

ARCHITEKTURA OMEZENÍ

Středoevropské protestantské kostely v éře protireformace
v komparativní perspektivě II.*

Blanka Altová & Zdeněk R. Nešpor

Fakulta humanitních studií UK Praha

Architecture of Restriction. Central-European Protestant Churches in a Comparative Perspective II.

Abstract: This second part of the comparative study of Protestant churches constructed during the Habsburg Dynasty in the era of the Counter-Reformation discusses the six Silesian “Churches of Grace”, as well as the several hundred “Toleration Churches” in the Czech Lands, in Moravia, in Austrian Silesia and in the Kingdom of Hungary (the first part of the study was published in volume 15, 2013, 1). From the perspective of art history, the “Churches of Grace” are described individually, whereas in the case of the “Toleration Churches”, the description is mainly refrained to the Czech Lands and to the universal traits of such constructions, documented through specific examples. The authors show that local conditions and the possibilities of local congregations played a greater role in the design, the construction and the furnishing of individual churches than the external religious legislative restrictions. The significant influence of these external restrictions on the architecture of Evangelical churches in the Habsburg lands wasn’t felt until the period of religious tolerance at the end of the 18th and in the first half of the 19th centuries. More important than the religious restrictions themselves (typically expressed in the location of the construction and in the prohibition of building towers), which were taken hard by the Evangelicals, was the obligation to use the so-called national style and the required types of construction styles and norms, which defined the character and size of all public buildings. This

* Článek vznikl v rámci projektu *Men and Books*, podpořeného Evropskou komisí (č. 2012-0920/001-001); autoři za tuto podporu děkují / This article was written as part of project *Men and Books*, supported by the European Commission (No. 2012-0920/001-001); the funding is gratefully acknowledged.

fact has been practically ignored in all literature to date. Such requirements, along with other conditions simultaneously prevented a more significant use of earlier or foreign architectural styles, except for the Evangelical church architecture of Austrian Silesia, to some extent.

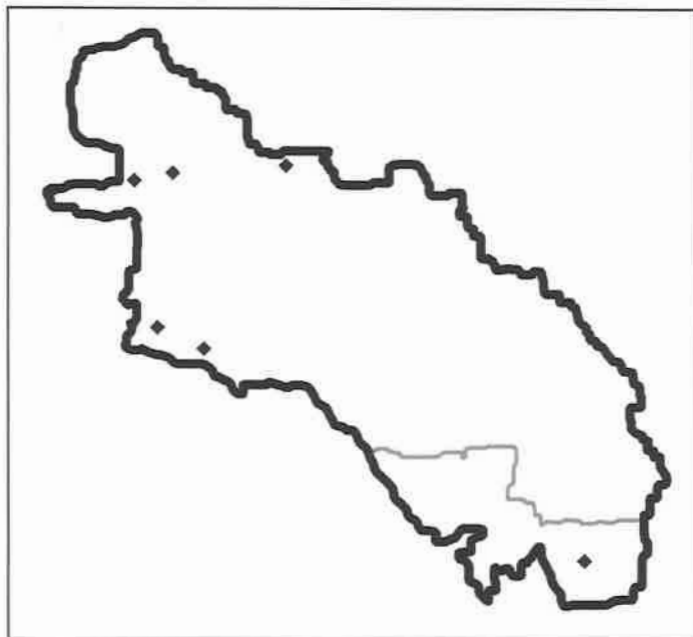
Keywords: *Silesia; Hungary; Czech lands; protestant architecture; history of architecture; counter-reformation*

III. Předehra náboženské tolerance: slezské kostely milosti

V předchozí části této studie jsme se věnovali tzv. mírovým kostelům, jejichž stavba byla ve Slezsku povolena po skončení třicetileté války, a tzv. artikulačním kostelům v Uhrách, které vznikaly na základě usnesení šoproňského sněmu z května 1681. Podobný charakter spočívající v restituci některých evangelíků zabavených kostelů a ve svolení ke stavbě nových náhradou za odňaté, a to na základě zvláštních pravidel, měla v případě Slezska rovněž altranstädtská konvence z roku 1707, respektive následný exekuční reces (1709). Na jeho základě byla (po zaplacení 700.000 guldenů) povolena stavba šesti nových kostelů milosti (německy *Gnadenkirchen*, polsky *kościóły łaski*), které měly kapacitu v řádu tisíců věřících (Wisenhutter 1926; Michałkiewicz 1985; Kalinowski 1977; Oszanowski 2011; Gherke; Cuius regio 2009). Pět z nich bylo postaveno v Dolním Slezsku, zatímco v Horním Slezsku pouze jeden – v Těšíně.

V roce 1709 zahájili evangelíci stavbu kostela sv. Trojice v Kamenné Hoře (polsky *Kamienna Góra*, německy *Landeshut*), již dokončili v roce 1722, zároveň stavěli kostel sv. Kříže v nedaleké Jelení Hoře (polsky *Jelenia Góra*, německy *Hirschberg*), dokončený v roce 1715. Roku 1709 byla zahájena také stavba kostela sv. Kříže v Milíči (polsky *Milicz*, německy *Mulitech*), dokončená roku 1718, stavba kostela sv. Trojice v Zaháni (polsky *Żagań*, německy *Sagan*) a konečně stavba kostela Na vinici Páně v Kozuchově (polsky *Kozuchów*, německy *Freystadt*), dokončená v roce 1710. V roce 1710 byl položen základní kámen ke stavbě Ježíšova kostela v Těšíně (polsky *Cieszyn*, německy *Teschen*), dokončeného v roce 1772 – dnes je to jediný zachovaný kostel milosti, který slouží evangelické církvi. Kostely v Kamenné a Jelení Hoře byly po skončení druhé světové války v důsledku odsunu německého obyvatelstva obsazeny římskými katolíky, podobně jako hrázdený kostel v Milíči. Z kostela v Zaháni (sloužil do roku 1967) se zachovala pouze věž, podobně jako z kostela v Kozuchově.

Protestantské kostely v habsburských zemích II. Kostely milosti ve Slezsku. Šedá hranice naznačuje rozdělení Slezska mezi Prusko a habsburské soustátí.



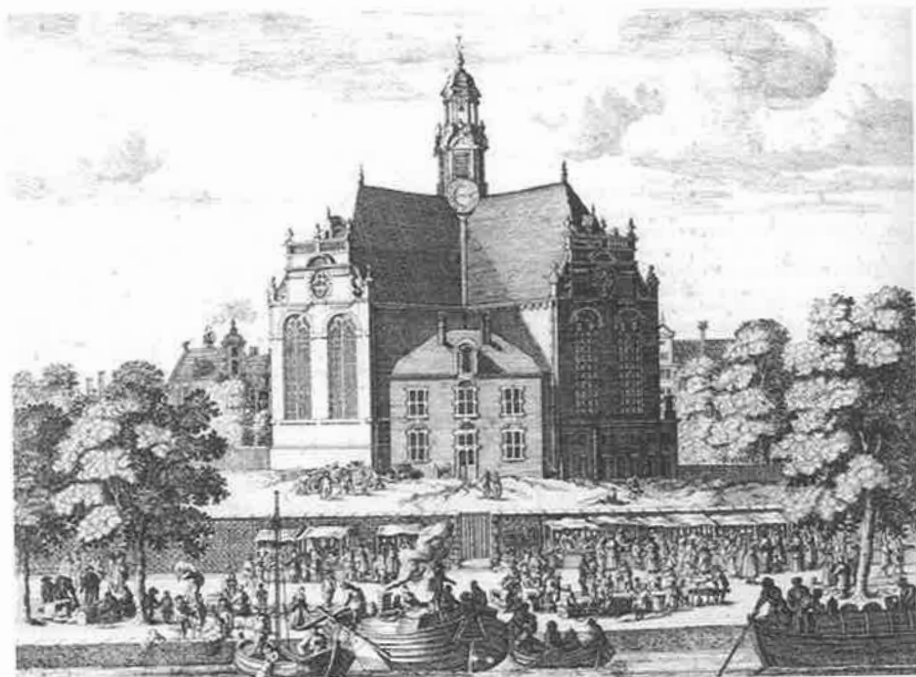
V případě kostelů milosti nebyli stavebníci omezeni ve výběru stavebního materiálu – v Kožuchově, Milíči a Zaháni užili dřevo a jíl (hrázděnou konstrukci), v Kamenné Hoře, Jelení Hoře a v Těšíně stavěli z kamene. Původně však nesměly mít kostely milosti věž, ani vstup z veřejného prostranství. Podobně jako mírové kostely musely být umístěny na dostřel děla vně od městských hradeb a měly se označovat jako modlitebny – německy *Bethaus* nebo *Gotteshäuser* (Boží domy).

Zvláštní status (většiny) kostelů milosti ovšem netrval dlouho: po obsazení velké části Slezska Pruskem pět z nich připadlo novému středoevropskému hegemonu a stalo se, spolu s nově a již bez jakýchkoli omezení budovanými evangelickými kostely, součástí pruské evangelické církve. To vedlo k jejich přestavbám a přístavbám věží, nakolik je ekonomické možnosti jednotlivých sborů dovolovaly. Zvláštní postavení si naproti tomu zachoval těšínský Ježíšův kostel, který až do josefinské náboženské tolerance zůstal jediným evangelickým kostelem v habsburské monarchii (vyjma Uher a Ašska, pro které platily zvláštní předpisy). Do Těšína mířily výpravy tajných nekatolíků z Moravy, a dokonce i z Čech (Just – Nešpor – Matějka 2009: 138–139), chrám však sloužil především ohromnému množství evangelíků, kteří v rakouském (českém) Slezsku zůstali. Až do konce

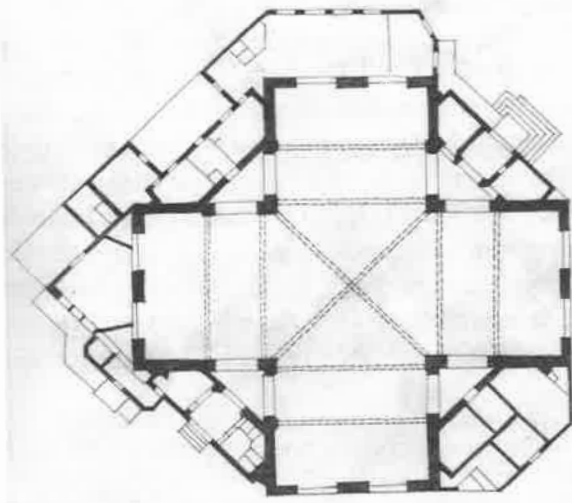
habsburské monarchie šlo o území s největší hustotou evangelického obyvatelstva v Předlitavsku, která například podle prvního moderního sčítání lidu z roku 1880 dosahovala 13 % obyvatelstva (v bývalém Těšínsku dokonce 31 %) (Bevölkerung 1882; srov. Wagner 1978).

Kostely milosti mají shodný historický, kulturní, politický i geografický kontext, stejnou náboženskou funkci pro množství věřících ze širokého okolí a liturgický provoz, také obdobné objednavatele z řad měšťanstva a šlechty – shodují se tedy v mnoha ohledech i v architektonickém řešení a vnitřním uspořádání – je tedy možné o nich uvažovat jako o specifické architektonické skupině. Navažují přitom na architektonické řešení tří slezských mírových kostelů z poloviny 17. století, v nichž se usilovalo o centralizování podélné stavby, aby bylo dosaženo prostorové jednoty (a tím i jednoty konfesijního společenství) v monumentálním měřítku. Připomeňme, že centrální dispozice kostela míru ve Svidnici obecně vychází z konceptu ideálního renesančního chrámu, konkrétně pak nejspíše z protestantských kostelů severního Nizozemí z dvacátých až čtyřicátých let 17. století. Vzorem mírových kostelů byly stavby amsterdamského architekta Hendrika de Keysera, které stavěl od roku 1620 pro evangelíky v západní a severní čtvrti Amsterdamu a jež jsou dodnes označovány jako Westerkerk a Noorderkerk. Tyto van Keyserovy stavby „ztělesňují ideál kalvínského kazatelského kostela, jaký se měl stát závazným pro celý protestantský svět: dominujícím motivem je centrální prostor, jehož geometrické prvky – čtverec, osmiúhelník, kruh nebo řecký kříž – se ukazují ve zdůrazněné střízlivosti a systematické jasnosti. V jeho středu stojí kazatelna a křtitelnice, okolo nichž se téměř divadelně seskupují lavice (Borngässerová 1999: 180–181).

Kostely milosti se zakládaly o více jak padesát let později než kostely míru. Za tu dobu došlo ke slohovému posunu v křesťanské sakrální architektuře obecně, ale zejména se v té době vyhranily specifické znaky protestantské sakrální architektury. Tyto změny v protestantském stavitelství nebyly jen důsledkem politických a z pozice moci prosazovaných omezení, ale také důsledkem vývoje liturgické praxe a vědomí konfesijní identity – sebevědomí evangelíků. K utváření protestantské estetiky po skončení třicetileté války nadále přispívaly především bohaté provincie severního Nizozemí, které se spojily na základě kalvinismu, vymanily z habsburské monarchie a tím i ze svazku říše římské. Nejbohatší a kulturně nejaktivnější společenskou vrstvou těchto provincií bylo měšťanstvo, které investovalo nejen do svých privátních sídel, ale reprezentovalo své postavení také investicemi do výstavby městských světských i sakrálních budov. V protestantských zemích v 17. století přitom nacházeli uplatnění francouzští hugenotští



Vzorem protestantské sakrální architektury se stal Noorderkerk v Amsterdamu, který postavil architekt Hendrik de Keyser v roce 1620. Archiv B. Altové.



Půdorys amsterodamského Noorderkerku.
Archiv B. Altové.

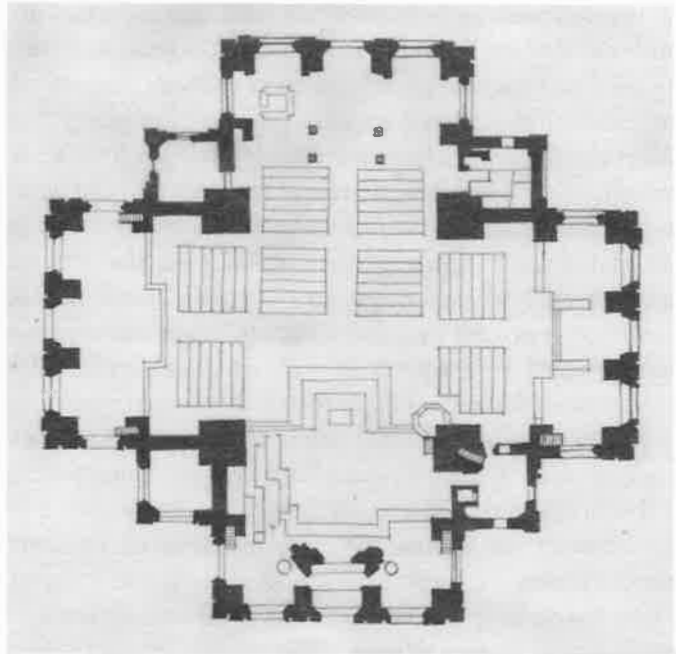
architekti, kteří byli nositeli nového uměleckého slohu – klasicizujícího baroku. Protestanté sdíleli dosud renesanční ideál společnosti a tím i architektonického a urbanistického prostoru, na který klasicizující barok přímo navazoval, proto ho tak snadno a v krátké době přijali.

Autoritou pro protestanty z habsburské říše byli především švédští panovníci (Švédsko bylo v té době v těsném kulturním kontaktu se severním Nizozemím). Do Švédska směřovaly deputace evangelíků z Uher a ze Slezska, které prosily o povolení k uspořádání peněžních sbírek mezi jeho poddanými na výstavbu svých mírových i artikulárních chrámů, far a škol a posléze i kostelů milosti. V některých případech byli členy těchto deputací i tesařští a zedničtí mistři, kteří se tak měli možnost seznámit s architekturou tamních kostelů a stavebními postupy. Švédská architektura té doby byla závislá na vývoji stavebních typů a slohových proudů v severním Nizozemí, proto i zde nacházeli uplatnění francouzští architekti. V roce 1639 se stal švédským královským architektem Francouz Simon de la Vallée (†1642), díky kterému se ve Stockholmu prosadil francouzský barokní klasicismus. V mezinárodním měřítku prosadili švédskou barokní architekturu Valléeovi následovníci – jeho syn Jean a žák Nicodemus Tessin st. (Borngässerová 1999: 182). Vzorovou stavbou protestantského chrámu se stal stockholmský kostel sv. Kateřiny,¹ založený na půdorysu rovnoramenného řeckého kříže, podobně jako kostely amsterdamského architekta Henrika de Keysera a jeho následovníků. Centrálně uspořádaný prostor vyhovoval evangelíkům nejen z estetických a významových důvodů, ale na rozdíl od římskokatolického pojetí mše byl vhodný i z liturgického hlediska.

Kostely milosti vznikaly v době rozkvětu vrcholného baroka. V době panování císaře Josefa I. se v rámci jeho racionální politiky prosazovala v architektuře estetika římského barokního klasicismu, která vycházela z díla Gianlorenza Berniniho († 1680), respektive z tvorby jeho následovníků. Tento klasicizující barokní směr sledovali také objednatelé z řad šlechty, kteří budovali a vybavovali své městské paláce a fundovali kaple a kostely na svých panstvích. Kulturní metropolí habsburské monarchie byla samozřejmě Vídeň, ale bezprostředním kulturním zázemím Slezska byly Čechy s hlavním městem Prahou. „Vzhledem ke svému centrálnímu umístění Praha plnila roli velkého prostředníka v předávání vídeňských vzorů a řešení do Slezska, situovaného na periferii habsburského

¹ Katarina Kyrka (Katarinakirche) postavený na ostrově Södermalm ve Stockholmu v letech 1656–95 podle návrhu Jeana de la Vallée. V roce 1723 byl kostel zničen velkým požárem. Znovu ho postavil architekt Georg Joshua Adelcrantz, nový kostel byl posvěcen 18. října roku 1724.

Půdorys kostela sv. Kateřiny ve Stockholmu, postaveného podle návrhu Jeana de la Vallée v letech 1656–95. V roce 1723 byl kostel zničen velkým požárem, znovu jej postavil architekt Georg Joshua Adelcrantz. Archiv B. Altové.



panství“ (Kozíel 2006: 298). Další možnosti vzájemných kulturních kontaktů mezi Čechami a Slezskem vyplývaly z vazeb mezi cisterciáckými, benediktinskými kláštery či jezuitskými kolejemi. Architektura kostelů milosti nasvědčuje, že jejich stavebníci nebyli ovlivněni pouze staršími protestantskými stavbami, ale byli také mnohem otevřenější vůči obecným dobovým uměleckým vlivům než stavebníci mírových nebo artikulárních kostelů. Díky tomu se kostely milosti i přes stanovená omezení staly integrální součástí habsburské státní kultury. V řadě z nich se také objevily vedle prvků luterské ortodoxie symboly habsburské, a to nejen jako výraz věrnosti říši, ale snad také jako sebepotvrzení významu slezských protestantů v rámci habsburské náboženské politiky.

I v případě kostelů milosti však trvalo omezení ze strany státních orgánů, aby pro ně bylo vybráno místo na dostřel děla od městských hradeb. To sice stejně jako v době výstavby mírových a artikulárních kostelů ukazovalo, že záměrem panovníka bylo dát viditelně najevo, že evangelíci jsou v habsburské monarchii pouze tolerovaným náboženským společenstvím. Mimoděk to však způsobilo, že mnohem více vynikly významové a architektonické hodnoty těchto staveb

– obzvláště ve srovnání s pozdější, úředně stanovenou architekturou tolerančních modliteben. Šest kostelů milosti se tak vedle tří kostelů míru stalo významnými ohnisky, jejichž prostřednictvím se utvářelo, upevňovalo a také vyjadřovalo sebevědomí slezských evangelíků (do jisté míry i tajných nekatolíků ze sousední Moravy a Čech). Vydávání pamětních medailí a spisů ke kulatým výročím jejich založení také potvrzuje, že měly velký význam pro utváření evangelické kulturní paměti. Jejich historická a umělecká hodnota byla oceňována až v závěru 19. století a inspirovala architektury některých moderních evangelických sakrálních staveb. Větší pozornosti se ovšem těšily kostely milosti v někdejší Prusku, což trvalo i po celé následující století – zatímco kostely míru a milosti ve většinově katolickém a po druhé světové válce zároveň i komunistickém Polsku postupně upadaly. Teprve po roce 1989 se zachované kostely milosti, podobně jako oba zachované kostely míru, staly součástí německo-polských projektů na ochranu památek i předmětem většího zájmu veřejnosti. V následujícím výkladu o nich pojednáme jednotlivě.

Protestanti z Kamenné Hory navštěvovali po skončení třicetileté války mírové kostely v Javoru a Svidnici, ale zároveň také usilovali o povolení k výstavbě vlastního chrámu. Žádali o povolení římskokatolickou správou v Lehnici a Vratislavi, vyslali svého zástupce k vídeňskému dvoru. Císař svůj souhlas s výstavbou kostela podmínil „darem“ od města ve výši 30.000 guldenů a ujištěním, že evangelíci mají vlastní prostředky na výstavbu chrámu. Předpokládané stavební výdaje přitom dosahovaly 80.000 guldenů. Celkovou sumu dali kamenohorští dohromady z příspěvků městských cechů i jednotlivých měšťanů, a tak na konci roku 1709 získali povolení ke stavbě. Model stavby byl předložen ke schválení již 14. května roku 1709, základní kámen byl za přítomnosti představitelů slezské evangelické církve a zástupců městské správy slavnostně položen 6. června. Autorem projektu a vedoucím stavby se stal švédský stavitel Martin Frantz (Wrabec 2009), na stavbě se uplatnili také řemeslníci z Kamenné Hory a okolí. Z Dalšova přišli tesaři Johann Wagner a Balthazar Voigt, z Lubawky kameník Anton Hammerling.

Frantz přitom nebyl akademicky vzdělaný architekt, pocházel však ze stavitelské rodiny. Jeho otec působil v Revalu (německý název Tallinnu, hlavního města Estonska (Livonie), které bylo od roku 1622 součástí švédského království). Jeho otec brzy po narození syna zemřel, matka se znovu provdala za stavitele Georga Winklera. Ve třinácti letech vstoupil Frantz k nevlastnímu otci do učení a o pět let později se stal tovaryšem a vydal se na zkušenou. Předpokládá se, že se dostal i do Stockholmu, kde mohl poznat protestantský kostel

sv. Kateřiny, ještě předtím než v roce 1723 vyhořel. Z této tovaryšské cesty se zřejmě nemohl vrátit do rodného města, protože po velké severní válce (1700–21) se Livonie stala součástí Ruska, a proto hledal uplatnění ve Slezsku. Paradoxně to byla stavba jezuitského kostela a koleje v Lehnici, kde našel uplatnění jako zednický tovaryš pod vedením stavitele Georga Knolla z Vratislavi. Po Knollově smrti v roce 1704 Frantz převzal vedení jezuitské stavby a v následujícím roce se v Lehnici oženil s dcerou truhláře, získal městské právo a titul mistra. Na Knollově projektu pro jezuitu pracoval další dva roky. V roce 1714 byla v Lehnici zahájena stavba kostela sv. Jana, na které se zřejmě také podílel, ale nenavrhol ji. Kontakty s jezuitou nepřerušil ani později, jeho signatura se objevuje v dokumentu z roku 1726, uloženém ve věži jezuitského kostela ve Vratislavi. Příležitost k práci na zakázce svých souvěrců a zároveň možnost navrhnout svůj vlastní projekt získal v roce 1709, kdy dostal zároveň zakázky na kostely milosti v Kamenné Hoře a v Jelení Hoře.

Kostel milosti v Kamenné Hoře je zděná stavba založená na půdorysu rovno-ramenného kříže. Ramena mají shodnou délku i šířku 14 m. Stavba je inspirována kostelem sv. Kateřiny ve Stockholmu a zároveň také vychází z prostorového konceptu kostela míru ve Svidnici. Skládá se ze vzájemně propojených bloků založených na půdorysu čtverce, které jsou zakryty mansardovými střechami. Nad křížením lodí umístil Frantz kopuli o průměru 14 m a nad vstupem do kostela vystavěl čtyřbokou věž s cibulovou bání. Fasáda kostela je členěna pilastry s nízkým kladím. Kostel s vestavěnými emporami má kapacitu 5.000 osob. Posvěcen byl 8. října roku 1720, ve stavbě se však dále pokračovalo a dokončena byla k 18. říjnu roku 1722, kdy se konala inaugurační bohoslužba. Vybavení kostela vznikalo postupně.² Varhany byly objednány 29. září 1723 v dílně vratislavského varhanáře Ignáce Meinzela; 11. prosince 1723 byl objednán oltář v dílně lubanského řezbáře Benjamina Gottlieba, práce na něm trvaly dva roky. Na jeho financování se složili dva vratislavští kupci, kteří pocházeli z Kamenné Hory. Ve stejné době vznikla i kazatelna, ale její autor není známý. V roce 1724 byl do věže nad vchodem zavěšen zvon.

Kostel Svatého Kříže v Jelení Hoře je syntézou tradiční protestantské a dynamické barokní architektury (Langerová 2003). Vzorem prostorového řešení byl také kamenný kostel sv. Kateřiny ve Stockholmu a hrázděný mírový kostel ve Svidnici. Kostel v Jelení Hoře je postavený z kamene na půdorysu

² Po druhé světové válce byly některé součásti vybavení (oltář, křtitelnice, varhany, kazatelna, lustry a zvonky) převezeny do kostela vojenské posádky ve Varšavě).

rovnoramenného kříže. Nad křížením lodí je kupole, nad kubickými rameny kříže mansardové střechy. Fasáda je členěna pilastry a kladím. V ose vstupu je čtyřboká věž s cibulovitou bání. Stavbu navrhl a v letech 1709–15 realizoval výše zmíněný Martin Frantz, který navrhl a realizoval i sousední strohé budovy evangelické fary a školy. Kromě těchto staveb zřejmě Frantz v Jelení Hoře postavil i měšťanský dům pro rodinu Baumgartenů a jejich hrobku na hřbitově u kostela sv. Kříže. Frantz ve městě navázal kontakty s dalšími místními měšťany a šlechtou, zejména s těmi, kteří přispívali na stavbu evangelického kostela, fary a školy. Stavěl pak pro ně jejich privátní domy a paláce. Obdobné osobní kontakty a tím i zakázky měl Frantz i v Kamenné Hoře. Zachovala se řada jím signovaných a pečlivě provedených stavebních plánů, přesto je však z písemných pramenů zřejmé, že se mu nedařilo příliš dobře. V městských pramenech z období kolem roku 1717 je označován jako *unbeerbte*, tedy bez dědictví a vlastního domu. Z pramenů také vyplývá, že i v závěru svého života († 1742) měl problémy s placením daní. Snažil se získávat zakázky i u katolických objednavatelů, ale zřejmě jeho strohý projev neobstál v konkurenci českých a rakouských stavitelů, kteří v té době působili ve Slezsku a ovládali bohaté tvarosloví dynamického baroka. Neví se také, jak velký měl pracovní tým. Zatímco například jeho současník Krištof Hackner z Vratislavi měl 23 tovaryšů, o Frantzovi je zatím známo, že měl jen dva pomocníky. V závěru života spolupracoval i se svým jediným synem Karolem (měl také dvě dcery), který se narodil v roce 1712 a později se stal polským královským architektem.

O založení kostela svatého Kříže v Milíči³ se zachovaly informace, které podrobně ilustrují proces zakládání kostelů milosti (Gleisberg 1971). Milíčský hrabě Joachim Wilhelm Maltzan usiloval o to, aby jeden ze šesti povolených kostelů milosti byl postaven právě v Milíči. Ve městě a okolí byl velký počet protestantů, snad nejvíce v celém Slezsku. Kostel měl sloužit věřícím z okruhu čtyř mil. Hrabě Maltzan se také zavázal, že daruje pozemek pro výstavbu kostela, kterou také pomůže finančně a materiálně zajistit. Mimoto musel milíčský evangelický sbor zaplatit u vídeňského soudu za povolení stavby kostela poplatek ve výši 14.000 tolarů, tedy 10.000 guldenů. Maltzanovo několikaměsíční úsilí (od listopadu roku 1707 do ledna roku 1708) bylo úspěšné. 15. května roku 1709 přijela do Milíče delegace složená z Ludwiga hraběte Zinzendorfa, císařského vojenského rady, a pana Adelshausena, rektora Rytířské školy v Lehnici. Joachim Maltzan jim vyjel půl míle od města vstříc spolu s dalšími urozenými muži z okolí

³ Od roku 1945 je to kostel římskokatolický, zasvěcený misionáři sv. Andrzeji Bobolovi.



Kostel Sv. Kříže v Jelení Hoře, dnes římskokatolický vojenský posádkový kostel
Povýšení sv. Kříže. Foto Z. R. Nešpor, 2013.

Milíče. Císařskou komisi uvítal představitel zemské správy Marcus Salisch, kancléř Daniel Khyn a u městské Německé brány také delegace města, ve které bylo šest mušketýrů, desátník, starosta a radní oblečení v černém. Všichni se společně odebrali na tržiště, kde je očekávali měšťané Milíče s prapory, tři měšťští trubači a šest hudebníků. Tam pak císařský komisař Zinzendorf slavnostně oznámil rozhodnutí vybudovat v Milíči kostel. Následujícího rána v 7 hodin se členové císařské komise a příslušníci rodiny Maltzanů i šlechtici z okolí zúčastnili mše v katolickém kostele a po ní se všichni vydali na místo určené k výstavbě nového chrámu. Tam pak po proslovu hraběte Zinzendorfa začal obřad vyměrování místa; byla použita dřevěná míra 5,5 lokte dlouhá, která byla pomalována žlutě a červeně a ozdobena stuhami stejných barev – tedy v heraldických barvách Habsburků (byla pak uložena za oltářem kostela až do roku 1945, kdy se ztratila).



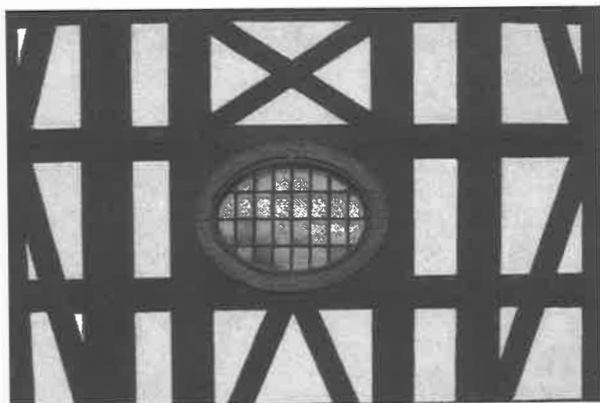
Kostel milosti v Milíči na rytině F. B. Wernera z knihy *Schlesische Bethäuser* (1748–52).

21. června roku 1709 byl položen základní kámen nového kostela, tohoto obřadu se zúčastnil pastor Samuel Seeliger a slezský zemský hejtman Marcus Salisch. Stavební práce byly vzápětí zahájeny a 9. října téhož roku byla již hotová nosná konstrukce na půdorysu rovnoramenného kříže. Projektantem a vedoucím stavby byl Gottfried Hoffmann z Olešnice. V roce 1714 byla postavena věž. Po jejím dokončení pokrývači na vrcholu její střechy ke slávě Stvořitele a z vděčnosti, že se jim práce bez nehody podařila, vyprázdnilí láhev vína. Stavba probíhala devět let (do roku 1718), za tu dobu městská správa investovala 4.242 zlatých a hrabě Maltzan s manželkou 6.000 florénů; zbývající náklady obec splácela až do roku 1749.

Kostel sv. Trojice v Zaháni byl postaven jako hrázděná stavba v letech 1709–1710 (Jakubiak 2009). Místo pro založení kostela bylo za hradbami města vyměřeno 21. března roku 1709 za účasti císařského úředníka a představitelů sboru. Základní kámen ke stavbě byl položen 14. května téhož roku. Vedení



Současný stav kostela Sv. Kříže v Milíči (dnes římskokatolického kostela sv. Andreje Boboly).
Foto Z. R. Nešpor, 2013.



Detail hrázděné
konstrukce použité
u kostela v Milíči.
Foto Z. R. Nešpor,
2013.

stavebních prací bylo svěřeno Johannu Kasparovi Bude. Ke stavbě bylo použito dřevo a jíl. Do Vánoc stála hrubá stavba a na konci roku se konala první bohoslužba. Během roku 1710 byl kostel dokončen a nejnnutněji vybaven a na začátku adventu slavnostně dedikován sv. Trojici. Ze starších vyobrazení a písemných pramenů vyplývá, že to byla trojlodní bazilikální stavba na obdélném půdorysu – s obdobnou dispozicí jako mírový kostel v Javoru. Hlavní loď pokrývala valbová střecha, boční lodě byly zastřešeny pultovými střechami. V roce 1753 byla přistavěna hranolová věž. Uvnitř byly vestavěny tři řady empor. V roce 1711 byl pořízen z prostředků barona Ferdinanda von Sylverstein jednoduchý oltář s obrazy Krista v zahradě olivetské a vzkříšeného Krista. Hrázděná stavba však byla v roce 1804 zničena povodní, a tak byl v letech 1831–59 na jejím místě postaven zděný kostel v obloučkovém stylu (*Rundbogenstil*), který původní stavbu vůbec nepřipomínal.⁴

Také luteráni z Kožuchova usilovali po vyhlášení altranstädtské smlouvy o postavení vlastního chrámu, protože do té doby museli docházet buď do Hlohova, nebo Zaháně (Górski 2009; Erhardt 1783: 331; Kowalski 1959, 1995; Brylla 1987). Znamenalo to však zaplatit do státní pokladny 80.000 guldenů a dalších 10.000 guldenů muselo město složit jako dobrovolný dar; protože částka přesahovala možnosti měšťanů Kožuchova, musely přispět i evangelické komunity z okolí. Po zaplacení této částky přijela do Kožuchova císařská komise, ve které byli hrabě Zizendorf a zemský hrabě Franckenberg a která oficiálně schválila výběr místa pro stavbu nového kostela za městskými hradbami mezi Zaháňskou a Pobliskou (pozdější Sprotavskou) branou. Bylo to na vinici kožuchovského soukeníka Caspara Selgena, proto byl také kostel pojmenován „Na vinici Páně“. Město tento pozemek od Selgena koupilo za 1.450 tolarů. Na Květnou neděli (24. března) roku 1709 na prostranství před kostelem přednesl žárský superintendent a dvorní kazatel hraběte Promnitze, Erdmann Neumeister slavnostní kázání.⁵ 22. května roku 1709 byl slavnostně položen základní kámen ke stavbě kostela, na kterém bylo vytesáno: *Quo felix fausturmque fit! Anno Aerae Christianae M.DCCIX, contessa majori Augustanae Confessionis Exercitii libertata, Dei triunius gratia, Augustiss, Caesaris Josephi clementia, Generosissimorum simul ac Praeclarorum Ductus Glogoviensis Urbisque Freystadiensis Antistitum praesentia, inter ipsa hoc ipso loco sub dio peragentia Sacra, Sacrarii Lapidem*

⁴ Po zániku evangelické obce měl kostel sloužit pravoslavným věřícím, brzy v něm však byl zřízen sklad. V roce 1973 bylo jeho vybavení demontováno a přeneseno do bývalého jezuitského kostela Božího těla v Hlohově a budova kostela byla odstřelena.

⁵ Kázání vyšlo rovněž tiskem (Erhardt 1783: 331).

Z kostelů milosti
v Kožuchově
(a v Zaháni)
se do současnosti
dochovaly pouze věže.
Zatímco zaháňská slouží
jako turistická atrakce,
ke kožuchovské chodí
školní děti kouřit.
Foto Z. R. Nešpor, 2013.



Angularem Gens Populusque ovans posuit Freistadio, d(ie) XXII. Maji. Kámen byl položen v místě budoucího oltáře. Hrzděná stavba chrámu na půdorysu rovnoramenného kříže probíhala rychle (1709–10), již 27. června roku 1710 byl do Kožuchova povolán první pastor a 24. října se v chrámu konala první bohoslužba, o pět týdnů později se sloužilo první přijímání. K tomuto chrámu byli zároveň povoláni čtyři duchovní, takže je zřejmé, že počet věřících byl veliký. Kamenná hranolová a čtyřpatrová věž pro čtyři zvony byla postavena na severní straně kostela až v roce 1826.⁶ Zároveň kožuchovští měšťané a šlechtici z okolí

⁶ Základní kámen věže a historické dokumenty byly uloženy pod práh mezi věží a kostelem (Dumrese – Dumrese 1909: 62).

fundovali jednotlivé součásti vnitřního vybavení: oltář (Christian Euzebius von Kalcreuth), kazatelnu (vdova po baronu Löwenovi), stříbrnou křtitelnicí (baron Braun) a stříbrný krucifix (von Riesenstein). Varhany byly objednány v roce 1717 ve svídnické varhanářské dílně a poprvé se na ně hrálo o první neděli adventní (3. prosince) roku 1719. Ve stejném roce se začalo s malířskou výzdobou interiéru, dokončena byla v roce 1727. V roce 1722 byl položen základní kámen k výstavbě samostatné místnosti pro konání svátosti křtu (*Taufkammer*).

V Horním Slezsku, kde rekatolizace probíhala – na slezské poměry – nesmírně tvrdě, vznikl pouze jeden kostel milosti, a to v Těšíně. Protestantská šlechta o to usilovala již od roku 1708, její jednání s císařem a městskou radou Těšína byla završena úspěchem 12. března 1709 – 18. března císař toto rozhodnutí potvrdil (Conrads 1971: 213–215). 14. května 1709 prodala městská rada evangelíkům stavební pozemek za těšínskou Horní branou a vzápětí se vyměřovalo stavební místo, základní kámen byl nicméně položen až v následujícím roce 13. října. Uběhlo pak dalších deset let, než byla stavba kostela dokončena (Kalinoski 1977; Sosna 2002). Podle plánu opavského architekta Johanna Georga Hausrückera a stavitele Josefa Rieda přitom vznikla rozměrná trojlodní bazilika na půdorysu latinského kříže s kapacitou 8.000 věřících. Stavebníci těšínského kostela v náboženských podmínkách Horního Slezska zřejmě nemohli navazovat na tradici mírových nebo švédských protestantských kostelů. Výběr bazilikálního typu a vnitřní členění stěn hlavní lodi zdvojenými korintskými pilastry, na nichž spočívá nepřerušované kladi a valená klenba s lunetami a pasy, jsou považovány za strohou variantu jednolodního sálového jezuitského kostela sv. Jiří v Opavě, odvozeného z římského jezuitského kostela Il Gesù (Schenkova – Olšovský 2004: 129). Prostor bočních lodí je vyplněn třípatrovými emporami. Vnější boční stěny lodí a apsidy jsou prolomeny nad sebou umístěnými termálními okny. Stylově se těšínský kostel milosti řadí ke stavbám rakouského státního klasicizujícího baroka první poloviny 18. století a mezi jednolodními emporovo-halovými slezskými kostely s přízdními pilíři je svou trojlodní bazilikální dispozicí výjimečný (Wrabec 1986: 34; Horyna 2007: 255–311).

Křížový půdorys Ježíšova kostela se nepromítá v jeho vnějším plášti. Z vnějšku tvoří stavba hranol zastřešený sedlovou střechou, na který plynule navazuje půlválcové kněžiště a jsou k němu přisazeny úzké vnější boční lodě s pultovými střechami, zředu pak trojúhelníkově zakončený tříosý štít s volutami, v jehož ose se uplatňuje čtyřboká věž, postavená na základě zvláštního povolení v letech 1749–51. Stavba je vně členěna mírně reliéfními, ale spíše jen barevně odlišenými pilastry. Boční průčelí mají pět os a mezi nimi jsou umístěna



Interiér Ježíšova kostela v Těšíně – jediného z kostelů milosti, který dodnes slouží luterské církvi. Foto Z. R. Nešpor, 2013.

nížká půlkruhově zaklenutá (termální) okna. V hlavní lodi je nad pultovými střechami bočních lodí pás bazilikálních oken a boční lodě mají v pěti osách nad sebou po třech oknech. Půlválec závěru stavby má tři osy – mezi pásy jsou v každé ose čtyři okna nad sebou. Na severní straně je přistavěna předsíň se třemi osami – třemi pilastrami a okny, v její střední ose je půlkruhově zaklenutý vstup. Průčelí má tři osy členěné pilastrami s náběžníky, vstupní portál je půlkruhově zaklenutý s klenákem ve vrcholu a vepsaný do pravoúhlého rámu lemovaného pilastrami, které nesou trojúhelníkový fronton. V ose vstupu je jedno půlkruhové okno, po stranách dvě půlkruhová okna nad sebou. Nad korunní římsou vstupního průčelí se trojosé rozvržení ve zmenšeném měřítku nad sebou dvakrát opakuje, ale okna (vysoká s půlkruhovým záklenkem) jsou jen ve střední ose.

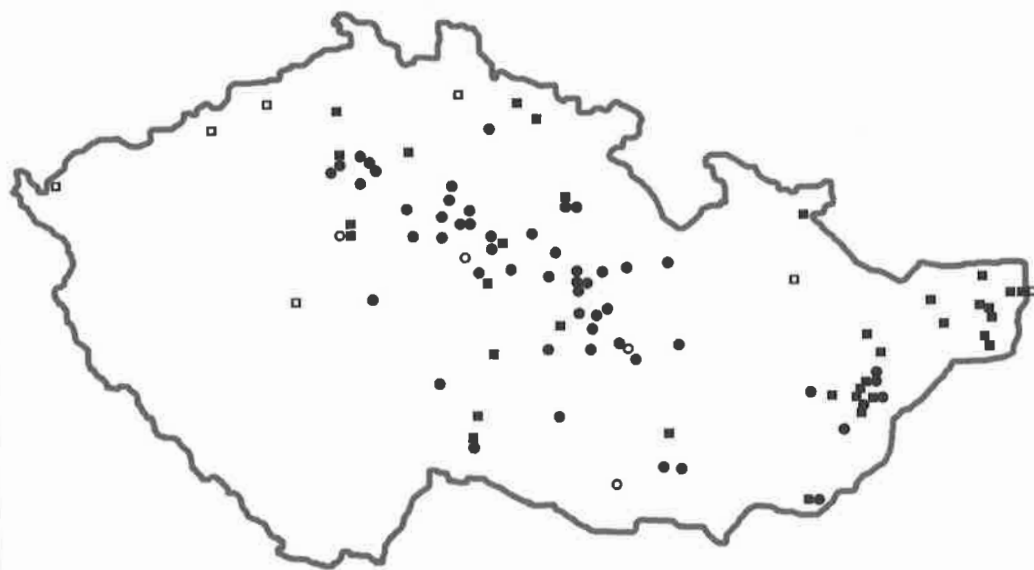
Spolu s chrámem byla v Těšíně v roce 1709 založena také evangelická církevní škola a v roce 1813 evangelické teologické gymnázium, vůbec první v celé

habsburské monarchii mimo Uhry. Těšínský chrám se školou se brzy po svém založení staly výrazným centrem luterského pietismu, který odtud pronikal nejenom do (českého) Slezska, ale i na Moravu a do Čech, neboť kostel milosti se stal cílem (zakazovaných) „poutí“ moravských a českých tajných nekatolíků. Pietistickou orientaci sboru ukončil monstrproces v roce 1730, jeho vliv na českou a moravskou lidovou zbožnost nicméně přetrvával až do tolerančního období. Dokladem je skutečnost, že do Těšina se bezprostředně po vyhlášení tolerance vypravili evangelíci z Moravče na jihozápadní Moravě, aby tam získali duchovního – avšak zděšeně prchli, „jakžmile uhlídali v těšínském kostele statue a obrazy a tamní ceremonie“, které pokládali za „kryptokatolické“ (Hrejsa 1931: 51). V rovině církevněsprávní a organizační ovšem tento vliv přetrvával zcela samozřejmě, protože „rozšíření“ těšínských evangelických církevních institucí na celou oblast (pozdějšího) Předlitavska bylo nejsnazší cestou k praktickému provedení náboženské tolerance. Tak byla působnost těšínské konsistoře rozšířena na celé české a alpské země a později přesunuta do Vídně, stejně jako konkrétní náboženskoprávní předpisy. Daniel Spratek (2002) přesvědčivě ukázal, že habsburské toleranční zákonodárství s výjimkou specifického případu Uher vycházelo ze zkušeností více než půlstoletého fungování těšínské církve – a to včetně předpisů pro stavbu evangelických modliteben. Výstavbu a uspořádání těšínského chrámu milosti můžeme v tomto smyslu považovat za jakousi (původně nechtěnou) „předehru“ náboženské tolerance v celém habsburském soustátí.

IV. Kostelní stavitelství v epoše „neúplné svobody“: toleranční kostely

Dosud uváděné případy mírových, artikulárních a milostivých kostelů v jednotlivých zemích a regionech řešily v podstatě *ad hoc* nastolené potřeby evangelické duchovní správy tam, kde z hlediska vlády nebylo možné ji úplně zakázat. Šlo o případy výjimečné a omezené, záměrně omezující i příslušné evangelické věřící, vytvořené takříkajíc „na dožití“, neboť celková rekatolizační politika nedoznala zásadních změn a předpokládalo se, že nakonec dosáhne svého cíle. Se zánikem evangelictva by pak nebyly třeba ani (další) evangelické kostely, jejichž budovy by bylo možno využít jiným způsobem. Naproti tomu architekti osvícenské náboženské tolerance vycházeli z faktu neúspěšnosti protireformace, alespoň v absolutním měřítku, a na další podobný tlak vědomě rezignovali. Nadřadili nad něj potřebu soustavné duchovní správy i pro „heretiky“, což je podnítilo k umožnění vzniku dalších evangelických sborů a chrámů, a to i v dosud zcela „zakázaných“

Protestantské kostely v habsb. zemích III. - Toleranční kostely v českých zemích



Upraveno podle Encyklopedie moderních evang.
kostelů Čech, Moravy a českého Slezska (2009).

- Toleranční augsburský sbor založený v 80. l. 18. st.
- Toleranční reformovaný sbor založený v 80. l. 18. st.
- Augsburgský sbor založený v pozdější toleranční době
- Reformovaný sbor založený v pozdější toleranční době

oblastech, jako byly Čechy a Morava (okrajově rovněž alpské země). Výsledkem byla přes všechna omezení masivní vlna budování nových evangelických kostelů v těchto zemích i ve Slezsku a Uhrách, pro něž náboženská tolerance znamenala alespoň zmírnění dosavadních omezení.

V průběhu osmdesátých let 18. století tak vzniklo 12 luterských sborů v Čechách, 12 sborů na Moravě a 11 sborů ve Slezsku a dále 38 reformovaných sborů v Čechách a 17 na Moravě. V Uhrách se ustavilo 165 nových luterských a téměř dvě stovky sborů reformovaných. Toleranční předpisy přitom prakticky znemožňovaly použití dřívějších římskokatolických kostelů, byť by byly josefinskými náboženskými reformami sekularizovány (jediným sborem, který v tomto období starý kostel získal, byl pražský německý augsburský sbor). Evangelíci proto museli stavět nové chrámy (došlo k tomu i v některých filiálních sborech, tj. nad rámec výše uvedených počtů), které se nesměly vnějšně podobat katolickým, nesměly mít věže a zvony, ani vstup z veřejného prostranství. Evangelická modlitebna – nesmělo se říkat „kostel“⁷ – proto obvykle stála na okraji obce a vstupovalo se do ní „od polí“; byla to podélná nezdobená stavba se vstupem v ose delší strany, která vzhledem nejspíše připomínala stodolu. „Nepodobnost katolickým kostelům“ byla často pochopena tak, že evangelické modlitebny nesměly mít okna s půlobloukovým záklenkem, oble zakončená kněžiště a apsidy; protože však neexistoval žádný takový předpis, záleželo na blahovůli vrchností a/nebo rozhodnutí příslušných krajských komisí, které byly někde striktní a jinde benevolentnější. Výjimečně, formou císařské milosti, mohly být využity starší nekatolické kos-

⁷ Evangelíci nesměli podle tolerančního patentu užívat pro své modlitebny označení „kostel“. Patrně si však udrželi vědomí o významu slova „sbor“ nejen pro označení společenství, ale také místa – prostoru, v němž se toto společenství schází ke společné bohoslužbě. Vědecky zpracovaná geneze tohoto pojmu je však pozdější: podle Josefa Macka v českém prostředí pojem sbor zavedla na konci středověku Jednota bratrská a užívala vedle obvyklých starších výrazů, jako byla „církev“ a „kostel“. Avšak už dříve, v českém reformním hnutí ve druhé polovině 14. století, slovo „sbor“ naznačovalo zcela nové směry eklesiologických koncepcí a bylo vykládáno jako sbor věřících, jako skutečná církev Kristova (Štítný, Hus). Bylo odvozeno od českého výrazu „sebráníe“ nebo „zbor“ a znamenalo „shromáždění“ lidu, používalo se také k označení budovy, ve které se „sbírají“ bratři a sestry k modlitbám, ke mším a k pobožnostem (Macek 2001: 295). Sbor jako shromáždění věřících představuje církev, latinsky *ecclesia* a řecky *ekklesia*, a tento původní význam má v češtině slovo *chrám*. Z výkladů biblických žalmů 24 a 95 vyplývá, že: Bůh zjevení není vázaný k žádnému místu – je to On, kdo dovolil, aby byl zbudovaný svatostánek, potom chrám, oddělené a posvěcené místo jeho přítomnosti. Jak má být chrám postaven a vybaven, je popsáno ve Druhé knize Mojžíšově (Ex 25–40). V Novém zákoně je chrám boží danou skutečností. Pojem modlitebna – místo modlitby je obecné, konfesně neutrální a v toleranční době úřední označení menší stavby sloužící bohoslužebným účelům, které však nemá pro evangelíky normativní nebo biblický význam. Dnes se tak označují nejenom menší bohoslužebné stavby, ale i místnosti v rámci multifunkčních sborových domů.

tely (Praha – německý sbor) nebo postaveny nové kostely s věžemi (Drahomyšl), v Uhrách byly ovšem stavby věží a užívání zvonů povoleny již od roku 1786. Výběr stavebního materiálu nebyl nijak omezován, stejně jako velikost jednotlivých modliteben. Zatímco v Čechách, na Moravě a většinou i na Slovensku se stavěly spíše skromnější stavby, ve Slezsku – obvykle s podporou šlechtických patronů – byly postaveny i skutečně grandiózní stavby, třebaže formálně vyhovující tolerančním předpisům. Ve Slezsku rovněž mnohem častěji než jinde vznikaly z dřívějšíka již známé chrámové okrsky, jejichž existence vyhovovala nařízení o zákazu vstupu do chrámu z veřejného prostranství, ačkoli již neplnily obrannou funkci. Jejich součástí se vedle evangelických far a (někde) škol obvykle staly i hřbitovy, neboť původní josefínský plán na interkonfesionalizaci obecních pohřebišť nebyl uskutečněn a evangelíci byli v řadě případů donuceni zřídit si vlastní pohřebiště.

Rozsah tolerančního evangelictví byl přitom v podstatě určen vznikem nových sborů v první polovině osmdesátých let 18. století. Do poloviny 19. století vzniklo už jen nemnoho nových evangelických sborů, obvykle v místech, kde to bylo nezbytně nutné z důvodu obtížné správy příliš rozlehlých územních celků, v severozápadních Čechách později rovněž kvůli imigraci protestantských dělníků a zaměstnanců ze Saska nebo pro zahraniční lázeňské hosty (celkem šlo o pět objektů v Čechách, z nichž dva navazovaly na krátkodeché sbory původně založené v osmdesátých letech, tři na Moravě a jeden ve Slezsku). Také tyto sbory se přitom při stavbě svých kostelů a dalších církevních budov musely řídit tolerančními omezeními, která v tomto ohledu v Čechách, na Moravě a ve Slezsku platila do roku 1849 a v Uhrách do roku 1859. Je ovšem pravdou, že císařské milosti jejich platnost v konkrétních případech omezovaly, takže došlo například k několika přístavbám věží (Procházková 2010), a výjimečně došlo i k zajímavým příkladům obcházení předpisů ve smyslu přísloví „aby se vlk nažral a koza zůstala celá“. Charakteristickým případem je instalace tzv. tyčového zvonění ve vanovickém chrámu (Barot 1944: 15–16). Tamní reformovaný sbor se v letech 1839–44 rozhodl vybudovat velkolepý novorománský chrám pro 4.000 věřících, a i když byl neúspěšný s žádostí o výjimku v podobě svolení ke stavbě věže (mohutné dvojevěžové průčelí tak bylo postaveno až v letech 1863–65), zakázané zvony v roce 1843 „nahradil“ zvláštním ozvučným zařízením, které sice vydávalo zvuk podobný zvonům, tvořila je však jen kovová „péra“ a proto se na ně zákaz nevztahoval.

Vrátíme-li se do časů rané tolerance, zásadní vliv na výstavbu tolerančních chrámů měli první duchovní jednotlivých nově se utvářejících sborů. Jejich výběr i sžívání s věřícími přitom rozhodně nebyly jednoduché (Just – Nešpor – Matějka

2009: 163–165, 172–174), na tomto místě je však podstatné to, že tito kazatelé vyrostli a zahájili svou kazatelskou dráhu v prostředí kostelů míru, milosti nebo artikulárních kostelů. Výjimky prakticky neexistovaly, a proto můžeme předpokládat a v řadě případů i pramenně doložit, že první toleranční duchovní byli zároveň také nositeli představ, jak má vypadat a být vybavena evangelická modlitebna. Tuto zkušenost tajní nekatolíci v českých zemích neměli, nebo jen velice zprostředkovaně. V dobách pronásledování se scházeli ve svých domech a stodolách s improvizovaným bohoslužebným vybavením a konkrétní vzpomínky nebo představy o specifickém veřejném liturgickém prostoru, který by odpovídal tradici jejich víry, si nepodrželi ani neprosazovali. I po vyhlášení tolerančního patentu se zprvu nově založené sbory scházely v soukromí a až s postupem času byly schopny zajistit si místo a prostředky ke stavbě vlastní modlitebny.

Stejně jako v předchozích případech ovšem platilo, že kazatelé ani nové sbory neměli možnost plně rozhodovat o podobě své modlitebny. Ve znění tolerančního patentu není sice výslovně uvedeno, jak by měla modlitebna zvenku i uvnitř vypadat, píše se ale, že „co se týče modlitebny, nařizujeme výslovně, aby, kde toho ještě není, taková modlitebna neměla žádného zvonění, žádných zvonů, věží, ani veřejného vchodu z ulice, jenž by chrám představoval, jinak však mohou ji, z jakékoli hmoty chtějí, vystavěti, též posluhování jejich svátostmi a vykonávání služeb Božích jak v místě samém tak přenášením jich k nemocným v příslušných filiálkách, potom veřejné pohřby s průvodem jejich duchovního mají býti úplně dovoleny“ (Bednář – Hrejsa 1931: 78). Tato nařízení platila až do vydání protestantského provizoria v roce 1849 bez rozdílu pro obě evangelické konfese. Ze splnění těchto nařízení však samo o sobě ještě nevyplývá to, co je ze zachovaných anebo obrazovými prameny doložených staveb tolerančních modliteben z let 1782 až 1849 zřejmé – jednota stavebního typu podélného sálového prostoru. Obdobně jako evangelíci, byly v toleranční době podle tzv. židovských patentů vydaných postupně v letech 1781–89 omezeny ve výběru místa a v (ne) uplatnění reprezentativních znaků římskokatolických kostelů i židovské obce při výstavbě synagog (Pěkný 2001: 107) – i tyto budovy mají stejnou dispozici a jednotný vzhled jako modlitebny evangelíků, i když sloužily zcela odlišné konfesi, která měla i jiné liturgické nároky. Znamená to tedy, že příslušníci tolerovaných konfesí byli při výstavbě svých modliteben omezeni ještě jinými nařízeními a ani v těch nebyly zohledněny jejich specifické náboženské zvyklosti a konfesní znaky a museli přijmout za svou v podstatě konfesijně neutrální stavbu.

Přitom je třeba si uvědomit, že zároveň s náboženskými reformami se v habsburské monarchii připravovala také reforma stavebních úřadů, která se



Příklad běžné toleranční modlitebny z českých zemí – reformovaný chrám v Horní Krupé z roku 1847. Jde patrně o poslední modlitebnu, která se v českých zemích musela řídit tolerančními předpisy. Foto Z. R. Nešpor, 2013.

zaváděla do praxe od roku 1783 a její platnost skončila v roce 1848. V roce 1783 bylo centralizováno stavebnictví ve všech korunních zemích monarchie (Petrasová 2009: 526). Od roku 1788 začal fungovat centrální úřad generálního dvorského ředitelství, pod který spadala tři menší ředitelství. České země byly podřízeny generálnímu ředitelství, které dohlíželo na výstavbu v provinciích monarchie a podléhala mu zemská stavební ředitelství v Praze a v Brně. Součástí generálního stavebního ředitelství se stala kancelář kresličů s archivem plánů a zvláštním oddělením, které dohlíželo na vzhled a „kráso stavby“ (*Bauschönheit*). Zachované nejstarší toleranční modlitebny (nebo obrazové prameny k těm nedochovaným) potvrzují, že už od roku 1782, kdy se začalo stavět, bylo *via facti* stanoveno, jaký stavební typ a jaký stavební sloh se bude používat, i když v tolerančním patentu to uvedeno není.

Všechny josefínské reformy měly společné ideové východisko – osvícenství s jeho snahou o maximalizaci užitku s ohledem na „lidskou stránku“ věci, i když

se to týkalo náboženských záležitostí. Centralizovaná administrativa, zrušení člověčenství a reorganizace hospodářských povinností měly stejně jako náboženská tolerance (a další reformy) usnadňovat život ve společenství, které se primárně orientovalo na tento svět, ponechávajíc mimosvětské záležitosti Bohu. To však rozhodně neznamenalo absenci jakýchkoli náboženských a morálních zájmů, právě naopak. Fungování státu jako společenství poddaných bylo založeno na morálních hodnotách, které se mimo jiné zdůrazňovaly i pomocí jednotné státní architektury. Východiskem nového státního stylu byla (novo)klasicistní estetika, která měla pomocí hierarchie klasických řádů a harmonických vztahů částí k celku vizuálně vyjádřit státní ideu (srov. Starobinsky 2003). Budovy postavené v tomto tzv. státním stylu skutečně vyznačují vznešenost vyváženými proporčními vztahy, pravidelnými a přehlednými dispozicemi, tlumenou barevností fasád i interiérů, ve srovnání se starší barokní a rokokovou architekturou i potlačení plastického dekoru architektonických článků, omezeným využitím nebo naprostým vyloučením monumentální figurální plastiky a nástěnné nebo závěsné malby. Státní styl zasáhl především výstavbu sídel státních úřadů, vojenských pevností, které byly hrazeny z prostředků státu, ale také nové církevní budovy všech konfesí. Státní stavební omezení nedopadla jen na nekatolické konfese, ale také na církev římskokatolickou, i když ne v takové míře.

Na rozdíl od ostatních konfesí, římský katolicismus zůstal státním náboženstvím a katolíci mohli i nadále počítat s příspěvkem státu při výstavbě nových kostelů, ale i farních budov a dalších církevních ústavů. Nadto, i když státní stavební vzor byl vytvořen i pro nové katolické kostely, měla katolická sakrální architektura v dobové hierarchii architektonických úkolů zvláštní postavení. Dvorským dekretem Josefa II. z roku 1782 se zřizovaly nové katolické farnosti, aby pravidelná a hustá síť duchovní katolické správy zajistila zveřejnění všech císařských nařízení a dekretů. Duchovní kromě toho dohlíželi na vedení matrik a nejnižších, tzv. triviálních škol. Na stavebním ředitelství ve Vídni se v letech 1784 a 1785 kreslily návrhy na nové stavby „vzorových“ kostelů, far a škol, tam se podávaly i žádosti o výstavbu. (Žádosti z Čech byly v té době většinou zamítnuty pro nedostatek financí.) O důležitosti státního úkolu výstavby „katolického kostela“ svědčí i fakt, že na velkou cenu vídeňské Akademie v oboru architektury bylo pro rok 1785 vybráno téma venkovského kostela pro tisíc lidí, který měl být zbudován vně v dórském, uvnitř v iónském řádu, vedle měla stát fara a škola. Normy vídeňského stavebního ředitelství zdůrazňovaly, že stavba má sloužit pro konání neokázalých bohoslužeb, mělo tedy jít o jen jednolodní prostor s presbytářem odděleným od lodi často jen dvojicí přízvedních pilířů, nikoli triumfálním

obloukem. Kostel měl mít v průčelí nebo v závěru jedinou věž, anebo jen sanktusník na hřebeni střechy (Petrasová 2001: 51).⁸ Je tedy zřejmé, že josefinismus přinesl nový standard sakrálních staveb, chápaných převážně užitkově, bez snahy o uměleckou působivost (Filip 2004: 19).

Z tohoto sakrálního standardu byly odvozeny také toleranční evangelické modlitebny (a synagogy), které podobně jako kostely římských katolíků měly být jednolodní a podélné. V podstatě se řečí architektury vyjádřila osvícenská (kame-ralistická) myšlenka, že práva jedince nezávisěji na příslušnosti k církvi, ale na blahu celé společnosti. Ovšem tím, že nekatolické modlitebny podle tolerančního patentu a židovských patentů nesměly mít věže ani monumentální vstupy a nesměly být postaveny v centru sídelních jednotek a být přístupné z hlavních komunikací – byly zřetelně vyjádřeny limity císařem vyhlášené náboženské tolerance vůči nekatolickým konfesím. Stejná omezení byla už dříve nařízena i při výstavbě kostelů míru, milosti a artikulárních. Tato omezení jasně vyjadřovala, že nekatolíci jsou stále ve společnosti postaveni do role občanů druhé kategorie.

Jednotná podoba tolerančních modliteben se tedy utvářela v širším dobovém kontextu – nikoli jen podle znění tolerančního patentu nebo podle specifických potřeb evangelických církví, případně v souladu s jejich vlastní středověkou nebo raně novověkou tradicí, jak se někteří badatelé domnívají. Vliv státu v oblasti architektury byl v této době značný a programově zacílený. Výstavba evangelických modliteben podléhala přísné kontrole stavebních úřadů (ale i katolických sousedů). V případě překročení nařízení tolerančního patentu a státních norem byli evangeličtí stavebníci postíženi peněžními pokutami nebo vojenskými exekucemi v obydli kazatelů. Nově zakládané evangelické toleranční sbory v českých zemích neměly obvykle ani vlivné a bohaté členy a patrony, proto také obtížně hledaly přímluvce a příznivce u státních orgánů nebo u dvora. Ovšem síť evangelických sborů na území českých zemí byla mnohem hustší než u sborů vytvořených cestou milosti či na základě šoproňských artikulí, takže jim postačovaly menší a méně technicky a finančně náročné stavby (totéž platilo i pro nově budované toleranční sbory v Uhrách).

Podle normy stanovené generálním ředitelstvím byla pro každou stavbu stanovena velikost, proporční členění a výzdoba s odstupňováním pro vesnici, trhové, krajské nebo hlavní zemské město. Evangelické toleranční sbory vznikaly

⁸ Nejstaršími zachovanými římskokatolickými stavbami v Čechách, které patrně vznikly v souvislosti s uvedeným dvorským dekretem, jsou kostely sv. Jakuba v České Třebové (1794–1801) a sv. Mikuláše v Ostrově (1797–98), postavené podle plánů architekta Josefa Hardmutha na panství Liechtensteinů ve východních Čechách (Petrasová 2001: 51).

spíše v odlehlých vsích a v okolí menších měst. Založení sboru bylo podle tolerančního patentu podmíněno společenstvím minimálně 100 rodin: „100 rodin, byť i v místě modlitebny anebo duchovního správce nebydlely, nýbrž část jich byla vzdálena několik hodin, směly sobě vystavěti vlastní modlitebnu a mimo to školu...“ (Bednář – Hrejsa 1931: 78). Rodiny i jedinci se museli na úřadech hlásit ke zvolené konfesi, takže byla přesná evidence počtů mužů, žen i dětí v každém sboru – a tedy i představa, jak velká by měla být modlitebna. Státní vzor modlitebny byl vybrán podle charakteru místa i počtu věřících a stavebníci jej pak museli pod dohledem stavebního úřadu přizpůsobit konkrétnímu stavebnímu místu a své finanční situaci a možnostem výběru materiálu i pracovních sil. Zemské stavební úřady měly povinnost předkládat přesný seznam všech plánovaných staveb a jejich náklady, sledovaly i prohrěšky proti předpisům a pak jejich nápravy, posuzovaly žádosti o výjimky. Evidenci a kontrolu jednotlivých stavebních akcí prováděli také úředníci krajských a okresních orgánů státní moci.

Výstavbě evangelické modlitebny musela předcházet písemná žádost duchovního o vyměření místa adresovaná krajskému úřadu. Žádalo se o konkrétní pozemek, který odpovídal tolerančnímu nařízení. Obvykle ho sboru daroval některý člen, či mu jej předem přislíbila k odkoupení obec nebo konkrétní majitel. Záleželo na společenském postavení evangeliků v daném místě, zda měli v rámci daných omezení možnost vybrat si pozemek sami, anebo museli přijmout a koupit místo, které jim vykazala vrchnost nebo obec bez ohledu na to (a často právě proto), zda je vhodný k založení a provozu církevního okrsku. Samotné vyměřování probíhalo za účasti zástupců sboru, krajského hejtmana nebo jeho zástupce, zástupců majitele panství a obecní rady, obvykle také představitelů místní římskokatolické duchovní správy. Případné požadavky, námítky a připomínky účastníků tohoto procesu mohly v toleranční době představovat další a zcela konkrétní omezení pro evangelické stavebníky, ale státní úřední aparát poskytoval stavebníkům také záruky, že v případě námitek a omezení, která nebudou v souladu s úředními předpisy, měli možnost dovolávat se spravedlnosti.

Po vyměření místa se obvykle zahájila výstavba okrsku.⁹ Někdy se začalo stavbou fary, jindy modlitebny, podle toho, zda bylo nejdříve nutné ubytovat

⁹ Základní data o výstavbě jednotlivých – nejen tolerančních – evangelických modliteben v českých zemích poskytuje *Encyklopedie moderních evangelických (a starokatolických) kostelů Čech, Moravy a českého Slezska* (Nešpor 2009), z uměleckohistorického hlediska je zpracovala Altová (2009). Situaci na Slovensku mapuje – bohužel s moha nepřesnostmi – obdobně koncipovaná encyklopedie *Evangelické kostoly na Slovensku* (Krivošová et al. 2001), nebo ještě starší *Album tolerančných a artikulárnych chrámov* (Šenšel 1931).



Slezské evangelické chrámy z tolerančního období sice rovněž musely splňovat dobové předpisy a náboženská omezení stavebníků, přinejmenším svými rozměry se však zásadně odlišují od českých a moravských modliteben. Příkladem může být kostel v Ustroří.
Foto Z. R. Nešpor, 2013.

kazatele a scházet se k bohoslužbě v soukromí, anebo naopak. Zároveň se stavbou modlitebny se zřizoval i hřbitov, pokud byl zapotřebí a bylo to možné, protože v josefinské době se nesměly zakládat hřbitovy uvnitř obcí. Záleželo na ekonomické síle sboru, za jak dlouhou dobu soustředil finanční prostředky, materiál a pracovní síly k realizaci svých záměrů. Kromě sbírek mezi členy sboru a darů od případných patronů využívaly některé sbory i pomoc evangelíků ze Slezska a Uher. Stavba modlitebny se slavnostně zahajovala položením základního kamene (obvykle na jaře) za účasti členů sboru a církevní správy, případně i vrchnosti. Zahájení její liturgické funkce předcházelo slavnostní posvěcení modlitebny (obvykle koncem léta, v průběhu podzimu, v krajních případech o Vánocích). V pramenech podchycené údaje o datu pokládání kamene a posvěcení modlitebny obvykle slouží jako data vymezující zahájení a ukončení stavební

činnosti a zároveň i odpovídají obvyklému zahájení a ukončení stavební sezóny. Z některých písemných zpráv však víme, že stavba mohla probíhat ještě předtím i poté a tyto slavnostní akty mohly být načasovány podle významných událostí společenství sboru nebo církevních svátků.

Ze zachovaných staveb je zřejmé, že toleranční modlitebny vznikaly od počátku podle jednoho vzoru jako podélné sálové stavby, nejčastěji se vstupem ve třetině delší stěny obdélníkové dispozice a s nařízenými malými pravoúhlými okny ve všech stěnách. Z pramenů se dozvídáme, že některé sbory usilovaly o povolení oble zakončených velkých oken a buď je získaly cestou milosti (s přimluvou patrona), nebo je rovnou tak nechaly zbudovat, ale pak za to byly potrestány a musely se podřídit tolerančnímu nařízení. Jednotlivé stavby se lišily tvarem stropu (klenby), střechy (nejčastěji sedlové, ale vyskytovaly se i valbové a mansardové) nebo přístaveb (např. kněžiště, ochozy, předsíně). Kapacita interiérů modliteben se navyšovala vestavbou empor. Jednotlivé stavby se také lišily pouze ve výběru dostupného stavebního materiálu a jemu odpovídajících stavebních technologií a pak v detailech, které nebyly v rozporu s úředně stanovenými omezeními. Výběr materiálu a způsob provedení stavby většinou odpovídal dobovým lokálním možnostem – dřevo, hlína, lomový kámen. Dřevěné modlitebny byly v českých zemích stavěny jako stavby srubové. Zachovala se však pouze jedna z nich – toleranční modlitebna ve Velké (Hrubé) Lhotě.¹⁰ Předpokládáme, že povrchová vnitřní i vnější úprava srubové konstrukce odpovídala místním dobovým zvyklostem, které jsou doloženy průzkumem zachovaných obytných nebo hospodářských srubových staveb v jednotlivých regionech. Omítané zděné stavby tolerančních modliteben byly v některých případech zdobeny vně i uvnitř na omítku napsanými biblickými verši.¹¹ Jinak ale úpravy jejich fasád podléhaly státnímu (novo)klasicistnímu slohu a je možné na základě analogií předpokládat, že byly členěny ve štku tvarovanými a jen mírně vystupujícími hladkými lizénovými rámci a šambránami kolem oken a dveří. Tomu by měla odpovídat rozdílná barevnost pasivních a aktivních prvků fasády v jemném kontrastu (novo)klasicistní barevné lomené bělí a šedi, případně světlých odstínů zeleně či okru. Vzhledem k tomu, že tvarování bylo provedeno v omítce (nikoli ve zdivu) a barevná úprava nátěrem na omítce, obvykle se tyto slohové znaky do dnešní doby nedochovaly, protože omítky časem degradovaly anebo byly při následujících opravách

¹⁰ Replika valašské srubové modlitebny z Hovězí (dnes Huslenky – z let 1782–86, sloužila do roku 1874) byla v roce 2009 postavena v Muzeu v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm.

¹¹ Dodnes se nápisy dochovaly např. v Moravci nebo v Humpolci.



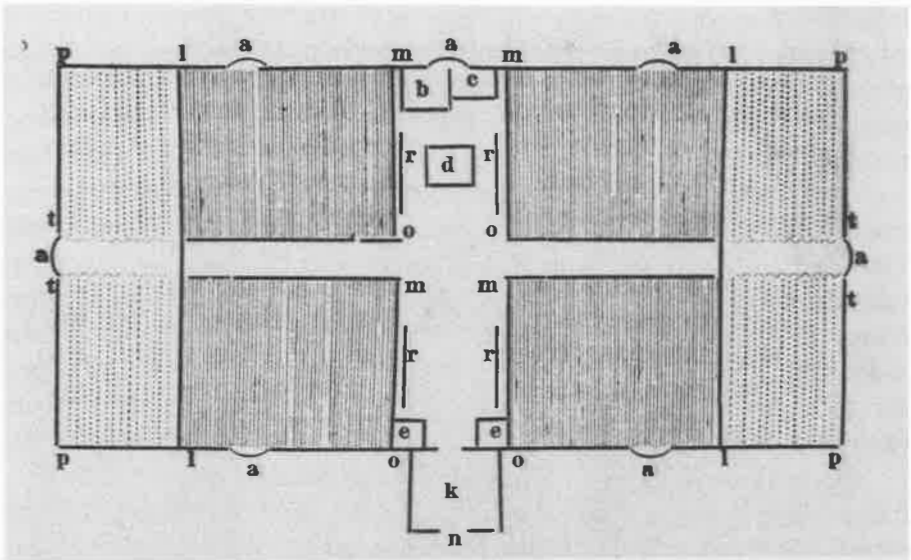
České a latinské nápisy nad vstupem do tolerančního kostela v Humpolci.
V letech 2006–09 byla modlitebna restaurována a fasáda obnovena v původní barevnosti.
Foto Z. R. Nešpor, 2013.

převrstveny či otlučeny. Poznatky o původním členění a barevnosti vnějších fasád jsou proto závislé na tom, zda stavba toleranční modlitebny podléhá památkové ochraně a zda novějším úpravám předcházeli stavebně-historický nebo archivní průzkum.¹²

Toleranční sbory byly vesměs chudé a vždy hleděly, aby modlitebnu postavili co nejlevněji – tomu se podřizoval výběr v místě dostupného materiálu a pracovních sil. Vycházelo se z plánu stavebního úřadu, takže sbor nemusel zadávat stavbu školenému architektovi. Stavby modliteben obvykle realizovali místní řemeslníci (často členové sboru) nebo z blízkých měst přizvaní stavitelé, proto se jejich konstrukce a vnější úprava nelišily od dobové lokální praxe výstavby stodol a obytných domů. Z pramenů víme, že se většinou dařilo během několika týdnů či měsíců v průběhu stavební sezóny dovést stavbu do takového stavu, že mohla sloužit liturgickým účelům. Je známo, že některé modlitebny byly postaveny tak rychle (v řádu dní) a nekvalitně a z natolik nevhodného materiálu, že již krátce po zahájení liturgického provozu se musely opravovat nebo stavět znovu. Tyto problémy je možné přičítat nedostatku peněz na vhodný materiál (např. dostatečně vyschlé dřevo) nebo i na kvalifikované pracovní síly, které by byly schopny zvolit a dodržet potřebné stavební technologie. Řada pozdějších statických problémů tolerančních modliteben byla způsobena také tím, že byly postaveny na svahu nebo mokřině, na místech, která byla evangelikům úřady a sousedy vnučena.

Jak sborové záznamy ukazují, za normálních okolností se zásadnější rozšíření, přestavby a opravy tolerančních modliteben obvykle prováděly po 30 až 40 letech, tedy z iniciativy další generace společenství sboru. Tento přirozený rytmus oprav a údržby v některých případech narušily živelní pohromy – požáry, zásahy bleskem apod. Nejstarší toleranční modlitebny vznikaly nejvíce v první polovině osmdesátých let 18. století, pak ještě v průběhu let devadesátých. Od dvacátých let 19. století bylo až do konce tolerančního období v důsledku

¹² Například v případě toleranční modlitebny v Humpolci stavebně–historický i archivní průzkum doložil existenci šedo–bílé fasády, která byla rekonstruována při poslední opravě v devadesátých letech 20. století, včetně nápisů na fasádě a v supraportě. Modlitebnu v Humpolci začal stavět zedník Bartoloměj Krpálek z Herálce v roce 1785, za necelých pět měsíců (od května do října) postavil zděnou stavbu s plochým stropem. Stavebníkem byl augsburský sbor. Modlitebna má vstupní trojúhelníkový štít a proti němu půlválcovou, na stěny lodě plynule navazující apsidu. Stavebníci se záměrně odchýlili od předpisů a chtěli okna s oblémi záklenky, ale úřady zasáhly už v průběhu stavby, takže okna musela být zakončena pravouhly. Ale jakmile se po roce 1849 podmínky uvolnily, zřídila se okna s půlkruhovými záklenky, a dokonce i s klenáky a šambránami. Při té příležitosti byly i původní lizénové rámce na plášti stavby ozdobeny pilastry s čabrakovými hlavicemi. K humpoleckému kostelu srov. Mahovský 1935; Soušek 1998.



Půdorys obvyklého uspořádání českých a moravských tolerančních modliteben. Přetisk z díla Janata – Šubert – Tardy: *Památka roku slavnostního...* (1864).

industrializace založeno několik málo nových sborů ve městech anebo se sídla starších sborů přesunula z venkova do měst a vznikla tak potřeba postavit modlitebnu. Muselo se stavět stále v tolerančním duchu a podle státních stavebních norem, ale ke konci tolerančního období se podařilo některým sborům prosadit jisté výjimky při tvarování oken i vstupů, ojedinele i výstavbu věže.

Ve vnitřním upořádání se modlitebny augsburských a reformovaných sborů v toleranční době příliš neodlišovaly. Nejdůležitější součástí vybavení byla pro obě konfese kazatelna, obvykle zřízená na stěně proti vstupu blíže k čelní stěně, ale nebylo v rozporu ani s jednou z obou konfesí, když byla na kratší čelní stěně – u augsburské konfese tak mohla být vedle oltáře. Zachované kazatelny jsou dřevěné, téměř bez ozdob, zhotovovali je truhláři, nikoli řezbáři, byly opatřeny světlým nátěrem, podobně jako další dřevěné vybavení interiéru. V čele kratší stěny a blíže k shromáždění (slouží se čelem k věřícím) se umisťoval stůl Páně (helvetské i některé augsburské sbory), v některých případech ohrazený dřevěným zábradlím. Oltář nebyl pravidlem ani u všech luterských sborů, v reformovaných modlitebnách pochopitelně absentoval. U augsburských sborů se vedle stolu Páně umisťovala křtitelnice. Hladké dřevěné lavice s opěradly pak mohly být

i v podélné dispozici upořádány tak, aby ho ze tří stran obklopovaly. Z pramenů víme, že lavice do některých modliteben byly pořízeny až později a zpočátku se při bohoslužbách stálo. Někdy si je pořizovaly postupně jednotlivé rodiny. Prostor modlitebny byl pomyslně rozdělen na mužskou a ženskou část, někdy k tomuto rozdělení sloužily i empor, sbory měly zavedený i zasedací pořádek, často také podle míst, odkud věřící do modlitebny přicházeli, a podle jejich věku. Poprsnice empor byly dřevěné, opatřené nátěrem, bez malované výzdoby, jaká se dochovala v kostelech míru nebo v artikulačních kostelech. Nejnákladnější součástí vybavení modliteben byly varhany, ty se také obvykle pořizovaly až s velkým časovým odstupem – většinou až v potoleranční době, ačkoli jejich dřívějšímu pořízení žádné státní předpisy nebránily. V některých tolerančních modlitebnách se přitom dochovaly části nejstaršího vybavení, dokonce i v barevnosti, která odpovídá barevné škále (novo)klasicistního stylu – světlé bílé lomené tóny šedé a zelené.

Dodnes patrná anebo historickými prameny doložená existence tolerančních modliteben přitom vytváří mapu míst, v nichž už před vydáním patentu žil nebo do nichž se v průběhu toleranční doby soustředil dostatečný počet evangeliků. V průběhu dvacátých a třicátých let 19. století došlo v důsledku industrializace a přesunu evangeliků z venkova do měst (případně i z dalších důvodů) k založení několika nových sborů nebo k zániku starších samostatných farních sborů, z nichž se staly sbory filiální. Ve druhé polovině tolerančního období se ohniska pomyslné evangelické mapy přesunula z venkova do měst, rozdrobovala se a zahušťovala jejich síť, což dále pokračovalo i po polovině 19. století. Další vývoj architektury evangelických modliteben však již překračuje časový rámec i téma tohoto příspěvku. Přesto je zajímavé, jaká omezení toleranční doby chtěli evangeličtí stavebníci při úpravách, rozšíření, přestavbách a v nové výstavbě svých chrámů v období historismu druhé poloviny 19. století co nejrychleji překonat a kterým směrem se vydali při utváření vlastního sakrálního typu stavby a slohového výrazu (Altová 2009, 2010).

Ačkoli čeští a moravští, respektive i slezští a uherští toleranční evangelíci, nejen jejich duchovní, již legálně mohli znát a leckdy také znali velké chrámy míru nebo milosti, vzhledem ke svým finančním možnostem, ale především kvůli zároveň prosazovaným státním stavebním normám je v žádném případě nemohli napodobovat. Neměli ani možnost využívat starší kostely, které kdysi patřily utrakvistům, luteránům či příslušníkům Jednoty bratrské, ale nyní je využívali římský katolíci, dokonce jim nebylo ani povolováno, aby využili Josefa II. zrušené kostely, které jinak mohly mít po odkoupení jakékoliv světské využití. Již dříve jsme polemizovali s badateli, kteří se domnívají, že tajní nekatolíci navazovali



Toleranční chrám v Rožňavě. Foto Z. R. Nešpor, 2013.

na tradici husitských kostelů nebo chrámů Jednoty bratrské (Altová 2010). Tuto tradici ustavovali a vymezovali se díky ní až mnohem později – na konci „dlouhého“ 19. století, v období pozdního historismu a nastupující moderny. Dosud není spolehlivě doloženo ani to, že by evangelíci v českých zemích v toleranční době uvažovali o tom, jak vypadaly chrámy, v nichž se scházeli utrakvisté nebo příslušníci Jednoty bratrské, a chtěli na ně navazovat. Většinou ostatně neměli ani ucelenější povědomí o tom, která ze dvou povolených evangelických konfesí je bližší jejich zavedeným zvyklostem, a tak často až po příchodu kazatele poznali, jak liturgie probíhá a co vyžaduje. Měnili přitom kazatele obou konfesí bez ohledu na jejich teologické odlišnosti, spíše na základě vnějších a z náboženského (teologického) hlediska nedůležitých znaků. Z řady písemně zaznamenaných reakcí na „zbytečnou“ okázalost augsburské bohoslužby, při níž se užívaly svíčky, oltáře, obrazy atd., víme, že právě tyto prvky ve vybavení modlitebny tajní nekatolíci nepotřebovali. Snadněji se smiřovali s reformovanou bohoslužbou, vyžadující v liturgickém prostoru pouze kazatelnu, stůl Páně a křtílnici.

Je nesporné, že kazatelé z Uher a ze Slezska byli nositeli protestantských tradic. Je ovšem otázka, v jaké míře a souvislostech je mohli uplatnit v toleranční době na novém místě svého působení. Tvrzení Jiřího Langer, že dřevěné toleranční modlitebny na Moravě vycházejí z architektury slovenských artikulačních kostelů (Langer 2002:114), je podle našeho názoru nepřijatelné. Langer považuje uherské kazatele také za zprostředkovatele stavebního typu centrálního protestantského kostela, dokonce za navrhovatele některých moravských tolerančních modliteben, za jejichž vzory moravských modliteben považuje artikulační kostely v Istebném a Hronseku. Jak jsme již v předchozím textu uvedli, omezení ve stavbě artikulačních kostelů (lokalizace mimo obce, komunikace, stavby bez věží) byla obdobná jako omezení vyplývající z nařízení tolerančního patentu, ovšem další podstatná omezení pro všechny stavebníky v habsburské monarchii představovaly normy a dozor příslušných stavebních úřadů. Langer má na zřeteli pouze omezení vyplývající z tolerančního patentu, a proto přisuzuje prvním kazatelům větší kompetence, než mohli podle našeho mínění ve své době mít. Uvádí například, že první správce fary ve Velké (Hrubé) Lhotě u Valašského Meziříčí Ferdinand Szeleczyi ze Zvolena, vychovaný v hronseckém artikulačním sboru a školený v Kežmaroku, „použil srubovou konstrukci vlastní místnímu prostředí na Valašsku ... [a] připojil půlsrubovou sakristii“. Z analýzy stavby ve Lhotě Langer odvozuje, že „půdorysná a funkční koncepce odpovídá artikulačnímu kostelu v Hronseku, který je hrázděný.“ Zdůvodnění rozdílu v provedení obou staveb je pro nás přijatelné, ale vysvětlení rozdílu dispozic, tedy že hronsecký kostel je postavený na půdorysu řeckého kříže a modlitebna ve Lhotě má podélnou obdélníkovou dispozici, protože ve Lhotě „vynechali středový oltářní transept“, přijatelné není. Lhotečtí by transept v toleranční modlitebně postavit nemohli, ani kdyby chtěli. Své tvrzení o vztahu obou staveb Langer dále opírá o to, že hlavní prostory obou kostelů mají stejné proporce (s centimetrovými rozdíly) 10 x 16 m. Domníváme se, že je to shoda vyplývající spíše ze srovnatelného počtu členů obou sborů a z konkrétní zkušenosti kazatele, který z předchozího místa svého působení věděl, jak velký prostor je zapotřebí pro určitý počet věřících.

Obdobně na základě proporcí a původu kazatelů Langer srovnává toleranční zděnou modlitebnu v Przně, kam přišel kazatel Michal Solnensis z artikulačního sboru v Istebném, kde byl dřevěný kostel, jehož půdorys se opakuje v Przně. Půdorys artikulačního kostela v Istebném „použil“ podle Langer i Ondrej Lačný z ncpalského sboru v Turci v moravském Liptále, „stejně vyhlížely i roubené modlitebny, které stavěli faráři“ Ondrej Orgaň vyslaný z Modré v Hošťálkové, Ján Michalec z Myjavy v Hodslavicích, Ondrej Mikyta z Lučence v Prusinovicích

a Samuel Revický, vchovaný v Istebné, v Rusavě. Na základě obdobných proporcí (8 × 13 m) Langer jako vzor modlitebny v Hovězí (Huslenkách) vidí také artikulární kostel v Istebném, i když, jak píše „neznáme původ faráře Michala Kollára“, který tam v době její výstavby v roce 1787 působil. Artikulární kostel v Istebném je malá podélná srubová stavba, u které nemohla být vzhledem k zasažení do svažitého terénu plně rozvinuta centrální křížová dispozice, jako tomu bylo u většiny ostatních artikulárních kostelů – i u zmiňovaného hrážděného kostela v Hronseku s rameny dlouhými 18 × 23 m a s kapacitou 1.100 míst k sezení. Langerův předpoklad, že původně byl kostel menší (tuto verzi přitom srovnává s moravskými tolerančními modlitebnami) (Langer 1996: 111; 2002: 117), ovšem vyvrátil již Miloš Dudáš (2008: 32). Domníváme se, že kazatelé v toleranční době neměli možnost rozhodovat o typu stavby – ten byl dán státní normou. V rámci stavebních i tolerančních omezení jistě mohli na stavbu dohlížet, avšak rozhodovali jen o detailech, které nebyly v rozporu s nařízeními a stavebními předpisy, a o vnitřním liturgickém vybavení.

Závěrem

Vnější omezení výstavby a podoby evangelických církevních staveb v habsburské monarchii v období od třicetileté války do likvidace veškerých omezení v polovině 19. století jsou nejen velmi málo známá, ale i v opačném – často konfesio-nálně podmíněném – případě často nahlížena bez ohledu na historický kontext, a tudíž značně problematicky. Starší evangelická literatura přitom zdůrazňovala tíživý dopad těchto omezení, který zajisté není možné přehlížet, nelze jej však ani zveličovat či absolutizovat. V návaznosti na výzkumy slovenského historika architektury dřevěných artikulárních kostelů Miloše Dudáše můžeme totiž konstatovat, že podstatná část zdánlivých omezení evangelického kostelního stavitelství vyplývala spíše z místních, a především ekonomických podmínek protestantských sborů, nikoli z vnějších předpisů. V této studii jsme vymezili čtyři typy evangelických kostelů podléhajících vnějším omezením: (3) kostely míru, stavěné ve Slezsku po třicetileté válce, uherské artikulární kostely (celkem 39 staveb), slezské kostely milosti stavěné na základě altranstädtské smlouvy (6 staveb) a konečně české, moravské, slezské a slovenské toleranční kostely (252 staveb).

Mírové kostely přitom směly být budovány pouze mimo městské hradby, na přesně určených místech, v jediném roce, bez věží a zvonů a bez použití „trvanlivých“ materiálů. Vznikly tak unikátní hrážděné konstrukce dosud nevídaných rozměrů (nejen v rámci kostelního stavitelství), svou dispozicí, a především

vnitřním vybavením plně vyhovující potřebám luterské liturgie. Navrhoval je přitom vojenský pevnostní architekt. V případě artikulárních kostelů se vnější (zákonná) omezení uplatnila především v místě, kde směly být budovány. Většinou to bylo mimo města a i na venkově pouze na dostupných a současně úředně schválených pozemcích, ve všech případech jenom v omezeném počtu na každou stolicí. V literatuře tradované omezení stavebního materiálu naproti tomu neplatilo, téměř výlučné využití dřeva bylo spíše důsledkem místních podmínek a stavebních zkušeností (stejně jako převaha staveb srubového typu nad hrázděnými), stejně jako údajná (ne)možnost stavby věží a/nebo samostatných zvoníc. Ani v tomto případě nefigurovala žádná omezení vnitřní výbavy kostelů, která tak reflektovala potřeby konkrétní konfesijní liturgie. Při relativně vysokém počtu artikulačních kostelů se však uplatnila velká závislost konkrétních staveb i jejich vnitřní výbavy na místních podmínkách, leckde asi i soupeření (věřících) různých konfesí. Stavěli je místní tesaři a zedníci, nikoli školení architekti.

Slezské kostely milosti, z nichž v habsburské monarchii dlouhodobě zůstal jen Ježíšův chrám v Těšíně, již představovaly předzvěst budoucí náboženské tolerance. Stále musely být budovány mimo města, což pak toleranční legislativa neuplatnila, na úředně schválených místech, bez přístupu z veřejného prostranství a bez věže. Stavební materiál však nebyl nijak omezen a pozdější toleranční kostely leckdy – zejména v rakouském Slezsku – použily zde obvyklou zásadu budování zvláštního „evangelického okrsku“ kolem chrámu, ačkoli ten už ztratil původní obrannou funkci. Náboženskou legislativou daná omezení umístění a podoby evangelických kostelů se po slezském vzoru uplatnila i v tolerančním zákonodárství (v Uhrách s výjimkou záhy povolené stavby kostelních věží), to však už neplatilo v případě konkrétních stavebních „vzorů“. S výjimkou vlivu těšínského chrámu na další, novější augsburské kostely v rakouském Slezsku o ničem podobném nemůžeme hovořit. Značný počet tolerančních kostelů by přitom implikoval velkou regionální diferenciaci, ani to však neodpovídá skutečnosti.

V toleranční době vznikl mnohem větší počet evangelických sborů, než v průběhu v 17. století vzniklo cestou milosti, byly to však sbory méně početné a většinou i výrazně chudší, takže jejich vlastní ekonomická omezení byla ještě tíživější. Nařízení tolerančního patentu omezovala evangelíky obdobně jako v předchozím období v lokalizaci stavby mimo urbanistická a společenská ohniska obcí a ve stavbě věží. Mnohem významnější omezení vyplývala z centralizace státních stavebních úřadů, což v důsledku pro evangelíky znamenalo přijmout jediný stavební typ i státní stavební sloh a limity rozměrů a tvarů oken

a řešení vstupů. Stavební úřady také prováděly mnohem důslednější a přísnější kontrolu souboru náboženských a stavebních nařízení. Státní dozor nad veškerými oblastmi společenského života byl v této době mnohem komplexnější než dříve a postihoval všechny oblasti života všech habsburských poddaných, náboženství a církevní život nevyjímaje – nezpochybňujeme ovšem, že nekatolíci (a židé) byli omezováni více než římský katolíci.

Za těchto podmínek neměli evangelíci možnost navazovat na architekturu protestantských kostelů míru, milosti a artikulárních na území habsburského státu, i když ji mohli sami poznat nebo jim tuto zkušenost mohli zprostředkovat noví kazatelé, kteří přicházeli z Uher a ze Slezska. I kdyby měli možnost poznat kostely v protestantských zemích, ani tuto zkušenost by nemohli zužitkovat. Nelze přijmout ani tvrzení starší literatury o snaze tolerančních evangelíků navázat na náboženské zvyklosti a kostely, které užívali v českých zemích utrakvisté, luteráni a příslušníci Jednoty bratrské. Vědomí této návaznosti a usilování o ni s sebou přinesl teprve historismus končícího 19. století (a v neposlední řadě je umožnily také dobové historické a umělecko-historické výzkumy), zatímco přenášení „zahraničních vzorů“ sice bylo principiálně možné, vždy mu však do značné míry bránily konkrétní místní zvyklosti a podmínky, proto bylo nanejvýš částečné. Rozdíly mezi jednotlivými kostely přitom odrážely místní potřeby a možnosti (velikost, materiál), a to v podstatě i pokud jde o vybavení interiéru. Zatímco v oblastech se silnou a konfesíonálně vyhraněnou evangelickou tradicí měly toleranční chrámy standardní vybavení odpovídající té které konfesi (Slezsko, Uhry), v Čechách a na Moravě, kde byla tato tradice násilnou protireformací přerušena, nejen že nedocházelo k navázání na předbělohorské zvyklosti, ale ani k jednoznačnému přejímání zřetelných konfesních vzorů, co se týká vybavy a členění liturgického prostoru (zejména v případě augsburských modliteben, které se příliš nelišily od reformovaných). O to víc se naopak uplatnilo „soupeření“ mezi věřícími různých konfesí ve vnějších projevech jejich „velikosti“, které české a moravské evangelické prostředí zažívalo ještě (a právě) i po pádu tolerančních omezení ve druhé polovině 19. století.

Přes zcela nové pohledy, které moderní komparativní výzkum evangelické sakrální architektury a jejích omezení přinesl, nemůžeme a nechceme zastřít, že je dosud teprve v počátcích. Kromě nás se o uplatnění této perspektivy pokusil pouze německý badatel Reiner Sörries (2008), nakonec však namnoze zůstal u geograficky členěného „turistického průvodce“ po zajímavých a v obecném povědomí nepřítomných stavbách, zatímco systematický díl své práce pojal jen jako přehled základních legislativních omezení jednotlivých stavebních typů.

Existence státního stavebního dozoru a jeho nesmírný vliv v tolerančním období však ukazují, že nelze brát v potaz jen náboženské zákony v úzkém slova smyslu, stejně jako se v dřívějších dobách zase uplatňovala poměrně značná lokální a regionální podmíněnost, která byla tu mírnější a jindy tvrdší než příslušná oficiální legislativa. Evangelické kostely je tak třeba, stejně jako kterékoli jiné veřejné stavby, studovat prostřednictvím konkrétních příkladů v kombinaci archivního a uměleckohistorického výzkumu: jen tak je totiž možné určit, kdo, jak a nakolik uplatňoval příslušná vnější omezení i konkrétní podoby struktury a vybavení jednotlivých staveb.

Blanka Altová absolvovala studium historie, dějin a teorie umění na Filosofické fakultě UK a historické antropologie na Fakultě humanitních studií UK v Praze. Působí jako odborná asistentka na Fakultě humanitních studií UK v Praze. Kontakt: altovabl@gmail.com

Zdeněk R. Nešpor je historik a sociolog náboženství. Působí jako docent na Fakultě humanitních studií UK a vedoucí vědecký pracovník Sociologického ústavu AV ČR v Praze. V letech 2009-12 byl předsedou hodnotícího panelu pro historii a archeologii Grantové agentury ČR. V poslední době vydal knihy *Náboženství v 19. století* (Scriptorium, Praha 2010; s kolektivem), *Příliš slábi ve víře* (Kalich, Praha 2010) a *Republika sociologů* (Scriptorium, Praha 2011). Kontakt: zdenek.nespor@soc.cas.cz

Použitá literatura

- Altová, Blanka. 2009. „Možnosti studia evangelické sakrální architektury.“ *Lidé města* 11, 2009: 493–552.
- Altová, Blanka. 2010. „Kostely českých evangelických sborů z hlediska teorie kolektivní paměti.“ Pp. 311–332 in Zdeněk R. Nešpor – Kristina Kaiserová (eds.): *Variety české religiozity v „dlouhém“ 19. století (1780–1918)*. Ústí nad Labem: Albis international.
- Barot, Ladislav. 1944. *K 100 letému jubileu posvěcení evangelického chrámu Páně ve Vanovicích*. Vanovice: b.v.
- Bednář, František – Hrejsa, Ferdinand. 1931. *Toleranční patent. Jeho vznik a vývoj*. Praha: Svaz národního osvobození.
- Bevölkerung. 1882. *Die Bevölkerung im Reichsrathe vertretenen Königreiche und Länder nach Religion, Bildungsrad, Umgangssprache und nach ihren Gebrechen*. (Oesterreichische Statistik, I. Band, 2. Heft). Wien: Kaiserlich-königlichen Hof- und Staatsdruckerei.
- Borngässerová, Barbara. 1999. „Barokní architektura v Nizozemí.“ Pp. 180–182 in Rolf Toman (ed.): *Baroko. Architektura – plastika – malířství*. Praha: Slovart.

- Brylla, W. 1987. „*Kościół Łaski w Kozuchowie*.“ *Informator Krajoznawczy* (Wrocław) 1987, 49: 24–31.
- Conrads, Norbert. 1971. *Die Durchführung der Altranstädter Konvention in Schlesien 1707–1709*. Köln – Wien: Böhlau.
- Cuius regio. 2009. *Cuius regio eius religio – 300. rocznica powstania Kościołów łaski. Polsko-niemiecka konferencja naukowa*. Dostupné z <http://jbc.jelenia-gora.pl/dlibra/docmetadata?id=2169&from=publication> [cit. 2013-10-15].
- Dudáš, Miloš. 2008. „Drevené artikulárne kostoly v náboženských, historicko-politických a architektonických súvislostiach.“ Pp. 20–50 in *Zborník Slovenského národného múzea – Etnografia* 102/49. Martin: Slovenské národné múzeum.
- Ehrhardt, Johann. 1783. *Presbyterologie des Evangelischen Schlesiens*. Liegnitz.
- Filip, Aleš. 2004. *Secesní chrámy na Moravě ve Slezsku. Sakrální výtvarné umění kolem roku 1900*. Brno: Barrister & Principal.
- Gleisberg, Fritz. 1971. *Die Gnadenkirche in Mulitech*. Düsseldorf: Unser Weg.
- Górski, Adam. 2009. „*Kościół Łaski w Kozuchowie w XVIII wieku*.“ In: *Cuius regio eius religio – 300. rocznica powstania Kościołów łaski. Polsko-niemiecka konferencja naukowa*. Dostupné z <http://jbc.jelenia-gora.pl/dlibra/docmetadata?id=2169&from=publication> [cit. 2013-10-15].
- Grundmann, Gunther, 1929. *Die Bethäuser und Bethauskirchen des Kreises Hirschberg, Breslau Heimatbuch des Kreises Landeshut in Schlesien*. Landeshut.
- Horyna, Mojmir. 2007. „Dientzenhoferovská architektura jako osobní styl a obecný slohový fenomén.“ Pp. 255–311 in: Mateusz Kapustka – Jan Klipa – Andrzej Kozieł – Piotr Oszczanowski – Vít Vlnas (eds.): *Slezsko – perla v České koruně. Historie – Kultura – Umění*. Praha: Národní galerie.
- Hrejsa, Ferdinand. 1931. *Jan Szalatnay a jeho paměti z doby toleranční*. Praha: Blahoslavova společnost.
- Iwanek, Witold. 1968. *Słownik artystów na Śląsku Cieszyńskim*. Bytom: Muzeum Górnośląskie.
- Jakubiak, Jacek. 2009. „Z dziejów kościoła łaski w Żaganiu”. In: *Cuius regio eius religio – 300. rocznica powstania Kościołów łaski. Polsko-niemiecka konferencja naukowa*. Dostupné z <http://jbc.jelenia-gora.pl/dlibra/docmetadata?id=2169&from=publication> [cit. 2013-10-15].
- Just, Jiří – Nešpor, Zdeněk R. – Matějka, Ondřej et al. 2009. *Luteráni v českých zemích v proměnách staletí*. Praha: Lutherova společnost.
- Kalinowski, Konstanty. 1977. *Architektura doby baroku na Śląsku*. Warszawa: PWN.
- Kosówka, Andrzej. 1973. „*Kościół Ewangelicki w Cieszynie*.“ Pp. 11–34 in Tadeusz Wojak (ed.): *Kościół Jezusowy na Wyższej bramie w Cieszynie*. Warszawa: Zwiastun.
- Kowalski, S. – Muszyński, J. 1959. *Kozuchów*. Poznań – Zielona Góra: Wydaw. Poznańskie + Lubuskie Towarzystwo Kultury.
- Kowalski, S. – Muszyński, J. 1995. *Kozuchów*. Zielona Góra: Kozuchów.
- Krivošová, Janka – Veselý, Daniel – Rúfus, Milan – Tesák, Milan. 2001. *Evanjelické kostoly na Slovensku*. Liptovský Mikuláš: Transcius.
- Langer, Jiří. 1996. „Kultúrne pamiatky v Istebnom.“ Pp. 104–119 in *Istebné – vlastivedna monografia*. Dolný Kubín.

- Langer, Jiří. 2002. „Dřevěné toleranční kostely a vztah mezi architekturou lidovou a slohovou.“ Pp. 114–119 in *Sborník ze semináře Dřevěné stavby průzkum, dokumentace, ochrana, využití*. Státní ústav památkové péče Praha + Valašské Muzeum v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm + Státní památkový ústav v Ostravě + Okresní úřad Vsetín. Rožnov pod Radhoštěm 11.–13. září 2002.
- Langerová, Andrea. 2003. *Die Gnadenkirche „Zum Kreuz Christi“ in Hirschberg. Zum Protestantischen Kirchenbau Schlesiens im 18. Jahrhundert*. Stuttgart: F. Steiner.
- Macek, Josef. 2001. *Víra a zbožnost jagellonského věku*. Praha: Argo.
- Mahovský, M. R. (ed.). 1935. *K 150. výročí tolerančního chrámu Páně v Humpolci*. Humpolec: Staršovstvo ČCE.
- Maleczyński, Karol (ed.). 1963. *Historia Śląska I.–III.* Wrocław: Zakład narodowy im. Ossolińskich.
- Michałkiewicz, Stanisław (ed.). 1985. *Kamienna Góra. Monografia geograficzno-historyczna miasta i okolin*. Wrocław: Zakład Narodowy.
- Muthmann, Jan. 1716. *Wierność Bogu i cesarzowi czasu powietrza morowego*. Brzeg. Reprint: Cieszyn 1997.
- Nagengast, Weronika (ed.) 1993. *Oblicza sztuki protestanckiej na Górnym Śląsku*. Katowice: Muzeum Śląskie.
- Nawa, Karol. 1997. *Kościół na ziemi cieszyńskiej do roku 1950*. Bytom: 4 K.
- Nešpor, Zdeněk R. 2009. *Encyklopedie moderních evangelických (a starokatolických) kostelů Čech, Moravy a českého Slezska*. Praha: Kalich.
- Niedzielenko, Andrzej – Vlnas, Vít (eds.). 2006. *Slezsko – perla v české koruně. Tři období rozkvětu vzájemných uměleckých vztahů*. Praha: Národní galerie.
- Pěkný, Tomáš. 2001. *Historie Židů v Čechách a na Moravě*. Praha: Sefer.
- Petrasová, Taťána. 2001. „Architektura státního klasicismu, palladiánského neoklasicismu a počátků romantického historismu.“ Pp. 28–60 in *Dějiny českého výtvarného umění (III/1) 1780/1890*. Praha: Academia.
- Petrasová, Taťána. 2009. „Od ideje osvícenského klasicismu k tzv. úřednické architektuře.“ Pp. 522–624 in Petr Kratochvíl a kol.: *Architektura. Velké dějiny země Koruny české*. Praha: Paseka – Artefactum.
- Procházková, Marta. 2010. „Přístavby věží u tolerančních modliteben.“ Pp. 333–354 in Zdeněk R. Nešpor – Kristina Kaiserová (eds.): *Variety české religiozity v „dlouhém“ 19. století (1780–1918)*. Ústí nad Labem: Albis international.
- Schenková, Marie – Olšovský, Jaromír. 2004. *Barokní malířství a sochařství ve východní části Slezska*. Opava: Slezské zemské muzeum + F. Maj.
- Sosna, Władysław (ed.). 2001. *Śląsk Cieszyński. Środowisko naturalne – Zarys dziejów – Zarys kultury materialnej i duchowej*. Cieszyn: Macierz Ziemi Cieszyńskiej.
- Sosna, Władysław. 2002. *Kościół Jezusowy w Cieszynie*. Cieszyn: Polskie Towarzystwo Ewangelickie.
- Soušek, Zdeněk. 1998. „Toleranční kostel v Humpolci.“ *Vlastivědný sborník Pelhřimovska* 1998, 9: 26–31.
- Spratek, Daniel. 2002. „Právní poměry evangelické církve na Těšínsku v letech 1709–1781 a jejich vliv na uspořádání toleranční církve v Rakousku.“ *Revue církevního práva* 1/2002 – 21: 17–50, 2/2002 – 22: 93–126.

- Sörries, Reiner. 2008. *Von Kaisers Gnaden. Protestantische Kirchenbauten im Habsburger Reich*. Köln – Weimar – Wien: Böhlau.
- Starobinsky, Jean. 2003. *Symboly rozumu. Proměny umění a revoluce*. Brno: Barrister & Principal.
- Šeňšel, Ludevít. 1931. *Album tolerančných a artikulárnych chrámov*. Liptovský Sv. Mikuláš: Tranoscius.
- Wagner, Oskar. 1978. *Mutterkirche vieler Länder. Geschichte der Evangelischen Kirche im Herzogtum Teschen 1545–1918/20*. Wien – Köln – Graz: Böhlau.
- Wisenhutter, Alfred. 1926. *Der Evangtkirchen Schlesien von der Reformation bis zur Gegenwart*. Breslau: Deutscher Kunstverlag.
- Wrabec, Jan. 1986. *Barokowe kościoły na Śląsku w XVIII wieku*. Wrocław – Warszawa – Krakow – Gdańsk – Łódź: Ossolineum.
- Wrabec, Jan. 2009. „Marcin Frantz człowiek – budowniczy – architekt.“ In: *Cuius regio eius religio – 300. rocznica powstania Kościołów łaski. Polsko–niemiecka konferencja naukowa*. Dostupné z <http://jbc.jelenia-gora.pl/dlibra/docmetadata?id=2169&from=publication> [cit. 2013–10–15].
- Žáček, Rudolf. 2004. *Dějiny Slezska v datech*. Praha: Libri.

Jiří Kořalka – Johannes Hoffmann: *Tschechen im Rheinland und in Westfalen 1890–1918. Quellen aus deutschen, tschechischen und österreichischen Archiven und Zeitschriften. (Studien der Forschungsstelle Ostmitteleuropa an der Universität Dortmund, Band 44)*

Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2012, 426 s.

Pramenné dílo Jiřího Kořalky, předního historika českých a středoevropských dějin 19. století, a Johanne Hoffmanna, odborníka na kulturní dějiny střední a jihovýchodní Evropy, zpřístupňuje jedinečné doklady o spolkové činnosti, společenském postavení a každodenním životě českých přistěhovalců, kteří v devadesátých letech 19. a v prvních dvou desetiletích 20. století našli existenci v Porýní a Vestfálsku a v předvečer prvé světové války zde již představovali třicetitisícovou menšinu. Většina přistěhovalců zakotvila v Porýní a Vestfálsku dlouhodobě či trvale a vybudovala si zde nový domov. Mnozí však těmito zeměmi pouze „procházeli“, pobývali zde po omezenou dobu a byli nestabilním lidským komponentem českých krajských komunit.

Autoři edice shromáždili a ke kritickému vydání připravili obdivuhodnou sumu dokumentů rozptýlených v českých, německých a rakouských archívech, v českém krajském tisku, v příležitostné kalendářové literatuře, a také v memoárech. Všechny dokumenty publikovali v němčině; početné české texty, které tvoří základ publikace, přeložili a uvedli v německém znění. Publikaci tedy určili především německému a evropskému

čtenáři (i když samozřejmě i čtenáři českému). Zprostředkovali tak široké mezinárodní badatelské obci doklady o existenci a osobitostech života početné sociálně ohraničené české menšiny, která vznikla na přelomu 19. a 20. století, žila čilým spolkovým životem, udržovala vazby s českými zeměmi, měla kontakty na české krajské spolky v ostatních regionech Německa, od prvního desetiletí 20. století také na katolické organizace na Moravě a v Čechách (olomoucká arcidiecéze, jižní Čechy) a zejména na sociálnědemokratický Sekretariát československých zahraničních spolků v Praze.

Edici autoři koncipovali jako ucelený pohled na spolkovou činnost českých krajanů a její dopad do života a identitních postojů profesně kvalifikovaných Čechů, horníků, dělníků, drobných živnostníků a výtvarníků, kteří odešli do Porýní a Vestfálska za ekonomicky výhodnějšími podmínkami (finančními, u horníků i bytovými). Svému záměru podřídili obsah i strukturu publikace. Edici pramenů předřadili tři samostatné, na sebe navázané kapitoly: (1.) studii Jiřího Kořalky a Květy Kořalkové *Češi v Porýní a Vestfálsku 1890–1918*, která podává základní informace o vzniku české menšiny a vyhodnocuje shromážděné prameny ve vztahu ke spolkové činnosti (v českém znění vyšla v periodické řadě *Češi v cizině* 1998, 10, s. 7–38); (2.) soupis devadesáti českých krajských spolků činných v Porýní a Vestfálsku v letech 1890–1918, opatřený základními informacemi o místě působnosti spolku, době jeho založení i případném zániku, genderové skladbě členstva a rozsahu spolkové knihovny; a (3.) soupis hostinců, v nichž měly spolky své spolkové místnosti. Autoři tak vytvořili základ pro pochopení jedné z důležitých stránek společenského života sociálně sevřené, avšak