

NÁBOŽENSKY VZDĚLÁVACÍ TVORBA DOBY BAROKNÍ – VALENTIN BERNARD JESTŘÁBSKÝ A JEHO VIDĚNÍ ROZLIČNÉ SEDLÁČKA SPROSTNÉHO

HANA BOČKOVÁ

Jezuita Valentin Bernard Jestřábský (1630–1719) je známý jako autor latinských homiletických prací věnovaných kněžstvu, ale též textů českých, určených jako nábožensky vzdělávací četba lidovému příjemci, jež mohou být posuzovány též jako zajímavé svědectví o působení příslušníků řádu právě v těchto společenských vrstvách. Produkce tohoto typu je důkazem zájmu jezuitů (ale v širším záběru i kněží obecně) o vzdělání a výchovu lidových vrstev už mimo obvyklý rámec školní výuky. Je vlastně příkladem svébytné formy vzdělávání, zasahujícího současně všechny věkové skupiny společenství, které zahrnuje obyvatele venkova i malých měst, jejichž společenské postavení, stupeň vzdělanosti i obecný horizont poznání je srovnatelný. Jestřábského *Vidění rozličné sedláčka sprostného* (Opava 1710 nebo 1716, 2. vyd. 1719) je text, který těmto cílům slouží, současně však užívá postupů a uměleckých prostředků, jimiž přesahuje obvyklé hranice nábožensky vzdělávací produkce.

Na *Vidění* bylo často nahlíženo jako na méně dokonalý protějšek Komenského *Labyrintu*; tento postoj zaujal už např. J.V. Novák: „Přirovnáme-li spisek tento k *Labyrintu* Komenského, arci že viděti na něm stopy úpadku duševního.“¹ Zevrubně oba spisy komparoval též M. Kopecký, zejména ve své předmluvě ke kritickému vydání *Vidění*.² Konstatuje, že rozdílnost obou prací není ovlivněna jen

¹ J. V. N o v á k. *O literární činnosti Valentina Bernarda Jestřábského*. Časopis Musea Království českého 63, 1889, s. 386.

² Valentin Bernard J e s t ř á b s k ý. *Vidění rozličné sedláčka sprostného*. K vydání připravil a úvod napsal Milan Kopecký. Uherský Brod : 1973. O tématu viz i Kopeckého práce *Literární žánr Jestřábského Vidění*. ČMM, 1968, č. 1-2, s. 60 -70; *Komenského Labyrint a Jestřábského Vidění*. Časopis Moravského muzea v Brně 53-53, Vědy společenské II, 1968-69, s. 171-184; *Barokní spisovatel Valentin Bernard Jestřábský*. Brno : 1969. Ke komparaci *Labyrintu* a *Vidění* viz též stať Z. T i c h é *K významu Jestřábského Vidění sedláčka*. Listy filologické 2, 1968, s. 207-216. Přehled Jestřábského spisovatelské činnosti i literatury předmětu je uveden v Kopeckého stati *Ostravský rodák Valentin Bernard Jestřábský a české literární baroko*. Ostrava 11, 1983, a dále též v *Lexikonu české literatury 2/I* (H-J), Praha : Academia, 1993, s. 521-522.

různou měrou autorova talentu, ale též skutečností, že každý z tvůrců akcentuje jinou dominující funkci svého textu; srovnání současně otevřelo nové možnosti hodnocení práce Jestřábského i Komenského, ostřeji vynikly však především jejich odlišnosti. Kopecký připomíná i další možný kontext, do něhož Jestřábského *Vidění* zapadají – je to tzv. selská literatura, tvorba, jejímž hlavním hrdinou je postava z venkovského prostředí, zpravidla kriticky nahlížející na stav společnosti. Mnohem závažnější je pak Kopeckého hledání žánrových i tematických souvislostí mezi *Viděními* a soudobou homiletikou, již Jestřábský jako teolog a kazatel, autor latinských souborů kázání, dobře zvládal.³

Cílem této úvahy bude zamyšlení nad dalším kontextem, do něhož Jestřábského tvorba jako celek směřuje a jenž je přirozeným polem působnosti vzdělavců vyšších z řádových škol, v našich poměrech zejména jezuitů. Je to produkce, kterou označujeme jako tvorbu nábožensky vzdělávací. Její tradice sahá do středověku, ale skutečný rozkvet nastává až v souvislosti s rostoucí vzdělaností „nizkých“ společenských vrstev a současně i s rozšířením tištěné knihy. Reflektuje nejen obecné potřeby katechizace obyvatelstva, kultivace jeho víry a morálky, ale je i věrným zrcadlem soupeření katolictví a reformace (ať už v pracích domácích českých autorů, nebo v četných překladech, zejména z německy mluvících zemí). V neposlední řadě je pak i důkazem vzdělanostní úrovně obou stran do tohoto procesu zapojených: zachycuje metody působení slova (v tomto případě spíš psaného) užívané stranou „vzdělávající“ a současně podává poměrně přesné svědectví o všestranné vzdělanostní úrovni strany vzdělané, sleduje postupný proces kultivace širokých společenských vrstev. Tvorba je o to zajímavější, že bohatou produkcí ovlivňuje knižní trh i hluboko v 19. století, přestože tou dobou už jde o práce svým významem a uměleckou hodnotou vzhledem k reprezentativní dobové tvorbě většinou okrajové.

Nábožensky vzdělávací produkce je velmi pestrá, situaci komplikuje i fakt, že žánrové označení je někdy užíváno značně volně, v souladu s obecnou dobovou praxí, kdy produktivní a „populární“ označení přitahuje k sobě i další tvorbu, mnohdy formálně i obsahem svázanou s žánrem jen vzdáleně.

Příkladem jistě volnosti mohou být i Jestřábského *Vidění rozličné*. Odkazují ke středověkému „visio“, výjimečnému kontaktu člověka s Bohem skrze vidění, zjevení, jak je promýšleli středověcí mystikové (v českém prostředí je nejznámější zřejmě *Zjevení svaté Brigity* a další práce významných evropských teologů adaptované Štítným). Častým tématem je přítom i návštěva tzv. posmrtných krajín – pekla, očištění a ráje s moralistním výkladem posmrtné existence člověka a jeho očekávání posledního soudu v těchto prostorách.

³ K tomu viz např. výše zmíněný Kopeckého úvod k vydání Jestřábského *Vidění rozličných* na s. 3-22 s titulem *Život a tvorba V. B. Jestřábského. – Jeho Vidění z hlediska žánrového. – Vidění Jestřábského a Labyrint Komenského*.

K žánru vidění se hlásí např. *Jiříkovo vidění*, v české literatuře známé už od 15. století a opakovaně s úspěchem vydávané ještě v 19. století, tehdy už však označované jen za „prostonárodní četbu.“⁴ Ohled na prostého čtenáře je zřejmý a svou intencí směřuje text do rámce tvorby nábožensky vzdělávací: zachycuje hrdinovo putování peklem, očistcem a rájem na výzvu Ducha svatého a ve společnosti archanděla Michaela. Příznačně nejobtížnější je překonání hranic mezi tímto a nadzemským světem – kumulují se tu motivy spojené s pojmem tajemství – jeskyně, tmavá hlubina, dlouhá chodba s dveřmi, jejichž otevřením hrdina opouští pozemský svět. Dál už se pohybuje prostorem charakterizovaným jen v obecných rysech, zpravidla je to „pole“, na němž se setkává se svatými, d'ábly i nejrůznějšími pokušeními. Zbraní a ochranou je mu modlitba (ale i zaklínání), rádcem jeho průvodce. Ani tradiční tři posmrtné krajiny nemají určité rysy, budí jen strach (líčením trápení v pekle a očistci), nebo blaženou radost (v ráji).

Tuto krátkou odbočku jsem si dovolila proto, aby zřetelněji vynikla osobitost Jestřábského *Vidění*, která jsou z tohoto úhlu pohledu odlišná nejen od Komenského *Labyrintu*, tedy Poutníkovy cesty alegorizovaným městem-světlem, ale též od četných a oblíbených líčení, jež se omezují jen na oblast posmrtných krajin a jichž může být *Jiříkovo vidění* reprezentantem.

Sedláček narozdíl od Jiříka není pouhým prostředníkem, skrze nějž se čtenáři vyjeví podoba posmrtných krajin. Sedláček sám, ač nevzdělaný, touží pochopit podstatu dobra a zla a jejich vázanost na lidské činy, poznat pravidla, podle nichž Bůh rozděljuje svou přízeň, „nebo se divíval, že zlým lidem obyčejně dobře se dařilo, a dobrým zle a nevesele.“⁵ Proto je důležité pozorovat svět, kde se dobré a zlé skutky konají, ale stejně nezbytné je navštívit očistec, peklo i ráj, neboť tam jsou definitivně rozsuzovány.

Hlubší smysl celému putování dává postava „pravého průvodce“ anděla, jenž přichází na sedláčkovu prosbu-modlitbu, není mu tedy vnucen a ani se mu nepokouší zkreslit pravou podobu světa jako „průvodci nepraví“ v *Labyrintu*. Sedláček se nechá andělem vést za ruku a ten mu dovolí klást „všetečné otázky“, ponechává mu tedy i jakousi názorovou volnost, pokud ji lze od literární tvorby výchovné očekávat: „Schválíš to, aneb ne, potom mně oznámíš.“⁶ Důležitost jeho postavy podtrhuje už titulní citát ze Zjevení svatého Jana (14,6-7), v němž letící anděl zvěstuje poslední soud. Spolu se závěrečným očistcem, peklem a rájem vytváří rámec, který dává celému putování vážný ráz, neboť i ono usiluje odhalit podstatu lidského života.

⁴ Viz např. Josef J i r e č e k. *Rukověť k dějinám literatury české do konce XVIII. věku*. Sv. I (A-L), Praha : 1875, s. 322.

⁵ Valentin Bernard J e s t ř á b s k ý. *Vidění rozličné sedláčka sprostného*, op. cit., s. 26.

⁶ *Ibid.*, s. 10.

Prostor *Vidění* je totožný s obrysem sedláčkova světa: postavy navštěvují vesnici, malé město, pastviny, kostely a poutní místa, usedají k rozhovoru pod stromem. Volný přechod do posmrtných krajin (přestože jsou „daleko náramně“) je přirozený – jsou rovnocennou součástí myšlenkového světa křesťana jako život pozemský.

Vidění mapují všední a sváteční život „malého“ člověka a pozorují jej z různých stran i v rozdílných fázích jeho plynutí: tradiční osnovou je pohled na společnost jako hierarchizovaný a vzájemně provázaný soubor stavů – oba poutníci sledují život pánů i sedláků, vojáků a manželů a vedle toho i stavů „odvozených“, jako jsou třeba žebráci nebo pastýři. Podstatný je morální aspekt jejich chování, z tohoto úhlu posuzuje vztahy mezi rodiči a dětmi, pány a poddanými, hospodáři a čeledí; žádný ze stavů není od podstaty špatný, každý má své příkladné i odsouzeníhodné reprezentanty. Důležité přitom je, že sedláčkovi je dána možnost tyto kvality samostatně posuzovat a rozlišit mezi dobrým a zlým – a i tam, kde je výsledek lidského snažení sporný, klade důraz především na „dobrý oumysl“, který může čin omluvit. Je jen logické a odpovídá základním intencím tohoto typu literatury, že sedláček volí cestu dobra.

Đábel jako andělův (a ostatně i sedláčkův) protihráč je v textu stále skrytě přítomen a na možnost jeho působení oba poutníci neustále upozorňují. Patrné je to např. u tématu tance jako jednoho z projevů špatných mravů: jeho pravzorem je tanec starozákonních Židů kolem zlatého telete – už tehdy na jeho místě seděl neviditelný đábel. I dnes je tanci přítomen a „tíše šeptá“; jeho působištěm je i noc a s ním spojený „hřích ve tmách“.

Sedláčkův názor na rozvržení sil dobra a zla v situaci, do níž je svým průvodcem uveden, pomáhají prezentovat a pak i potvrdit exempla. Každou rozehranou (a někdy pouze naznačenou) situaci, v níž se oba poutníci ocitají, exempla dále budují a pointují. V tom je patrná funkce tohoto útvaru: dovede do konce otevřený problém, obrazným způsobem naznačí řešení situace či jen její nerozvinuté úvodní scény. Sled exemplů navazujících na sedláčkovu „vidění“ názorně (byť nepřímou, na analogickém příběhu) předvede jeho řešení – čtenář na osudech často exotických hrdinů domyslí možné vyústění situace, kterou sám každodenně prožívá.

Jestřábský se při výběru exemplů opírá o dobové oblíbené sbírky,⁷ vytvořené v prostředí jezuitského řádu a četným vydáváním obecně známé. Sepětí exemplů se situací ve *Viděních* však není jen v rovině moralistní, někdy do příběhu exempla sám sedláček vstupuje, jako je tomu v případě jeho „návštěvy“ dvora Karla Velikého, kde sleduje příkladnou výchovu panovníkových dětí. Dochází ovšem k případům opačným, kdy sedláček vypráví příběhy z vlastního života (zkušenosti s krutým učitelem nebo vzpomínka na měšťanky – komické kajícnice); v souvislostech textu

⁷ Je to především *Magnum speculum exemplorum* jezuita Ioannesa Majora (četná vydání, poprvé r. 1603) a dále *Flores exemplorum...* jezuita Antoina d'Averoult (opět četná vydání, poprvé r. 1603).

nabývají tyto osobní zážitky funkce moralizujících exempel a současně kladou otázku: je oprávněné tradiční hledání spojitostí mezi postavou anděla-průvodce a autorem? Andělova moudrost a vševědoucnost má jistě blízko k „vševědoucnosti“ autorské, ale autorského původu se zdají být i sedláckovy dávné zážitky, pocházející spíše ze světa lidí vzdělaných: je snad možné říci, že Jestřábský uložil své poznatky do obou postav.

O tom svědčí i Jestřábského „předmluva k sedlákům“, vyznání sympatií venkovského kněze ke tradičně přehlížené skupině. Připomíná, že je zdrojem obživy pro celou společnost a její příslušníci jsou schopni vstoupit i mezi vzdělané a bohaté. Výslovně se hlásí k úkolu vytvářet texty, jež by pomáhaly duchovně formovat komunitu mu svěřenou, za niž jako kněz pocítuje odpovědnost, jak opakovaně dodává. Každodenní kontakt umožňuje současně reflektovat i problémy soužití jejich členů – text původně zaměřený na kultivaci víry se mimoděk stává zajímavou studií života lidového společenství. Je třeba dodat, že v širokém proudu nábožensky vzdělávací produkce převládají naopak spíše texty zaměřené „obecně“ k otázkám víry, aktuálním bez ohledu na čas a prostor.

Vraťme se však k tématům *Vidění*: kromě pořádání látky „podle stavů“ či podle fází lidského života (a zkoumání konfliktů mezi nadřazenými a podřízenými, mladými a starými) se látka soustřeďuje kolem typických prostředí, s nimiž je víra neoddelitelně spjata. K nejvýraznějším náleží kostel a děje s ním související – liturgické obřady, zpověď, kázání. Jestřábský vytváří jednoduché „studie“ chování lidí, snad lze říci i žánrové obrázky, zachycené s moralizujícím nadhledem, jakoby z kazatelny: nevhodné chování, amorálnost, směšná móda, požitkářství, nevzdělanost a hloupost však zároveň kladou i otázky o smyslu kněžské práce: má význam konat kázání pro neposlouchající? Jakou hodnotu má falešná zpověď? Výzva k překonání těchto pochyb je poselstvím i pro prostého čtenáře – víra a morálka se musí neustále pěstovat – a četba nábožensky vzdělávací tvorby je jedním z účinných nástrojů.

Jestřábského zaměření na prostého čtenáře venkova a městečka zřetelně vyplývá i z vytyčení hranic světa, v němž se oba poutníci pohybují. Nepatří sem velké město nebo sídlo urozených: hloupí radní se vyskytují pouze na malém městě, jinde jsou vzdělaní a zcestovalí; na panských sídlech je třeba hledět „nízko“ – na chování služebnictva, mravy pánů sedláček posuzovat nesmí; kritická poznámka, že „tyrani zas povstávají“ je adresována spíš neurozeným, kteří zakoupili panství a erb a chovají se povýšeně – ti ovšem nejsou v očích sedláčka skutečnými šlechtici.

Obvyklý popis reálií ovšem někdy nabývá alegorizujícího významu, jako je tomu například u kláštera, jehož obyvatelé – mniši se rozhodli vést podobně jako Kristus „otrpný život“. Přesto za alegorizujícím výkladem cítíme spíš polemiku s odpůrci katolicismu než výklad duchovního významu instituce. Má vysokou zed' na obranu proti světu, nebo aby zabránila těm, kteří chtějí z kláštera utéci, případně skrývala nepravosti jeho obyvatel? Skrytá či otevřená polemika je namířena proti

kacířům – evangelíkům, její frekvence je důkazem aktuálnosti problému – snad nejpalčivější je otázka Boží přízně prokazované kacířům. Anděl vysvětluje, že Boží přízeň je „tajným soudem“, jenž má ve svém výsledku přivést kacíře ke katolictví. V exemplu pak předvádí pekelná trápení kacířských vůdců; jejich pozemský blahobyť je jen zdánlivý, o to hroznější je skutečný soud Boží, trestající peklem.

Dalším problémem v lidovém prostředí zakotveným je magie, ve *Viděních* spjata zejména s pastýři. Je to zvláštní stav, vymykající se rytmu a pravidlům křesťanského života. Jejich pobývání stranou křesťanské komunity umožňuje snáz vzdorovat christianizačnímu tlaku – popisy magických praktik spolu s jejich prudkým odsouzením zařadil Jestřábský i do jiných svých prací. Naopak tradičně kritizovaný stav vojenský je posuzován opatrněji: násilí je sice neoddelitelnou součástí jejich živobytí a je třeba je odsoudit, ale vojáci mají i své patrony a Bůh pomohl mnohým armádám – zde (s oporou Hájkovy kroniky) vyvstává až vlastenecky pojatý obraz slavných českých bitev vyhraných za pomoci sv. Václava a doprovázených zázraky.

Z této přehlídky stavů, věků, prostředí a situací pak logicky plyne otázka, kdo z křesťanů je nejdokonalejší? Jsou to „dávní křesťané“ neporušené víry, opět s akcentem na vlastenecké cítění vybraní z českých dějin, především zemští patroni, a vedle nich tzv. noví křesťané. Zde se otvírá možnost oslavit práci jezuitského řádu: autor opakovaně připomíná jejich činnost v Novém světě a pokřtěné tamější byvatelstvo – noví křesťané jsou vzorem vlažné Evropě, misijní práce jezuitů vstupuje dokonce i do exempel. A Jestřábský nepomine v souvislosti s otázkou víry ani oblíbený motiv, který má pro svou frekventovanost už platnost topu, chválí Turky, Tatary a Židy za jejich pevnost ve víře – viníkem křesťanské nepevnosti je však vrchnost, která neplní svůj úkol správce poddaných.

První třetina 18. století bývá označována v českých zemích za dobu vrcholícího baroka. Vyvstává otázka, zda prvky barokní vznícenosti můžeme nalézt i v Jestřábského *Viděních*. Situaci ovšem ztěžuje skutečnost, že text vzniká poněkud stranou kulturních center, jež byla nositeli vývoje – a navíc náleží do proudu tradiční tvorby, která na podněty reagovala jen velmi zvolna a se zpožděním.

Za jeden z příznačných jevů korespondujících s barokní duchovní atmosférou lze považovat rostoucí početnost poutí na posvátná místa. Jestřábský však téma pojímá především polemicko-obranně: vysvětluje, že opustí-li člověk svůj domov, aby se vydal na pouť, nezpronevěřuje se svým povinnostem. Odmítá názor, že sídlí-li Bůh všude, pak je pouť vlastně zbytečná, „nebo Pán Bůh a blahoslavená Panna Maria zvolili a oblíbili sobě obzvláštní místa, na kterých by ctění byli od lidí, prozby jejich vyslyšeli, hříchy jim odpouštěli, a milosti udělovali.“⁸ Pojímá tedy otázku náboženské pouti spíš prakticky a jako strážce svých svěřenců se soustřeďuje na nešvary, jež se při těchto příležitostech vyskytují. Opravdová citovost

⁸ Valentin Bernard J e s t ř á b s k ý. *Vidění rozličné sedláčka sprostného*, op. cit., s. 122.

se však objevuje v pasážích věnovaných Panně Marii, Jestřábský čerpá náměty z práce jezuita Gumppenberga *Atlas Marianus* (poprvé 1657), Panna Maria stále vstupuje do života věřících četnými zázraky, ale též provází a utěšuje člověka v posledních chvílích života. Vroucí a uctivý tón, který tato líčení provází, je projevem autorova osobního vztahu, ale jistě i silného dobového mariánského kultu.

Jistá nesoustavnost při výběru témat a zejména střídání hledisek (stavy, věky, prostředí aj.) nemohou být považovány za slabost práce, jsou spíš důkazem, že problematika zachycení všech podstatných aspektů života lidové společnosti je natolik mnohostranná, že autor nevystačí s tradičními schémata. Jestřábský se pokouší oživit i jednání obou poutníků – sedláček se někdy hněvá, jindy se cítí unavený a posílá anděla zpět do nebes, ten odmítá, neboť ještě nesdělil všechno důležité; je-li to funkční, pak je naznačen i pohyb obou poutníků v prostoru a čase.

Novákovo odsouzení Jestřábského zmíněné v úvodu není tedy zcela spravedlivé. Hodnota Jestřábského práce spočívá v pokusu o oživení tradiční nábožensky vzdělávací produkce ne zcela obvyklými postupy, jako je např. traktování látky na osnově putování, které není lineární, ale „krouží“ kolem závažných témat, jež se místy překrývají, kumulují a upozorňují tak na svou důležitost. Vzniká obraz morálních a věroučných problémů, jež považuje Jestřábský – kněz za podstatné pro komunitu, v níž působí. Jeho přejímání námětů z prací řádových spolubratří – jezuitů umožňuje upevnit jejich působení v lidových vrstvách, ideál „nových křesťanů“ jako plodu práce jezuitů předkládaný domácím věřícím směřuje k témuž. Jestřábský však není jen propagátorem práce svého řádu, je odpovědným učitelem, který nejen stanoví ideál, ale k jeho dosažení dokáže použít i negativních příkladů odporovaných ze života. Vidění tak nejsou podnětná jen pro zkoumání v rámci nábožensky vzdělávací produkce, mohou být i zajímavým pramenem k poznání dobové religiozity i všednodenního života širokých lidových vrstev.

RÉSUMÉ

*La littérature religieusement-instructive de l'époque du baroque –
Valentin Bernard Jestřábský et ses „Vidění rozličné sedláčka sprostného“*

Valentin Bernard Jestřábský (1630–1719) est connu surtout comme l'auteur de la littérature religieusement-instructive destinée au lecteur populaire. Cette oeuvre cultive la foi et la morale, elle représente une forme spécifique de l'éducation qui touche tous les groupes d'âge des habitants de province et de petites villes.

Valentin Bernard Jestřábský suit les genres de *visio* aussi que du cheminement allégorique: l'héros avec son compagnon, l'ange, parcourt le monde, il contemple toutes les couches sociales et il apprécie critiquement leur vie et leur morale. Une partie de leur voyage est liée avec la visite des pays posthumes: l'enfer, le purgatoire et le paradis où se déroule l'évaluation définitive du bien et du mal que l'homme fait.

Vidění présentent l'image de la société contemporaine et ils rendent témoignage de la mentalité du lecteur et son horizon de l'esprit.

JEZUITÉ A REKATOLIZACE NA JINDŘICHOHRADECKU V PRVNÍ POLOVINĚ 17. STOLETÍ

MIROSLAV NOVOTNÝ

Podstatnou součást evropských raně novověkých dějin představuje nábožensko-politický rozkol vyvolaný nástupem reformace na počátku 16. století. Dramatický zápas navzájem znesvářených vyznání rozhodující měrou určil charakter nastupujícího konfesijního věku. Plodem tohoto období byla nejen nová konfesijně-politická tvář Evropy, ale i nové vymezení vztahu mezi církví a státem, který se stal hlavním obráncem víry a náboženské jednoty na svém území. Porušení stejnosti víry se chápalo jako útok na majestát a celistvost země.¹

Proces konfesionalizace zasáhl i české země. Na prahu novověku se stala centralizace a nastolení absolutismu nezbytnou podmínkou zavedení efektivní správy rozsáhlé, národnostně i nábožensky roztržité středoevropské habsburské monarchie. Realizace této zásadní změny státoprávního uspořádání se neobešla bez odstranění dosud přetrvávající náboženské plurality v zemích Koruny české. Její – relativně nekompromisní a rychlou – likvidaci plně umožnila až bělohorská porážka českých stavů. Avšak k tomu, aby se organizačně a věroučně reformovaný potridentský katolicismus stal samozřejmou a nezbytnou součástí každodenního života téměř všech obyvatel v Čechách a na Moravě, vedla dlouhá, více než půlstoletí trvající cesta. Důležitou roli v procesu změny náboženského vyznání nekatolické většiny obyvatel sehráli v první polovině 17. století jezuité, kteří, stejně jako

¹ Obecně k problematice konfesionalizace srov. např. Heinz Schilling, *Das konfessionelle Europa. Die Konfessionalisierung der europäischen Ländern seit Mitte des 16. Jahrhunderts und ihre Folgen für Kirche, Staat und Kultur*. In: Joachim Bahlcke – Arno Strohmeyer (Hg.), *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa. Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur*. Stuttgart: 1999, s. 13an. Přehled diskuse k tématu v německé historiografii v 80. a 90. letech podává Jiří Pešek, *Reformační konfesionalizace v Německu 16.–17. století*. ČČH 96, 1998, s. 602-610; problémy s terminologickým vymezením nábožensko-politických procesů 16. a 17. století v české historiografii přehledně shrnula např. Ivana Čornejová, *Pobělohorská rekatolizace v českých zemích. Pokus o zasazení fenoménu do středoevropských souvislostí*. In: Ivana Čornejová (ed.), *Úloha církevních řádů při pobělohorské rekatolizaci*. Praha: 2003, zvl. s. 14-18.