomski napredek svoje nove domovine.

Habsburška monarhija je z načelom verske monolitnosti prelomila 1690., ko je cesar Leopold I. (1658–1705) zaradi zavezništva s srbskim patriarhom Arsenijem III. in v želji s srbskim življenjem obvladati tista območja Ogrske, ki so jih pred tem zapustili Turki, izdal tri privilegije (1690–1695), s katerimi so pravoslavni Srbi pridobili široke verske pravice. Zagotovljena jim je bila namreč polna verska svoboda, poleg tega pa so si smeli urediti cerkveno pokrajino, vključno s farami in škofijo. Razvoj je tekel tudi drugje v monarhiji: na Sedmograškem, kamor so se za časa cesarja Karla VI. (1711–1740) naselili protestantski kolonisti iz nemške kneževine Hessen-Darmstadt. Šlo je namreč za Karlovo gospodarsko prizadevanje, ko je le-ta leta 1722 hessenskega kneza Ernesta Ludvika zaprosil za brezplačni odpust tistih njegovih podanikov, ki bi se želeli naseliti pod habsburško jurisdikcijo v Transilvaniji. Toda ker je šlo za podložnike iz protestantske kneževine, tudi njihov primarni protestantski suveren ni skrival strahu zastran ohranitve njihove vere

Med pobelogorskimi verskimi izgnanci je bil tudi znameniti filozof, didaktik, pedagog in pisatelj Jan Amos Komenský, zadnji škof čeških bratov. Po odhodu iz čeških dežel je deloval na poljskem ozemlju, umrl pa na Nizozemskem.



po ekonomski migraciji v Transilvanijo, in tako cesarju na koncu ni ostalo drugega, kot novim ekonomskim priseljencem dovoliti polno versko svobodo, ki je vključevala tudi pravico, da si pripeljejo duhovne svoje veroizpovedi (Melmuková, 1999: 11). Tako se je v Habsburški monarhiji polagoma ustvarjalo vse večje geografsko področje verske ali svobode ali vsaj tolerance, kjer je krona zaradi gospodarskega razvoja države zavestno odstopila od

načela teokracije in katoliške verske monolitnosti. Nadaljnji tozadevni korak pred TP Jožefa II. je bila odločitev njegove matere Marije Terezije o prisilni preselitvi »nepopravljivih drugovercev« v Transilvanijo, kjer je bilo načelo katoliške verske monolitnosti tedaj že tako ali tako preteklost. Tako se je dogajalo, da so bili nekatoličani, ki so v habsburških dednih deželah izpovedovali drugačno vero kot vladarica (le-ta je v dednih kronovinah vztrajala pri izključnem katolištvu svojih podanikov) – namesto, da bi bili vrženi v za državo, ki se je v ekonomski tekmi pač morala spoprijemati predvsem z gospodarsko vse bolj propulzivno Prusijo, neproduktivno ječo –, prisilno preseljeni na Sedmograško. Slednje se je zanje izkazalo kot prisilni izgon v – versko svobodo. Toda poleg ekonomskih in politično-vojaških argumentov, ki so habsburško krono silili k posameznim koncesijam nekatoliškim veroizpovedim, je bilo v 18. stoletju še nekaj političnoteoretskih, toda po teži enako pomembnih razlogov, ki so odprli vrata najprej verskim reformam cesarice Marije Terezije in nazadnje državnemu urejanju cerkvenih zadev, kot je znano iz časa Jožefa II.

Miselno ozadje verskih reform Marije Terezije in Jožefa – državno cerkvenstvo, galikanizem, febronianizem, etatizem in kameralizem

Za vladanja Marije Terezije (1740–1780) se je vse bolj poglobljajal sicer ne deklarirani, toda pričujoči konflikt med državniškimi težnjami katoliške vladarice in tradicional(istič)no rimskokatoliško vernostjo potridentskega tipa, ki je s svojo krčevito nestrpnostjo do drugih veroizpovedi iz habsburškega državnega okvira izključevala vse razen sebe. Zdi se, da skupnega imenovalca med obema ni bilo mogoče doseči (zlahka). Kajti krona ni bila voljna v lastnih deželah pri ključnih političnih odločitvah pripustiti nobene druge avtoritete ne stanu, ki bi imel kakršno koli tozadevno potenco, konkurenčno monarhovi. Tako je bila tendenca obeh vladarjev – Marije Terezije in Jožefa II. – vse tiste stanove, ki so bili dotlej nosilci ne samo ekonomske, temveč tudi politične moči, spremeniti zgolj v državljane z ekonomsko »vrednostjo« in jih tako zastran vladanja državi podvreči nadoblasti krone. Omenjeno je mogoče npr. razvideti iz postopanja Marije Terezije in njenega sinu z deželnimi zbori. Tem sta monarha odvzela še zadnje politične pristojnosti in tako posledično atomizirala politično moč plemstva, s katero sta do svojih reform pri političnih odločitvah pač morala računati.

Jožef II. se tako ni dal kronati niti za češkega in ne za ogrskega kralja. Slednje je vsaj deloma bržda tudi odraz Jožefovega odnosa do deželnega plemstva in stanov: poslej naj ne bi več (so)vladali, in to niti v lastni deželi ne. Glavni ukrep pri izničenju politične moči deželnega plemstva se je zgodil leta 1783,

ko je cesar ukinil deželne odbore in poslance. Funkcijo, ki jo je v guberniju dotlej imelo plemstvo, so poslej prevzeli državni uradniki, tudi funkcijo deželnega glavarja je opravljal uradnik, ki ga je imenoval neposredno cesar. Tako se vladar pri gubernijskih posameznih deželah odtlej ni potreboval več zapletati s politično opozicijo, ki jo je prej tam vsaj občasno in ob posameznih vprašanjih predstavljalo deželno plemstvo, kajti uradnike, ki so po novem zasedali ta mesta, je lahko cesar kadar koli nastavil, toda tudi – odstavil.

Po reformi deželnih zborov, ki ohranijo pod Jožefom II. samo še protokolarno funkcijo, se plemstvo iz politično-ekonomskega spremeni v zgolj ekonomski »potencial«, izključna moč v političnih odločitvah pa poslej pripada kroni, ki monarhije *ne vlada* s pomočjo plemstva, temveč *upravlja* kot svojo posest, in sicer preko načrtno skreiranega novega stanu, ki vse svoje obstajanje, bitje in nehanje (nastavitve, vzdrževanje ...) dolguje neposredno in personalno monarhu – tj. preko uradništva –, za časa Jožefa II. pa se namesto starožitnega poimenovanja *dežela* za iste upravne in politične entitete vse bolj uveljavlja termin *provinca*.

Poleg tega velja omeniti, da je bila Marija Terezija predstavnica tistega tipa habsburških vladarjev, ki svoje rimskokatoliške vernosti niso skrivali in so tako pri odločitvah načeloma upoštevali tudi politično-versko stališče rimskega papeža oz. primacialne pravice le-tega, vendar so mirno naredili tako, kot so menili sami, da je prav, kadar so bili mišljenja, da zadeve države to od njih terjajo. Tako postopanje s katoliško cerkvijo kot z državno ustanovo, tj. *državno cerkvenstvo* (*Staatskirchentum*), se je v Habsburški monarhiji uveljavilo že s Ferdinandom I. v 16. stoletju, pomenljivo pa je, da se je enakega načina v 17. stoletju posluževal tudi versko gorečniški Ferdinand II. Le-ta je leta 1628 s posebno odredbo uveljavil svojo deželnoknežjo oblast napram papežu, in sicer zastran oglejskega patriarha Agostina Gradeniga (1628–1629). Slednji je bil po prikritem načrtu rimske stolice izbran za naslednika pokojnega Antonia Grimanija (1622–1628), topogledno je od papeža dobil tudi tajno bulo in naj bi ob prvi primerni priložnosti zasedel izpraznjen prestol oglejskega patriarhata, vse to pa se je zgodilo proti cesarjevi volji. Ferdinand II. je za tem izdal poseben razglas z ukazom, da se Gradeniga v cesarskih deželah na noben način ne prizna za patriarha in da le-ta na avstrijskih tleh nima pravice izvrševanja kakršne koli jurisdikcije, prepoved pa je ostala v veljavi do ustanovitve Goriške nadškofije leta 1751³⁹ (Kušej, 1908: 100).

Tudi Marija Terezija je tako delovala kot zaščitnik naukov katoliške vere, toda kot absolutna monarhinja se skladno s svojimi predstavami o aktivnem

³⁹ Goriška nadškofija je bila ustanovljena 6. julija 1751, ko je papež Benedikt XIV. na osnovi dogovora med Habsburško monarhijo in Beneško republiko ukinil Oglejski patriarhat ter ustanovil dve novi nadškofiji: avstrijski del nekdanjega patriarhata je pripadel Goriški nadškofiji, beneški del pa Videmski (prim. Kušej, 1908: 95–106).

poseganju države oz. krone v ekonomijo in politiko ni branila neposredno samolastno odločati na področju upravne ureditve in verske prakse rimske cerkve v monarhiji. Tako je že leta 1747 prepovedala vizitacije papeških nuncijev, dve leti kasneje pa je izdala t. i. *placetum regium*, tj. prepoved razglasitve papeških bul brez vladarjevega dovoljenja. 1751. je cenzuro iztrgala iz rok jezuitov. Leta 1753 je duhovščini prepovedala prodajati voščene sveče in votivne figure, s čimer je nagovorila ekonomske interese krajevnih svečarjev, ki jih je tako ubranila pred nelojalno konkurenco. Prepovedala je tradicionalne vraževerne molitve npr. k sv. Krištofu in Božji kroni za najdbo zaklada, prepoved pa je zadela tudi rabo molitvenikov in izvajanje eksorcizma. V takih primerih naj bi se v celo zadevo vmešal kar njen politični urad, ki da mora celo reč preiskati in, če se izkaže za potrebno, prevaro tudi kaznovati. Leta 1767 je vladarica ukinila spovedni krajcar, ki so ga duhovniki prejeli ob vsaki spovedi, že čez štiri leta (1771) pa je zaukazala ukinitve vseh samostanskih zaporov. Še istega leta je duhovnikom prepovedala figurirati kot priče pri oporokah, gospodarski motiv pa, kot se zdi, razodeva njena prepoved pošiljanja denarja v tujino; tudi slednja je zadela duhovnike. Gospodarske nagibe (odtegnitev ljudi od baročnega tipa pobožnosti in usmeritev v pragmatično ekonomsko pridobivanje) je najbrž mogoče videti tudi v nadaljnjih ukrepih habsburške vladarice: leta 1767 so stopile v veljavo omejitve pri ustanavljanju novih samostanov, od leta 1771 pa ni bilo več mogoče ustanoviti novih katoliških bratovščin (tj. združb katoliških laikov za gojenje pobožnosti), pa še obstoječe so bile podvržene reviziji. Cesarica je prepovedala procesije na tuje, zastran romarskih poti v monarhiji pa je določila, da se romarji na božji poti ne smejo zadržati več kot en dan oz. čez noč. To seveda ni ostalo brez negodovanja med verniki, med katerimi se je bohotna, senzualno naravnana, toda popolnoma vnana pobožnost baročnega tipa z vso svojo spektakularnostjo in pompom (procesije, bandere, glasba, verske igre ...) v času od protireformacije naprej prijela. Tako so se tudi večdnevne procesije nadaljevale, je pa skušala vladarica omejiti število posvečenih praznikov in polpraznikov, ki pomenijo za državno ekonomijo še danes, v dobi sekularnosti, občutno izgubo. Kajti na praznik se ponavadi pač ne dela. Zastran praznikov v Habsburški monarhiji je pred reformami Marije Terezije namreč veljalo, da se podložniki takrat pečajo predvsem z duhovnimi opravili, zlasti z obiskom službe božje, praznični dan pa je pomenil tudi delopust od pridobitnih podjetij. Da bi to, za ekonomijo nedobro situacijo nekoliko spremenila, se je cesarica že leta 1753 obrnila na papeža Benedikta XIV., da bi dosegla znižanje števila posvečenih praznikov. Petrov naslednik je njeni želji sicer ustregel, toda iz polnih posvečenih praznikov so nastali polprazniki, ki pa so ljudi vseeno odtegovali od dela; zavezovali so jih namreč, da so šli k maši – in tako niso delali. Zato se je vladarica obrnila na Klementa XIV., ki je nazadnje iz izhodiščnih 60 praznikov obdržal samo (!) 19 (Melmuková, 1999: 13–14).

Zamotano razmerje med habsburškim monarhom, ki je oblast razumel kot polno, neomejeno, tj. absolutno moč krone, in rimsko cerkvijo v obdonavski monarhiji, ki se je v 18. stoletju ne več upravičeno še vedno dojemala kot veljavni nosilec »dveh mečev«, se je še bolj zapletlo po smrti Marije Terezije in po popolnemu prevzemu oblasti s strani Jožefa II. Kajti dotlej je veljalo, da je imelo državno cerkvenstvo habsburških vladarjev posamične praktične cilje, pod Jožefom II. pa je tak način postopanja s cerkvijo postal del političnega sistema (Kušej, 1941: 102) in jožefinistične doktrine vladanja. In če je veljalo, da se je med vladanjem Jožefove matere razmerje med državo in cerkvijo gibalo nekje med zavezništvom in konkurenco, toda bilo še vedno tolikanj uravnoteženo, da sta lahko obe instituciji uveljavili vsaka svojo voljo (Melmuková, 1999: 15), je mogoče za čas Jožefovega vladanja reči, da država prednjači, kajti monarh katoliško cerkev v Habsburški monarhiji odločno podvrže odločitvam krone.

Jožef je kot temeljni štel dve usmeritvi lastnega vladanja: a) uveljavljanje absolutizma in upravne centralizacije, ki da sta nujna pogoja za učinkovito izvajanje predvidenih reform; b) vzpostavitev novega gospodarskega sistema, ki naj bi bil temelj za financiranje pomembnih državnih nalog. Svoje razumevanje »delitve oblasti« v monarhiji je februarja 1781 opisal v pismu salzburškemu nadškofu, Hieronimu grofu Colloredu: »Cesarstvo, ki mu vladam, mora biti upravljano po mojih načelih: predsodke, fanatizem, pristranost in suženjstvo duha je treba zatreti, vsak podanik pa mora biti pripuščen k uživanju državljanskih svoboščin.« Posege v cerkveno upravo pa je 19. decembra istega leta v vladni normi utemeljil z naslednjimi besedami: »Vladarjevi moči je brez izjeme podvrženo vse, kar se v cerkvi nahaja ne kot božja, ampak kot človeška iznajdba in ureditev.« (Oba navedka v: Melmuková, 1999: 19.) Menil je tudi: »Cerkve je v državi; stvar vladarjeva je, da jo podredi svetnim zakonom in da drži njene služabnike v enaki odvisnosti kakor druge podložnike.« (Kušej, 1941: 104.)

Jožef II. ni koketiral z nekatoliškimi veroizpovedmi. Štel se je za dobrega katoličana in bi, kot je bilo mogoče prebrati zgoraj, dal vse, da bi bili vsi njegovi podaniki samo ene vere – rimskokatoliške. Toda štel se je za monarha po milosti božji, tj. za vladarja, ki je od Najvišjega določen, da svoje podložnike vodi k sreči in blagostanju duše ter telesa, kot je oboje razumel sam. Če pa podaniki tega postopa ne marajo opraviti prostovoljno, in to je veljalo kajpak za vse stanove, jih je treba v srečo oz. delo za dobrobit države primorati, če ne drugače, s patentom ali z dekretom. In to tako tretji stan in meščane kot plemstvo in duhovščino.

Zastran slednjih je menil, da jim ni zgolj upravičen, temveč naravnost dolžan predpisati, kakšno izobrazbo, vzgojo ter vlogo pri izdelovanju državlja-

Jožef II. je želel vse svoje podložnike, tudi duhovnike, prekovati v državljane, ki si mirno in vztrajno, vsak na svojem področju ter znotraj lastnega stanu prizadevajo za »občestveno dobro« v njegovi državi.



na novega tipa naj si pridobijo, jih nato uvrstiti med državne uradnike ter jim nazadnje kot feldveblom poveljevati, kako naj pasejo *njegove* ovčice, državljane. Jožef II. si je evangelij pogosto razlagal pod vplivom tradicije državnega cerkvenstva, verskih reform, ki jih je uveljavila njegova mati, najbrž

pa mu niso bile neznane ideje galikanizma in febronianizma, ki je tedaj zlasti v nemški rimskokatoliški cerkvi močno tresel temelje papeškega političnega primata napram kronam; bil je kajpak tudi pod vtisom razsvetljenskih idej, ki so jih na njegovem dvoru na Dunaju in po monarhiji širili predvsem kameralisti.

Srž *galikanizma* je bila teritorialistična obramba posebnih svoboščin francoske cerkve (*libertates ecclesiae gallicanae*) napram kurialnemu cerkvenemu pravu. Poseben položaj francoske cerkve naj bi koreninil v dejstvu, da pravila kurialnega cerkvenega prava v Franciji niso bila nikoli uveljavljena, louvainski profesor cerkvenega prava Zeger Bernhard van Espen (Espenius) pa je ideje galikanizma v svojem delu *Jus ecclesiasticum universum* (1702) apliciral v korist vladarja. Poleg argumentacije, da je cerkev izvirno koncilska in ne papeška, je dokazoval tudi, da izjemne pravice francoskega kralja napram rimskokatoliški cerkvi niso nič nenavadnega, kajti monarhu da pripadajo iz zgodovinskih razlogov (Kušej, 1941: 103). V prid vladarjevega odločilnega vpliva na cerkev so v drugi polovici 18. stoletja govorili tudi filozofski argumenti: če je država, glede na Rousseaujeve misli v *Družbeni pogodbi*, zgolj z združitveno pogodbo konstituirana združba, tedaj gre za povsem tuzemsko, človeško, posvetno entiteto, kjer pravica vladanja izvira izključno iz podreditvene pogodbe med državno oblastjo in državljani. Ta pogodba je edini vir vladarjevih pravic in določa, ali in koliko sme državna oblast posegati v cerkveno življenje. Vodilni družbeni teoretiki zadnje tretjine 18. stoletja so vneto zagovarjali pomen združitvene pogodbe, iz nje izvedeno vladarjevo moč in tako tudi zaščitništvo nad cerkvijo. Ker je pospeševanje religijskega življenja veljalo predvsem za sredstvo vzgoje podanika k državljanskim vrlinam, zlasti k delavnosti in nekonfliktnosti, ne pa za končni cilj, je zaščitništvo nad cerkvijo tudi pomenilo, da gre vladarju pravica, da določi primerno uporabo religijskega »pedagoškega« sredstva in da vse tisto, kar šteje za neprimerno in/ali – posledično – neuporabno (npr. božje poti, bratovščine, praznike, nabirke ...), omeji ali celo ukaže odstraniti.

Intelektualni oče *febronianizma*, trierski pomožni škof Johann Nicolaus von Hontheim, je šel pod psevdonimom Justinus Febronius še dlje. V svojem delu *Justini Febronii de Statu Ecclesiae et Legitima Potestate Romani Pontificis* (1763),⁴⁰ ki je doživelo izrazito afirmativno recepcijo na Nemškem, je namreč med drugim zapisal, da je papeški vladarski in upravni centralizem deformacija prvotne apostolske cerkve, kajti škofoje da dobivajo svojo moč neposredno od Boga in ne preko papeža, ter da je Kristus oblast izročil celotni cerkvi, ki le-to izvaja, papež pa da je krščanskemu občestvu v tem podrejen. Škof Hontheim je poudarjal tudi pravice škofov napram papežu, pa tudi

⁴⁰Dostopno preko Europeane, in sicer na: http://bvpb.mcu.es/es/catalogo_imagenes/grupo.cmd?path=7059 in http://bvpb.mcu.es/es/catalogo_imagenes/grupo.cmd?path=7060 (8. 9. 2010).

dejstvo, da je marsikateri privilegij, ki so ga papeži v 18. stoletju uveljavljali npr. na področju cerkvene discipline, zgodovinsko priposestvovan na podlagi ponarejenih psevdooizidorskih dekretalov. Kar se tiče cerkvene discipline, naj bi po Febronijevem prepričanju predpise sprejemali lokalni škofje in ne papež, sploh pa da je treba vzpostaviti takšno razmerje moči med škofi in rimskim pontifiksom, kot je bilo pred ponarejenimi srednjeveškimi dekretali (sredina 9. stoletja). Prodorni kritik sočasne rimske cerkve je podčrtaval prvotne pristojnosti metropolitov in pokrajinskih sinod ter je tako nasprotoval izključni pravici papeža, da imenuje ali premešča škofje, sprejema njihove abdikacije, postavlja koadjutorje in da ustanavlja nove škofije. Opozoril je tudi, da spremembi sočasnega stanja stoji na poti rimska kurija, proti kateri pa da kaže uporabiti vsa sredstva. Državopolitična izpeljava omenjenih febronianističnih premislekov je bilo tudi priporočilo svetnemu vladarju, da na lastnih ozemljih ob posvetu z domačimi škofi omeji papeževe pristojnosti. Proti papeškim bulam naj uveljavi svoj *placetum regium* in naj se nič ne boji izobčenja, kajti proti škodljivim papeškim odredbam da je dovoljen tudi pasivni odpor, zlasti pa pritožba proti zlorabi duhovne oblasti (*recursus ab abusu*) (Kušej, 1941: 108–110).

Kameralistika (*Kameralwissenschaft*) je bila z racionalističnim spoznavnim procesom (empirizem, analitičnost ...) podkletena družboslovna veda o državni upravi, ki je v svoj horizont preučevanja vključevala državne finance, statistiko (npr. popise prebivalstva) in policijo oz. varnost v državi, predvsem pa se je ukvarjala z ekonomskimi vprašanji v povezavi s politiko in upravo. In prav v tem kontekstu prihaja do izraza vladarjevo oz. vladno *pragmatično* zanimanje za veroizpovedi, ki da so zaveza trdnosti in garant morale v državi, pa tudi za versko toleranco, ki omogoča gospodarski napredek države. Kameralisti namreč opozarjajo pred pretirano versko vnemo, kajti ta da se utegne sprevreči v preganjanje drugovercev, le-to pa povzroča upad števila prebivalstva (le-to za kameraliste ni le statistična, temveč ekonomska kategorija), revščino in nazadnje opustošenje. Najpomembnejši kameralist svojega časa je bil Johann Heinrich Gottlob von Justi (1717–1771), ki je za glavno nalogo državno(u)pravne znanosti (*Staatswissenschaft*) štel »prizadevanje za splošno blaginjo in zadovoljstvo« (Sonnenfels, 1798: 91). Toda na Jožefa II. so morda najbolj neposredni vtis napravila razmišljanja dunajskega razsvetljenca Josepha von Sonnenfelsa (1731–1817), ki se je v srednjeevropsko pravno in kulturno zgodovino trajno vpisal s prizadevanjem za ukinitve torture. Leta 1798 je svoje misli s področja kameralistike zbral in sistematično predstavil v knjigi *Handbuch der inneren Staatsverwaltung* (nadalje *Handbuch*), ki je posvečena prav Jožefu II. in ji je avtor namenil funkcijo vzgoje državljana (Sonnenfels, 1798: XXXI).

Dunajski razsvetljenec Joseph von Sonnenfels se je v zgodovino zapisal predvsem po prizadevanju za odpravo mučenja v sodnem postopku pa tudi po karmalističnih razmislekih.



Handbuch der inneren Staatsverwaltung Josepha von Sonnenfelsa

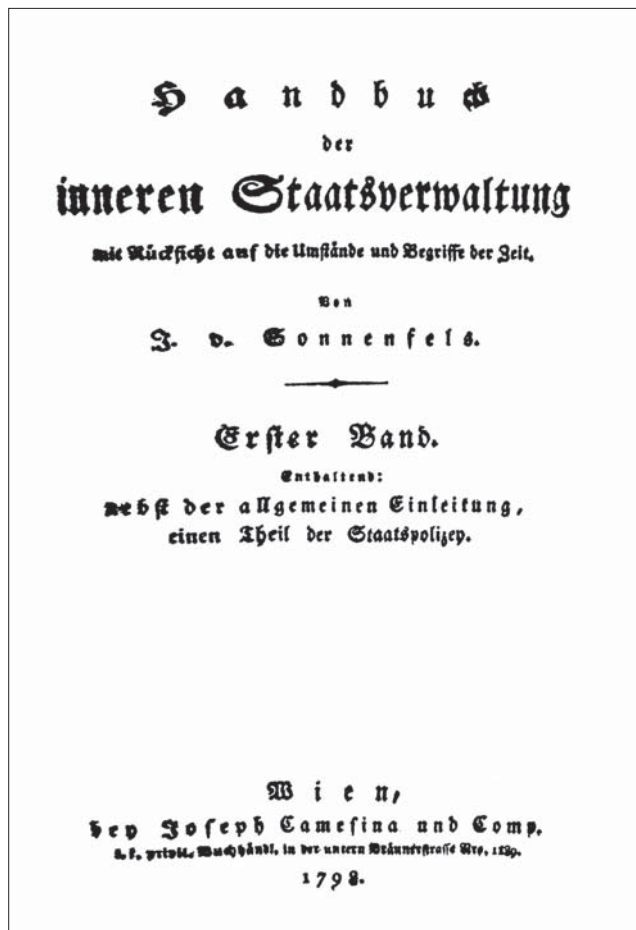
V Handbuchu se je Sonnenfels odzval na ideje empirizma in razsvetljenstva, polemično pretresal misli Bacona, Popa, Marata, Montesquieuja in Rousseauja, zlasti slednjega *Du contrat social*, ter skušal proti »družbeni pogodbi«, ki da temelji na suverenosti ljudstva, postaviti idejo transparentno

urejene ter za vse stanovne kolikor moči vzdržne, centralizirane države s kro-
no na čelu, v kateri ne bi prihajalo do samovolje enega stanu napram dru-
gemu. Sintagmi *svoboda* in *enakost* (*Freyheit, Gleichheit*), razumljeni v kon-
tekstu francoske revolucije, je štel za tujek, ko pa ju je skušal definirati, je
zapisal, da ju velja razumeti, »da je vsak državljani svoboden znotraj zaka-
na ter da so vsi /državljani/ enaki pred zakonom« (Sonnenfels, 1798: XIII).

Za Sonnenfelsa je država najširša, najbolj splošna združba vseh posamez-
nikov, ki po svojih stanovih kot člani tvorijo politično telo. Le-to da defini-
ra *skupni končni cilj, eno(tno)st volje in eno(tno)st moči* (Sonnenfels, 1798: 4).
Končni cilj države je tako *javno* kot *zasebno dobro in ugodje/udobje* (ibid.), in
sicer v največjem obsegu, kot ga je fizično in duševno mogoče doseči (Son-
nenfels, 1798: 13). Dobro pa je za zasebnika mogoče samo do meje, ko njegovi
partikularni interesi in prizadevanja za ugodjem trčijo ob skrb za javno dobro
(Sonnenfels, 1798: 4–5), kar razkriva izrazito etatistični pogled na državo.
Država torej ni entiteta, ki da nastane, ko člani občestva del svojih naravno-
pravnih pravic, spričo katerih se rodijo svobodni, enakopravni med seboj in
enaki pred zakonom, prenesejo na skupnost, temveč je nekaj, kar Sonnenfels
šteje kot vnaprej dano obliko. Enotnost volje razume Sonnenfels kot stanje,
ko vse, kar je treba kjerkoli v državi storiti, nastane kot posledica prizadevan-
ja državljanov k skupnemu končnemu cilju – dobru in udobju – in ko ni ni-
kogar, ki pri tem ne bi sodeloval ali ki bi prizadevanju za skupnim ciljem celo
nasprotoval (Sonnenfels, 1798: 6). Skupno dobro je razglašeno kot hkratno
dobro za vsakega posameznega člana države (Sonnenfels, 1798: 14), za konč-
ni cilj države pa velja tako mišljeno skupno dobro, kot o njem presodi najviš-
ja oblast, in to je cesar. Skupno javno dobro izvira iz udobnosti in olajšanja
bivanja, toda tudi iz varnosti v državi (Sonnenfels, 1798: 16), in sicer iz var-
nosti, ki izvira iz trajnosti obstoječe družbene ureditve (ibid.). Obstoj le-ta
pa more biti v resni nevarnosti, v kolikor so državljani v preveliki eksistenčni
stiski⁴¹ oz. v kolikor država ne zmore poskrbeti za primerno olajšanje življenja
vseh stanov, kajti: »Der *Pöbel* ist immer kühn, weil er nichts zu verlieren hat,
immer bereit, es auf der *Ausserste* ankommen zu lassen, und *Alles zu wagen*,
weil dieses Alles – *nichts ist* /vsi poudarki v izvirniku/.« (Sonnenfels, 1798:
37.) Država mora zagotavljati: a) zasebno varnost vseh oseb, b) varnost zaka-
na, c) trgovanja, d) časti in e) varnost posesti (Sonnenfels, 1798: 175–176).

Vse to pa počne z vzgojo državljanov, ki se uresničuje na dva načina: s
kaznovanjem telesa in s poučevanjem duše, in sicer z vzgojo, šolo in – religi-

⁴¹ Zdi se, da se trenutno vladajoča neoliberalna politična garnitura, ki se, paradoksalno, rada kiti z
epiteti, kot so socialni, socialno in kar je še takega, še ni seznanila s tem poglavjem iz racionalistič-
no-pragmatične državno(u)pravne vede, pa četudi so ti premisleki v srednjeevropskem intelek-
tualnem obtoku že več kot 200 let. Kajpak: glede na pretežno »kadrovske sestavo« poklicnih
političnih zastopnikov slovenskih volilk in volilcev to niti ne preseneča prav posebej.



jo (Sonnenfels, 1798: 226–227). Država se z vzgojo duše državljanov in tako tudi s podpiranjem religije ne peča zaradi kakšnih filantropskih premislekov ali zaradi religije same, temveč zaradi zagotavljanja javnega dobrega, ki nujno izhaja iz miru v državi in je, kot meni Sonnenfels, posledica vzgoje. Tako dobi tudi institucionalizirana religija pri Sonnenfelsu instrumentalizirano mesto med tistimi delovalniki, ki so v Jožefovi državi vsi naravnani k istemu cilju, kar je hkrati tudi ena najpomembnejših značilnosti jožefinizma – izdelati državljana, ki bi se znotraj svojega stanu dejavno in mirno prizadeval za javno dobro, kot le-to pač razume krona. Za Sonnenfelsa in Jožefa II. je bila institucionalizirana religija pomembna predvsem kot sredstvo, ki je primeren za oblikovanje državljanov, in to zaradi svojega nauka o etični izravnavi – Bog da dobro plačuje in hudo kaznuje –, ki je bil razumljen kot pedagoški versko-moralni ustreznik državne sodne in kaznovalne oblasti. Sonnenfels je topogledno menil: »*Dass die Lehre von einem zukünftigen Leben, von*

Belohnung und Strafen, jeder bürgerlichen Gesellschaft unentbehrlich ist /poudarjeno v izvirniku/.« (Sonnenfels, 1798: 227.)

Za državo so zato enakovredne in zato dopustne vse religije, ki s svojim naukom podpirajo obstoječi družbeni red v državi, državna podpora religijskega življenja pa ni cilj, temveč sredstvo, čigar polje delovanja in vplivno območje določa izključno državna oblast:

»Dass die Religion *in der Leitung der bürgerlichen Gesellschaft* unter keiner Beziehung *Zweck*, sondern nur *Mittel* ist. Sie wird an diesen Grundsatz den zweyten reihen: Dass dieses Mittel in der *Ergänzung* der in der politischen Verwaltung mangelnden *ermunternden* und *abhaltenden Beweggründe*, und vorzüglich der *letzteren* besteht. Diese Beweggründe aber bietet *jede* Religion an, welche das *Richteramt der Gottheit* anerkenet. Also liegt die *Aufnahme jeder Religion*, die für die *Zukunft* eine *Belohnung* der Rechtschaffenheit und Tugend, eine *Strafe* des Lasters lehret, in der *Natur* der bürgerlichen Verfassung /vsi poudarki v izvirniku/.« (Sonnenfels, 1798: 230.)

Ko je torej država v svoj politični voz vpregla religijsko katehezo o posmrtnem življenju in onostranski odmeni za storjeno, je morala potegniti tudi obratno konsekvenco: s stališča uporabnosti za »vzdrževanje države« je morala ostrakizirati vse tiste smeri mišljenja, ki ne podpirajo ideje o etični izravnavi. In topogledno je prišlo Sonnenfelsu v razvid predvsem *razsvetljensko svobodomiseltvo* (*erklärte Freygeisterey*), toda tudi agnostični ali celo ateistični svetovni nazor, ki vsi temeljijo na racionalizmu, Sonnenfels pa jih je štel za nevarne tipe mišljenja, ki da »spodkopavajo družbeno ureditev«, in jih tako proglasil za politične prestopke (*politisches Verbrechen*). Avtor *Handbucha* sodi, da npr. zamisel o neobstoju boga (le-to je najdeval pri Baconu in v Montesquieujevem *Duhu zakonov*), ki za seboj potegne razmislek o človekovi samostojnosti in povzdignitvi, nujno botruje razvoju »upornih in nemirnih državljanov«. Zato zaključuje: »Es liegt folglich der Ruhe und Glückseligkeit des Staates daran, *erklärte Freygeister* /poudarjeno v izvirniku/ nicht zu dulden.« (Sonnenfels, 1798: 228.)

Ker ima vzgoja državljana tolikšen pomen za mir v državi, je pri duhovnih rečeh pač ne kaže prepustiti komur koli: poučevati jih mora nekdo, ki je a) dovolj izobražen za tako početje, b) zlasti pa opremljen s tistim naborem religijskih in etičnih vedenj, ki se ujemajo z vladarjevimi predstavami o tem, kaj naj bi si njegovi podaniki v vsakdanjostni življenjski praksi vzele za življenjsko vodilo. Zato je postala pomembna postava v premislekih karmalističnih političnih mislecev, in tako tudi Sonnenfelsa, izobražen dušebrižnik (*gebildete Seelsorger*) (Sonnenfels, 1798: 234–236). Vzgoje le-tega so se lotili tako, da je krona uveljavila reforme na področju izobraževanja duhovnikov in uvedla generalne seminarje, ki so bili valilnica novega tipa duš-

nih pastirjev – jožefinskih državnih uradnikov na verskem področju. Najvišja državna oblast si namreč ni delala utvar, da bi funkcija dušnega pastirja ne imela nič opraviti z državno politiko: »So bald es entschieden ist, dass die Seelsorge auf die gemeinschaftliche *Ordnung* Einfluss nehmen *kann*, nemenn *soll*, tritt der Seelsorger in die Klasse der Staatsbeamten *über*. Dieser Übergang gibt seinem Stande eine *politische* Wichtigkeit, unterwirft ihn aber, gleich andern Beamten, der allgemeinen Leitung /vsi poudarki v izvirniku/.« (Sonnenfels, 1798: 237.)

Kot samega sebe je Jožef II. tudi duhovnike štel za del državnega uradništva in je topogledno zahteval tudi ustrezno subordinacijo napram posvetni oblasti. Toda do duhovnov se je nato tudi zastran gmotnih potreb obnašal kot do njihovih uradniških kolegov po pisarnah, za katedri, v vojski, na univerzah ... in jih materialno preskrbel: osnovna plača župnika je znašala 500 zlatnikov, kaplan pa jih je dobil 200 manj. Prvič se je tudi zgodilo, da je duhovnik lahko po odhodu v pokoj računal z zagotovljenimi sredstvi za preživljanje, kajti monarh je določil, da upokojeni dušni pastir prejme 200 zlatnikov letno. To ni bila velika vsota, je pa bila gotova, in sicer vse do konca Jožefove vladavine, kajti že dve leti po vladarjevi smrti so bile pokojnine za duhovnike ukinjene, poklicni božji služabniki pa so morali na svojem službenem mestu ostati do smrti.

Da bi državnim uradnikom v talarju priskrbel plačilo za njihovo delo, je bilo treba finance nekje pridobiti. To pa razpravljalno že kaže k ostalim Jožefovim verskim reformam, znotraj katerih predstavlja Tolerančni patent le enega od ukrepov, ki pa so vsi uglaseni na isto tonaliteto: vse stanove vključiti v delovanje za dobro moderne, ekonomsko rastoče države, ki teče pod izključno oblastjo krone. Za tako državo pa je monarh potreboval tudi funkcionalno in delujočo cerkev, ki bi sledila njegovim predstavam o funkciji vere v državi. In zato je še istega leta, ko je izdal TP (1781), odločno posegel v baročno organizacijsko podobo rimskega katolicizma v Habsburški monarhiji. Že v marcu 1781 je bilo ustavljeno prisilno preseljevanje nekatoličanov iz zahodnega dela monarhije na Ogrsko oz. na Sedmograško. Še v istem mesecu je vladar z dvornim dekretom obnovil *placetum regium*, ki je kmalu postal stvarnost, kajti že v letu, ko je po Mariji Tereziji ponovno stopil v veljavo, je Jožef prepovedal objavo posameznih papeških bul, ki so obsojale različne skupine nekatoličanov. Maja 1781 se je končalo sistematično komisijsko iskanje »krivoverskih« knjig (npr. na Češkem), nato pa je vladar pristopil k reformi samostanov. Jožefu se je zdelo predvsem potrebno: a) omejiti moč samostanov in b) okrepiti »ekonomsko« komponento redovnega življenja. Prvo je pomenilo, da si je cesar želel manjše politične in ekonomske povezanosti samostanov na svojem ozemlju s tujino, predvsem z

Med razpuščenimi samostani na Štajerskem je bil tudi pavlinski samostan v Olinju.



vatikanskimi uradi, drugo pa, da je želel za razliko od starih srednjeveških redov, ki so se, po njegovem, ukvarjali z ekonomsko brezvredno kontemplacijo, dati prednost tistim redovnikom, ki so opravljali »družbeno koristno« delo. Tako so samostani najprej doživeli omejitve, ki so zadevale število novicev, mendikantom je bila odvzeta pravica do nabirke, na koncu pa je prišlo do redukcije redov in do razpustitve posameznih samostanov (Kušej, 1908: 231–293), gmotne dobrine, pridobljene na ta način, pa so se nato stekale v t. i. verski fond (Kušej, 1908: 315–328), iz katerega je katoliška cerkev črpala pri drugih svojih potrebah, vključno s tistimi, ki so nastajale zaradi monarhovih reform. Tako je rimska cerkev iz verskega fonda dobivala denar npr. tudi za zidavo novih cerkva v krajih, kjer se je število prebivalstva oz. katoliških vernikov zvečalo (Melmuková, 1999: 21). Sploh je Jožef II. v cerkveno življenje posegal povsod tam, kjer se mu je zdelo, da kaj ne ustreza pragmatičnim potrebam novega časa in države ter je treba staro stanje zato spremeniti.

Tako je natanko določil število sveč, ki so smele božje hrame razsvetljevati na običajne, nedeljske in praznične dni, prepovedal je trgovanje na romarskih krajih ob nedeljah in praznikih, prepovedal osvetlitev kipov, prekomerno okrasje, izpostavljanje relikvij, nošenje cehovskih bander na praznik sv. rešnjega telesa. Ukazal je zmanjšanje števila procesij, toda »reformirati« je želel tudi samo božjo službo. Pri slednji je štel za najpomembnejši del pridige, o kateri je izdal naslednjo instrukcijo:

»Da bi imela pridiga primerno težo, Njegovo veličanstvo ukazuje: 1) da se mora vsak pridigar držati nauka evangelija in pri tem ne sme uporabljati

nikakršnih dvopomenskih izrazov ali neresnih besednih iger niti se ne sme oddaljevati na postransko snov, ki za glavno temo pridige ni porabna; 2) da pridigar ne sme neposredno navajati ničesar proti spisom, ki jih cesarsko-kraljeva cenzura v dednih deželah občasno pripusti v tisk; 3) da si pridigar ne sme dovoliti nikakršnih, niti prikritih komentarjev na račun zakonodajne oblasti in državne uprave; slednje se kaznuje s težko kaznijo; 4) da lahko pridigar evangelijsko resnico v nujnih primerih pokaže jasno, vendar se mora izogibati vsakršnih pretiranih in pogosto škodljivih ugovorov ter sporov; 5) če je le mogoče, mora pridigar v obdobju enega leta, in sicer od adventa naprej, v primernem vrstnem redu pridigati o vseh praktičnih krščanskih naukih, vključno z njihovo uporabo v vsakdanjem življenju; 6) da je treba pridigo usmeriti ne le k razsvetljevanju razuma, temveč – predvsem – k negovanju in poboljšanju poštenosti ter k popravi srca; 7) da je treba v pridigah, zlasti na deželi, uporabljati predvsem formo pogovora in ne govoriti kot retor; 8) da je treba vsako pridigo zapisati, in sicer z zaznamkom, kje in kdaj je bila pridigana; če se uporablja eno ali več pridig iz kakšne knjige, jo/jih je treba pred pridiganjem prepisati in hraniti, da bi jo/jih bilo mogoče predložiti; 9) glede na točko 5 je redovnim dostojanstvenikom naloženo, da, če ni za to nuje, pridigarjev ne zamenjujejo pred koncem leta, ki se je začelo z adventno pridigo.« (Melmuková, 1999: 21–22.)

Cerkvene reforme Jožefa II., kamor sodi tudi Tolerančni patent, so imele zelo različen časovni domet in še bolj raznolike rezultate. Reforma samostanov je npr. povzročila, da so propadle številne bratovščine in samostanski kompleksi, ki so kulturni podobi Srednje Evrope od srednjega veka vtiskovali nespregledljiv pečat. Na Kranjskem je ukinitve na podlagi cesarskega patenta z dne 12. januarja 1782 doletela 14 samostanov, med njimi samostan klaris v Ljubljani, kapucinska samostana v Novem mestu in Kranju ter tudi cisterco v Stični, na Štajerskem pa je bilo na podlagi istega patenta razpuščenih 29 samostanov, med njimi tudi Kartuzija Žiže, na listo za državo nepotrebnih verskih ustanov pa so bili uvrščeni še samostan dominikank v Studenicah, kapucinska samostana v Mariboru in na Ptuj, dominikanski samostan v istem kraju, minoritski samostan v Slovenski Bistrici, samostan pavlincev v Olimiju (Kušej, 1908: 275–281) ... Ob tem je podobna usoda doletela številne cerkve in kapele, ki niso več ostale posvečene in so bile nato ali v praktični nesakralni rabi ali pa so jih podrli. Tako je propadlo ali se izgubilo tudi neocenljivo število kulturnih artefaktov, npr. knjig iz razformiranih samostanskih knjižnic, ki jih ni sicer nihče namerno pokončeval, so pa se izgubile ali bile uničene med prevozom v Cesarsko dvorno knjižnico na Dunaj ali pa pred inkorporacijo v katero od deželnih bibliotek oz. so bile kot tretji, četrti ali nadaljnji izvod istega dela prodane kot »repromaterial« (po teži

usnja ali papirja) za lokalne tiskarje in knjigoveze. Posamezni Jožefovi ukrepi na področju cerkvene uprave so izzveneli kmalu po smrti monarha, kajti že njegov brat Leopold II. (1790–1792), še zlasti pa Franc II. (1792–1835) sta zastran razmerja med rimsko cerkvijo in Habsburško monarhijo vodila precej manj radikalno politiko kot Jožef; tudi slednji je ob koncu življenja vse bolj ugotavljal, da je vse samo – hotel.

Tako so bili Jožefovi ukrepi, zlasti tisti, ki so na izrazit način neposredno posegali v vsakdanjostno versko prakso rimskokatoliške cerkve, sčasoma preklicani, trajno pa so se uveljavile jožefinske župnije, nova razmejitev škofij na Slovenskem, verski fond ... (Kušej, 1941: 101), predvsem pa verska toleranca, ki si je Jožef ni zamislil samo kot pravice do mirnega zasebnega in občestvenega izpovedovanja vere, drugačne od monarhove, temveč tudi kot omogočitev kolikor moči širokega individualnega razvoja državljana. S TP je bila tako ukinjena baročna teokratična ureditev v Srednji Evropi, ki so jo kameralisti okoli Jožefa II. itak šteli za izvor fanatizma in nestrpnosti (Sonnenfels, 1798: 229). Religijska slika obdonavske monarhije je sicer še naprej ostajala taka, kot jo omenja sočasni vir (»*Državna* ali, kakor koli jo že poimenujete, *vladajoča religija v Avstriji je rimskokatoliška*, ki jo izpoveduje velika večina podložnikov in tudi *vsi člani vladarske hiše* /vsi poudarki v izvirniku/« Engländer, 1846: 14.), toda že dobrega pol stoletja po TP je bil tudi uradni statistični prerez prebivalstva pod žezlom katoliških Habsburžanov veliko bolj soroden tistim državam, ki svojih podložnikov niso stiskale z idejami nasilne katoliške teokracije. V Habsburški monarhiji je namreč v desetletju pred »veliko prekucijo« leta 1848 živelo 25.704.119 katoličanov, 3.628.158 unijatskih in 2.901.142 neunijatskih pravoslavnih kristjanov, 1.276.187 protestantov (na Kranjskem in Koroškem 177.399), 2.260.662 kalvincev in 667.139 judov (Engländer, 1846: 19). – In vsi ti so mogli brez ovir izpovedovati svoje personalno konfesionalno prepričanje zastran duhovnega, kroni pa so seveda brez razlike v veri služili kot obrtniki, vojaki, uradniki, šolniki, ji plačevali davke, poučevali na univerzah itd. – TP je tako preživel vse do verskih zakonov z začetka parlamentarne dobe (1961), ko so bila religijska razmerja v Habsburški monarhiji pod Francem Jožefom, vsaj za protestante, dokončno urejena.

Viri in literatura

Viri

Patent, wegen der den augsburgisch- und helvetischen Religionsverwandten, dann den nicht unirten Griechen zu gestattenden christlichen Toleranz und ihres Exercitii Religionis, Ljubljana: Arhiv Republike Slovenije, AS-7, Deželno glavarstvo za Kranjsko, š. 264.

- Arneth, A. von (ur.) (1867). *Maria Theresia und Joseph II. Ihre Correspondenz sammt Briefen Joseph's an seinen Bruder Leopold II*, Wien: Carl Gerold's Sohn.
- Bílek, T. V. (1882). *Dějiny konfiskací v Čechách po roce 1618*, I, Praha.
- Bílek, T. V. (1883). *Dějiny konfiskací v Čechách po roce 1618*, II, Praha.
- Dačický, M. (1878). *Paměti*, I–II, Praha.
- Engelander, W. (1846). *Der Katholizismus und Protestantismus in Oesterreich*, Lepizig: Wilhelm Engelmann. http://books.google.at/books?id=g7QAAAAcAAJ&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false (13. 9. 2010).
- Frank, G. W. (1881). *Das Toleranzpatent des Kaisers Joseph II.*, Wien. Češki prevod dostopen na: <http://kramerius.nkp.cz/kramerius/MShowMonograph.do?id=15711> (13. 09. 2010).
- Jireček, H. (ur.) (1888). *Obnovené právo a Zřízení zemské dědičného království Českého. Verneuerte Landes-Ordnung des Erb-Königreichs Böhmen 1627*, Praha: F. Tempský. <http://kramerius.nkp.cz/kramerius/MShowMonograph.do?id=24351> (21. 01. 2011).
- Jireček, J. (1882). *Zřízení zemská Království českého XVI. věku*, Praha: Všeherd. <http://kramerius.nkp.cz/kramerius/MShowMonograph.do?id=26782> (21. 01. 2011).
- Khevenhüller, Fr. Ch. (1723). *Annales Ferdinandeí Oder Wahrhaffte Beschreibung Kayzers Ferdinandi Des Andern ... Thaten*, Bd. 9, Leipzig. http://www.bibliothek.uni-augsburg.de/dda/urn/urn_uba000001-uba000199/uba000183/ (18. 12. 2010).
- Lamormain, W. (1638). *Ferdinandi II, Romanorum Imperatoris Virtutes*, Wien.
- Instrumentum Pacis Osnabrugensis* (1648). http://www.lwl.org/westfaelische-geschichte/portal/Internet/finde/langDatensatz.php?urlID=740&url_tabelle=tab_quelle (7. 9. 2010).
- Instrumentum Pacis Monasteriensis* (1648). http://www.lwl.org/westfaelische-geschichte/portal/Internet/finde/langDatensatz.php?urlID=741&url_tabelle=tab_quelle (7. 9. 2010).
- Neues Archiv für die Geschichte der Diözese Linz*, I/1 (1981), 8–15.
- Rajhman, J. (ur.) (1986). *Pisma Primoža Trubarja*, Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
- Reichs-Gesetz-Blatt für das Kaiserthum Oesterreich*, Jahrgang 1861, XVIII (10. april 1861). http://alex.onb.ac.at/cgi-content/anno-plus?apm=0&a_id=rgb&datum=18610004&seite=00000337&zoom=1 (11. 09. 2010).

- Skála ze Shoře, P. (1984). *Historie česká. Od defenestrace k Bílé Hoře*, Praha: Odeon.
- Slekovec, M. (1894). Pobirki iz dnevnika ljubljanskega škofa Hrena. *Izvestja Muzejskega društva za Kranjsko* IV (1894).
- Sonnenfels, J. von (1798). *Handbuch der inneren Staatsverwaltung*, Wien: Joseph Camesina und Comp.
- Stobej, G. (1749). *Georgii Stobaei de Palmaburgo episcopi lavantini caesariae majestati, et serenissimo Ferdinando archiduci, Austriae A secretioribus Consiliis, necnon pro eodem per Inferiori Austriae Provincias Locumtenentis Epistolae ad diversos, Venetiis*.
- Stránský, P. (1940). *O Státě českém*, Praha: Evropský literární klub.
- Abelinus, J. Ph., et al. (ur.) (1662). *Theatrum Europaeum*, Bd. 1, Frankfurt am Main. http://www.bibliothek.uni-augsburg.de/dda/urn/urn_uba000200-uba000399/uba000236/ (18. 12. 2010).
- Wenig, A. (2002). *Věmec pražských pověstí*, Brno.
- Vidmar, L. (ur.) (2009). *Trubar, Hren, Valvasor, Dolničar. O slovstvu na Kranjskem. Znanstvenokritična izdaja*, Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
- Wiener Zeitung* Nro. 83 (Mittwochs, den 17. Weinmonat 1781), 5–7.

Literatura

- Almond, I. (2009). *Two Faiths, one Banner. When Muslims Marched with Christians across Europe's Battleground*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Čapek, J. B. (1933). *Československá literatura toleranční 1781–1861*, I–II, Praha: Čin.
- Černý, V. (1996). *Až do predsíně nebes*, Praha: Mladá fronta.
- Denis, A. (1931). *Čechy po Bílé hoře*, Praha: Šolc a Šimáček.
- Dimitz, A. (1875). *Geschichte Krains von der ältesten Zeit bis auf das Jahr 1813*, III, Laibach: Kleinmayr und Bamberg.
- Gieysztor, A., Kieniewicz, S., Rostworowski, E., Tazbir, J., in Wereszycki, H. (1982). *Zgodovina Poljske*, Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Grdina, I. (1999). *Od brižinskih spomenikov do razsvetljenjstva*, Maribor: Založba Obzorja.
- Gruden, J. (1912). *Zgodovina slovenskega naroda*, Celovec: Založba sv. Mohorja.

- Jireček, J. (1883). Jakub Bas-ševi z Treuenburka. *Časopis českého Museum*, 57 (1883), 325–330.
- Jurca, T. (2010). *Dva meča. Novo razmerje moči med Cerkvijo in državo*, Ljubljana: Studia humanitatis.
- Kaplan, B. J. (2007). *Divided by faith: religious conflict and the practice of toleration in early modern Europe*, Cambridge, London: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Kosi, M. (2009). *Zgodnja zgodovina srednjeveških mest na Slovenskem, The-saurus memoriae, Opuscula I*, Ljubljana: ZRC SAZU.
- Kovačič, F. (1928). *Zgodovina Lavantinske škofije (1228–1928)*, Maribor.
- Kušej, R. (1908). *Joseph II. und die äussere Kirchenverfassung Innerösterreich*, Stuttgart: Ferdinand Enke.
- Kušej, R. (1941). Cesar Jožef II. in papeževe prvenstvene pravice. *Razprave I* (1941), Ljubljana: Akademija znanosti in umetnosti.
- Mannová, E. (ur.) (2005). *Slovaška zgodovina*, Ljubljana: Slovenska matica.
- Melmuková, E. (1999). *Patent »zvaný« toleranční*, Praha: Mladá fronta.
- Smolík, J. (2003). Hřivna. V: *Ottova encyklopedie obecných vědomostí*, XI, Zlín: AION CS (el. verzija).
- Pekař, J. (1990). *Postavy a problémy českých dějin*, Praha: Vyšehrad.
- Ranke, L. von (s. a.). *Deutsche Geschichte Im Zeitalter Der Reformation*, Ungedruckte Textausgabe, Wien: Phaidon-Verlag.
- Schwarz, K. W. (2010). Zagoričje/Agoritschach – evangeličanska fara na dvojezičnem Koroškem. *Stati inu obstatu, revija za vprašanja protestantizma*, 11–12/10, 137–160.
- Staňková, J., Štursa, J., in Voděra, S. (1991). *Pražská architektura*, Praha.
- Šega, D. (1975). Med Biblijo in Cerkovno ordningo. V: Trubar, P. *Slovenska cerkovna ordninga*, Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Trevelyan, G. M. (1960). *Zgodovina Anglije*, Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Vilfan, S. (1991). *Uvod v pravno zgodovino*, Ljubljana: Uradni list Republike Slovenije.
- Vilfan, S. (1996). *Pravna zgodovina Slovencev*, Ljubljana: Slovenska matica.
- Vinkler, J. (2006 a). *Posnemovalci, zavezniki in tekmeči. Češko-slovenski in slovensko-češki kulturni stiki v 19. stoletju*, Koper: Annales.
- Vinkler, J. (2006 b). Trden grad je naš Gospod. V: Vinkler, J. (ur.). *Zbrana dela Primoža Trubarja IV*. Ljubljana: Darila Rokus, 501–584.

- Vinkler, J. (2009). Pred Turki in papežniki nas brani. V: Vinkler, J. (ur.). *Zbrana dela Primoža Trubarja V: Ta celi psalter Davidov (1566)*. Ljubljana: Darila Rokus, 563–670.
- Vinkler, J. (s. a., pred objavo). *Uporniki, »hudi farji« in Hudičevi soldatje*, Ljubljana: Pedagoški inštitut, Digitalna knjižnica (Dissertationes 11: <http://www.pei.si/Sifranti/StaticPage.aspx?id=79>, po 20. 02. 2011).
- Wilson, P. H. (2009). *The Thiry Years War. Europe's Tragedy*, Cambridge MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Zinnhobler, R. (1981). Zur Toleranzgesetzgebung Kaiser Josefs II. *Neues Archiv für die Geschichte der Diözese Linz*, I/1 (1981), 5–7.
- [Http://ec.europa.eu/public_opinion/flash/fl_217_sum_en.pdf](http://ec.europa.eu/public_opinion/flash/fl_217_sum_en.pdf) (23. 8. 2010).
- [Http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//TEXT+WQ+E-2008-0397+0+DOC+XML+V0//EN&language=SL](http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//TEXT+WQ+E-2008-0397+0+DOC+XML+V0//EN&language=SL) (23. 08. 2010).

Dodatek 1: faksimile TP

Vir: Ljubljana: Arhiv Republike Slovenije, AS-7, Deželno glavarstvo za Kranjsko, š. 264.

P a t e n t,

Wegen der den augsburgisch- und helvetischen Reli-
gionsverwandten, dann den nicht unirten Griechen zu
gestattenden christlichen Toleranz und ihres
privat Exercitii Religionis.



Nir Joseph
der Zweyte, von
Gottes Gnaden erwählter römischer
Kaiser, zu allen Zeiten Mehrer des Reichs,
König in Germanien, zu Jerusalem, Ungarn, Böhmeim,
Dalmatien, Kroatien, Slavonien, Galizien, und Lodome-
rien ꝛc. Erzherzog zu Oesterreich ꝛc. Herzog zu Burgund, zu
Lothringen, zu Steyer, zu Kärnten, und zu Krain; Groß-
herzog zu Toskana, Großfürst zu Siebenbürgen, Marggraf
zu Mähren, Herzog zu Brabant, zu Limburg, zu Luzem-
burg, und zu Geldern, zu Württemberg, zu Ober- und Nie-
derschlesien, zu Meiland, zu Mantua, zu Parma, Placenz,
Quastalla, Muschowitz und Zator, zu Kalabrien, zu Baar,
zu Monferrat, und zu Teschen; Fürst zu Schwaben, und
zu Charleville, gefürsteter Graf zu Habsburg, zu Flandern,
zu Tyrol, zu Hennegau, zu Riburg, zu Görz und zu Gra-
disca; Marggraf des H. R. Reichs, zu Burgau, zu Ober-
und Nieder-Laufnitz, zu Pont a Mousson, und zu Nomeny;
Graf zu Namur, zu Provinz, zu Vaudemont, zu Blanken-
berg, zu Zutphen, zu Saarwerden, zu Salm, und zu Falken-
stein; Herr auf der windischen Mark, und zu Mecheln ꝛc. ꝛc.

Entbiethen allen und jeden, wessen Standes, Amtes oder Würde sie immer seyn mögen, unsere landesfürstliche Gnade, und geben ihnen hiemit gnädigst zu vernehmen: wasmassen Wir überzeugt einerseits von der Schädlichkeit alles Gewissenszwanges, und andererseits von dem grossen Nutzen, der für die Religion und den Staat aus einer wahren christlichen Toleranz entspringet, Uns bewogen gefunden, den ausburgisch- und helvetischen Religionsverwandten, dann den nicht unirten Griechen ein ihrer Religion gemässes privat Exercitium allenthalben zu gestatten, ohne Rücksicht, ob selbes jemals gebräuchlich oder eingeführt gewesen sey, oder nicht.

Der katholischen Religion allein solle der Vorzug des öffentlichen Religions-Exercitii verbleiben, den beyden protestantischen Religionen aber so, wie der schon bestehenden nicht unirten Griechischen aller Orten, wo es nach der hier unten bemerkten Anzahl der Menschen, und nach den Fakultäten der Inwohner thunlich fällt, und sie Acatolici nicht bereits in Besiz des öffentlichen Religions-Exercitii stehen, das privat Exercitium auszuüben erlaubet seyn. Ins besondere aber bewilligen Wir

Erstens: den akatholischen Unterthanen, wo hundert Familien existiren, wenn sie auch nicht in dem Orte des Bethhauses oder Seelsorgers, sondern ein Theil derselben auch einige Stunden entfernt wohnen, ein eigenes Bethhaus nebst einer Schule erbauen zu dürfen, die weiter entferneten aber können sich in das nächste, jedoch inner den k. k. Erbländern befindliche Bethhaus, so oft sie wollen, begeben, auch ihre erbländische Geistliche die Glaubensverwandten besuchen, und ihnen, auch den Kranken mit dem nöthigen Unterrichte, Seelen- und Leibestrost beystehen, doch nie verhindern, unter schwerester Verantwortung, daß einer von einem oder andern Kranken anverlangte katholische Geistliche berufen werde.

In

In Ansehung des Bethhauses befehlen Wir ausdrücklich, daß, wo es nicht schon anders ist, solches kein Geldäute, keine Blogen, Thürme, und keinen öffentlichen Eingang von der Gasse, so eine Kirche vorstelle, haben, sonst aber wie und von welchen Materialien sie es bauen wollen, ihnen frey stehen, auch alle Administration ihrer Sakramenten, und Ausübung des Gottesdienstes sowohl in dem Orte selbst, als auch deren Ueberbringung zu den Kranken in den dazu gehörigen Filialen, dann die öffentlichen Begräbnisse mit Begleitung ihres Geistlichen vollkommen erlaubt seyn soll.

Zweitens: Bleibet denenselben unbenommen, ihre eigenen Schulmeister, welche von den Gemeinden zu erhalten sind, zu bestellen, über welche jedoch unsere hierländige Schuldirektion, was die Lehrmethode und Ordnung betrifft, die Einsicht zu nehmen hat. Ingleichen Bewilligen Wir

Drittens: den akatholischen Inwohnern eines Orts, wenn selbe ihre Pastoren dotiren und unterhalten, die Auswahl derselben, wenn aber solches die Obrigkeiten auf sich nehmen wollen, hätten sich diese des Jus præsentandi allerdings zu erfreuen, jedoch behalten Wir Uns die Confirmation dergestalten bevor, daß, wo sich protestantische Konsistorien befinden, diese Confirmationen durch selbe, und wo keine sind, solche entweder durch die im Teschnischen, oder durch die in Ungarn schon bestehende protestantische Consistoria ertheilet werden, in so lang bis nicht die Umstände erfordern, in den Ländern eigene Consistoria zu errichten.

Viertens: Die Jura Stolæ verbleiben so, wie in Schlesien, dem Paracho Ordinario vorbehalten.

Fünftens: Wollen Wir die Iudicatur in den das Religionsweesen der Acatholicorum betreffenden Gegenständen unserer politischen Landesstelle mit Zuziehung eines oder
des

des anderen ihrer Pastoren, und Theologen gnädigst aufgetragen haben, von welcher nach ihren Religionsfägen gesprochen und entschieden werden, hierüber jedoch der weitere Recurs an unsere politische Hoffstelle frey stehen soll.

Sechstens: Hat es bey Ausstellung der bishero gewöhnlich gewesenenen Reversen bey Heyrathen von Seite der Acaatholicorum wegen Erziehung ihrer erzeigenden Kinder in der römisch katholischen Religion von nun an gänzlich abzukommen, da bey einem katholischen Vater alle Kinder in der katholischen Religion sowohl von männ- als weiblichen Geschlecht ohne Anfrag zu erziehen sind, welches als ein Prærogativum der Dominanten Religion anzusehen ist, wohingegen bey einem protestantischen Vater und katholischen Mutter sie dem Geschlecht zu folgen haben.

Siebentens: Können die Acatholici zum Häuser- und Güterankauf, zu dem Bürger- und Meisterrechte, zu akademischen Würden, und Civilbedienstungen in Hinkunft dispensando zugelassen werden, und sind diese zu keiner anderen Eidesformel, als zu derjenigen, die ihren Religionsgrundsätzen gemäß ist, weder zu Beywohnung der Professionen oder Functionen der Dominanten Religion, wenn sie nicht selbst wollen, anzuhalten. Es soll auch ohne Rücksicht auf den Unterschied der Religion in allen Wahlen und Dienstvergebungen, wie es bey unseren Militari täglich ohne mindesten Anstand und mit vieler Frucht geschiehet, auf die Rechtschaffenheit und Fähigkeit der Competenten, dann auf ihren christlichen und moralischen Lebenswandel lediglich der genaue Bedacht genommen werden, derley Dispensationes zu Professionen, dann zum Bürger- und Meisterrechte sind bey den unterthänigen Städten durch die Kreisämter, bey den königl. und Leibgeding Städten aber, da wo Landesklärer sind, durch diese, und wo sich keine befinden, durch Unsere Landeshauptmannschaft ohne alle Erschwerung zu ertheilen.

Im Falle aber bey den angesuchten Dispensationen sich Anstände, wegen welchen selbe abzuschlagen erachtet würden, ergeben sollten, ist hievon jedesmal die Anzeige una cum motivis an Unsere Landeshauptmannschaft, und von dieser an Uns zu Einholung Unserer höchsten Entschließung zu erstatten.

Wo es aber um das Jus Incolatus des höheren Standes zu thun ist, da ist die Dispensation nach vorläufig vernommener Landesstelle von Unserer böhmisch- und österreichischen Hofkanzley zu ertheilen.

Wornach sich also jedermann zu achten, und zu richten wissen wird, dann hieran geschiehet Unser gnädigster Wille und Meinung. Gegeben Wien den 13ten Oktob.

1781.

Joseph.



Henricus Comes a Blümegen,
Reg^{is} Boh^{iae} Sup^{us} & A^{cis} A^e Prim^{us} Can^{us}

Heinrich Graf von Auersperg.

Maria Joseph Graf v. Auersperg. Ad Mandatum Sac. Cæs. Reg.
Apost. Majestatis proprium.
Franz Joseph v. Heintke.